

MISCELANEA

MICHAŁ LIPIŃSKI CM, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy w Krakowie
<http://orcid.org/0000-0002-4967-3949>

michalcm@wp.pl

ADAM SEJBUK CM,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy,
<http://orcid.org/0000-0001-6936-3027>

adamsejbukcm@gmail.com

SZCZEPAN SZPOTON CM,

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy,
<http://orcid.org/0000-0002-2609-256X>

szczepan.szpoton@upjp2.edu.pl

FILARY I ŹRÓDŁA I DUCHOWOŚCI WINCENTYŃSKIEJ

STRESZCZENIE: Autorzy tekstu opisują źródła i filary duchowości wincentyńskiej poprzez analizę studiów wincentyńskich, próbę zrozumienia fenomenów duchowych i „sposobu” modlitwy w życiu św. Wincentego a Paulo. Powyższe studium doprowadziło ich do następujących wniosków: duchowość założyciela Zgromadzenia Misji zrodziła się z Miłości (Boga) i zwrócona jest ku miłości (człowiekowi); w życiu duchowym wykorzystywał on metody i pojęcia w takiej mierze, w jakiej służyły ortopraksji; w centrum swojej misji Wincenty postawił człowieka, którego należy zewangelizować, aby mógł się zbawić.

SŁOWA KLUCZOWE: Wincenty a Paulo, ubodzy, misja, modlitwa, duchowość.

PILLARS AND SOURCES OF VINCENTIAN SPIRITUALITY

ABSTRACT: The authors of the text describe the sources and pillars of Vincentian spirituality through the analysis of Vincentian studies, and attempt to understand spiritual phenomena and the “method” of prayer in the life of St Vincent de Paul. The above study led to the following conclusions: the spirituality of the founder of the Congregation of the Mission was born of Love (God) and turned to love (man); in his spiritual life he used methods and concepts to the extent that they served orthopraxis; and finally, at the centre of his mission Vincent placed man, who must be evangelized in order to be saved.

KEYWORDS: Vincent de Paul, the poor, mission, prayer, spirituality.

Translated by Marta Wierzbicka-Kuczaj

Św. Wincenty a Paulo (1581-1660), pod wpływem objawionych przez Bożą Opatrzność znaków i doświadczeń, poświęcił się pracy dla zbawienia ubogich. W tym celu założył Zgromadzenie Księży Misjonarzy (1625)¹, Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia (1633) oraz poświęcił się formacji duchownych.

W poniższym artykule autorzy starają się odpowiedzieć na pytanie, jakie są źródła duchowości, z których czerpał Wincenty a Paulo i z czego tworzył filary w swojej pracy duszpasterskiej. Aby zrealizować ten cel, na początku poniższego tekstu nastąpi analiza studiów wincentyńskich, kolejno odwołamy się do spojrzenia na duchowość Świętego, czyli sposobów rozumienia fenomenów życia duchowego. Na zakończenie nastąpi próba spojrzenia na modlitwę Założyciela Zgromadzenia Misji, poprzez którą rodziła się w nim potrzeba bycia z Bogiem i braćmi.

Panorama studiów wincentyńskich

Do początku XX wieku charyzmat wincentyński przekazywany był nade wszystko poprzez biografie, które stanowiły normatywną wykładnię dla członków Zgromadzenia Misji. Louis Abelly opisał wzór kapłaństwa u Wincentego, a Pierre Collet aktywnego człowieka, który poświęcił się działalności charytatywnej i misyjnej. Zgodnie z zasadą, że ten, kto przestrzega reguł, będzie zbawiony (przez dochowanie im wierności, w znaczeniu Bogu), tak podejmowano w Zgromadzeniu Księży Misjonarzy przekazywanie sposobu życia i zachowania, ale nie myśli².

Warto podkreślić, że pierwsi, którzy zaangażowali się w studia wincentyńskie, nie należeli do Zgromadzenia Misji. Na początku XX wieku były jezuita Henri Bremond (1865-1933) podjął próbę naukowego

¹ W miarę jak Zgromadzenie wzrastało jako instytucja, definiowało stopniowo swoje powołanie, a jego ustrój i miejsce we wspólnocie Ludu Bożego zostały określone dokumentami Kościoła: bullą Urbana VIII *Salvatoris nostri* z dnia 12 stycznia 1633 r., *breve* Aleksandra VII *Ex commissa nobis* z dnia 22 września 1655 r. oraz *breve* tego samego papieża *Alias nos* z dnia 12 sierpnia 1659 r. Sam Założyciel posłał misjonarzy do Polski (1651). W 1685 r. została erygowana Prowincja Polska z siedzibą w Warszawie, która przetrwała do czasów kasaty dokonanej ostatecznie przez zaborców w 1864 r. W roku następnym wskrzeszono Prowincję z siedzibą w Krakowie. Jej stopniowy rozwój – aż do dziś – pozwala na kontynuowanie wcześniejszych posług oraz podjęcie nowych.

² Por. L. M e z z a d r i, *La storiografia vincenziana*, „Vincenziana”, 31 (1987), s. 368-391; ID., *Wincenty a Paulo. Miłosierdzie i świętość*, tłum. W. Bomba, WITKM, Kraków 2010.

podejścia do myśli wincentyńskiej, próbując nakreślić jej doktrynalny profil. Nie miał jednak okazji, by zapoznać się z krytycznym wydaniem pism św. Wincentego, które właśnie w tym czasie ujrzały światło dzienne³. Ważny i niedoceniony wkład w propagowanie myśli wincentyńskiej wniósł także w latach trzydziestych XX wieku jezuita Pierre Defrennes (1897-1943). Należy również wspomnieć o Jeanie Calvecie (1874-1965), autorze dwóch cenionych biografii: św. Wincentego i św. Ludwika de Marillac oraz kilku opracowań na temat Założyciela Zgromadzenia Misji, które zostały przedstawione światu uniwersyteckiemu⁴. Z kolei Generał Zgromadzenia Księży Misjonarzy François Verdier (1919-1933) wyszedł z założenia, że spuścizna myśli wincentyńskiej nie należy tylko do Zgromadzenia, lecz do Kościoła. Zlecił zatem Pierre'owi Coste (1873-1935) stworzenie krytycznego wydania *Opera Omnia*, a następnie biografii⁵. Z krytycznego punktu widzenia jego praca jest godna uznania i pochwały.

Kolejną osobą, która w rodzinie wincentyńskiej rozpoczęła rzetelne badania nad myślą Świętego, był André Dodin (1911-1996). Posiadając wykształcenie uniwersyteckie, nie bał się stosować rygorystycznych metod do badania pism św. Wincentego. To Dodin obalił m.in. tezę Bremonda o wielkim wpływie Pierre'a de Bérulle'a na myśl wincentyńską, przypisując go raczej Franciszkowi Salezemu. Dodin był założycielem czasopisma *Mission et Charité* (1961-1969). Niestety nie miał uczniów, nie założył żadnej szkoły⁶.

W latach 70. XX wieku pojawia się wiele inicjatyw mających na celu promowanie studiów, a tym samym myśli wincentyńskiej: studyjne tygodnie w Salamance, we Włoszech, cenne amerykańskie *Vincentian studies* czy irlandzkie *Colloque*. Biografia św. Wincentego autorstwa ks. José Maríi Romána⁷, która jest już obecnie klasyką,

³ Por. L. Mezzadri, *La sete e la sorgente*, II, CLV-Edizioni Vincenziane, Roma 1992, s. 11-57.

⁴ Por. J. Calvet, *Saint Vincent de Paul*, Albin Michel, Paris 1948; ID., *Louise de Marillac par elle-même*, Albin Michel, Paris 1960.

⁵ Por. *Correspondence, Entretiens, Documents*, G a b a l d a, 14 voll., Paris 1920-1925; P. Coste, *Le grand asaint du grand siècle. Monsieur Vincent*, 3 voll., Deselée de Brouwer, Paris 1932.

⁶ Por. L. Mezzadri, *La storiografia vincenziana, dz. cyt.*, s. 368-39.

⁷ J.-M. Román, *Święty Wincenty a Paulo. Biografia*, tłum. I. Kania, IWKM „Nasza Przyszłość”, Kraków 1990.

wyraźnie odnowiła ramy historiograficzne. Kuria generalna Zgromadzenia Księży Misjonarzy zadbała o „miesiące formacji” dla członków rodziny wincentyńskiej⁸.

Ci, którzy dzisiaj studiując, pogłębiają myśl wincentyńską, bez wątpienia nie mogą nie sięgnąć do *Fiches vincentiennes*⁹. Aktualny i ważny pozostaje dla myśli wincentyńskiej *Diccionario de espiritualidad vicenciana*¹⁰. We Włoszech od 1975 roku opublikowano wiele interesujących książek i esejów, a także odbyło się wiele zjazdów tzw. „Animacji Wincentyńskiej”, po których zostało wiele publikacji. Na uwagę zasługuje wkład w syntezę myśli wincentyńskiej ks. Carla Riccardiego z jego cennymi i innowacyjnymi antologiami¹¹. Niewątpliwie to, na co należy zwrócić uwagę w studiowaniu myśli wincentyńskiej, to kontekst, czas i przestrzeń, w których powstały, oraz próby zestawiania ich z innymi autorami.

Duchowość

Według niektórych autorów przywołujących bezkrytycznie myśl Dodina św. Wincenty miałby nie tyle kroczyć drogą/nauką „duchowości”, lecz posiadać „ducha”, bez naświetlenia sensu tego zdania w kontekście myśli jego twórcy¹². Współcześni mu autorzy używają słowa *Esprit*. Jak zauważa Louis Cognet, w XVII wieku termin ten jest tak dobrze znany, że nawet nie próbuje się go definiować. Ma on sens ontologiczny i pokrywa się z „duszą”, lecz staje się także „wyższą częścią”, „wewnętrzna wyspa oświeconą światłem Boga”. Ma też sens życiowy jako zasada wewnętrznego działania. Dobrze wyraża to Bérulle: „Chcę, aby duch Jezusa Chrystusa był duchem mego ducha i życiem mego życia”¹³.

Dla św. Wincentego duchem Boga jest Jezus Chrystus, który mieszka w nas i staje się siłą napędową naszego działania.

⁸ Por. tamże.

⁹ Ukazało się 75 zeszytów.

¹⁰ *Diccionario de espiritualidad vicenciana*, Libreria Rosela, Salamanca 1995.

¹¹ C. Riccardi, *Perfezione evangelica. Tutto il pensiero di S. Vincenzo de' Paoli esposto con le sue parole*, CLV-Edizioni Vincenziane, Roma 1990.

¹² L. Mezzadri, *Le fonti della preghiera vincenziana*, „Carità e missione”, 2002, nr 1, s. 14.

¹³ Tamże.

Oczywiście w naszym przypadku uzasadnione jest używanie słowa „duchowość”, które definiuje właściwie naukę św. Wincentego, jego sposób rozumienia modlitwy i fenomenów życia duchowego. Nie zamierzamy nadawać temu słowu jakiegoś oryginalnego, nowatorskiego, ekskluzywnego znaczenia.

Przez długi czas ta duchowość albo pozostawała nieznana, tak iż w różnych dziełach „szkół duchowości” nie pojawiała się ani jedna linijka na temat Świętego, albo bywała umniejszana i sprowadzana do czystego ascetyzmu. Jego duchowość nie jest teoretyczna, lecz rodzi się z doświadczenia Chrystusa i ubogich, przede wszystkim Chrystusa. Bremond stwierdza, że św. Wincenty nie nawrócił się przez ubogich, ale to spotkanie z Chrystusem nawróciło go, tak iż skierował się ku ubogim: „Tego największego spośród naszych ludzi czynu dała nam mistyka”¹⁴.

W pierwszych latach po swym nawróceniu, które było nie tyle nawróceniem od grzechu do łaski, ile od bezużyteczności do służby, od służenia sobie do służenia Bogu, był uczniem Pierre’a de Bérulle’a (1575-1629).

Wyrażeniem, które Wincenty zapożycza od Bérulle’a i które stanowi najsilniejszy związek między nimi dwoma, jest „stan”. „Stan” to stała dyspozycja, „cnota”, ponieważ jest rodzicielką energii:

Przez słowa błogosławieństwo ewangeliczne rozumie się stan lub wprowadzenie osoby w praktykę jednej z głównych zasad ewangelicznych Jezusa Chrystusa, zgodnie z którą ta osoba spełnia heroiczne akty cnót, mimo trudności i przeciwności, jakie napotyka¹⁵.

„Stan Jezusa” jest udziałem na mocy odpowiedniości natur w trwałej dyspozycji Chrystusa, dokonanej w duszy – uczynionej bierną – dzięki działaniu Ducha:

Różne były stany w tym śmiertelnym i krótkim życiu naszego Pana, a to życie, zgodnie z różnymi stanami, w różny też sposób pociąga ludzi. Te wszystkie stany są święte i uświęcające, wszystkie są godne uwielbienia i naśladowania, każdy na swój sposób¹⁶.

¹⁴ L. Mezzadri, *La sete e la sorgente*, II, dz. cyt., s. 57.

¹⁵ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 12, tłum. J. Kapaściak, WITKM, Kraków 2018, s. 281.

¹⁶ Tamże, s. 283.

Mówi się o stanach „opuszczenia”¹⁷, „męki”¹⁸, oschłości, ubóstwa. Powinno się je „darzyć czcią”. Należy darzyć czcią w szczególności „życie ukryte”¹⁹, „miłość”, „udręki, przeciwności, zmęczenie, trudy”²⁰, ale także „powstrzymanie się od działania”²¹ Syna Bożego. Wypływająca stąd relacja jest nie tyle relacją poznawczą, ile „przyłgnięciem” do Boga, to znaczy otwarciem się na działanie Boże w człowieku.

Przyłgnięcie do Chrystusa jest czynnością skrajnie trudną, gdyż zakłada unicestwienie wszelkich pozostałości egoizmu. Pokora znajduje wytłumaczenie w dostrzeżeniu próżności jakiegokolwiek tworzenia niezależnego od Boga. We Wcieleniu natomiast widać Syna Bożego, który mając „królewskie pochodzenie”, „uniżył się”²², zajął „ostatnie miejsce”²³, zostawił „nieśmiertelny pomnik upokorzeń swej Boskiej Osoby – krzyż, by uważano Go za powieszonoego przestępcę”²⁴, wyrzekł się jakiegokolwiek sukcesu. Człowiekiem pokornym nie jest zatem ten, który ustępuje, poddaje się, przestaje się angażować. Według Wincen- tego prawdziwa pokora pociąga za sobą przyłgnięcie do stanu Chry- stusa, który jest duchem pokory, gdyż jest ogołocony z siebie i pełen woli Ojca. Dlatego szczyt pokory, a także geniuszu człowieka polega na tym dostosowaniu się, przyjęciu woli Boga²⁵.

Wola Boża i pokora są ściśle zespolone ze sobą i stanowią jakby dwa ogniska elipsy jego myśli. Wincenty, odgrzebując bardzo dys- kusyjne wyrażenie Bérulle’a, porównuje wolę Bożą do „szczęśliwej niewoli”, ponieważ pozwala to na bardziej zgodne z naturą użycie wolności człowieka²⁶.

W odniesieniu do woli Bożej modelem myśli wincentyńskiej jest Benoît de Canfield (1562-1610). Łączą się w nim nurty antyinte-

¹⁷ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 1, tłum. J. K a p u - ś c i a k, WITKM, Kraków 2015, s. 231.

¹⁸ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 9, tłum. K. P o t o k, WITKM, Kraków 2016, s. 577.

¹⁹ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 1, *dz. cyt.*, s. 143.

²⁰ Tamże, s. 123.

²¹ Tamże, s. 224.

²² Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 9, *dz. cyt.*, s. 160.

²³ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 11, tłum. J. K a p u - ś c i a k, WITKM, Kraków 2017, s. 176.

²⁴ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 12, *dz. cyt.*, s. 202.

²⁵ Por. Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 11, *dz. cyt.*, s. 176.

²⁶ Tamże.

lekturalistyczne, wywodzące się od św. Bernarda, oraz nadreńsko-flamandzkie, które leżą u początków duchowości opartej na kontemplacji Bożej istoty. Za pośrednictwem Hendrika Herpa (Harphius, †1477) Canfield poznał Pseudo-Dionizego, ale posunął się dalej, stawiając w centrum swej duchowości Chrystusa cierpiącego. Upowiedział Franciszka Salezego w twierdzeniu, że świętość jest otwarta dla wszystkich. Jedyną rzeczą, która się liczy, jest pełnienie woli Bożej we wszystkim. Szczyt doskonałości osiąga się w momencie, gdy własna wola zostaje unicestwiona w Bogu w „wyższym życiu”²⁷.

Wincenty przyjął kierunki myślenia obecne w dwóch pierwszych częściach Reguł, gdzie wyraźniej uwidaczniał się konkretny wpływ nauki Canfielda, natomiast zakazał swoim misjonarzom lektury trzeciej części, która łatwo poddaje się subiektywnym i abstrakcyjnym interpretacjom. Wiedza spekulatywna, „wyższe życie”, nie prowadzi ani do poznania człowieka, ani do prawdy Boga. Życie chrześcijanina powinno być „ukryte w Jezusie Chrystusie i pełne Jezusa Chrystusa”. Aby „umrzeć jak Jezus Chrystus, trzeba żyć jak Jezus Chrystus”²⁸. Pociąga to za sobą upodobnienie się do Chrystusa. Według zarówno Canfielda, jak i Wincentego realizuje się ono przez dzieła, takie jak: milczenie, cierpienie, unicestwienie się. Jest to autentyczna koncepcja duchowa, wręcz wcielenie dokonane „w woli człowieka, który ze względu na to zjednoczenie może zgodnie z prawdą powiedzieć: jestem wolą Bożą”²⁹.

Wincenty wyczuwał owocność takiego ujęcia, wyprowadzając z niego podstawowe założenia swojego życia i swoich fundacji. W epoce „inwazji mistycznej” utrzymywał, że ekstazy są bardziej niebezpieczne niż użyteczne, jeśli nie przekładają się na podjęcie woli Bożej. Wincenty oczywiście nie jest z zasady przeciwny doświadczeniom mistycznym. Powierzenie mu przełożenia w klasztorze Nawiedzenia w 1622 roku zmusiło go do zajmowania się duszami o bardzo wzniosłej duchowości. W przeważającej mierze miał jednak do czynienia z rozmówcami prowadzącymi życie czynne, misjonarzami, siostrami miłosierdzia, osobami „o pewnym statusie” społecznym. Jednego z misjonarzy, nękanego typową dla tamtego stulecia pokusą zamknięcia się w kartuzji, przekonywał o wyższości życia apostołskiego nad samotnością kartuzji.

²⁷ L. Mezzadri, *Le fonti della preghiera vincenziana*, dz. cyt., s. 16.

²⁸ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 1, dz. cyt., s. 367.

²⁹ L. Mezzadri, *Le fonti della preghiera vincenziana*, dz. cyt., s. 16.

Potrzeby czasów wymagały wzmocnienia życia apostołskiego, ponieważ – jego zdaniem – było wielu „bezużytecznych” samotników. Kiedy zaś cytuje św. Teresę, używa jej myśli przeważnie jako źródła przykładów, traktując ją jako świadka, aby zachęcić do wytrwania w próbach i do życia w umartwieniu, nigdy natomiast nie powołuje się na nią ze względu na jej doświadczenia mistyczne³⁰.

Bez wątpienia jednak był „mystykiem, którego się nie zna”. Zachęcał misjonarzy, aby łączyli modlitwę z życiem apostołskim, dokonywali syntezy charyzmatów Marty i Marii, stąd tradycja wincentyńska ukuła formułę o byciu kartuzami w domu i apostołami na zewnątrz.

Święty Franciszek Salezy napisał, że miłość Boga nie jest uczuciem lub emocją, lecz dostosowaniem się do woli Bożej: „Nasza wolna wola nigdy nie jest tak wolna, jak wtedy, gdy staje się niewolnicą woli Bożej. Nigdy nie jest tak bardzo niewolnicą, jak wtedy, gdy służy własnej woli”³¹.

Istnieje bardzo wiele punktów styecznych między biskupem Genewy Franciszkiem Salezym (1567-1622) a założycielem Zgromadzenia Misji. Głoszonej przez Pseudo-Dionizego ekstazie intelektu i życiu „wyższemu” obydwaj przeciwstawiają ekstazę woli i naśladowanie Chrystusa. To ostatnie osiąga się przez doskonałe dostosowanie się do woli Ojca, co przejawia się w zdobytym stopniu [świętej] obojętności, która jest nie tyle wyciszeniem preferencji natury, ile raczej głębokim pokojem, do jakiego dochodzi przebóstwiona dusza. Wincenty wiernie podąża za Franciszkiem, definiując miłość Boga jako zasadniczo „aktywną” i dopuszczając konieczność dopasowania życia zakonnego do konkretnych wymogów różnych ludzkich uwarunkowań³².

W myśli obu tych mistrzów duchowych miłość nie powinna być bezczynna, lecz pracowita i działająca, dlatego powie:

Kochajmy Boga, moi bracia, kochajmy Boga, ale niech to będzie kosztem naszych rąk i w pocie naszego czoła. Bardzo często bowiem wiele aktów miłości Boga, życzliwości, dobroci oraz innych podobnych uczuć i praktyk wewnętrznych czyjegoś tkliwego serca, choć bardzo dobrych i bardzo

³⁰ Por. Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 12, dz. cyt., s. 153-154.

³¹ Św. Franciszek Salezy, *Traktat o Bożej miłości*, Wydawnictwo M, Kraków 2016, s. 12.

³² Por. L. Mezzadri, *Le fonti della preghiera vincenziana*, dz. cyt., s. 17.

pożądanych, jest jednak bardzo podejrzanych, jeśli nie prowadzą do czynnej miłości³³.

Czy miłość czynna wyklucza tę uczuciową? W tej kwestii biskup Genewy podziela optymizm typowy dla renesansu. Wincenty czyni to w mniejszym stopniu. Ma on tragiczne rozumienie ludzkiej słabości, zaczerpnięte z szesnastowiecznej Francji, jak również z własnego doświadczenia. Jednak jego ukryty augustynizm ujawnia się jedynie stopniowo. Zgodnie z trafną uwagą Dodina Wincenty przyjął bardziej ostrożną i chłodną postawę³⁴.

Zgodnie z doświadczeniem życia duchowego Salezego powszechne powołanie do świętości pociąga za sobą nie tylko reintegrację ducha religijnego w świecie, wbrew wszelkiemu stoicyzmowi, ale także przywrócenie obecności religii w społeczeństwie. Franciszek Salezy nie zdołał zrealizować planu wspólnoty żeńskiej bez klauzury i w ten sposób zakon Nawiedzenia, zamiast „nawiedzać” ubogich, stał się wspólnotą kontemplacyjną. Udało się to uczynić Wincentemu z siostrami miłosierdzia, które ucieleśniały jedną z najbardziej owocnych zasad duchowości nowożytnej.

Innym punktem, w którym zestawienie tych dwóch postaci staje się bardziej wyraźne, jest metoda medytacji, która opiera się na *Introduction*. Widać to szczególnie wyraźnie w medytacjach Jana Buyasa (Busée, Busaeus, 1547-1611) wydanych pod redakcją René Almérasa (1613-1672).

Bardzo wyraźne są również wpływy szkoły ignacjańskiej. Relacje z jezuitami były na ogół dobre. Wincenty podziwiał Towarzystwo Jezusowe. Pracował z kilkoma jezuitami w Foleville i Châtillon-les-Dombes³⁵. Początkowo nawet myślał o zaferowaniu im fundacji de Gondich. Dopiero wskutek ich odmowy założył Zgromadzenie Księży Misjonarzy. Jeden z powodów jego oddalenia się od opactwa Saint-Cyran należy widzieć w fakcie, że nie mógł zaaprobować ich niechęci do Towarzystwa. Jeśli jednak ograniczymy się do zbadania treści duchowości wincentyńskiej, musimy zauważyć, że Wincenty

³³ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 11, dz. cyt., s. 64.

³⁴ Por. A. Dodin, *Lectures de M. Vincent: l'introduction à la Vie dévote*, „Annales de la Congrégation de la Mission” (1930), s. 480-484.

³⁵ Por. Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 11, dz. cyt., s. 28-29.

kierował się nie w stronę przedstawicieli „nouvelle spiritualité”, przeżywającej rozkwit we Francji między 1625 a 1640 rokiem i reprezentowanej przez Louisa Lallemeta (1588-1635), z którym utrzymywał kontakt jako przełożony klasztoru Nawiedzenia, i Jeana-Josepha Surina (1600-1665), lecz raczej było mu bliżej do Alfonsa Rodrigueza (1538-1616), autora *Exercicio de perfección y virtudes cristianas*, do Jeana-Baptiste’a de Saint-Jure’a (1588-1657) oraz do przywołanego już Jana Buysa³⁶.

Wincenty inspirował się ignacjańskim mottem „*in actione contemplativus*”, zgodnie z którym działanie apostoła powinno czerpać natchnienie z jedyne go pragnienia pełnienia woli Bożej, tak by znajdować w życiu modlitwy zapał do działania w świecie, a w działaniu – potrzebę modlitwy. W reakcji na późnośredniowieczną duchowość, uwypuklającą jedynie zagrożenia związane z działaniem w świecie, wobec którego należało strzec własnej „nieskalaności”, jezuita stawali w pierwszym szeregu walczących o misyjne odzyskanie i dowartościowanie kultury. Z tej obecności w świecie w naturalny sposób płynął wniosek, że wszystko, co wykonuje się dla człowieka, wykonuje się dla Boga i na odwrót. Stąd zatem wzięła się zasada mówiąca o „porzucaniu Boga dla Boga”, pociągająca za sobą nie tylko pozostawienie czasami „pociech” modlitwy, aby służyć bliźniemu, ale także wyższość oschłości nad zmysłowo odczuwalną żarliwością, porzucenie pomysłów lub projektów, które nie odpowiadałyby potrzebom bliźniego³⁷.

Znacząca jest także zależność Wincentego od Luisa Sarrii (1504-1588), lepiej znanego jako Ludwik z Grenady. Wincenty preferował tego dominikanina, zawodowego teologa, jasnego i systematycznego, ponieważ nie pomijał on aspektów ascetycznych i medytacji. Cenił jego opisy cnót i wad, w których udzielał praktycznych rad, jak osiągnąć te pierwsze jak i pokonać drugie³⁸.

Szczególnie przyswajał sobie również *Naśladowanie* Thomasa Hemerkeny da Kempis (1379-1471) ze względu na jego antyspekulatywne i praktyczne ukierunkowanie, umiarkowaną skłonność do systematy-

³⁶ Por. L. Mezzadri, *Le fonti della preghiera vincenziana*, dz. cyt., s. 18.

³⁷ Por. tamże.

³⁸ Por. Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 1, dz. cyt., s. 280-281, s. 367.

zacji życia duchowego, dominujący ascetyzm, który mimo jego różnych ograniczeń odpowiadał duchowi Wincentego³⁹.

Wincenty a modlitwa

Przyjmijmy za punkt wyjścia stwierdzenie, że u podstaw nauczania o modlitwie u Wincentego leży jeden zasadniczy punkt: „Inni postanowili, że będą postępować z czystą intencją i dostrzegać Boga po to we wszystkim, co się zdarza, by wszystko czynić i znosić z myślą o Nim”⁴⁰.

Według św. Ignacego Loyoli czystość intencji polega na działaniu podporządkowanym temu, by podobać się Bogu. Przyjmuje zatem interpretację moralną, niemal jakby chodziło o szatę weselną na ucztę Boga. Nie można pominąć znaczenia historycznego nauki berulliańskiej zarówno ze względu na jej wpływ ogólnie na życie Kościoła francuskiego (uwypuklenie Słowa Wcielonego i odrodzenie cnoty religii), jak i z racji jej oddziaływania na św. Wincentego (nauka o Duchu Jezusa Chrystusa oraz najwyższa godność kapłaństwa).

Święty odkrywa jednak, że ofiary, znajomości, stany są czymś pożądanym („subtil”), ponieważ przynoszą zadowolenie inteligencji, lecz jako takie nie prowadzą do miłości bliźniego. Symptomatyczny jest również związek z Canfieldem. Wincenty zna go, lecz wykorzystuje tylko częściowo, odrzucając aspekty nazbyt spekulatywne. Dla niego sama intencjonalność nie wystarcza. Obawia się, że sprzyja ona tym, którzy redukują życie duchowe do jakiejś bardzo wzniosłej refleksji o Bogu, i preferuje raczej tych, którzy być może nie mają tak wzniosłych myśli, ale przynajmniej postępują, jak wykonawcy woli Boga⁴¹.

Wincenty był „wielkim niezależnym”. Niczego nie powielał. Być może niewiele czytał, ponieważ nie miał na to czasu, lecz bardzo intensywnie przeżywał swoją modlitwę. W odniesieniu do jego osobistej modlitwy wstrzymałbym się z twierdzeniem, że zaszła w nim pewna ewolucja od modlitwy interesownej do modlitwy w Chrystusie. Podzielamy natomiast roztropne stanowisko Abelly’ego: „Nie dało się odkryć,

³⁹ Por. tamże, s. 480.

⁴⁰ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 12, dz. cyt., s. 159.

⁴¹ Por. L. Mezzadri, *Le fonti della preghiera vincenziana*, dz. cyt., s. 19.

jaka była modlitwa Wincentego, nawet tego, czy była zwyczajna, czy nadzwyczajna”⁴².

Jego definicja modlitwy jest bardzo bogata. Łączy w niej aspekt woluntarystyczny i aspekty jednoczący:

Modlitwa [...], jest wzniesieniem umysłu do Boga, przez które dusza jakby odrywała się od siebie, wychodząc na poszukiwanie Boga w Nim samym. Jest to rozmowa duszy z Bogiem. To wzajemne zjednoczenie, w którym Bóg mówi do duszy wewnętrznie o tym, co chce, by wiedziała i czyniła, a dusza zwraca się do swego Boga o to, co sam dał jej poznać, że ma Go poprosić. Jest to coś niezwykłego, co powinno pobudzić nas do ukochania modlitwy i dawania jej pierwszeństwa przed wszystkim innym⁴³.

W jego nauczaniu przeważa modlitwa prośby, zatem aspekt woluntarystyczny: „Modlitwa bowiem jest wzniesieniem ducha do Boga, by Mu przedstawić nasze potrzeby i by prosić Jego miłosierdzie o pomoc i łaski”⁴⁴.

Metoda modlitwy, którą proponuje, jest metodą św. Franciszka Salezego, dostrzega bowiem ograniczenia „modlitwy karmelitanek”. Dla niego ważne jest, aby modlitwa pomagała w nawróceniu serca:

Rozmyślanie jest kazaniem, jakie głosimy sobie samym po to, by nabrać przekonania o potrzebie zwracania się do Boga i o współpracy z Jego łaską, żeby móc wykorzenić wady z naszej duszy i zaszczerpić w niej cnoty. Podczas rozmyślenia powinniśmy przykładać się zwłaszcza do zwalczania namiętności albo złej skłonności, która panuje nad nami, i dążyć stale do jej przewyciężenia. Gdy ten cel osiągniemy, wszystko inne pójdzie nam łatwo⁴⁵.

W formule tej znalazły wyraz dwa istotne punkty: łaska Boga i wola człowieka. Pierwsza niczym ogień wypala zło, jakie jest w sercu człowieka, druga zaś przyjmuje postawę współbrzmienia z wolą Boga, aby prowadzić dzieło apostołskie w świecie. Nie jest to więc jakies studium, ćwiczenie rozumu, lecz fundament do przemiany serca:

⁴² L. A b e l l y, *La vie de S. Vincent de Paul - Fondateur de la Congrégation de pretres de la Mission et de la Compagnie des Filles de la Charité*, t. 3, Gaume et Cie-Libraires-Éditeurs, Paris 1981, s. 54.

⁴³ Św. W i n c e n t y a P a u l o, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 9, dz. cyt., s. 382-383.

⁴⁴ Św. W i n c e n t y a P a u l o, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 11, dz. cyt., s. 405.

⁴⁵ Tamże, s. 118.

Zasadniczy rezultat rozmyślania polega na tym, by podjąć dobre i mocne postanowienia, by je dobrze umotywować, by się do nich przekonać, by się należycie przygotować do ich wypełnienia i przewidzieć trudności, jakie trzeba będzie przezwyciężyć⁴⁶.

Prezentuje zatem ujęcie ascetyczne, bardzo realistyczne i obiektywne, które nie zostawia wiele miejsca na wzloty ducha i zachowania mistycyzujące. Święty naturalnie jest pierwszym, który zrozumiał ograniczenie pewnych ludzkich zaleceń.

Siostronom miłosierdzia wskazał pewną metodę, ale jednocześnie zrozumiał, że Duch działa poza obrębem ludzkich metod i w sposób niezależny, dlatego sam relatywizował tę swoją metodę:

Dobrze, moja córko, że przedstawiasz tę trudność. Prawdą jest, że siostry, które mogą zastosować metody tej modlitwy, zwłaszcza zawarte we Wprowadzeniu do życia pobożnego, czynią bardzo dobrze. Ale nie wszystkie to potrafią. Każda jednak może stanąć w obecności Bożej u stóp krzyża. Jeżeli nawet nie ma nic do powiedzenia, niech poczeka, by On przemówił. Jeżeli ją tak pozostawi, niech pozostanie tam chętnie, oczekując od Jego dobroci łaski usłyszenia Go czy mówienia do Niego⁴⁷.

Prawdopodobnie właśnie dzięki przełożeniu w klasztorze wizytek mógł otworzyć przed siostrami nowe horyzonty duchowości:

Błogosławiony biskup Genewy [Franciszek Salezy] nauczył swoje zakonnice innej formy modlitwy, którą nawet ludzie chorzy mogą praktykować. Polega ona na spokojnym trwaniu przed Bogiem i przedstawianiu Mu swoich potrzeb, bez innego angażowania umysłu⁴⁸.

Nie jest to uproszczenie dla osób chorych, lecz autentyczne wprowadzenie do nowej modlitwy, modlitwy kontemplacyjnej, choć czynnej, właściwej dla tradycji apofatycznej, w której jałowy intelektualizm zostaje zastąpiony prostym podziwem. Wsłuchamy się w myśl Założyciela Zgromadzenia Księży Misjonarzy:

⁴⁶ Tamże, s. 121.

⁴⁷ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 9, dz. cyt., s. 49.

⁴⁸ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 4, tłum. J. Kapuściana, WITKM, Kraków 2020, s. 444.

Pewna służebnica Boża nauczyła się modlitwy tym właśnie sposobem. Patrząc na obrazek Matki Bożej, zwracała się do jej oczu i mówiła: „O oczy Maryi, co czyniłyście?”. Wtedy słyszała wewnętrzną odpowiedź: „spuszczałam je skromnie i umartwiałam się w rzeczach, które mogły sprawić mi przyjemność. – Co czyniłyście? – dopatrywałam się Boga w stworzeniach i dochodziłam tym sposobem do podziwiania Jego dobroci”. Potem znowu pytała: „O oczy Najświętszej Dziewicy, co więcej czyniłyście? – Z wielką radością patrzyłam na mojego Syna, a patrząc na Niego, wzrastałam w miłości Boga. – I co jeszcze? – Bardzo życzliwie spoglądałam na bliźnich, a zwłaszcza na Ubogich”.

Ta dobra dusza czerpała w ten sposób pouczenie o wszystkim, co powinna czynić za przykładem Maryi. Kiedy skończyła przyglądać się oczom, patrzyła na usta, potem na nos, uszy, rozważała dotyk Maryi. Stosując tę metodę, nauczyła się doskonale panować nad zmysłami, że osiągnęła wysoki stopień modlitwy i cnoty⁴⁹.

Nie bał się więc zaproponować siostronom kontemplacji biernej:

Jeszcze inny rodzaj modlitwy nazywa się kontemplacją. Dusza doświadcza w niej bezpośredniej obecności Boga i nie czyni nic innego, jak tylko przyjmuje Jego dary. Jest bezczynna, a Bóg sam daje jej natchnienia bez żadnego wysiłku z jej strony. Otrzymuje wszystko, o co mogłaby zabiegać, a nawet daleko więcej. Nie doświadczyłyście nigdy, moje córki, tego rodzaju modlitwy? Myślę, że tak! Przecież bardzo często podczas waszych rekolekcji bywacie zdumione, że bez żadnego udziału z Waszej strony Bóg napędza Wasz umysł i daje Wam poznanie, którego nigdy wcześniej nie miałyście⁵⁰.

Dlatego nie chciał osób skupionych na sobie, intelektów chorych na koncentrację, pomarszczonych czoł szukających jakiejś nieprawdopodobnej wizji:

W związku z tym przypominam sobie słowa biskupa Genewy, słowa prawdziwie Boskie i godne tak wielkiego człowieka: „Och! Nie chciałbym iść do Boga, gdyby Bóg nie przyszedł do mnie!”. Słowa godne podziwu! Nie chciałby iść do Boga, gdyby Bóg jako pierwszy nie przyszedł do niego. Och! Te słowa pochodzą z serca doskonale obeznanego w nauce miłości! Skoro tak jest, to serce prawdziwie napełnione miłością, które rozumi-

⁴⁹ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 9, dz. cyt., s. 389.

⁵⁰ Tamże, s. 384.

mie, co znaczy kochać Boga, nie chciałoby iść do Boga, gdyby Bóg go nie uprzedził i nie pociągnął swoją łaską. Chcieć Go „wziąć szturmem” i przyciągnąć siłą swoich rąk oraz różnymi machinacjami, jest dalekie od tego. Nie, siłą nie zyskuje się niczego w takim przypadku.

Gdy Bóg chce się komuś udzielić, to czyni to bez przymuszania, w sposób odczuwalny, przyjemny, delikatny i pełen miłości. Prośmy Go więc często i z ufnością o ten dar podczas rozmyślania. On ze swej strony nie prosi o nic lepszego. Prośmy Go zatem, ale czynmy to z wielką ufnością i bądźmy pewni, że w końcu, w swoim wielkim miłosierdziu, udzieli nam tego daru. On nigdy nie odmawia, jeśli Go się prosi z pokorą i ufnością. A jeśli nie udziela tego od razu, to uczyni to później. Musimy być wytrwali i nie możemy się zniechęcać.

Jeśli nie mamy tego ducha Bożego, to w swoim miłosierdziu On nam go udzieli, być może za trzy lub cztery miesiące, albo za rok lub dwa pod warunkiem, że będziemy wytrwali. Zdajmy się więc na Opatrzność, niezależnie od tego, co się wydarzy, ufajmy we wszystkim Jej wspaniałomyślności, pozwólmy Jej działać, nie traćmy odwagi. Och! Jeśli Bóg w swej dobroci udziela jakiejś osobie łaski, to sprawa, którą ta osoba uważała za trudną, staje się dla niej tak łatwa, że znajduje przyjemność w tym, w czym napotykała tak wielką trudność. Jest też słusznie zdumiona tą nieoczekiwaną zmianą, jaka się w niej dokonała⁵¹.

Absurdem byłoby widzieć w tych słowach precyzję języka teologii duchowej, kiedy opisuje ona wyższe stany mistyczne. Jeśli nie wchodzi zbyt w szczegóły, to czyni tak nie z racji odrzucenia mistyki, lecz z powodu przekonania, że to nie my z naszymi „machinacjami” jesteśmy w stanie zrealizować to zjednoczenie z Bogiem:

Ksiądz Wincenty zalecał jeszcze, by w tej walce być stanowczym, działać spokojnie, nie zaprzętać sobie głowy ciągłym skupianiem się na tym i dzieleniu włosa na czworo, wznosić swój umysł do Boga i słuchać Go, gdyż jedno Jego słowo może zdziałać więcej niż tysiąc rozumów i wszystkie spekulacje naszego intelektu⁵².

I jak przystało na dobrego ucznia św. Franciszka Salezego, wśród wskazanych przez Świętego sposobów stanięcia w obecności Boga omawia obecność „serca”:

⁵¹ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 11, dz. cyt., s. 274-275.

⁵² Tamże, s. 118.

Bóg nie tylko jest wszędzie obecny, ale w sposób szczególny zamieszkuje w każdej szlachetnej, przepelnionej Jego miłością, duszy. Czyli Bóg przebywa i to z największą przyjemnością w duszach ludzi dobrych, takich jak Siostry Miłosierdzia. Wiedźcie, drogie siostry, że nie ma stworzenia, dla którego nasz Pan miałby więcej miłości niż dla tychże dusz szlachetnych. Nie znajduje nic piękniejszego ani w niebie, ani na ziemi. W nich ma upodobanie i w nich zamieszkuje. Wobec tego jest pośród nas. To On sprawia, że się poruszamy, daje nam rozumienie spraw i współdziała z nami we wszystkim, czego się podejmujemy, zarówno w sprawach doczesnych, jak i nadprzyrodzonych. On jest tym, który dał nam prawo, On też daje nam pragnienie przestrzegania go. Zobaczcie, jakim szczęściem jest posiadanie Boga obecnego w ten sposób. Mówiłem wam o tym ostatnio, ale na wypadek, gdyby nie wszystkie to za pamiętały, powtarzam jeszcze raz: jeśli jakiś człowiek służy Bogu z miłością, to wszystko, co czyni, co myśli i mówi, sprawia Bogu niebывałą przyjemność. Nie ma takiego ojca [ziemskiego], który na widok dokonania swego syna odczuwałby większą radość niż ta, jakiej doznaje Bóg na widok Siostry Miłosierdzia ofiarującej Mu od samego rana wszystko, co czyni. Ma się rozumieć, że odnosi się to do wszystkich, które dokładnie zachowują reguły Zgromadzenia i trwają w postanowieniu, by świadomie nie popełnić żadnego grzechu, ale służyć Bogu tak doskonale, jak On tego od nich oczekuje. Och! Bóg mieszka w tego rodzaju duszach⁵³.

Stąd rodzi się prosta, serdeczna duchowość, w żadnym razie nie wyszukana. Nie kręci się ona wokół poszukiwania metod, lecz zmierza prosto do celu, szukając spotkania. Jest to duchowość, która nie szuka modlitwy, lecz Boga modlitwy. A zatem realizuje się z zachowaniem łączności między modlitwą a praktycznym wypełnianiem woli Boga, dlatego całe życie staje się modlitwą. Bardzo pouczający w związku z tym jest epizod z bratem Antonim:

Mieliśmy w Zgromadzeniu poczciwego brata Antoniego. Pani, która go znała, może nam powiedzieć, czy słyszała kogoś równie dobrze mówiącego o Bogu jak ten człowiek? Gdy chodzi o mnie, to nigdy nie widziałem czegoś podobnego. Jego dziesięć słów robiło na ludziach większe wrażenie niż wiele mądrych kazań. Były pełne namaszczenia i trafiały do serc tak łagodnie, że chciało się ich słuchać. A gdzież się tego nauczył? Owszem, wysłuchał kilku kazań, potem je przemedytował, a Bóg objawił

⁵³ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 10, dz. cyt., s. 537-538.

mu się tak hojnie, że nigdy wcześniej lepiej o Nim nie mówił. Wszystko dzięki modlitwie⁵⁴.

Wydaje się, jakbyśmy widzieli opis oblicza Mojżesza, które było zasłonięte, aby ukryć bijący z niego tajemniczy blask. Taki człowiek komunikował się bezpośrednio, był żywym nauczaniem, ikoną jaśniejącą chwałą. Choć więc w pierwszym rzędzie jego nauka o modlitwie jest ascetyczna, praktyczna, to jednak jest w niej także silna treść kontemplacyjna, ale ta kontemplacja nie zamyka gąsienicy w kokonie, lecz pozwala ulecieć motylowi w czynie, który nie jest już jakimś działaniem dla samego działania, lecz uprawianiem kontemplacji w ikonach życia. Dlatego z jego modlitwy rodziła się potrzeba komunii z Bogiem, a jednocześnie pojawiała się potrzeba komunii z braćmi. Cnoty wincentyńskie (prostota, pokora, łagodność, umartwienie, gorliwość o dusze) nie są zatem czymś statycznym, lecz zasadniczo są dynamiczne. Są znakiem świętości, którą trzeba komunikować człowiekowi. Cała działalność apostołska opiera się zatem na połączeniu Miłości i Ewangelii, ewangelizacji i świadectwa miłości.

Powyższe studium doprowadza ostatecznie do następujących wniosków. Wincenty jest niewątpliwie jedną z najważniejszych postaci „wielkiego wieku”. W dziele reformy, która była czynem zbiorowym, odegrał zdecydowanie pierwszoplanową rolę. Związany z reformą biskupią (Franciszek Salezy, Alain de Solminihac, Pavillon, Potier, La Rochefoucauld), monastyczną (dom Tarisse, reformator s. Maur, zakon Nawiedzenia) i kapłańską (Bérulle, Olier, Eudes), ze środowiskami pobożnymi, mistrz takich postaci jak Olier i Bossuet, ze znajomościami w kręgach dworskich, ale bliski ludziom ubogim, nie był inicjatorem żadnej szkoły duchowej. Nie miał własnego systemu i uchylał się od systemów innych, zważywszy, że jego duchowość rodzi się z miłości i zwraca się ku miłości. Wykorzystywał metody, pojęcia, odniesienia jedynie w takiej mierze, w jakiej służyły one jego ortopraksji. Choć był więźniem schematów eklezjologicznych, teologicznych lub politycznych swoich czasów, został wręcz porażony przecuciem, że nie wystarczy kochać Boga, jeśli bliźni Go nie kocha. Dlatego w centrum wszystkich swoich trosk postawił całego człowieka, którego trzeba ewangelizować, doprowadzić do zbawienia,

⁵⁴ Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 9, dz. cyt., s. 386.

i któremu należy przywrócić godność przez czynną miłość ze strony chrześcijan. To odkrycie podświadomie pomogło mu przekroczyć schematy jego czasów i nadać jego doświadczeniu duchowemu kształt, który dynamizuje nas do dziś.

BIBLIOGRAFIA

- Abelly L., *La vie de S. Vincent de Paul – Fondateur de la Congrégation de pretres de la Mission et de la Compagnie des Filles de la Charité*, t. 3, Gaume et Cie-Libraires-Éditeurs, Paris 1981.
- Calvet J., *Louise de Marillac par elle-même*, Albin Michel, Paris 1960.
- Calvet J., *Saint Vincent de Paul*, Albin Michel, Paris 1948.
- Coste P., *Correspondence, Entretiens, Documents*, Gabalda, 14 voll., Paris 1920-1925.
- Coste P., *Le grand asaint du grand siècle. Monsieur Vincent*, 3 voll., Deslée de Brouwer, Paris 1932.
- Diccionario de espiritualidad vicenciana*, Libreria Rosela, Salamanca 1995.
- Dodin A., *Lectures de M. Vincent: l'introduction à la Vie dévote*, „Annales de la Congrégation de la Mission” (1930), s. 480-484.
- Mezzadri L., *La sete e la sorgente*, II, CLV-Edizioni Vincenziane, Roma 1992, s. 11-57.
- Mezzadri L., *La storiografia vincenziana*, „Vincenziana”, 31 (1987), s. 368-391.
- Mezzadri L., *Le fonti della preghiera vincenziana*, „Carità e missione”, 2002, nr 1, s. 9-28.
- Mezzadri L., *Wincenty a Paulo. Miłosierdzie i świętość*, tłum. W. Bomba, WITKM, Kraków 2010.
- Riccardi C., *Perfezione evangelica. Tutto il pensiero di S. Vincenzo de' Paoli esposto con le sue parole*, CLV-Edizioni Vincenziane, Roma 1990.
- Román J.-M., *Święty Wincenty a Paulo. Biografia*, tłum. I. Kania, IWKM „Nasza Przeszłość”, Kraków 1990.
- Św. Franciszek Salezy, *Traktat o Bożej miłości*, Wydawnictwo M, Kraków 2016.
- Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 1, tłum. J. Kapuściak, WITKM, Kraków 2015.
- Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 9, tłum. K. Potok, WITKM, Kraków 2016.
- Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 11, tłum. J. Kapuściak, WITKM, Kraków 2017.

Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 12, tłum. J. Kapuściak, WITKM, Kraków 2018.

Św. Wincenty a Paulo, *Listy, konferencje, dokumenty*, t. 4, tłum. J. Kapuściak, WITKM, Kraków 2020.

KS. MICHAŁ LIPIŃSKI CM – doktor nauk teologicznych z zakresu teologii duchowości. Tytuł doktora uzyskał na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie na podstawie dysertacji pt. *Mistagogiczna duchowość św. Wincentego a Paulo*. Aktualnie jest wykładowcą teologii duchowości w Instytucie Teologicznym Księża Misjonarzy w Krakowie, wykładowcą Seminarium Internum, przewodniczącym sekcji duchowości w Polskim Towarzystwie Teologicznym i dyrektorem Wydawnictwa Instytutu Teologicznego Księża Misjonarzy. Główne publikacje: *Mistagogiczna duchowość św. Wincentego a Paulo*, Kraków 2014; *Duchowy klimat towarzyszący objawieniu Cudownego medalika*, [w:] *Katarzyna Labouré. Życie i charyzmat*, Kraków 2022, s. 11-32; *Apostolat maryjny i kult Najświętszej Maryi Panny od cudownego medalika w Polsce*, [w:] *W służbie mariologii i maryjności. Księga jubileuszowa z okazji 25-lecia Polskiego Towarzystwa Mariologicznego*, bm. 2024, s. 179-194; *Duchowe tło powstania Zgromadzenia Księża Misjonarzy*, [w:] *Misja, miłosierdzie, formacja – filary duchowości i działalności św. Wincentego a Paulo*, Kraków 2024, s. 9-40.

KS. ADAM SEJBUK CM – misjonarz św. Wincentego a Paulo, dr nauk teologicznych, absolwent Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz Centre Sèvres w Paryżu, wykładowca teologii dogmatycznej, wychowawca w misjonarskim seminarium w Krakowie.

KS. SZCZEPAN SZPOTON CM – adiunkt w Katedrze Bioetyki Teologicznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Prowadzi badania w zakresie bioetyki i teologii moralnej. Publikacje: *Naprotechnologia – cicha rewolucja*, Kraków 2021. Redaktor i współautor monografii: *Katarzyna Labouré. Życie i charyzmat*, Kraków 2021; *Celibat – ujęcie interdyscyplinarne*, Kraków 2023; *Misja – Miłosierdzie – Formacja. Filary duchowości i działalności św. Wincentego a Paulo*, Kraków 2024. Publikował min. w takich czasopismach jak: „Fides et ratio”, „Teologia i człowiek”, „Studia redemptorystowskie”.

