

KS. PIOTR PAWLISZAK

RUCH FOCOLARI WOBEC WSPÓŁCZESNEGO KRYZYSU TOŻSAMOŚCI

U podłoża mnożących się konkurencyjnych teorii usiłujących wyjaśnić procesy zachodzące we współczesnych społeczeństwach leży wspólne przekonanie, że jesteśmy świadkami głębokiej i dotykającej wielu sektorów życia społecznego zmiany. Zmianę kulturową można – jak proponuje Józef Kozielecki¹ – analizować w dwóch poziomach. Pierwszy to poziom przemian spontanicznych, żywiołowych i przypadkowych, nikt ich nie planuje i nie projektuje, odbywają się często poza sferą ludzkiej woli i świadomości. Drugi poziom to obszar ludzkich działań zaangażowanych, które są celowe lub paracelowe, zmierzając do zaspokajania potrzeb witalnych, społecznych i osobowych. Część z nich ma charakter transgresyjny, czyli są świadomym przekraczaniem granic materialnych, społecznych i symbolicznych². Owocują one innowacjami, które w wyniku selekcji bywają albo odrzucane, albo asymilowane do systemu kultury, wzbogacając go bądź też przyczyniając się do jego regresji.

I. DZIAŁANIA TRANSGRESYJNE W POSZUKIWANIU TOŻSAMOŚCI

Działania transgresyjne są podejmowane przez świadomych i wolnych aktorów życia społecznego. Sprzyjają im jednak okresy nasilania się spo-

Ks. dr PIOTR PAWLISZAK – wykładowca Gdańskiego Seminarium Duchownego, stypendysta Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej; adres do korespondencji: Okszów Kol. 7F/4, 22-105 Okszów; e-mail: pawliszak@poczta.onet.pl

¹ *Transgresja i kultura*, Warszawa: Żak 1997, s. 204 n.

² Tamże, s. 43.

łecznych problemów, które wywołują poczucie kryzysu. Wtedy pojawia się potrzeba poszukiwania nowych rozwiązań i gotowość do ich zastosowania, dzięki czemu indywidualne dokonania mogą przekształcić się w zbiorowe dążenia.

Jednym z wielu społecznych problemów, które nękają nowoczesne społeczeństwa, jest zagrożenie tożsamości społecznych – zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych podmiotów społecznych. To zjawisko odczuwane przez uczestników życia społecznego zostało zwerbalizowane i włączone do społecznego dyskursu, stając się problemem społecznym³. Struktura i gwałtowne przemiany społecznego świata uniemożliwiają wyraźne i trwałe usytuowanie się w nich podmiotów. Socjologowie różnie interpretują mechanizm procesów podkopywania społecznych tożsamości. Zdaniem Petera Bergera każdy społecznie stworzony świat zawiera repertuar tożsamości oraz odpowiadający mu system psychologiczny⁴. Społeczna definicja tożsamości występuje jako część nadrzędnej definicji rzeczywistości. Tymczasem współczesny świat charakteryzuje się daleko posuniętą segmentacją. Sfery instytucjonalne realizujące określone funkcje są od siebie oddzielone i rządzą się odrębnymi zasadami funkcjonalnej racjonalności. W tej sytuacji następuje unieważnianie globalnego systemu znaczeń, z którego czerpały dotąd swoje uzasadnienia porządek społeczny i formy indywidualnej egzystencji. Tożsamość jednostki, która jest konfiguracją koncepcji siebie powstających w procesach społecznych, przestaje być spójna. Poszczególne koncepcje stworzone zostały bowiem w ramach funkcjonalnie wyspecjalizowanych ról. Te zaś są prawie zupełnie anonimowe i istnieją w oparciu o odrębne systemy znaczeń. Tworzenie tożsamości wymaga więc własnej aktywności człowieka. Stan rozszczepienia tożsamości jest przykry i skłania jednostkę do eksplorowania różnych światów społecznych, a także do przekraczania ich granic w poszukiwaniu stałego porządku aksjologicznego, które pozwoliłyby określić się jej wobec niego i nadać sens i porządek swej egzystencji⁵.

W odpowiedzi na kryzys tożsamości podejmowane są indywidualne i kolektywne przedsięwzięcia poszukiwania i tworzenia nowych tożsamości.

³ M. M e l c h i o r, *Kategoria tożsamości jako wyzwanie badawcze*, w: *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, red. A. Jawłowska, M. Kempny, E. Tarkowska, Warszawa: IFiS PAN 1993, s. 232 (229-245).

⁴ *Tożsamość jako problem socjologii wiedzy*, w: *Problemy socjologii wiedzy*, red. A. Chmielecki, Warszawa: PWN 1985, s. 486.

⁵ E. S h i l s, *Charisma, Order and Status*, „American Sociological Review” 30(1965), No 2, s. 199.

Szczególnie te drugie, jak zauważa Orin Klapp⁶, mają istotną rolę w redukcji kryzysu, ponieważ wytwarzają intersubiektywne symbole będące nośnikami tożsamościotwórczych znaczeń, które stają się dostępne dla szerszych kręgów odbiorców. Ludzie prowadzą poszukiwania na „rynku idei”, na którym istnieją nie tylko produkty, lecz także zorganizowane przedsięwzięcia tożsamościotwórcze. Takimi aktywnymi współcześnie przedsięwzięciami są nowe ruchy społeczne⁷ i nowe ruchy religijne. Zwłaszcza kontakt z sacrum w ramach ruchu religijnego jest potężnym czynnikiem zmiany tożsamości zbiorowych i indywidualnych. Interakcyjny i innowacyjny wymiar tego procesu przedstawia Elżbieta Hałas w swej koncepcji konwersji kolektywnej⁸.

Ruchy propagują wzory tożsamości będące w mniejszym lub większym stopniu nowymi konfiguracjami symbolicznych elementów zaczerpniętych z różnych tradycji i obszarów znaczeń kulturowych. Ich oferta wzbudza często przeciwstawne oceny co do jej wartości i możliwości integracji z tradycyjnymi wzorami tożsamości, istniejącymi w dominującym systemie kulturowym.

Jednym z przedsięwzięć poszukiwania i dystrybucji nowych tożsamości indywidualnych i zbiorowych jest Ruch Focolari. Jest to współcześnie rozwijający się ruch rewitalizacji religijnej, zmierzający do wielowymiarowej i głębokiej transformacji (konwersji) swoich uczestników, a także ruch społeczny dążący bezpośrednio do zmiany społecznej i kulturowej polegającej na realizacji – używając terminologii Jerzego Szackiego⁹ – „utopii heroicznej”, zwanej „zjednoczonym światem”. Utopijny ideał przedstawiany jest jako pluralistyczne światopoglądowo, wielokulturowe i wieloreligijne społeczeństwo globalne, w którym przewyciężone zostały konflikty i napięcia oraz panują wspólnotowe stosunki. Za jego idealny wzór uznana jest społeczność osób Trójcy Świętej. Sam ruch postrzega siebie jako wyspę i załączek tego nowego porządku.

Ruch Focolari został zainicjowany w 1943 r. w północnych Włoszech, w Trydencie, przez Chiare Lubich, która do dziś pełni w ruchu rolę charzmatycznej liderki. Od lat pięćdziesiątych rozwija się także poza granicami Włoch w Europie, a od lat sześćdziesiątych także poza Europą. Obecnie ma

⁶ *Collective Search for Identity*, New York: Holt, Rinehart and Winston 1969.

⁷ J. L. C o h e n. *Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements*, „Social Research” 52(1985), No 4, s. 663-716.

⁸ *Konwersja. Perspektywa socjologiczna*, Lublin: Norbertinum 1992.

⁹ *Spotkania z utopią*, Warszawa: Iskry 1980, s. 48-50.

zasięg globalny. Według publikowanych przez ten ruch danych, liczy blisko 5 mln zwolenników i sympatyków, w tym ok. 150 tys. zaangażowanych uczestników w ponad 180 krajach. Znaczna większość z nich to katolicy. Ruch mobilizuje jednak także przedstawicieli innych religii chrześcijańskich i niechrześcijańskich, a także osoby nie związane z żadną zorganizowaną religią i osoby niewierzące. W wyniku zaawansowanego procesu instytucjonalizacji w ruchu powstała formalna hierarchiczna struktura organizacyjna kontrolująca i animująca aktywność uczestników. Ma ona status katolickiej organizacji – powszechnego stowarzyszenia wiernych na prawach papieskich „Opera di Maria”. Część jej sekcji organizacyjnych ma status międzynarodowych i krajowych organizacji pozarządowych.

Ruch Focolari był w okresie pięciu lat (1995-2000) przedmiotem prowadzonych przeze mnie badań, wykorzystujących wiele różnorodnych metod jakościowych, przede wszystkim obserwacji uczestniczącej, analizy dyskursu, wywiadów pogłębionych i swobodnych. Zmierzały one m.in. do rekonstrukcji procesów tworzenia alternatywnego świata społecznego ruchu oraz ukazania organizacyjnych działań dotyczących prezentacji i promocji specyficznego apelu konwersji i związanych z nim wzorów indywidualnych zaangażowań i tożsamości społecznych.

II. DOŚWIADCZENIE RELIGIJNE JAKO ŹRÓDŁO TRANSGRESJI

Ruch Focolari wyłonił się z indywidualnych poszukiwań Chiary Lubich, które – po przyłączeniu się do niej kilku zwolenniczek – stały się poszukiwaniami zbiorowymi¹⁰. U ich podłoża leżało niezadowolenie z tradycyjnych wzorów zaangażowania religijnego oferowanych przez Kościół rzymskokatolicki. Wydawały się one z jednej strony zbyt odległe od wymagań współczesności, z drugiej zaś pozbawione radykalizmu ewangelicznego ideału. Zbiegły się one z wzmożoną aktywnością laikatu poszukującego w okresie pięćdziesięciolecia poprzedzającego Sobór Watykański II nowej tożsamości w ramach Kościoła i współczesnego świata¹¹. Zmierzała ona do określenia

¹⁰ Najobszerniej historię formowania się ruchu opisuje: J. G a l l a g h e r, *A Woman's Work: Chiara Lubich. A Biography of the Focolare Movement and its Founder*, Hyde Park, NY: New City Press 1997, s. 12-39.

¹¹ R. A u b e r t, *Półwiecze, które przygotowało Sobór Watykański II*, w: *Historia Kościoła*, t. 5, red. L. Rogier, R. Aubert, M. Knowles, Warszawa: PAX 1985, s. 426.

autonomii wobec hierarchii i nowych wzorów religijnego zaangażowania w życie publiczne.

W swych relacjach biograficznych Chiara Lubich ujawnia, że kluczową rolę w przezwycięzeniu kryzysu i odnalezieniu nowej tożsamości odegrało intensywne doświadczenie religijne¹². Jego szczytowym momentem była mistyczna wizja w tzw. Domku Św. Rodziny w Loreto. Opisuje je następująco:

„Nie jestem w stanie wymówić słowa. Coś nowego i boskiego ogarnia mnie, prawie przytłacza. Rozważam w myśli dziewicze życie tych trojga. A więc Maryja mieszkała tutaj. Józef chodził po tym pokoju. Pomiędzy nimi Jezus jako dziecko przez całe lata żył w tych ścianach, które rozbrzmiewały Jego dziecięcym głosem... Czuję brzemie każdej z tych myśli, ściskają mi serce; łzy płyną same. Tak jest za pierwszym razem. A potem na każdej przerwie biegnę zawsze tam. To wspólne życie Józefa i Maryi w dziewictwie, z Jezusem pośród nich, przyciąga z nieodpartą mocą. I za każdym razem to samo poczucie bliskości Boga, które aż przytłacza.

Jest ostatni dzień. Kościół jest pełen młodzieży. Przychodzi mi jasna myśl, która już nigdy się nie zatrze: pójdzie za tobą rzesza dziewic¹³.

W wielu relacjach o swoim nawróceniu późniejsza inicjatorka Ruchu Focolari stwierdza, że przez to doświadczenie oraz przez kolejne znaczące wydarzenia jej życia Bóg ujawniał jej swój plan¹⁴. Mamy w nich do czynienia z charakterystyczną dla konwertytów rekonstrukcją biografii. Zewnętrznym wyrazem zmiany tożsamości stał się prywatny ślub czystości, wyrażający symboliczne zaślubiny z Chrystusem jako Boskim Oblubieńcem, a także akt zmiany dotychczasowego imienia Sylwia i przyjęcie imienia Chiara (w języku polskim Klara), które nosiła naśladowczyni św. Franciszka. Przekonanie o szczególnym powołaniu zostało sprecyzowane i potwierdzone w toku refleksji intelektualnej towarzyszącej intensywnym modlitwom i praktykom sakramentalnym, konsultacji z zaprzyjaźnionymi kapłanami oraz poprzez pozytywny oddźwięk naśladowców.

Relacjonowane przez Chiareę Lubich i uważane przez nią za kluczowe dla powstania ruchu wydarzenie w Loreto jest kulminacyjnym punktem transformacyjnego doświadczenia religijnego. W jej relacji biograficznej da się wy-

¹² Mistyczne doświadczenie religijne określamy ponadwyznaniowo „jako szczególną formę percepcji prowadzącą do uzyskania nowej wiedzy i doznań emocjonalnych związanych z istotą bytu, Ostateczną Rzeczywistością, miejscem człowieka w naturze” – za: H. G r z y m a ł a – M o s z c z y ń s k a, *Rola i miejsce doświadczeń mistycznych w strukturze światopoglądu młodzieży akademickiej*, „Nomos” 2(1993), nr 3-4, s. 95.

¹³ *Klucz do jedności*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1989, s. 12.

¹⁴ Tamże, s. 12-23.

różnić zidentyfikowane przez Daniela Batesona i Larry Ventisa charakterystyczne etapy¹⁵:

- (1) faza przygotowawcza – kryzys egzystencjalny;
- (2) faza inkubacji – poddanie się (*Self-surrender*);
- (3) faza iluminacji – nowa wizja;
- (4) faza weryfikacji – nowe życie.

Poszukiwanie przez Chiareę Lubich nowego religijnego zaangażowania było próbą przezwyciężenia kryzysu tożsamości. Przyjmowane przez nią konwencjonalne role aktywistki Akcji Katolickiej i członkini Trzeciego Zakonu św. Franciszka nie zaspokajały w pełni jej duchowych potrzeb. Także inne role dostępne dla świeckich katolików oraz życie zakonne wydawały się nieodpowiednie dla realizacji powstającego w jej świadomości ideału nowoczesnego, zaangażowanego chrześcijanina. W tej sytuacji przestała liczyć na własne siły i prosiła o nadprzyrodzoną interwencję. Doznana w trakcie modlitwy wizja pozwoliła zbudować wstępny projekt wspólnotowego życia. Jej praktyczną realizacją stała się wspólnota pierwszych fokolarin, która miała naśladować życie Świętej Rodziny. Mimo że dla wielu tradycyjnych zakonów, zwłaszcza żeńskich¹⁶, Święta Rodzina jest wzorem życia wspólnotowego, to w tym przypadku naśladowanie miało dokonywać się w bardziej radykalny sposób. Z czasem sprecyzowano, że istotą naśladowania jest miłość wzajemna, której ideał polega na stałej gotowości do oddania życia za drugiego człowieka i na doświadczaniu obecności Jezusa, który – jak wierzą uczestnicy ruchu – spełnia swą obietnicę: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20). Jak u wielu mistyków, mamy tu do czynienia z odnowieniem sensu tradycyjnego symbolu przez narzucenie na wydarzenie z przeszłości, do którego się on odnosi, swoich osobistych uczuć i sposobów podejścia oraz uczuć i sposobów widzenia swojej grupy¹⁷.

Zmiana stylu życia oraz poczucia tożsamości zapoczątkowana przez doznane mistyczne doświadczenie została rozwinięta i dopracowana w kolektywnym współdziałaniu w pierwszej wspólnotie ruchu, do czego przyczyniły się także kolejne, tym razem wspólne, przeżycia grupy.

¹⁵ *The Religious Experience. A Social-Psychological Perspective*, New York: Oxford University Press 1982, s. 82-95.

¹⁶ Na przykład Zgromadzenia Świętej Rodziny z Nazaretu.

¹⁷ Por. M. H a l b w a c h s, *Společne ramy paměti*, Warszawa: PWN 1969, s. 306-307.

III. REKONSTRUOWANA PAMIĘĆ WSPÓLNOTY INICJALNEJ

Indywidualne doświadczenie konwersji posłużyło Chiarze Lubich do sformułowania apelu, w którym przedstawiała projekt alternatywnej, „czwartej drogi życia” i zachęcała do jego realizacji. Zamieszkała razem z kilkoma zwolenniczkami, stawiając sobie za cel urzeczywistnienie swej wizji religijnej wspólnoty. W ich świadectwach¹⁸ o przystąpieniu do ruchu ujawniają się sformułowane przez Loflanda i Starka czynniki konwersji¹⁹: ostro odczuwane napięcia, poszukiwania religijnego systemu znaczeń pozwalającego zinterpretować i rozwiązać własne problemy w sytuacji, gdy konwencjonalne organizacje religijne nie dostarczają satysfakcjonujących rozwiązań; pojawienie się nowej oferty w punkcie zwrotnym biografii, gdy stare linie działań wyczerpały się; nawiązanie afektywnych więzi z nawracającymi i odcięcie od więzi dotychczasowych.

Pierwsze zwolenniczki Chiary Lubich były osobami młodymi, które stały przed wyborem linii życiowej kariery. Załamanie porządku społecznego wywołane trwającą wojną stawiało pod znakiem zapytania wartość, a nawet możliwość pójścia drogą realizacji konwencjonalnych ról. Pojawiał się lęk o własne życie i życie swych bliskich. W tym kontekście nasiliły się związane z okresem młodzieńczym zainteresowania i poszukiwania religijne oraz próby interpretacji doświadczanej rzeczywistości, nadania jej sensu i określenia swojej tożsamości oraz życiowego projektu. Spotkanie z Chiarą Lubich okazało się zwrotnym momentem życiowej kariery kilku młodych kobiet. Przedstawiana przez nią perspektywa pozwalała dostrzec sens doświadczenia wojny jako wezwania do poszukiwania wartości wiecznych i trwałych. Przedstawiany przez nią projekt życia wychodził naprzeciw ich oczekiwaniom. Już przy pierwszym kontakcie entuzjazm Chiary zrobił na nich duże wrażenie, a jej charyzmatyczna osobowość fascynowała. Było to przeżycie ekstatyczne. Przyjęcie perspektywy oferowanej przez Chiarę Lubich wiązało się także z doświadczeniem Bożej obecności i poddaniem się jego wezwaniom. W relacjach dostrzec można także charakterystyczną dla konwertytów interpretację wydarzeń biograficznych jako nadprzyrodzonych interwencji zmierzających do realizacji celu, którym jest konwersja:

¹⁸ Znajdują się one w: Ch. L u b i c h, *Przygoda jedności. Z założycielką Ruchu Focolari rozmawia Franka Zambonini*, Kraków: WAM 1995, s. 141-160.

¹⁹ J. L o f l a n d, R. S t a r k, *Becoming a World Saver. A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*, „American Sociological Review” 30(1965), nr 6, s. 863.

W miarę jak Chiara mówiła jej słowa poruszały mnie coraz głębiej. Czułam się niesiona coraz wyżej i wyżej, do Boga. Zobaczyłem całe moje życie z jego radosnymi i bolesnymi sytuacjami, połączone jakby złotą nicią Jego miłości; a w duszy pewność, że Bóg kocha mnie nieskończenie. Wróciłam do domu szczęśliwa. Czułam się królową. Teraz wszystko nabrało sensu. Ta przeogromna i osobista miłość Boga przemieniła zupełnie moje życie²⁰.

Pozostałe czynniki konwersji odnaleźć można w opisach życia wspólnoty inicjującej ruch. Są to afektywne więzi z Chiarą Lubich – jako konwertorem – oraz z innymi uczestnikami realizującymi jej wizję, ograniczenie więzi z rodzinami i dotychczasowymi środowiskami oraz intensywne wspólnotowe interakcje, w wyniku których spontaniczna wspólnota tworzy aktywnie normatywne i organizacyjne podstawy przyszłego ruchu.

Decyzja o wspólnym zamieszkaniu była realizacją ideału wspólnoty religijnej w ramach tradycyjnej instytucji Kościoła, do której stosuje się określenie Joahima Wacha: *ecclesiola in ecclesia*²¹. Ta grupa, nazwana potem *pierwszym fokolare*, dążyła do stworzenia nowego modelu religijności i całościowego stylu życia w ramach organizacji kościelnej. Było to przedsięwzięcie „religijnych wirtuozów”, którzy dążąc do osiągnięcia religijnego ideału „miłości wzajemnej” nie widzieli możliwości jego realizacji w ramach konwencjonalnych zaangażowań, które ofiarowywał im Kościół rzymskokatolicki. Nie był to protest skierowany przeciwko instytucji i jej zasadom, lecz rewitalizacja mająca na celu praktykowanie wartości, które w codziennej praktyce zostały zapoznane. *Pierwsze fokolariny* zamierzały praktykować model wspólnoty pierwotnego Kościoła, tak jak on jest ukazany w *Dziejach Apostolskich*. Jednocześnie była to modyfikacja tradycyjnego wzoru wspólnotowego życia zakonnego, opartego na praktykowaniu cnót ubóstwa, posłuszeństwa i czystości. Modyfikacja polegała przede wszystkim na osłabieniu stopnia izolacji grupy od społeczeństwa i społeczności wiernych, utrzymywaniu intensywnych, emocjonalnych relacji wewnątrz grupy oraz wspólnego doświadczenia sacrum, obecnego i bezpośrednio działającego we wspólnocie i jej członkach. Otwartość grupy wyrażała się m.in. w braku formalnych kryteriów członkostwa, rezygnacji ze specyficznego ubioru zakonnego, zniesieniu przestrzennej izolacji, którą stanowi klauzura zakonna,

²⁰ N. D a l l a p i c c o l a, *Świadectwo*, w: C. L u b i c h, *Przygoda jedności. Z założycielką Ruchu Focolari rozmawia Franka Zambonini*, Kraków: WAM 1995, s. 143.

²¹ *Socjologia religii*, Warszawa: Książka i Wiedza 1961, s. 180.

aktywności zawodowej członków grupy, nawiązywaniu swobodnych kontaktów z osobami spoza grupy, podejmowaniu decyzji na zasadzie konsensusu.

Rewitalizacja życia wspólnotowego odnosiła się do nadania stosunkom wewnątrz grupy bardziej emocjonalnego, osobowego i egalitarnego charakteru w przeciwieństwie do tradycyjnego, zhierarchizowanego życia zakonnego, regulowanego w wysokim stopniu sformalizowanymi normami i zasadami. W okresie przed Soborem Watykańskim II formalizacja i hierarchizacja w zakonach była znacznie dalej posunięta niż obecnie i wyrażała się m.in. w formalnym i faktycznym zróżnicowaniu statusów wśród osób zakonnych powielających nierówności społeczne związane ze zróżnicowaniem stanowym, wykształceniem i zamożnością, czego wyrazem w zakonach żeńskich był podział na tzw. chóry, tj. statusy, których hierarchia odzwierciedlała różnice statusów klasowo-warstwowych.

Także obecnie ruch, który świeckim i duchownym katolikom oferuje wzory religijności pogłębionej, stanowi w stosunku do całej społeczności Kościoła wyspę wzmożonego doświadczenia i zaangażowania religijnego. Ruch oferuje także swym uczestnikom członkostwo w grupach pierwotnych, gdzie panują więzi osobowe oraz intensywnie doświadczana jest obecność sacrum i związany z nim odwieczny sensotwórczy porządek. W ten sposób ruch staje się dla swoich członków trwałym i znaczącym punktem odniesienia, pozwalającym określić się w ich społecznych światach, w których często doświadczają anomii.

IV. KONSTRUOWANIE I ODTWARZANIE ODRĘBNEGO ŚWIATA SPOŁECZNEGO RUCHU

Analiza zapisów zbiorowej pamięci ruchu pozwala uchwycić i zrekonstruować proces formowania się ruchu. Polega on na tworzeniu nowego porządku aksjonormatywnego w inicjalnej wspólnotie ruchu – *pierwszym fokolare*. W procesie ujawnia się wiele cech właściwych konwersji kolektywnej.

Koncepcję konwersji kolektywnej przedstawia Elżbieta Hałas²². Rozumie przez nią proces tworzenia szczególnego rodzaju więzi między osobami, które funkcjonując w konwencjonalnym porządku społecznym były od siebie oddzielone społecznym dystansem, wyznaczanym przez zróżnicowanie statusów,

²² *Konwersja*, s. 139-175.

ról, podział pracy, własności, dystrybucję wiedzy itp. Konwersja kolektywna jest procesem „[...] tworzenia wspólnoty będącej odmianą czynnych stosunków międzyludzkich, aktywnie tworzonych i podtrzymywanych, odmiennych od konwencjonalnych stosunków związanych ze statusami i pozycjami oficjalnego systemu społecznego”²³. Podmiotem konwersji kolektywnej jest zbiorowość pozostających ze sobą w intensywnych interakcjach znaczących jednostek, które aktywnie poznają i starają się kształtować, zgodnie z podzielanymi przez siebie wartościami, siebie i społeczną rzeczywistość swej grupy i jej otoczenia. W terminologii Znanieckiego jest to wspólnota synergetyczna. Podejmuje ona wspólne działania, które prowadzą do wyłonienia się odrębnego i alternatywnego wobec dominujących w społeczeństwie układów stosunków społecznych i wartości kulturowych.

Konwersja kolektywna polega na tworzeniu²⁴:

- transformacyjnej wspólnoty synergetycznej, gdzie
- transformacja ma charakter antystrukturalny (znosi dotychczasową strukturę społeczną) i
- wywołuje ekstatyczną świadomość „My”, w oparciu o
- podzielane doświadczenie sacrum.

Koncepcja konwersji kolektywnej zostanie zastosowana jako narzędzie do analizy procesów konwersji zachodzących wewnątrz Ruchu Focolari. W tym celu będą zanalizowane publikowane przez Ruch Focolari quasi-historyczne sprawozdania dotyczące wydarzeń, które doprowadziły do jego ukonstytuowania. Jest to kolektywnie tworzona i przekazywana „święta historia” mająca charakter mitu początku. Analiza zmierza do odsłonięcia tworzonych w interakcyjnym procesie kolektywnych działań podjętych przez uczestników grupy inicjalnej ruchu i odtwarzanych we wspólnotach ruchu, których wynikiem jest transformacja tożsamości indywidualnych i tworzenie odrębnego świata społecznego ruchu.

Ukonstytuowanie się ruchu wiąże się ze szczególnym, kolektywnie przeżywanym przez uczestników *pierwszego fokolare* doświadczeniem religijnym. Miało ono miejsce w początkowym okresie wspólnego zamieszkiwania *fokolarin*. Narracja „świętej historii” przedstawia jego opis i interpretację. Udramatyzowana relacja wyróżnia momenty, kiedy doświadczenie było szczególnie mocne. Interpretuje je jako nadprzyrodzone interwencje i mistyczne stany intensywnego doświadczenia transcendentnej rzeczywistości. Podobnie

²³ Tamże, s. 139-140.

²⁴ Tamże, s. 141.

jak w przypadku indywidualnej konwersji Chiary Lubich podkreśla ona nagłą wewnętrzną przemianę, która zaszła w członkach grupy pod wpływem nadprzyrodzonej mocy, oraz przedstawia zachodzące wydarzenia jako ujawnianie się Bożego planu:

Także wcześniej wierzyliśmy w Niego, także wcześniej starałyśmy się Go kochać. Był dla nas Wszechmocny, Wszechobecny. Był też Miłosierny. Lecz w tym momencie zrozumiłyśmy Go w inny sposób. Było to jakby olśnienie, jak odkrycie prawdy, której wcześniej nie umiałyśmy uchwycić. I w tym momencie życie nabrało dla nas zupełnie nowego znaczenia: Bóg jest Miłością, kocha nas. Wszystko więc, co się wydarzy, radość i cierpienia, wszystko zostało przez Niego przewidziane, wszystkiego tego chce – lub dopuszcza – Jego miłość²⁵.

Podzielane przez grupę doświadczenie miało istotne następstwa dla osobistej religijności uczestników grupy. Postrzegane przez nich zmiany dotyczące obrazu Boga, konstytuujących religijność intencjonalnych relacji z nim, stosunków w ramach swej małej wspólnoty i w ramach szerszej zbiorowości wiernych Kościoła rzymskokatolickiego zostały wspólnie zinterpretowane jako rewolucyjne. Zastosowano do nich termin „nawrócenie”²⁶.

Uczestnicy inicjatywnej grupy ruchu komunikowali sobie wewnętrzne przeżycia, które towarzyszyły odejmowanym próbom realizacji ideału wspólnoty miłości. Były to silnie nacechowane emocjonalnie doświadczenia spotkania z sacrum. Opierając się na tekście biblijnym, zinterpretowały je jako przejaw realnej obecności i działania Jezusa:

Spostrzegamy, że w naszym życiu dokonał się skok jakościowy. Ktoś niepostrzeżenie wszedł w naszą grupę – Brat niewidzialny, który daje poczucie bezpieczeństwa, radość, nigdy dotąd nie doświadczaną, nieznaną pokój, pełnię życia, jedyne w swoim rodzaju światło. To Jezus, który spełnia wśród nas swoje słowa: „Gdzie są dwaj, albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich”(Mt 18, 20)²⁷.

Doświadczenia tego typu, nazwane „Jezus Pośrodku”, związane były integralnie z doświadczeniem wspólnoty – poczuciem „My”. Wspólnota stała się

²⁵ Przemówienie na spotkaniu wyższych przełożonych zakonów męskich, *Grottaferrata* 27.05.1987, w: *Ruch Focolari*, oprac. E. Spolińska, Kraków 1991, s. 5.

²⁶ Ch. L u b i c h, *Bóg-Miłość. Duchowość wspólnotowa*, „Mariapoli” 2(1993), nr 5-6, s. 18.

²⁷ L u b i c h, *Klucz do jedności*, s. 14. Doświadczenie obecności Jezusa we wspólnocie pierwszych focolarin jest uznawane za kluczowe dla ukonstytuowania się ruchu i opisywane jest jako takie we wszystkich relacjach wyjaśniających powstanie Ruchu Focolari.

symbolem sacrum, a jednocześnie miejscem jego obecności i działania. *Signatum* (wspólnota) zostaje utożsamione z *signum* (sacrum = Jezus). Symbol przechodzi w rzeczywistość zgodnie z symbolicznym realizmem charakterystycznym dla ruchu religijnego²⁸.

Także przeżycia, które były następstwem nieudanych prób realizacji ideału wspólnoty oraz inne doświadczenia cierpienia i deprywacji, były wspólnie interpretowane jako obecność sacrum. Zostały one zestawione, a właściwe utożsamione z Jezusem cierpiącym samotnie na krzyżu – „Jezusem Opuszczonym”:

[...] każde cierpienie w nas i poza nami uzyskało imię, ukazało się nam jako Jego Oblicze: ciemność, ciężar naszych grzechów, duchowa oschłość, smutek, lęk... wszystko przypominało nam Jego, lecz przede wszystkim cierpienia wywołane brakiem jedności, których mogliśmy doświadczyć w naszym kontakcie z Bogiem i braćmi. Za każdym razem, gdy się pojawiały, w momencie koncentracji przyjmowałyśmy je w głębi serca. Były one jakimś aspektem cierpienia Jezusa Opuszczonego. Potem zwracałyśmy się na zewnątrz, aby żyć wolą Bożą w następnej chwili, aby przynajmniej w tej chwili przywrócić zerwaną jedność z Nim lub naprawić jedność z braćmi. A pokój i radość wracały do serca, jak gdyby w ciągłym zmartwychwstaniu²⁹.

Tu też mamy do czynienia z symbolicznym realizmem, w którym *signum* (cierpienie = negatywne uczucia) przechodzi w *signatum* (Jezus Opuszczony). Jest to także obcowanie z sacrum. Ku niemu kierują się uczucia i działania, które prowadzą do podjęcia wysiłków realizacji ideału wspólnoty miłości i współodczuwania z wyobrażonym „Jezusem Opuszczonym”. Celem jest przywrócenie stanu obecności sacrum określanego jako obecność „Jezusa Pośrodku”. Podobna interpretacja, dokonywana indywidualnie lub kolektywnie, umożliwi doświadczenie sacrum w życiu codziennym także dzisiaj – *fokolarinom* i uczestnikom ruchu.

Doświadczenie religijne inicjalnej grupy uogólniono i wyrażono wieloma metaforami, które nazwano *punktami duchowości wspólnotowej*. Jest ich jedenaście:

– „Bóg Miłość” określa doświadczenie bezpośredniej osobowej relacji człowieka z Bogiem i zawiera wezwanie do jej kształtowania zgodnie z modelem wypracowanym w ruchu.

– „Wola Boża” wyraża doświadczenie zobowiązań pochodzących od Boga oraz zawiera postulat realizacji powinności religijnych i moralnych jako apeli

²⁸ H a ł a s, *Konwersja*, s. 163.

²⁹ L u b i c h, *Przemówienie na spotkaniu wyższych przełożonych*, s. 7.

miłującego Boga wskazujących drogę do osobowego rozwoju, a nie jako narzuconych abstrakcyjnych norm ograniczających wolność osoby.

– „Nowe Przykazanie Jezusa” odnosi się do przeżycia zobowiązującej, a jednocześnie transformacyjnej mocy płynącej z realizacji przykazania miłości: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem. Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 12-13). Przedstawia zachętę do jego heroicznej realizacji w życiu codziennym poprzez ofiarną pomoc bliźnim i zapowiada nadprzyrodzone skutki takiego postępowania.

– „Jedność” symbolizuje doświadczenie wspólnoty powstałej w wyniku realizacji przykazania miłości i zachęca do tworzenia relacji wspólnotowych poprzez praktykowanie przykazania miłości.

– „Jezus Pośrodku” wyraża odczucie transformacyjnej mocy sacrum (Jezusa) obecnego we wspólnocie stworzonej poprzez praktykowanie przykazania miłości i zachęca do aktualizacji tego doświadczenia.

– „Jezus Opuuszczony” wyraża doświadczenie zła i cierpienia, zestawione i utożsamiane z najboleśniejszą chwilą krzyżowej męki Jezusa, gdy wypowiedział słowa: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?” (Mt 27, 46). Wzywa do akceptacji osobistego cierpienia na wzór Jezusa i przyjęcia postawy współczucia i pomocy wobec ludzi doświadczających cierpienia.

– „Słowo Życia” oddaje doświadczenie oświecenia i wezwania będące konsekwencją medytacji nad Słowem Bożym. Wzywa do rozważania tekstu Pisma Świętego, wybranego przez Chiare Lubich, oraz jej komentarza, zwanego *Słowem Życia*, i do realizacji zawartych tam apeli.

– „Jezus w Eucharystii” odnosi się do przeżycia uczestnictwa we wspólnocie z Bogiem i we wspólnocie wierzących. Zawiera wezwanie do częstego przyjmowania Eucharystii jako nadprzyrodzonej pomocy w tworzeniu wspólnotowych więzi z Bogiem i z ludźmi.

– „Jezus w hierarchii” wyraża przekonanie i doświadczenie, że poprzez hierarchię Kościoła katolickiego działa Bóg oraz wzywa do posłuszeństwa jej postanowieniom.

– „Maryja” symbolizuje tajemniczą więź Ruchu Focolari i jego uczestników z Maryją, która wyraża się w kontynuowaniu jej misji rodzenia i ofiarowania świata Jezusa. Dokonuje się to poprzez aktualizację doświadczenia opisywanego metaforą „Jezus Pośrodku”. Zawiera wezwanie do włączenia się w misję ruchu.

– „Duch Święty” oddaje głębokie przekonanie, że Duch Święty nieustannie wspiera i prowadzi Ruch Focolari, objawiając mu jego misję i tożsamość.

Zawiera wezwanie do „wsluchiwania się w głos Ducha Świętego”, które polega głównie na wypełnianiu zobowiązań religijnych i moralnych zawartych w sumieniu, nauce Kościoła katolickiego i innych religii, Piśmie Świętym itp.

Metafory *duchowości wspólnotowej* pełnią nie tylko rolę sprawozdania z przeszłych wydarzeń i przeżyć, lecz przede wszystkim mają charakter pragmatyczny. Uczestnicy ruchu uczeni są, w jaki sposób „żyć każdym punktem duchowości wspólnotowej”. Metafory te są narzędziem do interpretacji ich osobistych doświadczeń i modelem do kształtowania intencjonalnych relacji z Bogiem, z innymi uczestnikami ruchu oraz potencjalnie z wszelkimi partnerami, z którymi wchodzi w interakcje. Relacjami z tego rodzaju działań są publiczne wypowiedzi uczestników ruchu będące tematycznymi narracjami biograficznymi, zwane *doświadczeniami* lub *świadectwami*.

V. UTRWALENIE I ODNAWIANIE DOŚWIADCZENIA KONWERSJI

Pierwsze fokolariny czuły się powołane przez Boga do głoszenia swych idei i budowy wspólnoty miłości obejmującej cały świat – *zjednoczonego społeczeństwa*³⁰. To przekonanie stało się podstawą tożsamości ruchu, który uważa się za załączek tej społecznej utopii i narzędzie do jej pełnego urzeczywistnienia. Obecni uczestnicy ruchu, włączając się w jego misję, nadają swej egzystencji nowe, wyższe znaczenie. Łączą ją z odwiecznym porządkiem miłości, który nadaje sens wszelkiemu istnieniu i działaniu.

Poczucie misji pociąga za sobą konieczność głoszenia apelu konwersji. *Pierwsze fokolariny* skierowały je do członków rodzin, znajomych i przyjaciół³¹ oraz do osób, które przychodziły na specjalnie w tym celu zorganizowane spotkania. Każda styczność była okazją do prezentacji wspólnoty, jej wartości, idei, stylu życia. Obecni uczestnicy odtwarzają działania paradygmatycznej wspólnoty; kierują się w życiu codziennym zasadami „duchowości wspólnotowej”. Na spotkaniach ruchu dzielą się w sugestywny sposób swoimi doświadczeniami, które potwierdzają świadomość, że praktykowanie ich udoskonala i uświęca życie człowieka, daje poczucie odnalezienia i spełnienia siebie oraz podnosi jakość więzi osobowych. Każda wspólnota uczestników ruchu przyjmuje jako swe podstawowe zadanie two-

³⁰ Tamże.

³¹ Dla Ruchu Focolari, jak i dla wielu innych ruchów religijnych typowe jest zjawisko rekrutacji po linii wcześniej istniejących stosunków społecznych.

rzenie braterskiej wspólnoty zgodnie z zasadami „duchowości wspólnotowej”. To zaś prowadzi do wspólnego doświadczania obecności sacrum – *Jezusa Pośrodku*.

Szczególnym miejscem odtwarzania tego doświadczenia jest spotkanie uczestników ruchu. Pełni ono funkcje prezentacyjne w stosunku do zapraszanych osób z zewnątrz, uznawanych za potencjalnych konwertytów. W stosunku do zaangażowanych uczestników jest potwierdzeniem wartości ruchu i realności podzielanego przez ruch światopoglądu. Jest ono swego rodzaju rytuałem, w którym zbiorowo odtwarzany jest mit początku – „święta historia” ruchu.

Przykładu wzorcowego i najbardziej rozbudowanego rytuału dostarcza coroczne spotkanie uczestników ruchu z danej strefy oraz zaproszonych nowicjuszy, tzw. *mariapoli*. Trwa ono kilka dni. Składają się na nie sesje ogólne, spotkania w małych grupach, wspólne medytacje oraz celebracje eucharystii oraz wiele nieformalnych spotkań. Sesje ogólne obejmują prezentację fragmentu rozbudowanej doktryny ruchu oraz ilustracje sposobów realizacji zawartych w niej apeli, głównie w postaci tematycznych relacji biograficznych zaangażowanych uczestników ruchu. Na sesjach ogólnych ukazywana jest także działalność ruchu i jego rozwój, mające ilustrować ogromny sukces ruchu i poparcie, którego udzielają mu znaczące autorytety. W małych grupach i w wielu nieformalnych stycznościach zachodzą bliskie osobowe interakcje i wzajemna wymiana doświadczeń, prowadzące do powstania i odnowienia trwałych stosunków wzajemnych między uczestnikami ruchu.

Mariapoli jest uznawane za wydarzenie „syntetyzujące” rzeczywistość ruchu i pozwalające ją doświadczyć³². Jego uczestnicy w intencjonalnym współdziałaniu dążą do zrealizowania podstawowego celu ruchu, którym jest wspólnota rozumiana jako *zjednoczone społeczeństwo*, gdzie obecne jest i doświadczane sacrum – *Jezus Pośrodku*. Sama nazwa „mariapoli” (miasto Maryi) wyraża istotę tego spotkania. Tak jak misją Maryi było zrodzenie Jezusa, tak zadaniem *mariapoli* jest uobecnienie *Jezusa Pośrodku* poprzez praktykowanie miłości wzajemnej i ofiarowanie tego doświadczenia wszystkim uczestnikom. Jest to zbiorowe przedsięwzięcie tworzenia społecznego świata wspólnoty, którego wizję przedstawia doktryna ruchu. Dla członków

³² A. C., *Mariapoli '92. Ku przyszłości pełnej nadziei*, „Mariapoli” 1(1992), nr 8, s. 10-11; E. S p o l i ń s k a, *Mariapoli '93. Letnie rekolekcje Ruchu Focolari*, „Mariapoli” 2(1993), nr 9-10, s. 7.

ruchu jest to czas współdziałania w tworzeniu „warunków” dla obecności *Jezusa Pośrodku* oraz intensywnego doświadczania tejże obecności. Uczestnicy czynią to poprzez okazywanie sobie wzajemnie gestów serdeczności mających wyrażać braterską miłość. Takie są nie tylko założenia organizatorów, ale także treść świadomości uczestników spotkania, którą wyrażają m.in. w formie *doświadczeń* wygłaszanych na spotkaniu. Spotkanie *mariaepoli* aktualizuje i podtrzymuje wewnętrzny świat społeczny ruchu. Wzmacnia także świadomość jego realności i przekonanie o jego nadprzyrodzonym pochodzeniu i wartości.

Udział w działaniach ruchu i identyfikacja z nim przyczyniają się do zmiany obrazu siebie. Pozwalają osobie postrzegać swe życie jako element wielkiego planu zjednoczenia świata i realizacji Bożej woli. Jednocześnie spotkania są okazją do nawiązania wielu nowych, znaczących osobowych więzi, które również mają znaczenie dla konsolidacji i rozwoju nowej tożsamości.

VI. INSTYTUCJONALIZACJA DZIAŁAŃ I STRUKTURALIZACJA WZORÓW TOŻSAMOŚCI

Spontaniczna wspólnota konwersji jest nietrwała. Interakcje strukturalizują się, wyłaniają się wspólne znaczenia obiektów, normy i wartości, utrwalają się społeczne stosunki, społeczna kontrola, procedury pozyskiwania i mobilizacji zasobów. Jako efekt wspólnej refleksji pojawiają się językowe modele – zarówno wyjaśniające podzielane doświadczenia i zachodzące przemiany, jak i projektujące pożądane zmiany, określające właściwe cele działania i metody – quasi-teorie konwersji³³. Tworzy się wewnętrzna organizacja, która ma zapewnić trwałe istnienie wspólnoty w środowisku konwencjonalnego społeczeństwa. Struktura ta częściowo jest efektem spontanicznych procesów, częściowo zaś świadomie zaprojektowanych i wdrażanych modeli społecznego porządku, które są realizacją nowych ideałów i transformacją porządku zastanego. Zdaniem Znanieckiego tego typu twórczą transformację systemu mogą prowadzić wspólnoty synergetyczne jako przeciwieństwo zorganizowanych i zinstytucjonalizowanych grup społecznych. Synergia oznacza współdziałanie, które uważane jest za obowiązek moralny względem grupy,

³³ J. P. Hewitt, P. M. Hall, *Social Problems, Problematic Situations and Quasi-Theories*, „American Sociological Review” 38(1973), s. 367-374.

a którego motywy i zamiary oparte są na wspólnych doświadczeniach i wartościowaniach³⁴.

Współdziałanie synergetyczne w ramach Ruchu Focolari doprowadziło m.in. do stworzenia programu i odpowiednich wzorów działań zmierzających do wprowadzenia różnorodnych zmian w Kościele rzymskokatolickim i współczesnych społeczeństwach. Dotyczą one rewitalizacji kapłaństwa, parafii, zakonów, wreszcie przekształcenia całego społeczeństwa w sferze podstawowych wartości kształtujących stosunki rodzinne, stosunki pomiędzy różnymi grupami pluralistycznego społeczeństwa, sferę ekonomii i polityki. Ich celem jest tworzenie we wszelkich społecznościach sieci osobowych więzi społecznych oraz promowanie tolerancji, szacunku i harmonijnej współpracy na rzecz dobra wspólnego pomiędzy jednostkami i grupami pluralistycznego społeczeństwa. W ramach programu przebudowy społecznej podjęto także działania ekumeniczne, mające na celu ustanowienie braterskich relacji pomiędzy różnymi Kościołami chrześcijańskimi i ich wiernymi, a także podobnych relacji z innymi religiami i ich wyznawcami oraz z ludźmi niewierzącymi. Program uzupełniono także o zaaprobowane przez Sobór Watykański II idee autonomicznego zaangażowania świeckich katolików w rozwiązywanie problemów społecznych i tworzenie sprawiedliwego ładu. Głosiły one odejście od naśladowania przez świeckich form zakonnej ascezy i pobożności na rzecz „uświęcania świata i siebie” poprzez wypełnianie ról społecznych w duchu ewangelicznej miłości i służby oraz zaangażowanie się w zorganizowaną działalność społeczną i polityczną katolików³⁵. Pojawił się także postulat współpracy z innymi ruchami i organizacjami oraz osobami nie zrzeszonymi dla dobra wspólnego społeczeństw. Celem zaangażowania społecznego ruchu i jego członków stała się realizacja ideału pluralistycznego społeczeństwa wielu kultur, religii i światopoglądów, w którym panuje pokój społeczny i wzajemnie ubogacający dialog i współpraca.

Realizacja programu reformy społeczno-religijnej wiązała się z tworzeniem w ramach ruchu tzw. *odgałęzień*³⁶, tj. grup członków i sympatyków ruchu, mających autonomiczne struktury organizacyjne i hierarchiczne przywództwo inicjujące, koordynujące i kontrolujące ich działania, a także własną

³⁴ H a ł a s, *Konwersja*, s. 142.

³⁵ Cz. S t r z e s z e w s k i, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa: ODiSS 1985, s. 260-265.

³⁶ Nazwa „odgałęzienie” (wł. „diramazione”) jest terminem technicznym, zastosowanym w statucie Opera di Maria.

tożsamość w ramach ruchu. Odgałęzienia powstały na bazie istniejącego religijno-społecznego zróżnicowania wśród członków ruchu. Cechami różnicującymi były płeć, wiek oraz stopień i specyfika zaangażowania w działalność ruchu. Kluczową rolę w powstawaniu odgałęzień odegrała Chiara Lubich. Na mocy swego charyzmatycznego autorytetu ostatecznie definiowała tożsamość uczestników danej grupy, wyznaczając jej specyficzną misję i zadania.

Jako pierwsza wyodrębniona została grupa uczestników ruchu zamieszkujących we wspólnotach rezydencjalnych i składających śluby ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, tzw. *fokolarinów życia wspólnotowego*. Ich zadanie, jak to ujmują uczestnicy ruchu, polega na „utrzymywaniu obecności Jezusa Pośrodku przez 24 godziny na dobę we wspólnocie fokolare i w całej wspólnocie ruchu”. W rozumieniu ruchu jest to rola kluczowa, gdyż w ten sposób Jezus może swą boską mocą działać w ruchu i poprzez ruch, umożliwiając mu wypełnianie misji. Wszyscy uczestnicy ruchu mają za zadanie „tworzyć warunki dla obecności Jezusa Pośrodku”, lecz *fokolarini* – nie zakładający własnych rodzin i nie posiadający własności prywatnej – mogą całkowicie poświęcić się temu powołaniu. W ruchu pełnią oni role kierownicze, które postrzegane są jednak nie tyle jako sprawowanie władzy, lecz jako odpowiedzialność i inspiracja za wypełnianie Bożej misji. Nie izolują się oni od zewnętrznego świata, podejmując pracę zawodową. Pełnienie roli zawodowej jest również częścią ich misji. Środki przekazywane są bowiem na potrzeby ruchu jako wyraz wspólnoty dóbr materialnych. Uczciwa, sumienna praca jest praktycznym głoszeniem orędzia ruchu. Koleżeńską pomoc świadczoną współpracownikom jest elementem tworzenia wspólnoty, sposobem na wzbudzenie doświadczenia „Jezusa Pośrodku”. Takie pojmowanie roli zawodowej jest właściwe także dla zaangażowanych członków ruchu należących do innych kategorii.

Obok *fokolarinów życia wspólnotowego* wyodrębniona została grupa afiliowanych do poszczególnych wspólnot, męskich albo żeńskich, osób żyjących na co dzień we własnych rodzinach, tzw. *fokolarinów małżonków*. Ich zadaniem jest współtworzenie wraz z fokolarinami wspólnot, w których działa „Jezus Pośrodku”, oraz realizować w życiu codziennym ogólną misję ruchu i dzielić odpowiedzialność za powierzoną im pieczęć działalności ruchu. Poza tym misja ta rozciągnięta została na kształtowanie własnego życia rodzinnego, tak aby odzwierciedlało ideał wspólnoty związanej miłością wzajemną – *fokolare*, a także na propagowanie wypracowanych w ruchu wzorów życia rodzinnego.

Jako kolejna zaczęła kształtować się tożsamość tzw. *wolontariuszy*, tj. tych uczestników ruchu, którzy mieli realizować posłannictwo świeckich katolików zaangażowanych w życie społeczne i polityczne. Ich zadania charyzmatyczna liderka ruchu ujęła w następujący sposób: „Istnieje zatem społeczeństwo zdolne wyrugować z serc ludzkich imię Boga, rzeczywistość Boga, Opatrzność Bożą, miłość Bożą. Musi też istnieć społeczeństwo zdolne do przywrócenia Bogu należnego Mu miejsca. Trzeba stanąć do bitwy i iść za Jezusem. [...] Tak więc potrzeba autentycznych uczniów Jezusa nie tylko w klasztorach, ale i w świecie; uczniów, którzy dobrowolnie idą za Nim. Zastępu „ochotników” [wolontariuszy – P. P.], bo miłość jest wyrazem wolności, zdolnych zbudować nowe społeczeństwo”³⁷. Formalne wyodrębnienie tej kategorii nastąpiło poprzez zatwierdzenie przez Stolicę Apostolską statutu tej organizacji z odnośnym zapisem. Stanowił on m.in., że: „Wolontariusze mają ten sam cel i żyją tym samym duchem, co fokolarini, lecz pozostają w świecie, szczególnie się w nim angażując i gromadząc się w «kręgach»”³⁸.

Chiara Lubich przy współpracy czołowych intelektualistów ruchu³⁹ rozwinęła doktrynę Ruchu Focolari dotyczącą jego misji w życiu społecznym. Jej częścią była koncepcja „światów”, czyli sektorów społecznych: edukacji, medycyny, ekonomii, pracy, komunikacji społecznej, polityki, do których mają przenikać *wolontariusze*, aby je od wewnątrz przemieniać zgodnie z ideałami chrześcijaństwa i ruchu. Rozwijana koncepcja zaangażowanego w rozwój „światów” członka Ruchu Focolari, który w ten sposób realizuje ideał zjednoczonego społeczeństwa, okazała się na tyle pojemna i elastyczna, że umożliwiła włączenie do ruchu wyznawców innych religii, również niekatolickich, a także osób nie związanych z instytucjami religijnymi, a nawet niewierzących.

Wraz z rozwojem programu ruchu różnicowaniu podlegała formalna struktura stowarzyszenia Opera di Maria pełniącego rolę organizacji ruchu, animującej i kontrolującej aktywność jego uczestników. Proces ten polegał na powstawaniu kolejnych oddziałów lokalnych i regionalnych, a także

³⁷ Cyt. za: C. D a l R i, G. M a r t e l l i, *Powołanie wolontariusza* (mps powielany), s. 1.

³⁸ *Historia wolontariuszy* (mps powielany), s. 1.

³⁹ Pojęcie intelektualisty ruchu stworzyli: R. E y e r m a n, A. J a m i s o n, *Social Movements. A Cognitive Approach*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press 1991, s. 94-120.

pionowych struktur zadaniowych. Organizacyjną gałęzią *Opera di Maria* animującą działalność społeczną ruchu jest *Umanità nuova* (Nowa Ludzkość)⁴⁰. Oprócz organizacji spotkań prezentujących idee i wartości ruchu pilotuje ona wiele lokalnych i dwa powszechne projekty społeczne: „ekonomia komunii” oraz „inkulturacja”⁴¹. *Economia komunii* oznacza alternatywny wobec liberalnego system gospodarowania, oparty na przedsiębiorstwach działających na zasadach rynkowych, ale w których stosunki między pracownikami mają charakter braterskiej współpracy, zgodnie z ideami Ruchu Focolari⁴². Członkowie ruchu (niekiedy wspólnie z osobami z zewnątrz) zakładają przedsiębiorstwa, których zysk po wypłaceniu godziwych pensji pracownikom dzielony jest na trzy części: na rzecz ubogich, na rozwój i konsolidację samego przedsiębiorstwa i na funkcjonowanie struktur służących formowaniu „nowych ludzi”. Struktury odgałęzienia Nowa Ludzkość organizują doradztwo i wzajemną wymianę doświadczeń, a także pomoc finansową dla tego typu przedsiębiorstw w krajach trzeciego świata.

Koncepcja *inkulturacji* stworzona w Ruchu Focolari jest przekształceniem teologicznej idei inkulturacji przyjętej przez Sobór Watykański II, stosowanej głównie w odniesieniu do działalności misyjnej Kościoła rzymskokatolickiego. W dokumentach Soboru oznacza ona przekaz treści wiary za pomocą form symbolicznych zaczerpniętych z kultur ludów misyjnych⁴³. Reinterpretowana przez Chiare Lubich idea inkulturacji oznacza poszukiwanie w różnych tradycjach elementów wspólnych z doktryną i praktykami ruchu oraz dostosowywanie ich do warunków i mentalności miejscowych społeczeństw. Idea ta znalazła wyraz w powstaniu tzw. *szkoły inkulturacji*. Znajduje się ona w jednej z kolonii ruchu – *miasteczku* „Piero” w okolicach Nairobi, w Kenii. Przebywają tam przedstawiciele różnych plemion afrykańskich, a także członkowie ruchu z Europy i obu Ameryk. Pobyt tam ma służyć wzajemnemu poznaniu i szacunkowi dla różnorodności kulturowej, a także stworzeniu wzorów braterskiego współżycia przedstawicieli różnych kultur. Odgałęzienia Nowa Ludzkość i Młodzież dla Zjednoczonego Świata wspierają ten ekspe-

⁴⁰ J. G a l l a g h e r, *A Woman's Work: Chiara Lubich. A Biography of the Focolare Movement and its Founder*, Hyde Park, NY: New City 1997, s. 193.

⁴¹ Tamże, s. 15.

⁴² V. A r a u j o, *Economy of Communion*, „Journal of Mental Changes” 2(1996), No 1, s. 37-45.

⁴³ *Dekret o Działalności misyjnej Kościoła „Ad gentes divinitus” nr 22*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris: Éditions du Dialogue 1967, s. 459.

ryment społeczny i popularyzują idee zbliżenia i współpracy międzykulturowej.

Kolejną grupą, która w ramach ruchu ma odrębność organizacyjną i tożsamościową, jest młodzież. Początkowo młodzież nie tworzyła odrębnej grupy, lecz wraz z przedstawicielami innych kategorii społecznych wchodziła w skład różnych wspólnot ruchu. Uczestnictwo w ruchu i wspólne doświadczenia wieku młodzieńczego sprzyjały jednak tworzeniu się więzi rówieśniczych. Poza tym do ruchu przenikały idee odrębnej społecznej tożsamości młodzieży, które nabrały znaczenia w latach sześćdziesiątych⁴⁴. Czynniki te przyczyniły się do strukturalnego wydzielenia grup młodzieżowych. Z inicjatywy Chiary Lubich powstały struktury żeńskiej i męskiej młodzieżowej *gałęzi* ruchu – *Generazione Nuova* (Nowe Pokolenie – Gen)⁴⁵. Ich programem, oprócz realizacji ogólnych celów ruchu, stało się wytworzenie alternatywnej wersji kultury młodzieżowej opartej na wartościach propagowanych przez ruch, wolnej od tych aspektów kultury masowej i młodzieżowej, które sprzeciwiają się chrześcijańskim wartościom. Członkowie grup młodzieżowych ruchu mają za zadanie przeciwstawiać się konsumpcjonizmowi, relatywizmowi moralnemu, hedonizmowi, a także przejawom ksenofobii, nietolerancji oraz przemocy. Podejmują oni działania samopomocowe i charytatywne wyrażające postawy altruistyczne. Organizują publiczne protesty wobec wojny, przemocy i dyskryminacji.

Ruch zaczął zdobywać popularność także w kręgach duchownych diecezjalnych oraz wśród zakonników i zakonnice. Sympatykami ruchu stawali się także biskupi. Niektórzy, jak np. bp Aachen Klaus Hemmerle⁴⁶ czy abp Pragi kard. Miloslav Vlk⁴⁷, stali się zaangażowanymi członkami i aktywistami ruchu. Spontanicznie powstawały grupy złożone z kapłanów, zakonników, zakonnice, a także kleryków uczestniczących w ruchu, którzy zaczęli spotykać się w swoim gronie, dzieląc się swymi doświadczeniami duchowymi⁴⁸. Zaczęto również organizować coroczne kongresy o charakterze międzynarodowym, w których brali udział także zaproszeni członkowie i sym-

⁴⁴ A. J a w ł o w s k a, *Drogi kontrkultury*, Warszawa: PIW 1975.

⁴⁵ L. A b i g n e n t e, *GEN – „nowe pokolenie” Ruchu Focolari*, „Nowe Miasto” 1(1994), nr 2, s. 9-13.

⁴⁶ W. H a g e m a n n, *Klaus Hemmerle – biskup według Serca Bożego*, „Nowe Miasto” 1(1994), nr 3, s. 11-14.

⁴⁷ *Czas dojrzewania. Detlinde Assmus rozmawia z arcybiskupem Pragi*, Warszawa: Verbinum 1995.

⁴⁸ E. R o b e r t s o n, *Chiara*, Ireland: Christian Journals Limited 1978, s. 52-60.

patycy ruchu – duchowni i osoby stanu zakonnego z innych kościołów chrześcijańskich. Zorganizowano też dla nich centra edukacyjne. Powstały wspólnoty rezydencjalne składające się z kapłanów – *fokolare kapłańskie*. W skład tego typu grup mogą wchodzić kapłani diecezjalni, podlegający jurysdykcji swego biskupa, który udzielił im stosownego zezwolenia, albo kapłani wyświęceni spośród członków ruchu dla jego potrzeb (inkardynowani do Dzieła Maryi). Jeśli biskup zgodzi się, aby księża członkowie ruchu prowadzili parafię, tym samym w plebani powstaje wspólnota *fokolare*. Osoby zakonne nie wchodzi w skład wspólnot *fokolare*, ale są klasztory⁴⁹, w których zakonnicy zaangażowani w ruch za zgodą właściwych przełożonych dążą do przekształcenia klasztoru we wspólnotę według modelu *fokolare*.

Powstały także struktury organizacyjne kolejnych *gałęzi* dla następujących kategorii uczestników ruchu:

1. Kapłani diecezjalni i diakoni – tzw. gałąź kapłańska⁵⁰;
2. Członkowie instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego, tzw. gałąź zakonników;
3. Członkinie instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego, tzw. gałąź zakonnice⁵¹;
4. Klerycy diecezjalni – *Generazione Nuova Sacerdotale* (Nowe Pokolenie Kapłańskie – Gen's);
5. Klerycy i nowicjusze zakonne – *Generazione Nuova Religiosi* (Nowe Pokolenie Zakonne – Gen-re)⁵²;
6. Biskupi – *gałąź* „biskupów – przyjaciół Ruchu Focolari”, w którego skład wchodzi też biskupi niekatolicki⁵³.

W latach osiemdziesiątych utworzono także struktury organizacyjne kolejnej *gałęzi* Ruchu Focolari – Ruchu Parafialnego. Stawia ona sobie za cel przemianę parafii według głoszonego przez ruch „ideału jedności”. Jego realizacja ma zmierzać do odtworzenia braterskich stosunków, dla których wzorem są relacje w gminach pierwotnego Kościoła. W jego ramach istnieją parafie, które pracujący w nich duszpasterze fokolarini wraz z innymi człon-

⁴⁹ W Polsce tego typu klasztor benedyktynów znajduje się w Biskupowie.

⁵⁰ Ł. K a m y k o w s k i, *Kapłani i Ruch Focolari*, „Nowe Miasto” 2(1995), nr 1, s. 14-15.

⁵¹ C. R u g i u, *Otwartość i komunია*. *Siostry zakonne dziś*, „Nowe Miasto” 3(1996), nr 5, s. 12-15.

⁵² Nie ma statusu formalnego w ramach Opera di Maria i nie jest w pełni wyodrębniona organizacyjnie od „gałęzi zakonników”.

⁵³ G a l l a g h e r, *A Woman's Work*, s. 181.

kami ruchu oraz lokalnymi aktywistami parafialnymi starają się przekształcić we wspólnotę wiernych. Ma ona charakteryzować się m.in. współpracą istniejących w niej różnych grup, w tym grup zwolenników różnych ruchów kościelnych szanujących swą odrębność. Wspólnota parafialna ma być otwarta i gotowa do dialogu z przedstawicielami różnych światopoglądów, religii i przekonań. Istnieje ponad tysiąc takich parafii.

Wyodrębnienie wśród zwolenników Ruchu Focolari grup kapłanów diecezjalnych, zakonników, sióstr zakonnych oraz biskupów, a także Ruchu Parafialnego wiąże się z rozszerzeniem programu Ruchu Focolari także na rewitalizację Kościoła katolickiego. Ma ona polegać na przywróceniu relacji wspólnotowych, zastąpionych przez więzi rzeczowo-organizacyjne, wewnątrz wszelkich grup wchodzących w skład Kościoła oraz pomiędzy nimi. Ruch zmierza do tego poprzez transformację swoich członków, będących jednocześnie członkami Kościoła. Ich zadaniem jest realizacja wzorów relacji wspólnotowych pomiędzy sobą i w ramach zbiorowości kościelnych, do których należą. Ruch promuje te cele także przez otwarte kongresy oraz rekolekcje. Program rewitalizacji cieszy się poparciem władz kościelnych. Jest to możliwe dzięki dostosowaniu programu do zasad soborowej odnowy, a także poddaniu jego realizacji kontroli władz kościelnych.

Działania ruchu rozciągnięte zostały także na grupy wyznawców innych Kościołów chrześcijańskich, religii niechrześcijańskich oraz osoby niewierzące i nie związane z instytucjonalną religią. Do nich wszystkich kierowany jest apel o włączenie się do ruchu i uczestnictwo w nim w stopniu, w jakim pozwalają im na to własne przekonania. Jednocześnie członkowie ruchu zachęceni są do nawiązywania i utrzymywania więzi również z osobami innych światopoglądów i religii. Mają one być oparte na obustronnym poszanowaniu odrębnych przekonań i wartości oraz dążeniu do zrozumienia różnic i podobieństw celem osiągnięcia wspólnej płaszczyzny porozumienia, współpracy i braterstwa. Ogół przedsięwzięć podejmowanych wobec nich określa się odpowiednio terminami: „dialog ekumeniczny”, „dialog międzyreligijny” i „dialog z niewierzącymi”. W ruchu powołano do istnienia komórki organizacyjne (sekretariaty), które monitorują, inicjują i koordynują aktywność ruchu w tym zakresie. Istnieją także wspólnoty i kolonie składające się z przedstawicieli różnych religii. Mają być one modelem i początkiem zjednoczonego społeczeństwa przyszłości. Na przykład w pobliżu stolicy Filipin, Manili, w Taygatay powstała kolonia ruchu. Zamieszkująca tam społeczność członków ruchu, wyznawców różnych religii, uważana jest za symbol i początek zjednoczonego społeczeństwa przyszłości, żyjącego w pokoju i harmonii. Powstało

tam także centrum edukacyjne i wydawnicze mające na celu szerzenie wśród członków ruchu z terenu Azji wiedzy o religiach Wschodu, ukazywanie paraleli pomiędzy nimi a chrześcijaństwem oraz upowszechnianie zasad kształtowania relacji między różnymi religiami, które zostały sformułowane przez Papieską Radę ds. Dialogu Międzyreligijnego⁵⁴. Ruch znalazł także zwolenników wśród wyznawców religii judaistycznej. Organizowane przez niego kongresy „żydowskich przyjaciół ruchu Focolare” mają służyć poznaniu i pojednaniu chrześcijan i żydów.

VII. WNIOSKI

Ruch Focolari, powstały w wyniku zbiorowych działań transgresyjnych zmierzających do poszukiwania alternatywnych społeczno-religijnych tożsamości i zaangażowań, stanowi swoisty świat społeczny, odrębny od dominującego. Wyłonił się on na drodze rekonstrukcji konwencjonalnego porządku w procesie kolektywnej konwersji. Spontaniczne zbiorowe działania uczestników o charakterze synergii uległy daleko posuniętej instytucjonalizacji, w wyniku której powstała organizacja konwersji. Dysponuje ona środkami i procedurami, których stosowanie zmierza do rekrutacji i wprowadzenia nowicjuszy w świat społeczny ruchu oraz podtrzymania zaangażowania w uczestnictwo w ruchu jego dotychczasowych uczestników.

Jest to również organizacja transformująca tożsamość⁵⁵. W sytuacji kryzysu tożsamościowego nowoczesnych społeczeństw oferuje ona środki do odbudowy trwałych społecznych tożsamości, zaspokajających potrzebę własnej wartości i sensu życia. Jej tożsamościowa oferta ma poczwórny charakter. Po pierwsze, oferuje ona uczestnictwo w grupach podstawowych, gdzie panują osobowe więzi i podzielane jest doświadczenie wspólnoty, co pozwala na bezpośrednią, nierefleksyjną identyfikację z grupą. Po drugie, udostępnia werbalne narzędzia i wzory rekonstrukcji indywidualnych biografii oraz audytoria potwierdzające postrzegane zmiany biograficznej tożsamości. Po trzecie, dostarcza ona i uczy realizacji wzorów mistycznego doświadczenia sacrum, które jest źródłem niezmiennego porządku aksjologicznego oraz przedstawia zasady tego porządku. Ich zastosowanie w codziennym życiu

⁵⁴ Tamże, s. 193.

⁵⁵ Por. A. S t r a u s s, *Mirror and Masks the Search for Identity*, San Francisco: The Sociology Press 1969.

umożliwia uczestnikom ruchu umiejscowienie się w nim i nadanie sensu swej egzystencji. Po czwarte, oferuje wzory realizacji religijno-moralnej misji ruchu. Zaangażowanie w ich realizację pozwala na redefinicję tożsamości związanych z konwencjonalnymi rolami społecznymi, takimi jak role rodzinne, zawodowe, działaczy społecznych i politycznych. Dokonuje się ona poprzez włączenie ról w ramy zbiorowej misji uczestników ruchu i nadanie im ostatecznego religijnego i moralnego znaczenia dla przyszłości świata i indywidualnego zbawienia.

Ostatnia droga tożsamościowej transformacji pozwala na utrzymanie związków ruchu z dominującym porządkiem społecznym. Dzięki temu ruch, mimo że jest odrębnym subuniwersum znaczeń, to jednak nie jest odizolowany od dominującego porządku społecznego i kulturowego. Nie odrzuca go, lecz stara się go odnowić i przekształcić według wzoru łączącego tradycyjne ideały religijnej wspólnoty oraz nowoczesne idee pluralistycznego ładu społecznego z istniejącą autonomią instytucji religijnych i świeckich działających na rzecz dobra wspólnego. Swoje działania postrzega jako sukces i jest również pozytywnie wartościowany przez wiele konwencjonalnych organizacji religijnych, a także politycznych i kulturalnych, o czym świadczą liczne nagrody i wyróżnienia dla Ruchu i jego liderki Chiary Lubich⁵⁶. Członkostwo w grupach Ruchu Focolari nie powoduje zatem izolacji i ostrycyzmu i nie pozbawia możliwości identyfikacji z szerszym społeczeństwem, nawet dla całkowicie zaangażowanych uczestników, jak sugerowali to Bert Hardin i Guenter Kehler⁵⁷. Nie tylko stopień zaangażowania, ale także treść systemu wierzeń, w który jednostka się angażuje, ma znaczenie dla jej integracji z dominującym porządkiem społecznym.

⁵⁶ Nagroda Templetona, Londyn 1977; Krzyż Zakonu św. Augustyna z Canterbury, Londyn 1981, 1996; Krzyż Bizantyjski, Stambuł 1984, 1995; Nagroda Pokoju Augsburgskiego, Augsburg 1988; Honorowy Przewodniczący Światowej Konferencji Religii dla Pokoju (WCRP) od 1994; Oliwka Pokoju, Rzym 1995; Nagroda UNESCO za „Wychowanie dla pokoju”, Paryż 1996; Krzyż Południa, Brazylia 1998; Nagroda Praw Człowieka, Strasburg 1998 oraz honorowe obywatelstwa miast: Trydent, Rocca di Papa, Pompeje, Rimini, Bolonia, Palermo, Buenos Aires, Rzym.

⁵⁷ *Identity and Commitment*, w: *Identity and Religion*, Ed. H. Mol, London: Sage 1978, s. 83-96.

BIBLIOGRAFIA

- A b i g n e n t e L.: GEN – „nowe pokolenie” Ruchu Focolari, „Nowe Miasto” 1(1994), nr 2, s. 9-13.
- A. C.: Mariapoli '92. Ku przyszłości pełnej nadziei, „Mariapoli” 1(1992), nr 8, s. 10-11.
- A r a u j o V.: Economy of Communion, „Journal of Mental Changes”, 2(1996), No 1, s. 37-45.
- A u b e r t R.: Półwiecze, które przygotowało Sobór Watykański II, w: Historia Kościoła, t. 5, red. L. Rogier, R. Aubert, M. Knowles, Warszawa: PAX 1985, s. 397-472.
- B a t e s o n D., V e n t i s L.: The Religious Experience. A Social-Psychological Perspective, New York: Oxford University Press 1982.
- B e r g e r P.: Tożsamość jako problem socjologii wiedzy, w: Problemy socjologii wiedzy, red. A. Chmielecki, Warszawa: PWN 1985, s. 476-493.
- C o h e n J. L.: Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements, „Social Research” 52(1985), No 4, s. 663-716.
- D a l R i C., M a r t e l l i G.: Powołanie wolontariusza (mps powielany). Dekret o działalności misyjnej Kościoła „Ad Gentes Divinitus” nr 22, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje, Paris: Éditions du Dialogue 1967, s. 421-481.
- E y e r m a n R., J a m i s o n A.: Social Movements. A Cognitive Approach, University Park, PA: The Pennsylvania State University Press 1991.
- G a l l a g h e r J.: A Woman's Work: Chiara Lubich. A Biography of the Focolare Movement and its Founder, Hyde Park, NY: New City Press 1997.
- G r z y m a ł a - M o s z c z y Ń s k a H.: Rola i miejsce doświadczeń mistycznych w strukturze światopoglądu młodzieży akademickiej, „Nomos” 2(1993), nr 3-4, s. 93-103.
- H a g e m a n n W.: Klaus Hemmerle – biskup według Serca Bożego, „Nowe Miasto” 1(1994), nr 3, s. 11-14.
- H a l b w a c h s M.: Społeczne ramy pamięci, Warszawa: PWN 1969.
- H a ł a s E.: Konwersja. Perspektywa socjologiczna, Lublin: Norbertinum 1992.
- H a r d i n B., K e h r e r G.: Identity and Commitment, w: Identity and Religion, Ed. H. Mol, London: Sage 1978, s. 83-96.
- H e w i t t J. P., H a l l P. M.: Social Problems, Problematic Situations and Quasi-Theories, „American Sociological Review” 38(1973), s. 367-374.
- Historia wolontariuszy (mps powielany).
- J a w ł o w s k a A.: Drogi kontrkultury, Warszawa: PIW 1975.
- K a m y k o w s k i Ł.: Kapłani i Ruch Focolari, „Nowe Miasto” 2(1995), nr 1, s. 14-15.
- K l a p p O.: Collective Search for Identity, New York: Holt, Rinehart and Winston 1969.
- K o z i e l e c k i J.: Transgresja i kultura, Warszawa: Żak 1997.

- L o f l a n d J., S t a r k R.: Becoming a World Saver. A Theory of Conversion to a Deviant Perspective, „American Sociological Review” 30(1965), nr 6, s. 862-875.
- L u b i c h Ch.: Klucz do jedności, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1989.
- L u b i c h Ch.: Przemówienie na spotkaniu wyższych przełożonych zakonów męskich, Grottaferrata 27. 05. 1987, w: Ruch Focolari, oprac. E. Spolińska, Kraków 1991, s. 3-16.
- L u b i c h Ch.: Bóg-Miłość. Duchowość wspólnotowa, „Mariapoli” 2(1993), nr 5-6, s. 18-19.
- L u b i c h Ch.: Przygoda jedności. Z założycielką Ruchu Focolari rozmawia Franka Zambonini, Kraków: WAM 1995.
- M e l c h i o r M.: Kategoria tożsamości jako wyzwanie badawcze, w: Kulturowy wymiar przemian społecznych, red. A. Jawłowska, M. Kempny, E. Tarkowska, Warszawa: IFiS PAN 1993, s. 229-245.
- R o b e r t s o n E.: Chiara, Ireland: Christian Journals Limited 1978, s. 52-60.
- R u g g i u C.: Otwartość i komunია. Siostry zakonne dziś, „Nowe Miasto” 3(1996), nr 5, s. 12-15.
- S h i l s E.: Charisma, Order and Status, „American Sociological Review” 30(1965), No 2, s. 199-213.
- S p o l i Ń s k a E.: Mariapoli '93. Letnie rekolekcje Ruchu Focolari, „Mariapoli” 2(1993), nr 9-10, s. 6-11.
- S t r a u s s A.: Mirror and Masks the Search for Identity. San Francisco: The Sociology Press 1969.
- S t r z e s z e w s k i Cz.: Katolicka nauka społeczna, Warszawa: ODiSS 1985, s. 260-265.
- V l k M.: Czas dojrzewania. Detlinde Assmus rozmawia z arcybiskupem Pragi, Warszawa: Verbinum 1995.
- W a c h J.: Socjologia religii, Warszawa: Książka i Wiedza 1961.

THE FOCOLARI MOVEMENT TOWARDS THE CONTEMPORARY CRISIS OF IDENTITY

S u m m a r y

The Focolari movement – one of the largest, dynamically developed, international, Catholic movements of revitalization – was in the period of years (1995-2000) the subject matter of research. The research made use of a number of qualitative methods. Thus the process of creating a collective identity was reconstructed. Moreover, the organizational actions were shown as regards the presentation and promotion of the specific appeal to convert, and its related patterns of involvement and social identities.

The Focolari movement was established as a result of individual quest after an alternative form of religious commitment within the Catholic Church. This individual quest was then transformed into a collective quest. The process of initial conversion of a fellowship had

brought about foundations for the collective identity and a common mission of the movement. Under the leadership of a charismatic leader it was developed and referred to the post-conciliar reforms of Catholicism and the problems of modern societies. By virtue of an effective organization, with the use of modern means of communication, the movement extends its appeal for a multicultural, interfaith, world-view dialogue, and cooperation in the private and public spheres. It disseminates also alternative patterns of religious and lay social identities, which supplement of the offer of conventional religious and lay institutions.

Translated by Jan Kłos

Słowa kluczowe: tożsamość, nowoczesność, ruchy społeczne, ruchy religijne, konwersja, Kościół rzymskokatolicki.

Key words: identity, modernity, social movements, religious movements, conversion, Roman Catholicism.