

ŻYCIE
KONSEKROWANE



Wydawca i adres Redakcji

**Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów – „Palabra”
ul. Poborzańska 7, 03-368 Warszawa**

**Filia: ul. Wieniawskiego 38, 51-611 Wrocław
tel. 71/348-30-80; 698 279 861; 348-30 86**

e-mail: zk.redakcja@palabra.pl

www.palabra.pl

Rada Naukowa

ks. bp Kazimierz Gurda (przewodniczący)

ks. M. Chmielewski, K. Gierat CMF, J.W. Gogoła OCD, J. Kiciński CMF,

K. Lubowicki OMI, ks. A. Łuźniak, ks. J. Machniak, R. Necek, P.P. Ogórek OCD,

ks. bp. A. Siemieniowski, ks. W. Słomka, J. Tupikowski CMF, ks. S. Urbański,

I. Werbiński, Z.J. Zdybicka USJK

Recenzenci

Cz. Parzyszek SAC, K. Papciak SSCC, J.M. Popławski, ks. Wojciech Zyzak,

B. Gienza SDS, M. Zawada OCD, ks. W. Wenz

Redaktor tematyczny wydania

S. Urbański

Redakcja

J. Kiciński CMF (redaktor naczelny)

A. Bober CMF (sekretarz redakcji)

Korekta

R. Kycia CMF, B. Bednarek CMF

Dział techniczny

J. Górski CMF

Nakład 800 egz.

Druk

Drukarnia JAKS, ul. Bogedaina 8, 50-514 Wrocław

Warunki prenumeraty

Prenumerata przyjmowana jest przez cały rok:

krajowa – 70 PLN (przy zamówieniu 10 egz. – 1 gratis)

zagraniczna – 125 PLN; zeszyty archiwalne – 8 PLN (1 egz.)

Wpłaty na konto bankowe:

Bank Pekao S.A. Oddział Wrocław

83124019941111000024967213

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów i zmiany tytułów.

Materiałów nie zamówionych nie odsyłamy.

Spis treści

ROZPOCZĄĆ NA NOWO OD CHRYSYSTUSA

Od Redakcji	5
Ks. Marek Dziewiecki Radość głoszenia Ewangelii	8
Bożena Szewczul WNO Życie konsekrowane jako uobecnienie miłości Chrystusa wśród ludzi	28
Jerzy Skawroń O. Carm Duchowość osoby konsekrowanej	42
Jerzy Wiesław Gogola OCD Życie duchowe podstawą tożsamości osoby konsekrowanej	54

STUDIA, REFLEKSJE

Czesław Parzyszek SAC Główne idee mariologii bł. Jana Pawła II	66
Ks. Arkadiusz Olczyk Personalizm w opiece terminalnej	80

DUCHOWOŚĆ ZGROMADZEŃ

Lidia Wrona CM Terezańska przyjaźń jako kategoria chrześcijańskiej duchowości	106
---	-----

RECENZJE

- Bp Ignacy Dec, „Panie, przymnóż nam wiary!”**. *Pielgrzymka do Ziemi Świętej w Roku Wiary. 09-16 III 2013 r.*, Świdnica 2013, ss. 151.
Ks. Sławomir Stasiak 124
- Ks. Marek Chmielewski, Świadkowie wiary**, Lublin 2013, ss. 159.
Iryna Barok 127
- Cezary Korzec, Ścieżka biblijnego konsensusu: ku integralnej teologii biblijnej**, Wrocław 2013, ss. 294.
Ks. Mariusz Rosik 1129

Od Redakcji

Przeżywając Rok Wiary w Syna Bożego, jako osoby konsekrowane staramy się pogłębić swoją tożsamość charyzmatyczną oraz odczytać obecne znaki czasu. W ten sposób aktualizuje się nasze powołanie w czasach współczesnych. Potrzeba nam wszystkim nieustannej odnowy duchowej, która zapewnia żywotność każdej rodzinie życia konsekrowanego.

W Instrukcji *Rozpocząć na nowo od Chrystusa Ripartire da Cristo* czytamy, że: „Życie konsekrowane, tak jak każda forma życia chrześcijańskiego, jest ze swej natury dynamiczne, a ci, którzy są powołani przez Ducha Świętego, potrzebują stałego odnawiania się, dorastając ustawicznie do doskonałej pełni ciała Chrystusowego” (RdC 20).

Mając na uwadze współczesny świat, jako miejsce realizacji powołania osoby konsekrowanej winniśmy przyłgnąć coraz bardziej do Chrystusa. W ten sposób unikniemy pokusy życia „kulturą chwili”. Dokonuje się to poprzez modlitwę, życie sakramentalne oraz lekturę Słowa Bożego. Potrzeba zatem na nowo - na wzór Maryj - zachowywać i rozważać wszystkie Boże dzieła w swoim sercu.

Co zatem oznacza prawdziwa odnowa duchowa w naszym codziennym życiu? Odpowiedź wydaje się prosta - *rozpocząć na nowo od Chrystusa*. A to oznacza: „powrócić do pierwszej miłości, do tej wewnętrznej iskry, od której rozpoczęło się pójście za Chrystusem. Ta pierwsza miłość jest Jego darem. Pójście za Nim jest tylko odpowiedzią miłości na miłość Bożą” (RdC 22).

Mając to wszystko na uwadze należy stwierdzić, że droga, którą winno podążać współczesne życie konsekrowane winna być naznaczona kontemplacją Chrystusa ze wzrokiem utkwionym w Jego obliczu. Tylko taka postawa może nam zagwarantować autentyczność naszego powołania.

Ojciec święty Franciszek wzywa nas - osoby konsekrowane XXI wieku - byśmy stawali się Bożymi realistami. Mamy więc kształtować w sobie świadomość, że: „pierwszą motywacją do ewangelizacji jest miłość Jezusa, jaką przyjęliśmy, doświadczenie bycia zbawionym przez Niego, skłaniające nas, by Go jeszcze bardziej kochać” (EG 264). Doświadczając Miłości Boga stajemy się Bożymi posłańcami, którzy pragną dzielić się tym, czym sami żyją. Z pewnością do takiej postawy musimy nieustannie dojrzywać, by całkowicie zawierzyć Chrystusowi. Wówczas nie będziemy musieli martwić się o nasze jutro, lecz z podniesioną głową pójdziemy naprzód zwiastować Dobrą Nowinę. Czynimy to dziś na wzór bł. Jana Pawła II, który 27 kwietnia zostanie wyniesiony na ołtarze i ogłoszony świętym. Jest to dla nas szczególnie moment dziękczynienia za dar jego życia i świętości i okazja do głębokiej refleksji nad tymi treściami, które kierował do nas w ciągu całego swojego pontyfikatu. Niech więc jego piękny przykład radykalizmu ewangelicznego stanie się dla nas darem i zadaniem do wypełnienia w dzisiejszym świecie.

Drodzy Czytelnicy, oddając do Waszych rąk kolejny numer „Życia Konsekrowanego” mamy nadzieję, że przyczyni się on do pogłębienia naszej więzi z Chrystusem i wzajemnych relacji wspólnotowych. Obyśmy z radością głosząc Ewangelię pogłębiali naszą tożsamość odkrywając nieustannie piękno naszego powołania.

Jacek Kiciński CMF



**ROZPOCZAĆ NA NOWO
OD CHRYSTUSA**

Ks. Marek Dziewiecki

Radom

Radość głoszenia Ewangelii

*Głoszenie Ewangelii to radosne opowiadanie
o miłości Boga do człowieka*

Słowa-kлючe: radość, miłość, prawda, Ewangelia

Streszczenie

Ewangelia przypomina nam o tym, że kto pragnie żyć w trwałej radości, ten powinien czynić to, co wartościowsze, a nie to, co w danej chwili łatwiejsze, czy przyjemne. Jezus najpierw wyjaśnia swoim uczniom zasady miłości i przyjaźni z Nim, a dopiero później obiecuje swoją radość. Człowiek poszukujący jedynie przyjemnych doznań cielesnych czy miłych stanów emocjonalnych, nie dozna radości. Przyjemność to stan ciała, a radość to stan ducha. To radość sprawia, że nasze życie odsłania swoje najpiękniejsze oblicze.

Wstęp

Wszyscy ludzie – także poganie i ateści – zgadzają się z Bogiem przynajmniej w jednej sprawie: pragną być szczęśliwi. A to właśnie jest pierwszym pragnieniem Boga. Stwórca chce, by każdy człowiek już w doczesności długo żył i dobrze mu się powodziło, i by przez całą wieczność cieszył się radością życia twarzą w twarz z Tym, który kocha nas nieodwołalnie. Głoszenie Ewangelii to opowiadanie ludziom tej ziemi o Bogu, który zaskakuje nas swoją miłością. Historia Jezusa to Dobra Nowina o największej w historii wszechświata wyprawie ratunkowej, jaką Bóg podejmuje wobec ludzi dotkniętych skutkami grzechu pierworodnego i zagrożonych własną słabością.

Ci, którzy głoszą Dobrą Nowinę i przyjęli już Chrystusa jako Jedyne Pana i Zbawiciela, doświadczają radości, jakiej ten świat dać nie może (por. J 15, 11) i pragną dzielić się tą radością z innymi ludźmi tej ziemi¹. Wiedzą, że trwała radość płynie ze wsłuchiwania się w Ewangelię Bożej miłości i z doświadczania tej miłości. Bez doświadczenia miłości Boga człowiek nie jest w stanie cieszyć się swoim istnieniem. Tak, jak nie istnieje miłość, która nie jest komunikowana, tak też nie istnieje radość z Ewangelii, jeśli Dobra Nowina o Jezusie nie była ciągle na nowo głoszona i przypomniana. Celem niniejszej analizy jest refleksja nad fenomenem radości i nad związkami, jaki istnieje między radością a głoszeniem Ewangelii.

Człowiek: poszukiwacz radości

Nie zapomnę spotkania, które kilkanaście lat temu miałem z sześciuset uczniami jednej ze szkół średnich w Radomiu. W pierwszej części spotkania mówiłem o sposobach poszukiwania szczęścia przez człowieka, a w drugiej uczniowie mogli się wypowiadać i stawiać pytania. Pierwszy z nastolatków, który podszedł do mikrofonu, zupełnie obojętnym tonem opowiedział o sobie: „Mam szesnaście lat i od roku piję alkohol. Od niedawna zażywam też inne substancje. Wiem, że wyrządzam sobie krzywdę i mogę szybko umrzeć, ale nie zależy mi na życiu. Rok temu moja mama wyjechała do Włoch na zarobek i już tam została. Związała się z jakimś nowym mężczyzną i zerwała kontakt ze mną. Ona mnie nie kocha. Mój tata mnie nie kocha, bo jest alkoholikiem. Ja siebie też nie kocham. Jest mi wszystko jedno, co się ze mną stanie. Czekam na śmierć”.

Chłopak wypowiadał te słowa z kamienną twarzą i bez żadnych emocji. Sprawiał wrażenie kogoś, kto jeszcze porusza ustami, ale serce ma już martwe. Po wypowiedzi nastolatka zapanaowała kompletna cisza w wielkiej sali gimnastycznej, w której odbywało się moje spotkanie z uczniami. Nie zareagowałem od razu. Pozwoliłem, by przez dłuższą chwilę każdy z kilkuset

¹ Por. M. Korzekwa, *Niezawodna radość*, eSPe, Kraków 2007, s. 43-54.

uczniów i kilkudziesięciu nauczycieli pomyślał sam o tym, co usłyszał. Następnie wyjaśniłem, że ów chłopak ma rację w tym, co powiedział, bo jeśli nie czujemy się kochani i sami nie kochamy, to wtedy nasze życie staje się niezrozumiałym i nieznośnym ciężarem. Nie da się żyć bez miłości, gdyż nie da się żyć bez radości, a radość bez miłości nie jest możliwa.

To nie przypadek, że pierwsza adhortacja, napisana w całości przez papieża Franciszka, dotyczy radości. *Evangelii Gaudium* (*Radość Ewangelii*) można uznać za dokument programowy nowego pontyfikatu. Nie jest też przypadkiem, że adhortacja na temat radości związana jest z pracami i dorobkiem ubiegłorocznego Synodu Biskupów, który poświęcony był nowej ewangelizacji. Głoszenie Ewangelii w każdej epoce będzie konieczne, gdyż każdy człowiek pragnie być szczęśliwy, lecz nie każdy doświadcza szczęścia. Doświadczenie uczy, że wielu ludzi szuka szczęścia po omacku lub metodą prób i błędów. Wtedy zwykle oddalają się raczej od szczęścia niż je znajdują. Człowiek tęskni za radością i chętnie podąża za tymi, którzy mu radość obiecują. Pragnienie szczęścia jest bowiem w nas tak intensywne, że człowiek wcale nie musi być nieszczęśliwy, żeby czuć się nieszczęśliwy; wystarczy, że nie jest szczęśliwy. Nie tylko rozpacz czy depresja prowadzą do utraty radości i nadziei. Już sam fakt, że ktoś nie czuje się bezpieczny i szczęśliwy, sprawia, że taka osoba przestaje cieszyć się życiem.

Tak, jak ciało człowieka nie może żyć bez oddychania, tak człowiek nie może żyć bez radości. Radość to jedyny sposób istnienia, który sprawia, że człowiek ma ochotę żyć. Po grzechu pierwotnym nie jest jednak łatwo być kimś szczęśliwym na tej ziemi. Wbrew swej woli i wbrew swoim własnym pragnieniom człowiek potrafi czynić to, co oddala go od szczęścia. Potrafi wręcz krzywdzić samego siebie aż do popadania w śmiertelne uzależnienia czy stany samobójcze. Nie jest możliwa spontaniczna samorealizacja, ale jest możliwa spontaniczna autodestrukcja. Człowiek nie musi być krzywdzony przez innych ludzi, by utracić radość życia. Wystarczy mu w tym jego własna słabość, jak stało się to w przypadku syna marnotrawnego. Wielu jest nastolatków, którzy marzą o wolności, a postępują w sposób, który prowadzi ich do nałogów i zniewoleń. Wiele jest kobiet, które marzą o szczę-

śliwym małżeństwie i trwałej rodzinie, a mimo to wiążą się z takimi mężczyznami, którzy nie potrafią kochać. Wielu jest ludzi dorosłych, którzy pragną żyć w radości, a na co dzień postępują w sposób, który ich od radości radykalnie oddala.

Oddalanie się człowieka od radości zaczęło się już na początku historii. Grzech pierworodny polegał na wymyśleniu przez Adama i Ewę zupełnie innej drogi do szczęścia niż ta, którą proponował im Bóg. Warunkami osiągnięcia szczęścia, na jakie wskazywał Stwórca, było małżeństwo i rodzina, pracowitość, świętowanie siódmego dnia, a także uznawanie najwyższego autorytetu Bogu, gdy chodzi o odróżnianie dobra od zła, szczęścia od nieszczęścia, błogosławieństwa od przekleństwa, życia od śmierci (por. Rdz 1,22; 2,17). Niestety pierwsi ludzie – skuszeni przez złego ducha - wmówili sobie, że Bóg przeszkadza im w byciu szczęśliwymi i że droga do szczęścia wiedzie poprzez nieposłuszeństwo wobec Boga. Odtąd kolejne pokolenia ludzi stają w obliczu wyboru między radosną drogą błogosławieństwa i życia, a bolesną drogą przekleństwa i śmierci (por. Pwt 30, 19). Bóg proponuje człowiekowi szczęście prawdziwe, które po grzechu pierworodnym stało się trudne. Tymczasem w każdym pokoleniu są ludzie, którzy łudzą się, że można osiągnąć szczęście na skrót, czyli łatwo, szybko, przyjemnie, bez wysiłku, bez czujności, bez pracy nad sobą i nawrócenia, bez przyjaźni z Bogiem i bez respektowania Jego przykazań.

Po grzechu pierworodnym nikt z nas nie zazna radości po omacku, metodą prób i błędów, podobnie jak nikt z nas po omacku czy metodą prób i błędów nie nauczy się kochać. W realiach doczesności, na tej ziemi, którą po części zamieniliśmy w dolinę ciemności i padół łez, nie wystarczy samo pragnienie radości, by ją znaleźć czy by ją sobie zapewnić. Tym, co najczęściej oddala nas od radości, jest nierealistyczne pragnienie, by osiągnąć szczęście bez wysiłku. Marzenie, by osiągnąć radość w łatwy sposób, jest nie tylko naiwne, ale też niebezpieczne, gdyż prowadzi do tego, że zaczynamy mylić radość z przyjemnością. Ta ostatnia jest łatwo osiągalna, ale nie jest radością. Jest jedynie jej falsyfikatem. Przyjemność to mizerna podróbka radości. Kto myli radość z przyjemnością, ten nie zazna radości. Obie te

rzeczywistości różnią się bowiem od siebie pod wieloma względami. Popatrzmy na najważniejsze z tych różnic.

Radość czy przyjemność?

Pierwsza różnica płynie z faktu, że przyjemność jest osiągalna dla wszystkich ludzi bez wyjątku, podczas gdy radość jest osiągalna tylko dla niektórych. Aby doznać chwili przyjemności, wystarczy zjeść coś smacznego, wyspać się, odreagować złość czy zaspokoić jakąś fizjologiczną potrzebę. A na tego typu zachowania stać każdego człowieka. W taki sposób potrafią postępować niemowlęta, a także ludzie skrajnie niedojrzali, przestępcy czy zaburzeni psychicznie. Doznanie przyjemności jest zatem czymś pospolitym, czymś osiągalnym dosłownie dla każdego. Tymczasem radość jest arystokratyczna, gdyż tylko nieliczni ludzie postępują w taki sposób, że są szczęśliwi naprawdę i na trwałe².

Druga różnica między radością a przyjemnością wynika z faktu, że to, co przyjemne, można osiągnąć wprost. Wystarczy sięgnąć po smaczną potrawę, posłuchać ulubionej muzyki czy zostać przez kogoś przytulonym. Tymczasem radości nie da się osiągnąć wprost. Jest ona konsekwencją życia opartego na prawdzie, miłości i odpowiedzialności. Z tego właśnie względu ktoś, kto szuka radości, ten jej nie znajdzie. Zapomina bowiem wtedy o kierowaniu się miłością i mądrością. Jest skupiony na sobie i na swoich pragnieniach, a nie na Bogu i bliźnich. Natomiast ten, kto wymaga od siebie szlachetnego postępowania, ku swemu zaskoczeniu odkrywa, że staje się przez to coraz bardziej szczęśliwym człowiekiem. Radość to konsekwencja szlachetnego postępowania, czyli kierowania się Dekalogiem i przykazaniami miłości. Obowiązuje tutaj zasada: nie ma radości bez miłości, gdyż tam, gdzie nie ma miłości, radość natychmiast nas opuszcza.

Trzecia istotna różnica wynika z faktu, że przyjemność jest doraźna i szybko przemija, natomiast radość jest trwała i stabilna jak miłość. Dla przykładu, szybko przemija poczucie sytości po posiłku czy po doznaniu przyjemności seksualnej. Skupianie się

² Por. M. Dziewiecki, *Młodzi w poszukiwaniu szczęścia*, Edycja Św. Pawła, Częstochowa 2003, s. 15-26.

na doraźnej przyjemności powoduje coraz większe rozczarowanie i egzystencjalną pustkę. Co gorsza, szukanie przyjemności często prowadzi do przykrych doznań, a nawet życiowych tragedii. Wystarczy pomyśleć o tych ludziach, którzy dla chwili przyjemności seksualnej zdradzają małżonka czy zarażają się chorobą AIDS. Podobnie ci, którzy dla chwili przyjemności nadużywają alkoholu czy sięgają po narkotyki, popadają w bolesny konflikt z własnymi marzeniami o byciu człowiekiem szczęśliwym i wchodzą na drogę rozpacz. W przeciwieństwie do przyjemności radość jest trwała. Bożej radości – a inna niż Boża radość nie istnieje! – nie tracimy nawet wtedy, gdy przeżywamy jakieś poważne trudności. Prawdziwa radość jest silniejsza od problemów osobistych, rodzinnych, społecznych, z którymi przychodzi nam się mierzyć, gdyż nie jest ona jeszcze jednym ze stanów emocjonalnych, lecz sposobem istnienia tych, którzy trwają w Bożej miłości.

Czwarta różnica płynie z faktu, że szukanie przyjemności w skrajny wręcz sposób zawęża oraz zniekształca nasze pragnienia, aspiracje, ideały. Kierowanie się tym, co przyjemne szybko uzależnia, a w konsekwencji prowadzi do bolesnego cierpienia, niszczy więzi z Bogiem, z bliźnimi i z samym sobą, prowadzi do życiowych powikłań, krzywd, grzechów. Nierzadko prowadzi nawet do przedwczesnej śmierci, jak to bywa w przypadku wielu ludzi uzależnionych od alkoholu, narkotyków czy seksu. Tymczasem radość prowadzi do entuzjazmu i umacnia naszą wolność do czynienia tego, co mądre i dobre. Człowiek radosny dosłownie rozkwita fizycznie, psychicznie, duchowo, moralnie, społecznie. Taki człowiek ma siłę czynić to, co dobre, chociaż trudne i wymagające. Potrafi zrealizować największe i najtrudniejsze do osiągnięcia ideały i aspiracje.

Ludzie, którzy nie szukają w życiu niczego więcej, niż tylko chwilowej przyjemności, znajdują się w rozpaczliwej sytuacji. Jest przecież wyrazem rozpacz to, że jakiś człowiek nie ma większych aspiracji niż zaspokojenie potrzeb cielesnych czy rozładowanie popędu. Początkowo taki człowiek nie zdaje sobie sprawy z własnego położenia i z własnej rozpacz. Jednak z każdym dniem staje się kimś coraz bardziej egoistycznym, zniewolonym i smutnym. Nie potrafi już mądrze myśleć ani dojrzałe kochać.

Doświadcza coraz większego rozczarowania, rozgoryczenia i egzystencjalnej pustki. Stopniowo staje się obojętnym już nawet na to, co przyjemne, a w końcu obojętnieje na swój własny los.

Ewangelia przypomina nam o tym, że kto pragnie żyć w trwałej radości, ten powinien czynić to, co wartościowsze, a nie to, co w danej chwili łatwiejsze, czy przyjemne. Jezus najpierw wyjaśnia swoim uczniom zasady miłości i przyjaźni z Nim, a dopiero później obiecuje swoją radość. Człowiek poszukujący jedynie przyjemnych doznań cielesnych czy miłych stanów emocjonalnych, nie dozna radości. Przyjemność to stan ciała, a radość to stan ducha. To właśnie dlatego radość jest zarezerwowana dla tych, którzy kochają i są odpowiedzialni, czyli potrafią iść przez życie drogą mniej uczęszczaną: drogą prawdy, dyscypliny, czujności, nawrócenia, drogą Ewangelii. To radość sprawia, że nasze życie odsłania swoje najpiękniejsze oblicze. Człowiek radosny z entuzjazmem podejmuje swoje codzienne obowiązki i odnajduje w sobie siłę do mierzenia się z nieuniknionymi przecież trudnościami. Gdy przeżywamy radość, wtedy nawet nasze ciało staje się silniejsze i bardziej odporne na choroby. Radość jest dobrem wielkim i życiodajnym, a nie tylko dobrem upragnionym. Ewangelia to Dobra Nowina o Synu Bożym, który przyszedł do nas osobiście w ludzkiej naturze po to, aby Jego radość w nas była i aby nasza radość była pełna (por. J 15,11). Trwałej radości nie możemy bowiem zagwarantować sobie własną mocą.

Skupiając się na dążeniu do radości, ku naszemu bolesnemu zaskoczeniu stajemy się coraz bardziej smutni, gdyż oddalamy się od jej źródła. Źródłem radości nie są nasze pragnienia, umiejętności czy sukcesy. Radość rodzi się bowiem jedynie w kontakcie z Bogiem oraz Bożymi ludźmi, czyli z tymi osobami, które nas kochają i które my kochamy. Człowiek doświadcza radości wtedy, gdy żyje w obecności Boga i kocha ludzi, których Bóg stawia na jego drodze. Małżonek ogromnie cieszy się z tego, że wspiera na co dzień męża czy żonę, albo z tego, że zapewnia poczucie bezpieczeństwa dziecku, które kocha. Radości doświadczają jedynie ci, którzy nie są skoncentrowani na sobie i na swoich przeżyciach, lecz na Bogu i bliźnich, którzy potrzebują daru naszej miłości. Człowiek staje się radosny wtedy, gdy odkrywa, że dążenie do

szlachetnego postępowania jest ważniejsze niż dążenie do dobrego nastroju. Ktoś taki nie podąża za iluzją łatwego szczęścia i nie myli radości z przyjemnością. Wie, że radość prawdziwa i trwała pojawia się wtedy, gdy jej nie szukamy. Kto rozumie, że radość pochodzi od Boga i że jest dzieckiem miłości, ten nie dziwi się, że wokół nas coraz więcej jest ludzi smutnych, wypalonych, obojętnych na własny los. To ci, którzy skupiają się na sobie i na swoich potrzebach, zamiast szukać Boga i naśladować Jego miłość.

Radość z prawdy

Skoro źródłem radości jest Bóg, który nas rozumie, kocha i uczy kochać, to pierwszym warunkiem doświadczenia radości jest poszukiwanie Bożej prawdy o człowieku i o godnych człowieka sposobach postępowania. Prawdziwej i trwałej radości można doświadczać jedynie w twardej rzeczywistości. W świecie miłych fikcji prawdziwe okazuje się wyłącznie rozczarowanie i cierpienie. Kto oddala się od prawdy o rzeczywistości, ten oddala się od radości. To właśnie dlatego ideologie oddalają nas od radości w radykalny sposób, gdyż z definicji są one formą ucieczki od prawdy, a w konsekwencji oddalają także od Boga i Jego miłości. Więż z Bogiem jest najlepszą obroną przed manipulacjami ze strony ideologów i przed cierpieniem, jakie pojawia się wtedy, gdy ulegamy ideologicznym koncepcjom szczęścia. Ideologie – na przykład marksizm czy genderyzm – to toksyczne pomysły na uszczęśliwienie człowieka i całej ludzkości. Od rewolucji francuskiej okazuje się, że nowy, „wspaniały” świat, jaki obiecują ludzie walczący z Bogiem, za każdym razem okazuje się światem pogardy dla godności człowieka, cierpienia, totalitaryzmu i niewyobrażalnych krzywd – do ludobójstwa włącznie.

Początkiem radości jest głoszenie prawdy o człowieku, która w najpełniejszym stopniu zawarta jest w Dobrej Nowinie. Czasem jest to prawda twarda i niepokojąca nasze sumienia, gdyż prawda jest po to, by wyzwalać z nieprawdy i grzechu, a nie po to, by wprowadzać nas w miły nastrój. Prawda to kwestia mądrości, a nie przyjemności. To właśnie dlatego w swojej adhortacji *Ewangelii Gaudium* Ojciec Święty Franciszek nie boi się dotykać

bolesnych prawd, które uczeń Jezusa poznaje wtedy, gdy konfrontuje siebie i swoje życie z zasadami Ewangelii. Nawracać się i doświadczać Bożej radości możemy jedynie wtedy, gdy potrafimy uznać prawdę o słabości ludzi Kościoła, w tym także bolesną prawdę o słabości i grzeszności niektórych księży i osób konsekrowanych. Znamienne dla Papieża Franciszka jest to, że najpierw przedstawia pozytywny motyw szukania ewangelicznej prawdy o każdym z nas. Motywem tym jest właśnie doświadczenie radości. Wiarygodny głosiciel Ewangelii wie, że jest to Dobra Nowina o zbawieniu, które przyjmujemy od Boga wtedy, gdy konfrontujemy samych siebie ze słowami i czynami Jezusa Chrystusa.

Od radości oddala nas każda skrajność w naszej postawie wobec prawdy. Skrajność pierwsza to ucieczka od prawdy o naszych słabościach, błędach i grzechach. Skrajność druga to skupianie się wyłącznie na tym, co w nas i wokół nas niedojrzałe, niesprawiedliwe, grzeszne. Takie skupianie się na bolesnej prawdzie – w oderwaniu od zbawczej mocy Boga i Jego miłości – może doprowadzić człowieka do rozpacz, jak stało się to w przypadku Judasza. Prawda, która prowadzi do radości, to odwaga widzenia wszystkich aspektów rzeczywistości – dobrych i złych – we właściwych proporcjach i w świetle miłości Boga do człowieka. Prawda o tym, co pozytywne, cieszy nas i umacnia, a prawda o tym, co w nas i wokół nas złe i grzeszne, mobilizuje nas do nawrócenia, które jest początkiem święta pojednania i radości. Dostrzeganie wyłącznie tego, co dobre i pozytywne, odbiera nam motywację do pracy nad sobą, do rozwoju, do stawania się coraz bardziej podobnym do Jezusa. Z kolei patrzenie głównie na to, co złe, może prowadzić do zniechęcenia, lęku, poczucia bezradności. Narzekanie i uskarżanie się na zło tego świata nie pomaga w przemienianiu oblicza tej ziemi i tej części świata, jaką stanowi każdy z nas.

W swojej adhortacji *Radość Ewangelii* Papież Franciszek przypomina nam o podstawowych prawdach Ewangelii, o których zwykle zapominamy na co dzień, na przykład o tym, że każdy z uczniów Jezusa powinien wносить swój osobisty wkład w misję, czyli w troskę o głoszenie Dobrej Nowiny wszystkim lu-

dziom tej ziemi. Ojciec Święty podkreśla, że radość płynie z Eucharystii, z sakramentu małżeństwa i z innych sakramentów, bo w nich obecny jest Chrystus – ten sam wczoraj, dziś i na wieki. Źródłem naszej radości jest niezmiennosc nauki Kościoła o Bogu i człowieku oraz o tak ważnych sprawach, jak niezbywalna godność każdego z nas czy obrona życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci. Papież Franciszek przypomina prawdę o potrzebie większej niż dotąd obecności kobiet w Kościele, zwłaszcza tam, gdzie są podejmowane ważne decyzje, a także prawdę o konieczności ciągłego reformowania struktur Kościoła, aby dostosować je do wymagań nowej ewangelizacji. Boża radość płynie też z prawdy o wezwaniu każdego z nas do szczególnej troski o ludzi ubogich i o potrzebie osobistego nawrócenia. Ojciec Święty wyznaje: „od chwili, gdy zostałem wezwany, by żyć tym, o co proszę innych, muszę również myśleć o nawróceniu papieżstwa. Jako Biskup Rzymu, chcę pozostać otwarty na sugestie dotyczące sprawowania mojej posługi, aby uczynić ją bardziej wierną znaczeniu, jakie Jezus Chrystus chciał jej nadać, oraz aktualnym potrzebom ewangelizacji”³.

Ojciec Święty przypomina prawdę o tym, że nowa ewangelizacja, która jest miejscem dzielenia się Bożą radością ze współczesnymi ludźmi, z których wielu żyje daleko od Boga, domaga się dialogu ze światem: z poszczególnymi państwami i społeczeństwami, z naukowcami, z chrześcijanami innych wyznań, z wyznawcami judaizmu i innych religii monoteistycznych oraz ze wszystkimi ludźmi dobrej woli. Dialog nie może jednak nigdy dokonywać się za cenę rezygnacji z prawd Ewangelii. Sensem dialogu jest pomaganie w odkrywaniu prawdy Ewangelii tym ludziom, którzy od tej prawdy odeszli, albo jej jeszcze nie poznali. Zgodne z Dobrą Nowiną otwarcie na innych ludzi zakłada pozostanie wiernym nauczaniu Jezusa w każdym aspekcie.

Papież Franciszek przypomina nam, że Ewangelia wzywa nas do troski o sprawiedliwy podział dóbr, które Bóg złożył w nasze ręce, by służyły wszystkim ludziom tej ziemi. Ojciec Święty z bólem zauważa, że „w celu utrzymania stylu życia wykluczające

³ Papież Franciszek, *Evangeliū Gaudium*, nr 32.

go innych, albo żeby móc entuzjasmować się tym egoistycznym ideałem, rozwinęła się globalizacja obojętności⁴. Krytykuje przy tym „rozpowszechnioną korupcję oraz egoistyczne unikanie płacenia podatków, które przyjęły rozmiary światowe. Żądza władzy i posiadania nie zna granic⁵. Zaznacza, że „papież kocha wszystkich, bogatych i ubogich, ale w imię Chrystusa ma obowiązek przypominać, że bogaci powinni pomagać ubogim, szanować ich i promować. Wzywam was do bezinteresownej solidarności oraz do powrotu ekonomii i finansów do etyki sprzyjającej człowiekowi⁶. Ojciec Święty wyznaje: „pragnę Kościoła ubogiego dla ubogich. Oni mogą nas wiele nauczyć. Oprócz uczestnictwa w sensus fidei, dzięki własnym cierpieniom znają Chrystusa cierpiącego. Jest rzeczą konieczną, abyśmy wszyscy pozwolili się przez nich ewangelizować⁷. Papież Franciszek przypomina nam, że nikt nie może czuć się wyłączony z troski o ubogich i o sprawiedliwość społeczną. „Proszę Pana, by obdarzył nas politykami, którym rzeczywiście leży na sercu dobro społeczeństwa, ludu, życie ubogich! Jest rzeczą nieodzowną, by rządzący i władza finansowa podnieśli wzrok i poszerzyli swoje perspektywy, by postarali się, aby godna praca, oświata i opieka zdrowotna były dostępne dla wszystkich obywateli⁸. Wszyscy głosiciele Ewangelii wzywani są do podobnej modlitwy i podobnej troski o sprawiedliwość między ludźmi i narodami.

Ojciec Święty przypomina nam o niewygodnej dla ludzi egoistycznych prawdzie, że najbardziej ubogimi i bezbronnymi są dzieci w fazie rozwoju prenatalnego. W naszych czasach dzieci nienarodzone stanowią tę grupę ludzi, która jest najbardziej niewinna i najbardziej zagrożona – na podobieństwo Jezusa, który jako noworodek został po raz pierwszy skazany na śmierć. Głoszenie Dobrej Nowiny jest nierozzerwalnie związane z obroną życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci, gdyż Ewangelia Jezusa to Ewangelia życia. Z tego właśnie powodu Papież Fran-

⁴ Tamże, nr 54.

⁵ Tamże, nr 56.

⁶ Tamże, nr 58.

⁷ Tamże, nr 198.

⁸ Tamże, nr 205.

ciszek podnosi stanowczy głos w obronie dzieci, które mają się urodzić. Ubolewa w obliczu próby przedstawiania obrony życia nienarodzonych jako działania ideologicznego, albo sprzecznego z postępek czy prawami człowieka. Zauważa oczywistą prawdę, że „przecież obrona rodzącego się życia jest ściśle związana z obroną jakiegokolwiek prawa człowieka. Zakłada ona przekonanie, że każda ludzka istota jest zawsze święta i nienaruszalna w jakiegokolwiek sytuacji i w każdej fazie swego rozwoju. Wszelki gwałt zadany osobistej godności istoty ludzkiej wzywa o pomstę przed obliczem Bożym i jest obrażą Stwórcy człowieka”⁹. To właśnie dlatego Kościół nigdy nie zmieni swego stanowiska w tej kwestii.

Ważnym sygnałem dla wszystkich ewangelizatorów jest to, że Papież Franciszek pragnie rozpocząć nowy etap ewangelizacji, nacechowany właśnie radością. Wzywa wszystkich ochrzczonych, aby z nową żarliwością i dynamizmem nieśli innym ludziom Dobrą Nowinę o miłości Chrystusa, jakiej sami doświadczają w swoim życiu, a także o radości i pięknie przyjaźni z Jezusem. Franciszek nie ukrywa, że szczególna odpowiedzialność w tym względzie spoczywa na księżach i osobach konsekrowanych. Swoim świadectwem życia i swoim przepowiadaniem duchowni powinni pomagać świeckim wyznawcom Jezusa odzyskiwać i znajdować ciągle na nowo motywy radości. „Głoszący słowo powinien rozpoznać serce swojej wspólnoty, by szukać, gdzie jest żywe i żarliwe pragnienie Boga, a także gdzie ten dialog, pełen miłości, został przytłumiony lub nie mógł okazać się owocnym”¹⁰.

Nowa ewangelizacja to radosne głoszenie prawdy o Kościele, który ma naśladować Jezusa, czyli z miłością odnosić się do każdego bez wyjątku człowieka tej ziemi. „Często zachowujemy się jak kontrolerzy łaski, a nie jak ci, którzy ją przekazują. Kościół nie jest urzędem celnym, jest ojcowskim domem, gdzie jest miejsce dla każdego, z jego niełatwym życiem”¹¹. W tych słowach Papieża słyszymy echo słów Jezusa: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię. Weźcie moje jarzmo na siebie i ucicie się ode Mnie, bo jestem ci-

⁹ Tamże, nr 213.

¹⁰ Tamże, nr 137.

¹¹ Tamże, nr 47.

chy i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych. Albowiem jarzmo moje jest słodkie, a moje brzemie lekkie” (Mt 11, 28-30). Nowa ewangelizacja to przypominanie współczesnym ludziom o tym, że życie staje się nieznośnym ciężarem wtedy, gdy ktoś stawia kogoś lub coś w miejsce Boga, gdy nie szanuje nawet rodziców, gdy zabija, cudzołoży, kradnie, kłamie, pożąda. Nic bardziej nie oddala od Bożej radości, jak łamanie Bożych przykazań, bo one są niezawodną drogą do radości.

Radość z miłości

Początkiem radości jest głoszenie prawdy o Bogu i człowieku, gdyż prawdziwego szczęścia możemy doświadczyć jedynie w prawdziwej rzeczywistości, a nie w świecie fikcji, ideologii czy kłamstwa. Pełnię radości przynosi nam Chrystus, gdyż On do końca objawia nam miłość Boga do człowieka, a największa radość płynie z największej miłości¹². Głoszenie Ewangelii to opowiadanie ludziom kolejnych pokoleń radosnej nowiny o tym, jak wielka jest miłość Boga do każdego z nas i jak wielką radość przynosi nam doświadczanie tej miłości. Ewangelizacja to narzędzie miłości. To nie tylko upewnianie słuchacza Słowa Bożego o tym, że jest kochany, lecz również wyjaśnienie sposobu, w jaki Bóg kocha człowieka. Ewangelizacja to pomaganie współczesnemu człowiekowi, by coraz lepiej rozumiał język Bożej miłości. Po grzechu pierwotnym wielu ludzi nie rozumie tego języka, a przez to wypacza sens miłości. To właśnie dlatego coraz częściej spotykamy tych, którzy mylą miłość z pożądaniem, ze współzyciem seksualnym, z uczuciami, zakochaniem, tolerancją, akceptacją, a nawet z pobłażaniem złu czy naiwnością. Od radości oddalają się nie tylko ci, którzy oddalają się od miłości, lecz także ci, którzy mylą miłość z czymś, co wydaje się do miłości podobne, a co w rzeczywistości jest jej zaprzeczeniem. Mylić miłość z niemilością to tak, jakby mylić radość ze smutkiem i życie ze śmiercią.

Radość z głoszenia Ewangelii jest tym większa, im bardziej precyzyjnie i konkretnie ewangelizator opisuje miłość Boga do

¹² Por. M. Dziewiecki, *Zwykłym językiem o niezwykłym chrześcijaństwie*, Salwator, Kraków 2007, s. 83-142.

człowieka, objawioną w pełni w Jezusie Chrystusie. Dopiero wtedy bowiem współczesny człowiek może uświadomić sobie, jak bardzo jest kochany, a także przekonać się, że miłość Boga do człowieka jest prawdziwa, gdyż tak niezwyklej i zaskakującej miłości nie mógłby wymyślić żaden człowiek. Jest to najpierw miłość bezwarunkowa. Na miłość Boga nikt z nas nie musi zasługiwać. Stwórca kocha każdego z nas za nic! Kocha także tych, którzy nie kochają nikogo, nawet samego siebie. Miłość Boga jest nieodwołalna. Bóg nie przestanie nas nigdy kochać. Gdyby nawet ktoś z ludzi znalazł się w piekle, to i tam będzie przez Boga kochany. Radość Ewangelii to radość pełna, gdyż płynie ona z miłości bezwarunkowej, która nigdy się nie skończy.

Jezus okazuje nam nie tylko miłość bez żadnych warunków i na zawsze. Zbawca komunikuje nam tę miłość nie z dalekiego nieba, lecz z bardzo bliska; z perspektywy ziemi i w doczesnych warunkach. Syn Boży stał się człowiekiem i przyszedł do nas osobiście właśnie dlatego, że miłość komunikowana z bliska bardziej nas umacnia niż ta sama miłość, ale komunikowana z daleka. Ta prawda odnosi się również do miłości w relacjach między ludźmi. Dla przykładu, jeśli mąż dzwoni do żony z zagranicy, dokąd wyjechał w poszukiwaniu pracy, to jego słowa i znaki miłości, komunikowane na odległość, nie mają takiej mocy i nie są dla żony takim wielkim umocnieniem, jak podobne słowa i znaki miłości, okazywane z bliska, w cztery oczy, w bezpośrednim kontakcie fizycznym. Im bliżej jest nas ten, kto kocha, tym bardziej cieszy nas jego miłość. „Sam Bóg ukazał się nam w Chrystusie, objawił swoje oblicze i stał się rzeczywiście bliskim wobec każdego z nas. Co więcej, Bóg objawił, że Jego miłość wobec człowieka, względem każdego z nas jest bez miary: na Krzyżu Jezus z Nazaretu, Syn Boży, który stał się człowiekiem, ukazuje nam w najjaśniejszy sposób, jak daleko posuwa się ta miłość – aż do daru z siebie, aż do całkowitej ofiary”¹³. Radość płynie z głoszenia prawdy o Bogu, który kocha nas z bardzo bliska i który pozostaje w Eucharystii blisko nas aż do skończenia świata.

Ewangelizować to opowiadać o tej miłości Boga, która

¹³ Benedykt XVI, *Katecheza*, Watykan, 24.10.2012.

w Chrystusie stała się widzialna! Niewidzialny Bóg stał się widzialnym człowiekiem po to, byśmy mogli dosłownie zobaczyć Jego miłość. W latach publicznej działalności Syn Boży okazywał miłość ludziom tej ziemi poprzez swoją fizyczną obecność, poprzez widzialną troskę o ich nawrócenie, a także poprzez czułość, która jest szczególnie widzialnym i wzruszającym znakiem miłości. Małżonkowie i rodzice, którzy mają czas dla swoich bliskich, którzy oddają im swoje siły i zdrowie oraz którzy promieniują czułością do małżonka i dzieci, naśladują widzialną miłość Jezusa. Radość głosiciela Ewangelii płynie z opowiadania współczesnym ludziom – często smutnym z powodu samotności i braku wsparcia nawet ze strony najbliższych - o takiej właśnie miłości Boga do człowieka, która w Chrystusie stała się tak bliska, że aż widzialna.

Wielka radość głosiciela Ewangelii wynika z faktu, że może on upewniać słuchaczy Słowa Bożego o tym, że Bóg, który przyjął ludzką naturę, kocha nas nie tylko z bliska i widzialnie, lecz także ofiarnie – aż do krzyża, aż do oddania za nas życia. Człowiek czuje się tym bardziej kochany, im większą i im bardziej bolesną cenę płaci ktoś za tę miłość. Najbardziej kocha ten, kto potrafi najwięcej dla nas i z nami wycierpieć. A najwięcej dla nas i z nami wycierpiał Chrystus. Syn Boży przyszedł na tę ziemię, chociaż z góry wiedział, jaki los zgotują Mu ludzie źli i grzeszni. Ewangelia to zupełnie zaskakująca nowina o tym, że Bóg kocha każdego z nas do tego stopnia, że nasz los jest dla Niego ważniejszy niż Jego własny los. W obliczu tak wielkiej miłości pozostaje nam zdumienie, zachwyt i wdzięczność, czyli to wszystko, co prowadzi do radości, jakiej ten świat dać ani zabrać nam nie może.

Radość z głoszenia Ewangelii osiąga swój szczyt wtedy, gdy uświadomiamy sobie, że Bóg kocha nas tak niewyobrażalnie mocno i wiernie, że aż utożsamia się z każdym z nas. Jezus mówi o tym wprost i nie pozostawia nam w tym względzie żadnych wątpliwości: „Cokolwiek uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40). Ewangelizator to ktoś, kto z całą powagą traktuje wszystkie słowa Jezusa. Także te, które zupełnie nas zaskakują. Jakże niesłychanym, a jednocześnie radosnym jest fakt, że dla każdego z nas Bóg po-

stanowił być sejfem i zamkiem warownym. Gdy prezydent jakiegoś mocarstwa pokazuje się w miejscach publicznych, wtedy otoczony jest przez świetnie wyszkolonych ochraniarzy, którzy są gotowi zasłonić go własnym ciałem w obliczu zagrożenia. Głosić Ewangelię to wyjaśniać współczesnemu człowiekowi, że każdy z nas jest dla Boga ważniejszy niż prezydent największego mocarstwa, gdyż moją i twoją ochroną jest sam Bóg. Stwórca każdego z nas chroni sobą. Czyni to nie dlatego, że ktoś Mu za to płaci, lecz z nieskończonej miłości do swoich przybranych dzieci. Od czasów Jezusa już wiemy, że każdy cios, który ktoś nam zadaje, przechodzi najpierw przez serce Boga i rani serce Zbawiciela. Także wtedy, gdy ktoś z nas krzywdzi samego siebie, najpierw zadaje cios Bogu, gdyż On chroni nas sobą nie tylko przed zewnętrznymi zagrożeniami, lecz także przed naszą własną słabością. Czy może istnieć większa radość od tej, która płynie z pewności, że sam Bóg zastawia mnie sobą w obliczu każdego niebezpieczeństwa?

Trwałej radości doświadczamy wtedy, gdy przyjmujemy prawdziwą miłość od Boga i gdy tę miłość naśladujemy w relacji do samych siebie oraz do bliźnich¹⁴. Miłość, którą objawia nam Jezus w Ewangelii, jest nie tylko szczytem dobroci, lecz także szczytem mądrości. Nie ma ona nic wspólnego z sentymentalizmem czy naiwnością, która rozczarowuje i prowadzi do smutku. Jezus uczy nas miłości ofiarnej aż do krzyża, a jednocześnie – co wydaje się trudne do pogodzenia – miłości mądrej, wychowującej, a nie naiwnej czy mylonej z rozpieszczaniem. Zasady takiej mądrej miłości wyjaśnia w przypowieści o synu marnotrawnym. Mądrze kochający ojciec – symbol Boga – nie wycofuje miłości do błądzącego syna. Nie zsyła mu żadnych kar ani cierpień, ale też nie przeszkadza synowi ponosić konsekwencji błędów, które tenże syn popełnia. Ojciec wie, że na skutek cierpienia błądzący ma szansę zastanowić się, wrócić i doświadczyć radości z ocalenia i pojednania (por. Łk 11-32).

Jezus, który każdego człowieka kocha bezwarunkowo, nieodwołalnie i ofiarnie aż za cenę krzyża, każdemu okazuje tę mi-

¹⁴ Por. M. Dziewiecki, *Niezawodna miłość*, eSPe, Kraków 2007, s. 25-94.

łość w inny, niepowtarzalny sposób. Mądrość Jego miłości polega właśnie na tym, że sposób komunikowania miłości jest dostosowany do sytuacji i zachowania danej osoby. Gdy Jezus spotykał ludzi szlachetnych, wtedy komunikował im miłość przez to, że ich na różne sposoby wspierał: przytulał, uzdrawiał, rozgrzeszał, stawiał za wzór, chronił, spełniał ich prośby, potwierdzał, że są błogosławieni (por. Mt 8, 5-13; Mt 9, 1-2; Mt 9, 20-22; Mt 12, 49-50; Mk 5, 35-42; Łk 6, 20-23; Łk 7, 24-28; Łk 19, 1-10; J 8, 10-11; J 11, 38-44). Takim ludziom okazywał miłość z radością i w sposób, który zwykle uznajemy za jedyną formę komunikowania miłości.

Gdy Jezus spotykał ludzi błędzących, to okazywał im miłość w zupełnie inny sposób niż ludziom zachowującym przykazania. Błędzących nie uzdrawiał, nie rozgrzeszał, nie tolerował, nie akceptował, lecz twardo upominał i stanowczo wzywał do nawrócenia: „Jeśli się nie nawrócicie, wszyscy podobnie zginiecie” (por. Łk 13, 3; Mt 18, 6-10; Mt 18, 15; Mk 11, 15-17; Łk, 6, 41-41; Łk 7, 31-35; Łk 10, 13-16;). Gdy Jezus spotykał krzywdzicieli, wtedy się przed nimi bronił. Dla przykładu, nie pozwolił, by stracili Go ze skały w miejscowości, w której nauczał (por. Łk 4, 28-30). Ukrywał się przed tymi, którzy chcieli Go zabić (por. J 8, 59; J 11, 54). Bronił się przed Annaszem i Kajfaszem (por. Mk 14, 62; J 18, 19-21), a także przed Piłatem (por. J 18, 33-38; J 19, 11-12). Stanowczo bronił się przed żołnierzem, który Go uderzył (por. J 11, 23). Obrona przed krzywdzicielem jest wyrazem dojrzałej miłości, gdyż sprawia, że nie staje się jeszcze większym krzywdzicielem i nie zaciąga jeszcze większej winy. Przeciwnie, ma szansę zastanowić się, nawrócić i uratować przed potępieniem (por. Mt 26, 64; Mk 14, 48-49).

Gdy Jezus spotykał ludzi faryzejskich i przewrotnych, którzy z premedytacją usiłowali żyć kosztem innych, wtedy ich publicznie demaskował. Wyjaśniał tłumom ludzi dobrej woli, że ich uczeni w Piśmie i faryzeusze to plemię żmijowe i ślepi przewodnicy, których trzeba się strzec (por. Mt 23, 2-33; Mt 26, 20-25; Mk 3, 22-30; Mk 7, 1-13; Mk 10, 13-16; Mk 12, 38-40; Łk 11, 37-52). Gdy natomiast spotykał ludzi najbardziej podobnych do Boga, czyli tych, którzy kochali bardziej niż inni, to komunikował

im miłość przez to, że okazywał im niezwykle zaufanie. Zawierzał im losy Kościoła, czyli losy ludzi, których kocha nieodwołalnie i którzy są środkiem Jego serca (por. J 21, 15-17).

Głosić Ewangelię to uczyć współczesnych ludzi Jezusowego realizmu. To pomagać im, by odróżniali miłość od komunikowania miłości. Bóg chce, byśmy kochali wszystkich ludzi, ale nie oczekuje, byśmy wszystkim okazywali miłość w identyczny sposób. Przeciwnie, własnym przykładem upewnia nas o tym, że taka postawa byłaby raczej przejawem naiwności niż miłości. Inaczej przecież okazuje się miłość dzieciom, a inaczej dorosłym; inaczej ludziom zdrowym, a inaczej chorym; inaczej tym, którzy postępują zgodnie z Dekalogiem, a jeszcze inaczej tym, którzy krzywdzą samych siebie i bliźnich. Okazywanie miłości w identyczny sposób wszystkim ludziom – niezależnie od ich sytuacji i postępowania - nie byłoby drogą do radości, lecz do naiwności i rozczarowania. Ta prawda jest szczególnie ważna w epoce zdominowanej przez ideologię fałszywie rozumianej tolerancji i w czasach, w których wiele osób myli miłość z akceptacją. Radość nie płynie z bycia sobą, czyli takim, jakim jestem tu i teraz, lecz z ciągłego nawracania się po to, by stawać się coraz bardziej podobnym do Jezusa.

Radość wieczna

Każdy człowiek pragnie być szczęśliwy na zawsze. „Z pewnością chcemy żyć szczęśliwie. Gdy szukam Ciebie, mojego Boga, szukam życia szczęśliwego” (św. Augustyn). Głosić Ewangelię to opowiadać o miłości Boga, który powołuje nas do radości doczesnej i wiecznej. Obydwie te formy radości są ze sobą ściśle powiązane. Bycie szczęśliwym na wieki to efekt życia w przyjaźni z Bogiem w doczesności. Jezus uczy nas realizmu i wyjaśnia, że droga do szczęścia nie od razu jest drogą radości. Czasem wydaje się raczej drogą do smutku i porażki niż do szczęścia. Błogosławieni są ludzie ubodzy w duchu, smutni, cisi, pragnący sprawiedliwości, miłosierni, czystego serca, wprowadzający pokój, cierpiący prześladowanie dla sprawiedliwości, prześladowani i oczerniani. Tacy ludzie są błogosławieni pod jednym warunkiem:

że w każdej sytuacji trwają przy Chrystusie (por. Mt 5, 3-12).

Człowiekowi szukającemu szczęścia Jezus wskazuje perspektywę dalszą niż tylko teraźniejszość. Błogosławieństwa, które On ogłasza, „odślaniają cel życia ludzkiego, ostateczny cel czynów ludzkich: Bóg powołuje nas do swojego własnego szczęścia”¹⁵. Pełnią szczęścia będzie oglądanie Boga twarzą w twarz na zawsze. Radość, którą człowiekowi daje Bóg, przekracza wszelkie wyobrażenie, gdyż „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują” (1 Kor 2,9). Trwałe szczęście „wypływa z darmo danego daru Bożego. Dlatego właśnie nazywa się je nadprzyrodzonym, tak jak łaskę, która uzdalnia człowieka do wejścia do radości Bożej”¹⁶.

Po grzechu pierwotnym wszyscy jesteśmy grzeszni, a grzech oddala od radości. To właśnie dlatego głoszenie Ewangelii to nie tylko opowiadanie o miłości Boga do człowieka, lecz także wzywanie do nawrócenia. „Obiecane szczęście stawia nas wobec decydujących wyborów moralnych. Zaprasza nas do oczyszczenia naszego serca ze złych skłonności i do poszukiwania nade wszystko miłości Bożej. Uczy nas, że prawdziwe szczęście nie polega ani na bogactwie czy dobrobycie, na ludzkiej sławie czy władzy, ani na żadnym ludzkim dziele, choćby było tak użyteczne jak nauka, technika czy sztuka, ani nie tkwi w żadnym stworzeniu, ale znajduje się w samym Bogu, który jest źródłem wszelkiego dobra i wszelkiej miłości”¹⁷. Od naszych codziennych wyborów moralnych zależy to, czy otworzymy się na radość, którą przynosi nam Bóg w swoim wcielonym Synu. Fundamentem tego szczęścia jest serdeczna przyjaźń z Chrystusem, gdyż bez osobistej przyjaźni ze Zbawicielem nikt z nas nie jest w stanie stać się nowym człowiekiem, czyli naśladować Jego miłości, ani przyjąć Jego radości (por. J 17, 13).

Ci, którzy głoszą Ewangelie, wiedzą, że największą pomocą w drodze do szczęścia doczesnego i wiecznego jest Maryja, Matka Bożej radości. Ona ma niezawodną receptę na radość trwa-

¹⁵ KKK, nr 1719.

¹⁶ KKK, nr 1722.

¹⁷ KKK, nr 1723.

łą i nieprzemijającą: „Zróbcie wszystko, cokolwiek mój Syn wam powie” (J 2,5). Najświętsza Dziewica jest Matką ewangelizacji w każdej epoce. Spoglądając na Tę, która jest przyczyną naszej radości, możemy ciągle na nowo odkrywać moc i czułość Boga, który nas kocha i dlatego powołuje wszystkich ludzi do trwania w Jego radości¹⁸.

Zakończenie

Głoszenie Ewangelii to opowiadanie o miłości Boga do człowieka, która w pełni objawiła się w Jezusie Chrystusie. To miłość bezwarunkowa i nieodwołalna, którą wcielony Syn Boży okazał nam z bliska, w sposób widzialny i ofiarny, aż do oddania za nas życia na krzyżu. Wiarygodny głosiciel Ewangelii to radosny przyjaciel Boga i mężny świadek Jego miłości. To ktoś, kto własnym życiem potwierdza, że spotkanie z Jezusem jest początkiem takiej radości, jakiej ten świat ani dać, ani zabrać nam nie jest w stanie. Głosić Ewangelię to upewniać współczesnych ludzi o tym, że życie zaczyna się od poczęcia, a radość zaczyna się od doświadczenia miłości Boga i tych ludzi, którzy od Boga uczą się kochać człowieka¹⁹. Boża radość jest tak zaskakująca, mocna i nieodwołalna, jak zaskakująca, mocna i nieodwołalna jest miłość Boga do ludzi.

Summary

Joy of proclamation of the Gospel

The Gospel reminds us that those who wish to live in a constant joy need to do what is more valuable, not what is easier in a moment or more pleasant. Jesus, first, explains the rules of friendship and love with himself to his disciples, and then he promises his joy. The man who searches only for pleasant bodily experiences or nice emotional states is not able to enjoy. Pleasure is a body condition, not a state of mind. Joy makes that our life shows the most beautiful face.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

¹⁸ Por. Papież Franciszek, *Ewangelii Gaudium*, nr 288.

¹⁹ Por. M. Korzekwa, *Niezawodna radość*, eSPe, Kraków 2007, s. 18.

S. Bożena Szewczul WNO

Warszawa

Życie konsekrowane jako uobecnienie miłości Chrystusa wśród ludzi

Słowa-kлючe: naśladowanie Chrystusa, znak, prawdziwy świadek

Streszczenie

Życie konsekrowane, czyli poświęcone całkowicie umiłowanemu nade wszystko Bogu, powinno prowadzić ostatecznie do osiągnięcia doskonałej miłości Boga i bliźniego, a także do jak najwierniejszego upodobnienia się do „obiektu” miłości – Chrystusa, stania się Jego odbiciem, ikoną. Stąd osoby konsekrowane, wchodząc na tę drogę, podejmują trud dokładniejszego niż inni wierni naśladowania Chrystusa (sequela Christi), zwłaszcza w Jego czystości, ubóstwie i posłuszeństwie Ojcu. Tym samym starają się one już tu, na ziemi, odtworzyć w sobie sposób życia, jaki przyjął Syn Boży, przyszedłszy na ziemię. Oczywiście staje się fakt, że im wierniejsze będzie to naśladowanie i upodobnienie do Chrystusa, tym wyraźniej ukaże się Jego miłosna obecność w osobach konsekrowanych i wśród ludzi. Można się zastanawiać, czy współcześni konsekrowani w wystarczającej mierze uobecniają wiernym Chrystusa. Czy dzięki nim żyje On w świecie w sposób dostrzegalny i doświadczalny tak, że nawet niewierzący mogą Go niejako dotknąć?

Wprowadzenie

Zagadnienie, a zarazem pragnienie odzwierciedlania żywej, miłosnej obecności Chrystusa w życiu osób konsekrowanych, wydają się priorytetowe w ostatnich dokumentach kościelnych dotyczących tego stanu wiernych w Kościele. Adhortacja apostołska Jana Pawła II „Vita consecrata” z 1996 r. poświęca cały obszerny III rozdział życiu konsekrowanemu jako objawieniu Bożej miłości

w świecie. Z kolei tytuł niniejszego artykułu został zaczerpnięty z tytułu pierwszej części instrukcji „Rozpocząć na nowo od Chrystusa”, wydanej w 2002 r. z inicjatywy Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego. Także inne dokumenty podejmują kwestie świadectwa, znaku osób konsekrowanych, ich misji, posłannictwa, wymiaru prorockiego itp.

Na temat obecności Chrystusa w życiu konsekrowanym napisano wiele, także na łamach dwumiesięcznika „Życie Konsekrowane”, i zapewne niewiele można już wnieść nowego w tej materii. Niniejsze studium po zwięzłym opisie teologii tytułowego problemu obecności Chrystusa w życiu konsekrowanym skoncentruje się na zderzeniu tej teorii z rzeczywistością współczesnego życia konsekrowanego, jego miernością, przeciętnością w ukazywaniu obecności miłości Chrystusa wśród ludzi, aby na zakończenie rozważyć możliwości wyjścia ze stagnacji.

1. Życie konsekrowane sakramentem obecności Boga

W adhortacji „*Vita consecrata*” podkreśla się, że jednym z głównych zadań osób konsekrowanych powinno być kształtowanie siebie na wzór Chrystusa, Jego uobecnianie we własnym życiu oraz wśród innych ludzi. Stąd osoby konsekrowane stają się jakby „historyczną kontynuacją szczególnej obecności zmartwychwstałego Pana”¹, „znakiem żywej obecności Chrystusa w świecie”². Już w tym miejscu można zauważyć, że istnieje żywotna zależność między głębią życia duchowego osoby a odzwierciedleniem Chrystusa w jej życiu, ponieważ „im bardziej osoba konsekrowana upodabnia się do Chrystusa, tym bardziej czyni Go obecnym i działającym w świecie dla zbawienia ludzi”³. A że współczesny człowiek, uważając siebie za pana swego życia, nie liczy się zupełnie z obecnością żywego, osobowego Boga, stąd tak ważne jawi się zadanie osób konsekrowanych polegające na przypominaniu sobie i innym, że żywy Bóg jest obecnym wśród ludzi i kieruje ich losem.

¹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita consecrata* (odtąd: VC) 19.

² Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Instrukcja *Ripartire da Cristo* (odtąd: RCh) 6.

³ VC 72.

1.1. Moment powołania do życia poświęconego Bogu

Bóg jest miłością i tak umiłował świat, że z miłości posłał na ziemię swego Syna Jednorodzonego⁴. Chrystus, ogarnięty miłością Ojca, podjął z miłości misję zbawienia ludzi. Miłość Ojca przechodzi także za pośrednictwem Jezusa mocą Jego Ducha na każdą osobę powoływaną do życia konsekrowanego. Jest to widoczne w ewangelicznej perykopie powołania bogatego młodzieńca, na którego Chrystus spojrział z miłością⁵. Każdy powołany na początku swej drogi spotyka się wewnątrznie z miłością Chrystusa i odpowiada miłością na Miłość. To miłosne spojrzenie pozostaje na zawsze w sercu osoby powołanej. Miłuje ona Boga „całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą”⁶.

Wydaje się, że osoby konsekrowane, spotykające się na samym początku drogi powołania z uprzedzającą miłością Boga, odczuwają imperatyw odzwierciedlania swym życiem miłosnej obecności w nich Chrystusa, która z biegiem czasu powinna rozwijać się i dojrzewać. A tej nie da się ukryć w sobie – podobnie jak nie może się ukryć miasto położone na górze. Trudno więc się dziwić, że upodabniając się do Chrystusa przez podjęcie rad ewangelicznych, osoby konsekrowane powinny spontanicznie ukazywać swą postawą Chrystusa pełnego miłości. „Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam... kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim”⁷, a „kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością”⁸. Doświadczenie miłości w momencie powołania ma taką moc i tak dogłębnie dotyka człowieka, że jest on skłonny do poświęcenia Mu całego życia – swojej teraźniejszości i przyszłości.

1.2. Całkowite oddanie w miłości

Na miłość Boga człowiek może odpowiedzieć w sposób wolny darem całkowitości na zawsze, ofiarowując Bogu wszystko,

⁴ J 3,16.

⁵ Mt 10,21.

⁶ Mk 12,18.

⁷ 1 J 4,16.

⁸ 1 J 4,8.

co posiada. Właśnie z powodu owej całkowitości św. Tomasz z Akwinu (a za nim inni) porównał konsekrację zakonną do ofiary całopalnej, *holocaustu*. Papież Paweł VI również pisał, że ślubowanie rad ewangelicznych jest darem dobrowolnym, całkowitym i nieodwołalnym⁹. Podobnie Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. normuje życie zakonne jako poświęcenie się całej osoby, dzięki czemu zakonnik dokonuje całkowitego oddania się, jakby złożenia się Bogu w ofierze, na skutek czego całe jego istnienie jest ciągłą czcią Boga w miłości¹⁰. Całkowitość oddania osób poświęconych Bogu wynika z osobowej miłości do Niego. Poświęcają Mu one nie tylko niektóre chwile swego życia, gesty, niektóre działania, ale całe życie, całe swe istnienie¹¹. To nie tylko dokładne naśladowanie Chrystusa całym sercem, miłowanie Go bardziej niż ojca i matkę, syna czy córkę, ale wyrażenie swej konsekracji poprzez „poddanie Chrystusowi całej egzystencji, które «upodobnia» do Niego”¹². Obrzęd konsekracji nie jest więc formą kultu czy też tylko pewnym zachowaniem skupionym na bóstwie (Bogu), ale realnym oddaniem się człowieka samemu Bogu w miłości¹³.

Całkowitość ofiarowania się Bogu nie powinna pozwalać osobie konsekrowanej na uleganie duchowi tego świata i jego wieloznaczności, sprzecznych z prawem Bożym, lecz musi pobudzać ją do wiernego zachowania Ewangelii, do godzenia się na płacenie za tę wierność własną osobą, własnym życiem. Zarówno sami konsekrowani, jak i ci, którzy się z nimi stykają, muszą dostrzegać w tym względzie zasadniczą różnicę, bo w przeciwnym razie osoby poświęcone Bogu niczym nie będą różnić się od innych wiernych, którym siłą rzeczy trudno w nich dostrzec ową szczególną obecność Chrystusa.

⁹ Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelica testificatio*, (odtąd: ET) 7.

¹⁰ KPK/1983, kan. 607 §1.

¹¹ VC 14, 104.

¹² VC 16.

¹³ Kongregacja dla Zakonów i Instytutów Świeckich, Instrukcja *Renovationis causam*, 2.

1.3. Miłość upodabnia do Chrystusa

Konsekracja człowieka dzięki całkowitości i miłości w jego relacji do Boga przeobraża całego człowieka. Bóg bierze go na własność i rzeczywiście upodabnia do siebie, przemienia w siebie, zachowując przy tym odrębność osób. Bóg upodabnia konsekrowaną osobę nie w synostwie Bożym, jak ma to miejsce w czasie chrztu, ale w istotnych wymiarach ludzkiego życia Chrystusa, to jest w dziewictwie, ubóstwie i posłuszeństwie, gdyż były to wyrażone formy całkowitego oddania się Syna Ojcu¹⁴. Na skutek konsekracji osoba upodabnia się do Chrystusa dziewiczego, ubogiego i posłusznego, aby przedłużyć w Kościele Jego styl życia. Chrystus, darząc niektórych wiernych łaską powołania, udziela im zdolności miłowania, tak jak On miłował, skłaniając ich do służenia innym poprzez dar z siebie i w sposób wolny od interesowności¹⁵. Stąd pisze się, że życie konsekrowane jest «żywą pamiątką życia i działania Jezusa», doświadczeniem dzielenia się «szczególną łaską zażyłości», «pragnieniem utożsamienia się z Nim», przyjmowaniem «Jego dążeń i sposobu życia», jest życiem «opanowanym przez Chrystusa», «dotkniętym ręką Chrystusa, pozostającym w zasięgu Jego głosu, podtrzymywanym Jego łaską»¹⁶.

2. Sposoby wyrażania w świecie obecności miłości Chrystusa

O sposobach wyrażania obecności miłości Chrystusa w życiu konsekrowanym można pisać bardzo szeroko i kwiecicie, a w miarę zagłębiania się w to zagadnienie może się ono wydawać coraz bardziej wieloaspektowe i skomplikowane. Tymczasem w praktyce jest to bardzo zwyczajne i spontaniczne uzewnętrznianie pierwotnej miłości Chrystusa, złożonej w sercu osoby w momencie jej powołania. Soborowa konstytucja *Lumen gentium* nazywa je ukazywaniem w świecie w sposób z biegiem czasu coraz doskonalszy samego Chrystusa i jego Królestwa, Chrystusa „oddającego się kontemplacji na górze bądź zwiastującego rzeszom Królestwo

¹⁴ VC 73; Także nr 84-86; J.W. Gogola, *Oddani Bogu*, Kraków 2013, s. 125.

¹⁵ VC 75.

¹⁶ RCh, 22.

Boże, bądź uzdrawiającego chorych i ułomnych, a nawracającego grzeszników ku dobru, bądź błogosławiącego dzieci i czyniącego wszystkim dobrze, a jednocześnie zawsze posłusznego woli Ojca, który Go posłał¹⁷. Owo ukazywanie przez osoby konsekrowane obecności Chrystusa wśród ludzi określa się mianem misji, publicznego świadectwa, prorockiego posłannictwa, znaku eschatologicznego. Wszystkie te sposoby mają swe źródło w jak najpełniejszej realizacji konsekracji przez podjęcie rad ewangelicznych, są jego pochodną – przedłużeniem obecności Chrystusa bardziej własnym życiem niż przez zewnętrzne działania.

2.1. Misja

Podobnie, jak Bóg poświęcił i posłał na świat swego Syna umiłowanego, tak też tych, których powołuje, posyła, aby kontynuowali Jego misję zbawienia braci i siostr. Ci, którzy mają uczynić Chrystusa „wszystkim” w swym życiu, powinni też bardziej niż inni wierni całkowicie oddać się Jego misji. W praktyce całe ich życie poświęcone Bogu powinno stać się misją, tak jak było nią całe życie Chrystusa. Dzięki wolności, jaką zapewnia im podjęcie rad ewangelicznych, osoby konsekrowane mogą dalece bardziej poświęcić się sprawie Ewangelii¹⁸. Jan Paweł II podkreślał, że istotnym przejawem misji osób konsekrowanych nie są dzieła zewnętrzne - jak powszechnie się wydaje - ale „uobecnianie w świecie samego Chrystusa przez osobiste świadectwo”¹⁹.

2.2. Świadectwo

Osoby konsekrowane dają świadectwo obecności Chrystusa wówczas, gdy Jego charakterystyczne przymioty „stają się w pewien swoisty i trwały sposób «widzialne» w świecie”²⁰. Mogą więc

¹⁷ LG 46; KPK/1983, kan. 577.

¹⁸ VC 72.

¹⁹ Tamże.

²⁰ VC 1.

świadczyć o umiłowaniu krzyża, nadziei życia wiecznego²¹, o miłości Boga i bliźniego, dawać świadectwo życia zgodnego z Ewangelią, ewangelicznej prostoty²², ukazywać ludziom, że królestwo Boże urzeczywistnia się już w życiu ziemskim zgodnie ze słowami Chrystusa: „Królestwo Boże pośród was jest”²³. A nade wszystko dzięki osobom konsekrowanym Chrystus żyje w Kościele i świecie w swoim dziewictwie, ubóstwie i posłuszeństwie.

2.3. Znak

Życie konsekrowane nie jest dla osób niekonsekrowanych modelem do naśladowania, lecz jedynie znakiem, który ukazuje istotę wartości ewangelicznych czy - jak chce Katechizm Kościoła Katolickiego - zmierza do tego, by było znakiem miłości Bożej wyrażonej językiem naszych czasów²⁴. Ów fakt bycia znakiem konstytucja *Lumen gentium* próbuje oddać takimi słowami jak: *pokazuje, uwidacznia, zapowiada, uobecnia, ujawnia*²⁵.

Współcześnie, w obliczu ogólnej tendencji sprowadzania życia ludzkiego tylko do wymiaru naturalnego, bez odnoszenia go do nadprzyrodzoności, ważne jest świadczenie o ostatecznym przeznaczeniu człowieka, dawanie nadziei na przebywanie z Bogiem w wieczności, co zresztą zakony czyniły od momentu swego powstania. Najistotniejsze jest w tym względzie podjęcie przez osoby konsekrowane ewangelicznej rady czystości. To ona właśnie zapowiada świat przyszły. Już tu, na ziemi, jest jego antycypacją, przeniesieniem w doczesność, głównie ze względu na rezygnację z małżeństwa, ponieważ Chrystus w swym nauczaniu ukazuje życie po zmartwychwstaniu jako podobne życiu aniołów Bożych, to jest bez żenienia się i wychodzenia za mąż²⁶. Dzięki osobom

²¹ LG 44.

²² PC 25.

²³ Łk 17,21.

²⁴ KKK, 926.

²⁵ LG 44; L. Boisvert, *Il celibato religioso*, s. 92.

²⁶ Łk 20, 35: „Lecz ci, którzy uznani zostaną za godnych udziału w świecie przyszłym i w powstaniu z martwych, ani się żenić nie będą, ani za mąż wychodzić”; *Vita consecrata* n. 32: „Życie konsekrowane zapowiada i w pewien sposób uprze-

pozostającym w celibacie królestwo Boże jest obecne na ziemi przez ich wiarę i miłość. Skłaniają oni tym samym innych wiernych do orientowania swego życia już teraz na powtórne przyjście Chrystusa i przygotowywania się na ostateczne Jego przyjęcie. Dzięki temu wierni uświadamiają sobie, że Chrystus jest eschatologicznym celem, do którego wszystko zmierza²⁷.

2.4. Proroctwo

Wszyscy wierni wszczępieni przez sakrament chrztu w Chrystusa stają się uczestnikami jego królewskiego, kapłańskiego i proroczego posłannictwa. Osoby konsekrowane natomiast, decydując się na bardziej radykalne naśladowanie Chrystusa w Jego czystości, ubóstwie i posłuszeństwie, powinny z gorliwością właściwą dawnym prorokom przypominać swym życiem wyznawane prawdy ewangeliczne tak dalece, aby czynić widzialnym Boga żywego. Wobec wartości zapomnianych lub odrzuczanych w dzisiejszym świecie, który oprócz postępu nauki i techniki zna zjawiska powrotu do epoki barbarzyństwa, osoby konsekrowane muszą nadać nową moc prorockiemu wymiarowi swego powołania, ukazywać własnym życiem drogę „duchowej terapii”. Ich profetyczne posłannictwo musi stać się wyraźnie widoczne, gdyż jest fundamentem życia i konsekracji tych osób²⁸. W adhortacji „*Vita consecrata*” pisze się wyraźnie: „Prorockie zadanie życia konsekrowanego polega na przypominaniu zamysłu Bożego wobec ludzi i na służeniu mu: zamysł ten został objawiony w Piśmie Świętym, a można go też odkryć, śledząc uważnie znaki opatrnościowego działania Bożego w dziejach”²⁹. Aby właściwie spełniać tę posługę, osoby konsekrowane muszą przeżyć głębokie doświadczenie Boga i uświadomić sobie wyzwania epo-

dza nadejście przyszłej epoki, kiedy to nastąpi pełnia Królestwa niebieskiego, które już teraz jest obecne w załączku i w tajemnicy, i kiedy po zmartwychwstaniu ludzie nie będą się już żenić ani wychodzić za mąż, lecz będą niczym aniołowie Boży (por. Mt 22, 30)”.

²⁷ VC 16.

²⁸ KPK/1983, kan. 204; IX Zgromadzenie Zwyczajne Synodu Biskupów, *Instrumentum laboris*, Watykan 1994, 17-21; VC 87.

²⁹ VC 72.

ki, odkrywając ich głęboki sens teologiczny dzięki rozeznawaniu dokonywanemu z pomocą Ducha Świętego.

3. Problem częstego niedostrzegania obecności Chrystusa w życiu konsekrowanym

Od ponad dwóch wieków zakorzeniło się na trwałe w świadomości chrześcijan przekonanie, że zakonnicy i inne osoby konsekrowane dają najbardziej czytelne świadectwo i unaocniają obecność Chrystusa, jeżeli podejmują różne dzieła miłosierdzia, gdy są aktywni na polu edukacji i ewangelizacji, zauważalni apostołsko. Przeświadczenie to wzmocniło się zwłaszcza w okresie rozwoju przemysłu i rodzenia się kapitalizmu, kiedy wskutek braku skutecznych rozwiązań państwa w kwestiach społecznych różnorodna aktywność społeczna stała się domeną zwłaszcza nowo powstających zgromadzeń zakonnych. Wystarczy przyjrzeć się chociażby działalności zakonodawczej założyciela 26 zgromadzeń zakonnych w Polsce – o. H. Koźmińskiego, kapucyna. Zgromadzenia te objęły swą opieką wszystkie, nawet najmniejsze grupy społeczne³⁰.

3.1. Niewystarczalność działalności apostołskiej

Obecnie dzięki nowym możliwościom technicznym aktywność osób konsekrowanych zwiększyła się jeszcze bardziej. Zakonnicy i członkowie stowarzyszeń życia apostołskiego (ci ostatni, jak sama nazwa wskazuje, oddają się głównie apostołstwu) obejmują swym oddziaływaniem wciąż nowe obszary życia człowieka. Realizacja charyzmatów Instytutów i Stowarzyszeń zaowocowała niesieniem pomocy osobom w podeszłym wieku, bezrobotnym i poszukującym pracy (pośrednictwo i poradnictwo zawodowe), objęciem opieką małżonków i rodzin, chorych fizycznie i załamanych psychicznie, osób nieprzystosowanych społecznie (alkoholików, chuliganów, narkomanów). Osoby konsekrowane opiekują

³⁰ H. Koźmiński, *Wiadomości o zgromadzeniach prowadzących życie ukryte przed światem*, w: Wybór pism o. H. Koźmińskiego, cz. 5, Polskie teksty ascetyczne, t. XI, Warszawa 1988, s. 11-12.

się też migrantami, zbiegami z krajów, gdzie doznają prześladowań, ofiarami wojen, zajmują się edukacją dzieci i młodzieży, prowadzeniem szkół, kolegiów, pensjonatów, sierocińców, domów rekolekcyjnych itp., działają w świecie środków masowego przekazu³¹. Podobnie członkowie instytutów świeckich, dziewice konsekrowane, wdowy i wdowcy błogosławieni tak bardzo zbliżyli się do wiernych świeckich, że żyją i pracują razem z nimi w ich środowiskach pracy, nie wyróżniając się spośród nich ani strojem, ani sposobem zamieszkania. Można więc powiedzieć, że tam, gdzie jest człowiek, tam są też i osoby konsekrowane, a wraz z nimi Chrystus, dla którego się trują.

Czy tak wszechstronne przenikanie życia konsekrowanego do różnorodnych środowisk powoduje, że ludzie mają możliwość w większym stopniu odczuwania obecności miłości Chrystusa? Przekonanie to zadomowiło się w świadomości zarówno wiernych świeckich, jak i samych zakonników. Jednak obecnie, kiedy państwo i organizacje społeczne podejmują podobną działalność, a laikat w ramach wolontariatu angażuje się na rzecz osób potrzebujących i bez konsekracji, bezpłatnie, z nie mniejszym zaangażowaniem wykonując te same prace, co niegdyś zakonnicy, ten wymiar wyjątkowości konsekracji, „zakonności” przybladł, a nawet zaniknął.

Wydaje się, że w obecnej sytuacji trzeba szukać takiego sposobu obecności osób konsekrowanych, który jest tylko im właściwy. Poza tym wzrastająca świadomość powszechności powołania do świętości wszystkich chrześcijan prowadzi czasami do uznania za niepotrzebną „nowej i specjalnej konsekracji” osób konsekrowanych i w ogóle tego sposobu życia w Kościele³². Rodzi się zatem pytanie: Czy życie konsekrowane w tej optyce ma jeszcze jakieś znaczenie, tym bardziej, że sposób życia osób konsekrowanych, mający uobecniać życie samego Chrystusa, staje się coraz mniej zrozumiały? Powszechność tych wątpliwości powoduje, że liczba osób konsekrowanych maleje. A czy to, że obecność Chrystusa jest mało uchwytna, nieokreślona, pozostaje ich winą czy też jest wynikiem nieświadomości, krótkowzroczności

³¹ VC 96-99; RCh 33-46.

³² RCh 13.

ludzi? Trzeba przyznać, że to załamanie lub - jak kto chce - kryzys ma także swoją dobrą stronę, gdyż powinien skłonić osoby konsekrowane do nowego spojrzenia na swe oddanie Bogu i do szukania jego istoty oraz ukazywania obecności Chrystusa w inny sposób niż zewnętrzny apostołat.

3.2. Priorytet życia duchowego

Można znaleźć bardzo wiele przyczyn przeciętności życia konsekrowanego, opisywanych zresztą już 18 lat temu np. w adhortacji „Vita consecrata” i wymagających usunięcia³³. Ale wydaje się, że najważniejszą z nich jest nadmierny aktywizm w ramach magicznego określenia „apostołat”, nazywanego często przez zakonników „naszym” apostołatem. Czasem, jak się zdaje, praca apostołska - mylnie utożsamiana z pracą zawodową - wypełnia pustkę bytowania osób konsekrowanych i staje się jedynym uzasadnieniem dla ich życia konsekrowanego. Samo spostrzeżenie wspomnianej nieprawidłowości nie jest nowe i zapewne widzą ją niektóre osoby konsekrowane. Problem tkwi w trudności dokonania przez nie koniecznego przewartościowania we własnym życiu. Zatrzymanie się w pędzie apostołskim i oddanie głębszej duchowości jest niezbędne, podobnie jak powszechne uświadomienie wiernym, że obecności Chrystusa w życiu konsekrowanym nie mierzy się „siłą” apostołatu.

Wielokrotnie wspomniana w niniejszym opracowaniu adhortacja „Vita consecrata” podaje właściwy kierunek przemiany: „Właśnie wysoki poziom duchowy życia konsekrowanego może wstrząsnąć świadomością ludzi naszych czasów, którzy są spragnieni absolutnych wartości, i stać się w ten sposób porównywalnym świadectwem”³⁴. Obecnie świat potrzebuje autentycznych wartości duchowych, ludzie świadomie lub nieświadomie poszukują prawdziwego sensu życia, który odnaleźć można jedynie w Bogu. Potrzeba dziś wspólnot zakonnych, które nie zadowolą się podejmowaniem przez ich członków określonych prac zawodowych nawet zgodnych z charyzmatem instytutu, recyta-

³³ VC 87-91; J.W. Gogola, *Oddani Bogu*, s. 235-236.

³⁴ VC 93.

cją kilku psalmów przed udaniem się do pracy, wspólnym spożywaniem posiłków i odmawianiem po wieczornym powrocie do domu pewnych modlitw, a następnie udawaniem się na zasłużony spoczynek.

Zadaniem osób konsekrowanych jest przyjęcie roli mistrzów duchowych, przewodników w poszukiwaniu Boga, świadków tajemnicy Boga. Osoba konsekrowana, która emanuje obecnym w niej Chrystusem, doprowadza innych do wiary³⁵ bez ciągłego aktywizmu prowadzącego aż do tzw. wypalenia się.

Sposób rozumowania przeceniający wartość działalności apostołskiej osób konsekrowanych próbowały skorygować już dokumenty posoborowe podając, że niezależnie od doniosłości wielorakich dzieł apostołskich podstawowym dziełem apostołskim jest zawsze to, czym osoby konsekrowane są w Kościele, a nie co czynią³⁶. Nikt od nich nie oczekuje, aby robiły coś szczególnego, specyficznego, lecz aby były kimś szczególnym, niepowtarzalnym. Przy czym trzeba dodać, że dzisiaj bycie „jakiegokolwiek” nie wystarczy. Obecność musi mieć charakter wyraźny i jednoznaczny. Duchowość i sposób bycia osób konsekrowanych mają odbiegać radykalnie od tego, przez co zdominowany jest świat. A więc od wzrastającego wygodnictwa, mentalności zachłannej konsumpcji, przywiązywania wagi do wydajności i aktywizmu, niewłaściwej rywalizacji, od nienawiści w relacjach międzyludzkich, prawa zemsty i odwetu, braku życzliwości itp.

Warto w tym miejscu przypomnieć jeszcze jedną myśl posoborową, która przywołuje znaną i praktykowaną przez wielkich mistrzów duchowości zasadę - skuteczność pracy zależy od szczególnego przyłgnięcia do Pana i jest ona zawsze proporcjonalna do miary zjednoczenia z Nim, które dokonuje się w skrytości³⁷. Św. Jan od Krzyża wiele wieków temu pisał do zakonników poddających się gorączce działania i przepowiadania, że o wiele miłsi byłiby Bogu i więcej dobra dokonaliby, gdyby połowę tego czasu poświęcili na modlitwę i przestawanie z Bogiem. W przeciw-

³⁵ ET 9.

³⁶ Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Redemptionis donum*, 15.

³⁷ ET 10.

nym razie cała ich działalność „jest jak uderzanie młota czasem z małym albo żadnym skutkiem, a czasem nawet ze szkodą”³⁸.

Zakończenie

W ramach konkluzji wielce pouczającym może się okazać nawiązanie do początków życia zakonnego na Zachodzie, kiedy to nastąpił upadek Cesarstwa Rzymskiego i najazd ludów barbarzyńskich poprzedzony upadkiem obyczajów, kryzysem wartości i instytucji. Wówczas św. Benedykt z Nursji (480-547) wraz z grupą mnichów rozpoczął życie, którego sens polegał na głoszeniu kresu czasów jako spotkania z Bogiem, na wskazaniu celu ostatecznego – Królestwa Bożego. Mnisi wielbili Boga w samotności klasztorów, wciąż Go szukali, harmonijnie łączyli modlitwę z pracą. W ten sposób ukazywali obecność Boga. A był to wyraźny znak dla ludzi im współczesnych i wydaje się, że także dziś - w dobie obecnego upadku obyczajów, kryzysu wartości i instytucji - może okazać się jedynym i skutecznym. Św. Benedykt wiedział doskonale, że Bóg, przychodząc do serca mnicha, otwiera go na Siebie, człowieka i świat.

Wokół klasztorów żywiłowo wyrastały skupiska ludzkie, tworzyły się osiedla i miasta, którym klasztory zapewniały bezpieczeństwo w trudnych czasach, a także pomoc materialną i pracę. W szkołach klasztornych uczono nie tylko przyszłych mnichów, ale także dzieci z możnych rodzin. Klasztory benedyktyńskie szybko stawały się ośrodkami życia i kultu religijnego. Dzięki nim narodziła się cywilizacja europejska, rzeczywistość zwana Europą. Warto zauważyć, że także Kazimierz Odnowiciel (1016-1058) był uczniem szkoły benedyktyńskiej. Za jego panowania państwo polskie podniosło się z upadku i zaczęło sprawnie funkcjonować.

³⁸ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, Kraków 2002, strofa 29, 3, s. 223-224.

Summary

Consecrated life as a representation of Christ's love among the people

Consecrated life i.e. dedicated totally to the beloved over all God should lead finally to the achieving of perfect love to God and neighbour and also to the most faithful conforming with the 'object' of love – Christ, being his mirror reflection, icon. So, consecrated persons entering on this way take on them an effort more faithful imitation of Christ (sequela Christi) than others, especially in his chastity, poverty and obedience to the Father. By this, already on the earth, they try to recreate in themselves the way of life which was adopted by Son of God who came on the earth. It is obvious that more faithful is imitation and conforming to the Christ, we see more evident his loving presence among the consecrated persons and among the people.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

Jerzy Skawron O. Carm

Lublin

Duchowość osoby konsekrowanej

Słowa-klucze: doskonałość, etapy rozwoju, nowa tożsamość

Streszczenie

Celem artykułu jest syntetyczne ukazanie najważniejszych elementów życia duchowego osoby konsekrowanej. Istotę tego życia stanowi ustawiczny rozwój duchowy. Bez niego nie sposób być osobą konsekrowaną. Jest to życie mające własną dynamikę wzrastania poprzez poziomy doskonałości. Kryterium autentycznego życia duchowego stanowi stopień zaangażowanie się we własną przemianę upodabniającą do Chrystusa. Życie duchowe jest dynamiczne (nie statyczne), wielopłaszczyznowe (trzy drogi), celowe (zjednoczenie z Chrystusem).

I. Podstawy życia duchowego

Życie duchowe stawia sobie za cel osiągnięcie doskonałości chrześcijańskiej we współpracy z Duchem Świętym¹. Dotyczy ono każdego chrześcijanina, który wiernie podąża za Chrystusem. Pośród uczniów Pana odnajdujemy jednak osoby szczególnie powołane do pielęgnowania tego rodzaju życia, są nimi osoby konsekrowane. To właśnie one pozwalają się „prowadzić Duchowi ku szczytom doskonałości” (VC 20)². Im zostaje udzielony „szczególny *dar Ducha Świętego*”, aby mogły odpowiedzieć na swoje powołanie (VC 30) a ich życie duchowe jest przeżywa-

¹ M. Chmielewski, „Życie duchowe”, w: „Leksykon duchowości katolickiej”, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 975-978.

² Jan Paweł II, „Vita Consecrata. Posynodalna adhortacja apostołska o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i świecie”, Rzym 1996.

ne jako szczególne świadectwo życia tajemnicą Kościoła, wobec którego przyjmują rolę oblubienicy dążącej do zjednoczenia z jedynym Oblubieńcem. W ten sposób życie duchowe prowadzone przez Ducha Świętego powinno odtwarzać w sobie rysy Oblubienca oraz być wyznaniem Trójcy Świętej jako wzoru i źródła chrześcijańskiego życia. Zatem osoba konsekrowana jest kimś więcej niż tylko uczniem Chrystusa. Ma ona być Jego świadkiem i przyjacielem prowadzącym głębokie życie duchowe.

Niewielka jest jednak liczba tych, którzy szczerze i owocnie prowadzą to życie. Jest to fakt niezaprzeczalny i stwierdzony doświadczeniem. Nie jest to wina Chrystusa, który przecież sam zachęca do doskonałości: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Chrystus nie nakazuje rzeczy niemożliwych, a zatem przyczyna małej liczby prowadzących głębokie życie duchowe (a nawet przeciętne) leży w samym człowieku. Możemy wyróżnić trzy przyczyny tego stanu rzeczy: **u jednych brak wiedzy i świadomości celu**, u drugich **brak energii**, u ostatnich **brak kierownictwa duchowego**. Otóż życie duchowe, o którym tu mówimy opiera się na celu, który osoba konsekrowana ma osiągnąć, drodze, którą musi pokonać oraz woli, którą musi kształtować.

I. 1. Dążenie do przebóstwienia

Istnieją osoby konsekrowane bez zaznaczonego wyraźnie wyższego ideału, którym jest zjednoczenie z Bogiem, zwane również zjednoczeniem mistycznym (*unio mystica*), spójnią mistyczną lub przebóstwieniem. Wielu nie odczuwa tak wzniosłego pragnienia a nawet nie wie o nim lub nie chce wiedzieć. W „Dzienniczku” św. Faustyny czytamy „Są dusze na wskroś przebóstwione, a są dusze też zaledwie żyjące” (Dz 180) oraz „dusze bez miłości i poświęcenia, dusze pełne egoizmu i samolubstwa, dusze pyszne i zarozumiałe, dusze pełne przewrotności i obłudy, dusze letnie, które mają zaledwie tyle ciepła, aby się same przy życiu utrzymać” (Dz 1702)³. Nie interesują się życiem duchowym

³ Faustyna Kowalska, „Dzienniczek”, Kraków 1983.

ani nie troszczą się o nie, co zresztą nie przeszkadza im rzucić złośliwe słówko o „mystykach” i „ascetykach”. Tymczasem sami nie rozumieją nic lub niewiele z życia doskonałego i jego wymagań, zadowolając się życiem przeciętnym. Inni posiadali ideał, mieli swoje dni gorliwości i żarliwości, lecz nadzieje te zawiodły. Ideał stracił blask i zgasł tak, iż stali się niezdolni do obudzenia gorliwości. Niekiedy sami dostrzegają zmianę, ale łatwo znajdują usprawiedliwienie, że wszystko to było marzeniem a teraz trzeba żyć życiem realnym, codziennym. Mówią, że Bóg nie wszystkim udziela wielkiej świętości, że to pycha jej pragnąć, że zwykła droga jest najpewniejsza, życie przeciętne przynajmniej nie grozi zapadnięciem w chorobę nerwową. Takie to wymówki stosują ci, którzy opuszczają doskonale życie duchowe. A przecież ma ono być radykalnym naśladowaniem Chrystusa, „bardziej z bliska” (VC 82). „Tożsamość i prawdziwa natura życia konsekrowanego są charakteryzowane przez to naśladowanie”⁴. Tożsamość ta nie jest marzeniem i fantazjowaniem. Kochać Chrystusa, przemienić się w Niego, utożsamić się z Nim to wezwanie i zaproszenie, które On sam kieruje (Mt 8, 22; Mt 19, 21). Życie konsekrowane jest dążeniem za natchnieniem Ducha Świętego do doskonałej miłości (KKK 192)⁵.

I. 2. Brak odwagi i wytrwałości

Stanowią one główną przeszkodę życia duchowego. Kto nie spotkał osoby lub nie doświadczył na sobie samym tej prawdy, że gdy nadchodzi chwila działania okazujemy się ludźmi pozbawionymi energii i odwagi działania? A jeszcze nie tak dawno, może przed chwilą, byliśmy pełni zapału i entuzjazmu. Okazuje się, że był to zapal nagle powstający i szybko przemijający, krótkotrwałe uczucie. W realizacji wzniosłych zasad życia duchowego może przeszkadzać „słomiany zapal” i kapryśna, zmienna natura. A co powiedzieć, gdy minęło wiele lat życia zakonnego...? Przemawiać można do niektórych gorąco, wykazywać prawdę, piękno Bożych

⁴ Por. Cz. Parzyszek, „Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła”, Ząbki 2007, s. 405-406.

⁵ Katechizm Kościoła Katolickiego, Rzym 1992.

obietnic, można wskazywać na posiadane przez nich wszelkie umiejętności i dary, przypominając, że narażają całą swoją przyszłość i wieczność a oni pozostają bezczynni i chociaż odpowiadają szczerymi obietnicami, to gdy nadejdzie chwila działania – wycofują się⁶.

Nie mają odwagi wyzbyć się jakiegoś upodobania, przywiązania czy skłonności uczuciowej i dlatego nie rozwijają się duchowo, i nie dochodzą do portu doskonałości. Pomimo, że są to osoby nieraz pełne cnót, bogactwa dzieł pobożnych i ćwiczeń duchowych, jeżeli lgną do jakiejś przyjemności, upodobania do jakiejś niedoskonałości i są przywiązane do jakiejś rzeczy, osoby, mieszkania, ubrania oraz innych drobnych zniewoleń służących zaspokojeniu zmysłów, nie osiągną doskonałej miłości Boga. Mistrzowie życia duchowego pouczają, że najmniejsze dobrowolne zniewolenie, upodobanie w kimś lub czymś, którego nigdy nie stara się zwalczać ani dobrowolnie opuścić więcej przeszkadza w rozwoju duchowym niż wiele niedoskonałości i grzechów powszednich, które pochodzą ze słabości i które się zwalcza. Prawdę tę odnajdujemy w „Dzienniczku” św. Faustyny: „Uchybienia dusz mimowolne nie powstrzymują miłości Mojej względem nich, ani nie przeszkadzają Mi jednoczyć się z nimi, ale uchybienia chociażby najdrobniejsze, dobrowolne, te tamują łaski Moje i takich dusz nie mogę obsypywać Swymi darami” (Dz 1641).

Godny pożałowania jest brak odwagi i siły woli oraz jednego mocnego odbicia się wzwyż, by zerwać to przywiązanie i uwolnić się od dobrowolnie kultywowanego zniewolenia. Przestaje się wówczas dążyć do doskonałości i swobodnego zjednoczenia z Bogiem, przez co cofa się w życiu duchowym i traci czas. Jedną niedoskonałość pociąga za sobą coraz to inne a jeśli ktoś nie ma odwagi zerwać z małym zniewoleniem, to jak podejmie prawdziwie zaawansowane (mistyczne) życie duchowe⁷. Takie osoby

⁶ A. Marchetti, „Zarys życia duchowego”, tłum. J. E. Bielecki, Kraków 1996, s. 100-101.

⁷ Współczesne dobrowolne zniewolenia (niedoskonałości) osób zakonnych to nie tylko „przywiązanie do osób, ubrania, książek, mieszkania, pożywienia oraz innych drobnych nawyków i upodobań w korzystaniu z rzeczy, w zaspokajaniu ciekawości,

widzimy *zniechęcone* wobec rozwijania życia duchowego oraz *matoduszne* i *tchórzliwe* aby opuścić wszystko (szczególnie własne zdanie, indywidualizm, przesadną troskę o dobre imię i uznanie) i pójść za Chrystusem (Mt 19, 27). Myśl o własnej słabości ogarnia umysł i zamiast polegać na Bogu opanowuje całą świadomość. Wówczas dochodzi do walki wewnętrznej. Z jednej strony zniechęcenie i smutek, z drugiej łaska wzywająca do poderwania się do lotu. Jeżeli zwycięża miłość i przywiązanie do jakiegoś dobra, o które się ubiega i które panuje w sercu to zwycięstwo staje się niemożliwe. Dochodzi się nawet do smutku i przygnębienia z powodu utraty dobra, które ceni się więcej niż Boga.

Życie takich osób staje się podobne do przyływu i odpływu morza. Kiedy czują się przyciągane przez Boga, rwą się do niego, kierowane zapałem i uczuciem. Kiedy Bóg usunie się na chwilę zabierając odczucie siebie, natychmiast zniechęcają się i wycofują. Jak widać brakuje im jednego: energii i nieugiętej stanowczości, aby zerwać z przeciętnością. Ich życie duchowe opiera się chwilowych impulsach, improwizowanych i nagłych porywach i uniesieniach serca. Dlatego podlegają nieustannym wahaniom świadczącym o braku zharmonizowania życia emocjonalnego z duchowym. Jednego dnia oddają się czytaniom żywotom świętych, innego ogarnia ich gorliwość apostołska, nawracania innych, dziś oddają się modlitwie, jutro umartwieniu. Zapominają, że aby dojść do celu życia duchowego trzeba zawsze iść naprzód, trzeba postępować wyzbywając się pragnień, a nigdy ich nie podtrzymywać. Jeżeli się nie wyzbedzie wszystkiego, nie dojdzie się do celu.

I. 3. Brak kierownictwa duchowego

Możemy spotkać osoby, którzy posiadają wiedzę, co do celu życia duchowego, nie brakuje im energii ani zapału lecz brak im

śłuchaniu i tym podobnych” (św. Jan od Krzyża), ale często o wiele bardziej niebezpieczne uleganie „duchowi czasu”, mentalności tego świata, poddawanie w wątpliwość nauczania Kościoła w sprawach wiary, moralności i dogmatów lub wybiórcze ich traktowanie. Uporczywe trwanie w błędach wyklucza autentyczne życie duchowe i zażyłość z Bogiem.

kierownictwa duchowego. Życie duchowe jest jak morze lub ocean, ogromne i nieprzewidywalne⁸. Jakże łatwo się zagubić w pojawiających się i znikających jak fale tysiącach wewnętrznych uczuć lub natchnień, a do tego pojawiają się wciąż nowe prądy teologiczne, nowi mistrzowie i nauczyciele. Co wybrać? Czemu się poświęcić? Jakać powziąć decyzję? Czy wystarczy dobra i szczerą wola, aby nie pobyć? Powstaje wiele pytań o to, co ważniejsze: czy poświęcić czas na kontemplację czy na apostołstwo. Czy rzucenie się w wir pracy nie kryje w sobie niebezpieczeństwa? Czy zostanie czas na modlitwę i przebywanie z Bogiem? Gdzie znajdują się granice i bezpieczne drogi modlitwy i jak zachować się podczas kryzysu, załamania lub samotności? Na te pytania trudno odpowiedzieć opierając się wyłącznie na samym sobie. Dlatego potrzebne są osoby mające wiedzę teologiczną i doświadczenie w życiu duchowym, aby byli przewodnikami dla poszukujących, mających obawy, skrupuły, grzechy lub drobne i śmieszne przeszkody na drodze życia duszy. Św. Teresa pisze: „Zawsze jednak byłam i będę tego zdania, że każdy chrześcijanin powinien by się starać o to, by w duchowych potrzebach swoich znalazł sobie przewodnika o ile możliwości gruntownie oświeconego, a im głębszą ten przewodnik będzie posiadał naukę, tym będzie lepszy”⁹. Ile wszelkiego rodzaju wątpliwości może targać osobę szczerze dążącą do doskonałości. Niejednokrotnie wie komu ma się poświęcić i jaka jest tego wartość lecz nie wie jak, gdzie, i kiedy? Weźmy np. zakonnicę zaczynającą poświęcać więcej czasu na modlitwę wewnętrzną. Jeżeli spowiednik, niemający rozeznania, nakaze jej, by więcej poświęcała czasu na pracę zamiast modlitwę, to może wyrządzić jej wówczas wielką szkodę. Podobnie, gdyby doradzał kobiecie zamężnej, aby zamiast zajmować się domem, poświęciła czas na modlitwę zaniedbując obowiązki. Byłoby to błędem. Ale jeszcze większe szkody wyrządza kierownik, który nie rozumie dróg kontemplacji i mistyki. Założmy, że Bóg podnosi osobę modlącą się do kontemplacji, do samotnego zjednoczenia z Bogiem, a kierownik nakazuje jej powrót do daw-

⁸ Por. T. Paszkowska, „Psychologia w kierownictwie duchowym”, Lublin 2007, s. 317-323.

⁹ „Księga Życia”, tłum. H. P. Kossowski, Kraków 1987, s. 212-213.

nych metod medytacji, ponieważ zna tylko taką modlitwę. Powie: „Porzuć ten spoczynek, bo jest on tylko marnowaniem czasu i próżnowaniem. Potrzeba, abyś działała sama z siebie i rozmyślała, medytowała, czytała...”.

Takie kierownictwo wyrządza wielką szkodę. Kierownik ma kontrolować życie duchowe, badać czy idzie w odpowiednim kierunku zgodnie z powołaniem i czy rzeczywiście pochodzi ono od Boga, czy nie jest wynikiem złudzeń, wzmożonej nadpobudliwości, ukrytych lęków lub zranień. Ma wyrobić sobie zdanie, na ile sama osoba zainteresowana bierze udział w życiu duchowym, czy jest pokorna, otwarta, czy też uparta, zimna, lekkomyślna? Wyjątkową troskę i roztropność trzeba poświęcić osobom rzeczywiście uprzywilejowanym i obdarzonym łaskami nadzwyczajnymi¹⁰.

II. Działanie. Trzy drogi

Ostatecznym celem życia duchowego osoby konsekrowanej jest złączenie się z Boską miłością przez jedność uczuć, rozumu i woli. Boska obecność Trójcy Świętej powinna przeniknąć do samej istoty duszy przemieniając ją w oblubienicę Ducha Świętego. Ten wzniosły stan był udziałem Najświętszej Maryi Panny. Jej serce było doskonale wolne od wszelkiego przywiązania, upodobania bądź skłonności do jakiegokolwiek rzeczy stworzonej. Żadna wartość lub dobro stworzone, osoba lub rzecz nie miały wpływu na jej decyzje i wybory życiowe. Zasłuchana w Słowo Boże i otwarta na działanie Ducha Świętego była posłuszna Bogu, gotowa na każdą ofiarę. Jej działanie, a więc cała aktywność umysłu, zastanawianie się, namysł, planowanie pochodziły zawsze z Ducha Świętego. To samo należy powiedzieć o Jej uczuciach. Nie były one nigdy osłabione, przyćmione, podatne na sugestię i wpływy innych, krótko mówiąc były one złączone z uczuciami wzbudzonymi przez Ducha Świętego¹¹.

Trzeba powiedzieć, że taka doskonałość jest celem naszego powołania, oczywiście na naszą miarę. Prowadzą do niego trzy

¹⁰ J. W. Gogola, „Teologia komunii z Bogiem”, Kraków 2001, s. 369-372.

¹¹ Jan od Krzyża, „Dziela”, tłum., przekł. B. Smyrak, Kraków 1986, s. 306,

drogi: **oczyszczająca, oświecająca i jednocząca**¹². Mówimy tu o trzech etapach albo płaszczyznach życia duchowego, które trzeba przeżyć, aby dojść do pełnego odpoczynku miłości w Bogu. Zanim to nastąpi koniecznym jest oczyszczenie serca przez wysiłek ascetyczny, przez umartwienie pożądań tak, aby to co zmysłowe podlegało temu, co duchowe. Następnym okresem to czas życia cnotami wiary, nadziei i miłości, które oświecają i prowadzą dalej ku zjednoczeniu w boskiej kontemplacji. Ta ostatnia jest już drogą doskonałych i zjednoczonych z Bogiem ustawicznie, czy to w pracy, czy we śnie, czy w dzień czy w nocy. Nie ma jednak wyraźnych granic między tymi drogami. Zawsze należy pamiętać o ascezie lub o kierowaniu się wiarą i nadzieją, zdobywać cnoty pośród kontemplacji i opierać się na łasce. Te trzy drogi to trzy postaci tej samej miłości dążącej do połączenia się z Boskim Oblubieńcem.

II. 1. Życie oczyszczające

Zadaniem życia oczyszczającego jest wprowadzenie właściwej hierarchii wartości w życie uczuciowo-emocjonalne. Chodzi o to, aby uczucia, emocje i wyobrażenia zostały kierowane przez rozum niż przez zmienną i kapryśną zmysłowość. Droga do tego prowadzi przez ustawiczne rozmyślanie, słuchanie kierownika, czytanie duchowe... W życiu zewnętrznym konieczna jest pokuta, umartwienie i szeroko pojęta asceza, aby uwolnić się od grzechów i niedoskonałości.

Przerażać może ogrom pracy nad sobą do wykonania, modlitw do odmówienia i książek do przeczytania. Jednak nie jest najważniejsze, by mnożyć działanie lecz by w coraz prostszy sposób kochać Boga. Mając przed oczyma taki cel, nie ulega się przerażeniu i swobodnie podejmuje się walkę z grzechem i własną słabością. Nie należy również dręczyć się własną niedoskonałością. To, że nie jesteśmy idealni powinno uczyć nas pokory i trzeźwego podejścia do rzeczy. Nikt nie jest aniołem i ideałem a zatem należy się liczyć z tym, że do końca życia bę-

¹² S. Urbański, „Droga zjednoczenia z Bogiem według św. Jana od Krzyża”, w: „Na drodze zjednoczenia z Bogiem”, red. J. W. Gogoła, Kraków 2000, s. 95-106.

dziemy upadali. Życie ascetyczne należy podejmować spokojnie, nie ulegając hysterii i nerwowości, gdy coś się nie uda. Niektórzy dręczą się niepotrzebnie wybiegając nadmiernie naprzód i chcieliby widzieć siebie już doskonałymi. Trzeba powiedzieć, że nawet Bóg tego nie chce, abyśmy bez długiej walki natychmiast stali się doskonałymi¹³. Doświadczenie poucza, że choćby szybko takie osoby miałyby dojść do stanu zjednoczenia z Bogiem, przez dłuższy czas muszą pozostawać w ogniu walki. Inni myślały, że każda przyjemność jest czymś złym i jest niedozwolona. Asceza rozumiana jest wówczas jako coś wrogiego, narzuconego z konieczności. Trzeba pamiętać, że prowadzi ona do radości i nagrody, a więc służy prawdziwej wolności i swobodzie ducha: „Bo jeżeli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha zadawać będziecie śmierć popędowi ciała – będziecie żyli” (Rz 8, 13). Również na tym etapie nie należy się martwić tym, że podczas rozmyślania nie można zapamiętać nad roztargnieniem. Będzie to możliwe dopiero w stanie kontemplacji. Nie trzeba badać ciekawie, na jakim stopniu doskonałości już jestem, to nie jest ważne i często niemożliwe. Takie matematyczne kalkulacje zaprzeczają duchowi bezinteresownej miłości Boga i zamiast na Nim koncentrują na sobie samym. Obowiązkiem na drodze oczyszczającej jest pozbycie się swoich największych przeszkód do Boga oraz zadośćuczynienie za grzechy przeszłości. Dlatego jest to droga umartwienia woli i własnych upodobań; rozumu przez sprzężenie go wiarą Kościoła, oraz zmysłowości i uczuciowości przez zintegrowanie ich z uczuciami Chrystusa i Jego Matki.

¹³ Św. Jan od Krzyża pisze: „Są jeszcze inne dusze, które na widok własnych niedoskonałości zżymają się same na siebie z niecierpliwością daleką od pokory. I tak są niecierpliwie, że chciałyby w jednym dniu osiągnąć świętość. Wiele z tych dusz snuje wielkie zamiary i czyni liczne postanowienia. Ponieważ jednak nie ma w tym pokory, lecz zbytne zaufanie w sobie, im więcej czynią postanowień, tym bardziej upadają i tym więcej się gniewają, nie mając cierpliwości spodziewać się, że Bóg użyczy im tego wówczas, gdy będzie potrzeba”. „Dzieła”, dz. cyt. s. 415.

II. 2. Droga oświecająca

Teraz nadchodzi czas wzrastania przez ożywienie życia duchowego wiara, nadzieją i miłością¹⁴. Odtąd te cnoty będą nadać ton działaniu. Spójrzmy na jedną z nich. Na niewiele by się zdała asceza bez miłości (1Kor 13, 1-13). Miłość jest jak fala unosząca w głąb największych tajemnic powołania, dlatego w jej stronę należy zawsze się zwracać, zapalać i szukać inspiracji do dalszej drogi. Z miłością Chrystusa życie duchowe staje się łatwe, nabiera kolorów, dzięki niej szybko się wraca do sił a droga do świętości nabiera tempa. Miłość ma być duszą wszystkich wysiłków i czynków, ma kierować i rozciągać się na całą aktywność wewnętrzną (akty strzeliste, komunie św.,...) i zewnętrzną (podczas prac). Właściwością miłości jest dyspozycyjność, oddanie się bez reszty, ofiarność i poświęcenie się dla Zgromadzenia i jego charyzmatu. Św. Faustyna zanotowała: „Miłość zniesie wszystko, miłość przetrwa śmierć, miłość nie lęka się niczego... (Dz 46); „by się Bogu przypodobać, jednego potrzeba, to jest, aby najdrobniejsze rzeczy czynić z wielkiej miłości, - miłość i zawsze miłość” (Dz 140).

Aby być doskonałym człowiekiem musi zostać przemieniony przez miłość. To z niej rodzi się gorliwość i odwaga, ona pokrzepia i rozgrzewa serce pogrążone w oschłości, pobudza do działania tak, iż życie duchowe nabiera wyrazu i blasku. Na drodze oświecającej jest ona jak jasna lampa wyznaczająca cel i do niego przyciągająca. Dlatego w tym okresie osoba bardziej żyje chwilą obecną, nie powraca do przeszłości, nie liczy swoich wad ani zasług, lecz oddycha miłością. Poznaje wartość czasu spędzonego w życiu zakonnym i usiłuje każdej chwili nadać barwę cnót teologicznych. W każdej chwili zanurza się w Bogu, w oceanie Jego miłości. Pod wpływem ustawicznych aktów wiary i miłości kształtuje się nowa, silna osobowość. To, co dotychczas było trudne i wiele kosztowało teraz staje się łatwe i jakby potrzebą serca¹⁵. To

¹⁴ Por. AD. Tanquerey, „Zarys teologii ascetycznej i mistycznej”, t. 2, tłum., P. Mańkowski, s. 267-274.

¹⁵ Por. Cz. Parzysek, „Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła”, dz. cyt., s.80-81.

miłość zwycięża i głębiej przenika do serca przebóstwiając je. Żyjąc cnotami teologicznymi (wiarą, nadzieją, miłością) i napełniając nimi każdy nasz czyn niezauważalnie dochodzimy do świętości.

II. 3. Droga jednocząca

Jest to już wysoka doskonałość. Wola i rozum zostały zjednoczone w Bogu, przez co doznają odpoczynku. Jest to stan, gdy modlitwa staje się prosta, znikają rozproszenia, uciążliwe myśli, które wraz z uczuciami bez trudu znajdują swoje centrum i spoczynek w Bogu. Rysuje się wyraźnie jedność z Chrystusem w przeżywaniu, kształtowaniu i planowaniu życia. Ta harmonia obejmuje wszystkie jego dziedziny i poziomy. Siły fizyczne, psychiczne i duchowe wprzęgnięte zostają w dzieło zbawcze i służbę Kościołowi. To zjednoczenie jest źródłem najsilniejszych impulsów do działania i modlitwy ustawicznej. Odległy ideał, którym było zjednoczenie z Bogiem, wyraźnie konkretyzuje się i staje się tak bliski i realny, tak że człowiek doświadcza już przedsmaku nieba, szczególnie w chwilach szczególnych namaszczeń Ducha Świętego. Ten cel nie jest żadną mrzonką lub konstrukcją teologiczną lecz konkretnym, osiągalnym zadaniem. Człowiek znalazł swojego Boga, posiadł Go, cieszy się Nim poufale. Bóg objawia się jemu w codziennych wydarzeniach życia i powołania, zarówno tych pozytywnych, jak i negatywnych lecz przez wszystkie światła i cienie przechodzi on spokojnie i zwycięsko do nieziennej Boskiej rzeczywistości. Ten stan nie jest tylko „zgadzaniem się z wolą Bożą”, jest czymś więcej. Jest obopólnym oddaniem się i obdarowaniem, prowadzeniem przez Ducha Świętego i trwaniem w Jego objęciach. Jest to stan pełnego dziecięstwa Bożego połączony z rozwojem aktywności w stosunku do siebie samego, jak i do otoczenia, i dzieł apostołskich.

Zakończenie

Przypomniane podstawy życia duchowego stanowią fundament tożsamości osoby konsekrowanej. Pozwala to na wykrycie najważniejszych elementów życia duchowego i całego bogac-

stwa psychicznego i duchowego osoby powołanej do doskonałości chrześcijańskiej i zakonnej (VC 93). Doskonałość ta stanowi wzniesienie się ponad przeciętny poziom a nawet wyższy niż tzw. normalne życie duchowe. Wymienione wyżej właściwości, etapy i zasady życia duchowego są znamionami rozwijającej się osobowości dążącej do stworzenia nowej tożsamości ściśle dostosowanej i zintegrowanej z osobą Chrystusa. Jego słowa: „Pójdź za mną” (Mt 9, 9) prowadzą do komunii z Ojcem i Duchem Świętym. Wyznaczają kierunek rozwoju i program życia duchowego, drogę, która odpowiada na pytanie „skąd i dokąd idziemy?”

Gdyby Osoba konsekrowana nie prowadziła aktywnego życia duchowego ukierunkowanego na zjednoczenie z Bogiem, tym samym wiele innych osób - nie mając punktu odniesienia - pozostałoby niedoskonałymi. Między jednymi i drugimi istnieje współzależność. Czytamy w zapiskach św. Faustyny Kowalskiej znamienne słowa: „Jeżeli dążysz do doskonałości, wiele dusz uświęcisz, a jeżelibyś nie dążyła do świętości, tym samym wiele by dusz pozostało niedoskonałymi. Wiedz o tym, że ich doskonałość od twojej doskonałości zależeć będzie i większa część odpowiedzialności ich na ciebie spadnie (Dz 1165).

Summary

Consecrated person's spirituality

The purpose of the article is a showing of the most important elements of consecrated person's spiritual life in a synthetic way. The essence of this life is a constant spiritual development. Without it, there is no consecrated person. It is a life with its own dynamic of growth by achieving new levels of perfection. The level of involvement in one's own transformation of conforming to the Christ is a real criterion of spiritual life. Spiritual life is dynamic (not static), multifacial (three ways) and intentional (unification with Christ).

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

Jerzy Wiesław Gogoła OCD

Kraków

Życie duchowe podstawą tożsamości osoby konsekrowanej

Słowa-kłucze: powołanie, osoba konsekrowana, życie duchowe, tożsamość

Streszczenie

Autentyczna realizacja powołania do życia konsekrowanego, nie jest możliwa bez życia duchowego. Odkrycie szczególnego w Kościele charyzmatu, wymaga właściwego duchowego klimatu i jeszcze bardziej siły do pójścia za nim w środowiskach coraz bardziej ateistycznych. Zagubienie bliskiej relacji z Bogiem na jakimkolwiek etapie realizacji powołania, grozi utratą własnej tożsamości i sprowadzeniem wszystkiego jedynie do określonego stylu życia i działania na poziomie funkcjonowania ludzkiej instytucji.

Termin „tożsamość” (łac. *identitas*) sugeruje, że chodzi o zestawienie ze sobą dwóch rzeczy, wartości, by móc je porównać i stwierdzić, czy są identyczne. Na określenie *tożsamość* składa się kilka elementów: pierwowzór, jakaś nowa jakość, czynność porównania tych dwóch rzeczywistości i wydanie osądu o ich zgodności ze sobą. Te elementy tożsamości wystarczy przenieść na grunt powołania do życia konsekrowanego, by z ich pomocą wyjaśnić postawioną w tytule tezę. Przy czym należałoby wnieść tu istotne zastrzeżenia: a) pierwowzór nie jest identyczny dla wszystkich. Każde powołanie tego samego rodzaju jest jedyne i niepowtarzalne; ów model, który osoba powołana ma nieustannie uwzględniać, nie jest precyzyjnie ze wszystkimi detalami nigdzie opisany, trzeba go nieustannie coraz lepiej odkrywać; b) realizacja powołania jest rzeczywistością dynamiczną. Człowiek

nie jest od razu „ukończony”, ale jest istotą, która przez odpowiednie działanie albo staje się coraz bardziej sobą, albo zdradza swoją najgłębszą naturę i ten rozdźwięk pomiędzy ideałem do osiągnięcia a rzeczywistą realizacją staje się coraz większy. Ideały zawsze nieco nas wyprzedzają, więc w rzeczywistości będzie chodzić o zbliżanie się do nich. W tym dziele osiągnięcia ideału życie duchowe pełni zasadniczą rolę.

1. Tożsamość osoby konsekrowanej

Z teologicznego punktu widzenia powołanie, nie tylko do życia konsekrowanego, jest dziełem Boga. Do człowieka natomiast należy przyjęcie go i rozwój. W teologii używa się bardzo prostego klucza pozwalającego rozróżnić pomiędzy tymi dwoma rzeczywistościami, mianowicie kategorii daru i odpowiedzi na dar¹. Boży zamysł względem człowieka wpisany jest już w dar jego powołania. Z tej racji powołanie należy najpierw rozeznaczyć, by następnie uwzględnić najlepszy sposób jego realizacji. Zagadnienie tożsamości osoby konsekrowanej wymaga uwzględnienia zarówno Bożego zamysłu jak i jego ludzkiej realizacji. Często jednak w opracowaniach teologicznych i formacyjnych „tożsamość” występuje jako synonim „powołania”, a więc rzeczywistości otrzymanej od Boga.

Powołanie jako dar. Na pytanie o tożsamość osoby konsekrowanej posiadamy wyczerpującą odpowiedź zaczerpniętą z Objawienia, nauki Kościoła i refleksji teologicznej. Nie jest ona jednak prosta, możliwa do wyrażenia w jednym zdaniu. Nasze zagadnienie bowiem dotyczy dziedziny powołania szczegółowego (eklezyjalnego lub charyzmatycznego), zakładającego powołanie powszechne i podstawowe. Powołanie „charyzmatyczne” zaś

¹ Dla większej teologicznej przejrzystości niektórzy teolodzy sugerują, by Boży dar nazywać powołaniem – powołanie ludzkie, chrześcijańskie, kapłańskie, zakonne, małżeńskie, etc.; natomiast odpowiedź na powołanie nawróceniem (F. RUIZ SALVADOR, *Camino del Espíritu*, Madrid², 1978, s. 104-109; J.W. Gogola OCD, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2012⁴, s. 49-51). Zabieg ten proponowany jest głównie ze względów formacyjnych.

związane jest już z ewangelizacyjną misją Kościoła i w związku z tym z misją życia konsekrowanego w Kościele. Bóg obdarza szczegółowym powołaniem po to, by w odpowiedni sposób człowiek sam dążył do świętości i pośrednio przyczyniał się do świętości innych, lub mówiąc inaczej, do szerzenia Chrystusowego Królestwa na ziemi².

Ponieważ temat ten został już wielokrotnie omówiony, wystarczy tu jedynie przypomnieć strukturę odpowiedzi na pytanie o tożsamość zakonnika³. Z teologicznego punktu widzenia, ograniczając problematykę do koniecznego minimum, można mówić o powołaniu podstawowym i szczegółowym. Podstawowe powołanie dotyczy płaszczyzn ludzkiej i chrześcijańskiej. Powołania szczegółowe natomiast w ostatnich latach zwykło się nazywać eklezjalnymi lub charyzmatycznymi (choć ta nazwa jest nieco mylna). Tu wymienia się trzy powołania: kapłańskie, zakonne i katolika świeckiego (do chrześcijańskiego laikatatu). Powołanie do życia konsekrowanego jest więc powołaniem eklezjalnym, udzielanym przez Boga człowiekowi od samego początku jego zaistnienia. Można nawet powiedzieć, że w Bożym zamyśle jest to powołanie odwieczne.

Właściwe zrozumienie powołania do życia konsekrowanego wymaga integralnego ujęcia trzech płaszczyzn tożsamości: ludzkiej, chrześcijańskiej i charyzmatycznej. Nie jest możliwe realizowanie powołania charyzmatycznego w oderwaniu od powołań podstawowych. Chyba najwięcej „grzechów” w minionych dziejach Kościoła popełniono w odniesieniu do powołania ludzkiego. Dzisiaj przynajmniej lepiej rozumiemy ten problem, co stanowi punkt wyjścia w realizacji powołania. Gdy zaś chodzi o płaszczyznę nadprzyrodzoną, wydaje się, że jest to sprawa tak oczywista, że już nie należy o niej wspominać. Nie wszyscy tak uważają. W naszych czasach ukazała się Instrukcja Kongregacji

² Zob. syntezę problematyki misji osób konsekrowanych w Kościele w: J.W. Gogola OCD, *Oddani Bogu. Teologia i duchowość życia konsekrowanego*, Kraków 2013, s. 234-247.

³ Por. J.W. Gogola OCD, *Ogólne wprowadzenie do formacji zakonnej*, w: *Formacja zakonna – 1*, red. J.W. Gogola OCD, Kraków 1995², s. 37-52; a szczególnie: *Tenże, Zasady wierności charyzmatowi Założyciela*. [...], Kraków 2000.

Rzymskiej, skierowana do osób konsekrowanych, głosząca już w tytule, że naszą odnowę należy rozpocząć od skierowania się ku Chrystusowi⁴; że cały proces formacyjny ma polegać na coraz doskonalszym upodobnieniu się do Chrystusa i prowadzić do tego, by życie osoby konsekrowanej było radosnym świadectwem o Chrystusie Zmartwychwstałym.

Osoba konsekrowana będzie więc człowiekiem-chrześcijaninem, który otrzymał specjalne powołanie charyzmatyczne, mające stanowić ostateczną „formę” odpowiedzi na integralne Boże powołanie. W tej specjalizacji powołania należy pójść jeszcze dalej, uwzględniając charyzmat własnego Instytutu. Nie istnieje życie konsekrowane w ogólności. Istnieją natomiast konkretne Instytuty Życia Konsekrowanego. Zatem osoby pragnące odpowiedzieć na swoje powołanie, muszą rozeznaczyć nie tylko stan życia w Kościele, ale również odpowiedni dla swojego powołania Instytut.

Realizacja powołania. Po przypomnieniu tych oczywistości możemy przejść do drugiego aspektu tożsamości osoby konsekrowanej, jakim jest realizacja powołania eklezjalnego – w naszym przypadku powołania do życia konsekrowanego. Zgodnie z tym, co powiedzieliśmy wyżej, będzie ona posiadać charakter odpowiedzi na otrzymany dar. Inspirująca w tym względzie jest nauka św. Pawła dotycząca potrzeby wierności własnemu powołaniu⁵. W swoich Listach do gmin chrześcijańskich Apostoł poucza, że podstawą wszelkich wymagań życia chrześcijańskiego jest Boży dar w Chrystusie. Należy tak postępować, aby otrzymana łaska nowego życia w Chrystusie nie poszła na marne: „Zachęcam was [...], abyście postępowali w sposób godny powołania, jakim zostaliście wezwani” (Ef 4,1). Jest to zachęta do tego, by w konkretnym życiu chrześcijanin stawał się tym, kim jest przez łaskę. Oznacza to, że cały trud życia chrześcijańskiego posiada swój fundament w Bożym darze (akcie stwórczym i darze łaski uświęcającej).

⁴ KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, Instrukcja: Rozpocząć na nowo od Chrystusa. Odnowione zaangażowanie życia konsekrowanego w trzecim tysiącleciu. *Ripartire da Cisto* (19 marca 2002).

⁵ Por. J.W. Gogola OCD, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2012⁴, rozdz. VI.

Idąc tym samym torem myślenia, osoba konsekrowana, dążąc do ideału wpisanego w swoje powołanie, musi nieustannie mieć świadomość tego kim jest. Ideałem jest całkowita zgodność realizacji powołania z Bożym zamiarem. Warto jednak uwzględnić praktyczne trudności w tym względzie. Obiektywna ocena tej zgodności jest bardzo trudna. Przykładem tego może być fakt, że do ukończenia procesu kanonizacyjnego wymagany jest cud, jako nadzwyczajne potwierdzenie przez Boga ludzkiego rozeznania świętości. Kongregacja ds. świętych dysponuje świadectwami dotyczącymi postępowania moralnego kandydata, często także jego osobistymi wyznaniem. Jednak to wszystko okazuje się nie do końca niewystarczające. Obok obiektywnych wyznaczników wierności ideałowi istotne jest bardzo osobiste zrozumienie istoty rzeczy i o nie najbardziej nam tutaj chodzi. Każdy powołany w pierwszej osobie jest najpierw sam odpowiedzialny za dawanie autentycznej odpowiedzi na powołanie, jakie otrzymał od Boga⁶.

W samej zaś kwestii zgodności ideału z jego realizacją należy stwierdzić, że ideał jest zawsze nieco większy niż jego dotychczasowa realizacja. Ideał jest zawsze „przed” człowiekiem. Trudno byłoby więc spotkać osobę konsekrowaną, która byłaby w pełni zadowolona z poziomu realizacji własnego powołania. Zatem wszyscy powołani do życia konsekrowanego – z innymi powołaniami sprawa jest identyczna – skazani są na pewien niedosyt. Taka sytuacja jest zdrowa, bo w rozwoju duchowym nie można się nigdy zatrzymać, stwierdzając, że osiągnęło się ideał. W związku z tym **ideałem jest być wiernym na miarę aktualnych możliwości osoby**.

2. Życie duchowe a tożsamość osoby konsekrowanej

Powyższe założenia z konieczności postulują konieczność odpowiedniego duchowego środowiska, w którym osoba odczytuje otrzymaną od Boga tożsamość i rozeznaje sposób jej realizacji, czyli konkretne postawy i działania. Tym środowiskiem jest życie duchowe.

⁶ KONGREGACJA DS. INSTYTUTÓW ŻYCIA KONSEKROWANEGO I STOWARZYSZEŃ ŻYCIA APOSTOLSKIEGO, *Wskazania dotyczące formacji w instytucjach zakonnych* Potissimum institutioni (1990), nr 39.

Życie duchowe we właściwym teologicznym znaczeniu jest trudne do zdefiniowania, zresztą w ogóle życie jest trudno definiowalne. Jest w nim wiele czynników nieustannie dochodzących do głosu i wzajemnie się warunkujących, jest w nim wiele działań, które wynikają z natury człowieka, z jego powołania a systematycznie podejmowane jednocześnie prowadzą do utwierdzenia się we własnej tożsamości. Jednak to, co najważniejsze w życiu duchowym, nie sprowadza się do działania ani nawet przeżywania, ale zawiera się we wzajemnej komunii osób Boga i człowieka. W tej komunii osób pierwsze słowo zawsze należy do Boga a człowiekowi przypada rola otwartości na Słowo, przyjęcia Go i zachowywania. Z prawdy o pierwszeństwie działania Bożego nad działaniem ludzkim wynika specyficzny charakter chrześcijańskiej duchowości - charakter odpowiedzi. W miarę postępu w życiu duchowym, co jest równoznaczne z postępowaniem w zjednoczeniu z Bogiem, pierwszeństwo Bożego działania staje się oczywiste nie tylko na płaszczyźnie wiary, ale także na płaszczyźnie doświadczalnej. Stąd na pewnym etapie duchowego rozwoju mistycy wprowadzają kategorię bierności, na wyrażenie kilku prawd życia duchowego: darmości, pierwszeństwa łaski i oczywiście potrzeby posłuszeństwa Duchowi Świętemu. To On prowadzi człowieka do osiągnięcia pełni Chrystusowej łaski, a człowiek współpracujący z Jego działaniem, idzie najkrótszą i najpewniejszą drogą do tego celu.

Właśnie w takim klimacie osobowej relacji z Bogiem człowiek coraz lepiej rozumie kim jest i co powinien w każdej sytuacji czynić. Przykładem tych wzajemnych powiązań pomiędzy postępowaniem w życiu duchowym i lepszym poznaniem Boga oraz siebie znajdziemy w wybitnym dziele mistycznym św. Teresy od Jezusa „Twierdza wewnętrzna” (*Castillo interior*). Wierzący jest jak wspinał się zamek, złożony z wielu mieszkań, w którego centralnej komnacie mieszka Król – Chrystus, Oblubieniec, Przyjaciel. Te liczne mieszkania św. Teresa dzieli na siedem grup: „Chociaż w opisie tej twierdzy mówiłam o siedmiu tylko mieszkaniach, każde z nich jednak składa się z wielu komnat, na górze i na dole, i po bokach, z wdzięcznymi ogrodami, wodotryskami, klombami, gajami i takim mnóstwem wszelkiego rodzaju rzeczy rozkosznych,

że na widok ich chciałybyście rozplątać się w uwielbieniach tego Boga wielkiego, które te cuda stworzył na wyobrażenie i podobieństwo swoje” (TW, zak., 3)⁷. Otóż „mieszkanie” czy „komnata” oznaczają określony poziom i klimat zażyłości z Bogiem. Na każdym poziomie istnieje ogromna różnorodność i bogactwo wzajemnej komunikacji. Przy czym każdy człowiek na podobnym poziomie duchowego rozwoju relację z Bogiem przeżywa inaczej i niekoniecznie muszą występować podobne doświadczenia. Jedno jednak jest niezmiennie: każde mieszkanie wyróżnia nowe poznanie Boga i siebie. Te dwie rzeczywistości zawsze idą w parze. Większe zbliżenie się do Boga owocuje lepszym poznaniem Go i lepszym poznaniem siebie. To automatycznie rzutuje na wzajemne relacje, wierzący przechodzi niejako do nowego mieszkania. Poznanie siebie⁸ zostaje utożsamione przez św. Teresę z pokorą (TW II, 2, 8)⁹ a ta z kolei określona jako „chodzenie w prawdzie” M VI, 10,7).

Pokora oznacza właśnie znajomość prawdy o sobie i w konsekwencji kroczenie w prawdzie przed Bogiem. Mistrzowie duchowości od wieków wskazywali na pokorę jako na fundament duchowej budowli. Jaki jest sposób osiągnięcia tego poznania siebie? Prosty: nie wpatrywać się ciągle w siebie, ale na podobieństwo pszczoły wzbijać się od czasu do czasu ku słońcu (por. TW I, 2, 8). Człowiek powinien wznosić się do poznawania wspaniałości Boga, by w Jego świetle widział swoją sytuację: „Nigdy nie dojdziemy do poznania samych siebie, jeżeli nie staramy się poznać Boga [...]. Dlatego mówię wam, córki, podnośmy oczy nasze na Chrystusa, najwyższe dobro nasze i na świętych Jego, a tam nauczymy się prawdziwej pokory i uszlachetni się, jak mówiłam umysł nasz i serce, a poznanie siebie nie będzie już małoduszne i trwożliwe” (TW I, 2. 9.11).

Doświadczenie mistyczne potwierdza obiektywną prawdę o człowieku znaną z Objawienia i teologicznej refleksji, zwłaszcza antropologii teologicznej. Jednak w procesie wychowania mamy

⁷ Św. Teresa od Jezusa, Twierdza wewnętrzna, zakończenie.

⁸ Bardziej szczegółowa refleksja na ten temat: J.W. Gogola OCD, Rola poznania siebie na drodze zjednoczenia z Bogiem, w: *Itinera spiritualia* 3(2010), s. 89-100.

⁹ Cyfra rzymska oznacza mieszkanie, natomiast cyfry arabskie odpowiednio rozdział i paragraf.

do czynienia z nieco innym kierunkiem. Małe dziecko nie zna ani Prawdy Objawionej, ani założeń antropologii teologicznej. W procesie wychowania przesłanie o tym, kim jesteśmy dociera do nas od środowiska: czy jesteśmy ważni, kochani, czego się od nas oczekuje. Jednak taka informacja nie jest ani wystarczająca ani obiektywna. Kierując się opinią innych o naszej wartości, skazani jesteśmy na uzależnienie od niej i zwykle na granie takiej roli, która pozwoli nam być zaakceptowanymi przez środowisko. Człowiek zakłada maskę stosownie do sytuacji. Taka sytuacja nie jest zupełnie nieobecna w środowiskach osób konsekrowanych, gdzie styl życia wspólnoty jest z góry ustalony przez regułę i konstytucję oraz tradycję Instytutu, a zwykle także przez osobiste wizje aktualnych przełożonych. Osoba wchodzi w określony system i stara się być wierna przede wszystkim stylowi życia i działania wspólnoty. W ten sposób może być uznana za wierną ideałom Zgromadzenia. Tymczasem natura powołania człowieka wymaga czegoś więcej, jak to czytamy w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele*: „Godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego” (GS 17). Od wewnątrz porusza człowieka Duch Święty, inspiruje swoim wpływem sposób zachowania się w danej sytuacji a jednocześnie udziela siły do tej odpowiedzi.

Słynne stało się już wyrażenie Jana Pawła II, wypowiedziane na Placu Zwycięstwa w Warszawie podczas swej pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny, mówiące o tym, że „Człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa”. Oznacza to, że odpowiedzi na pytanie o własną tożsamość należy szukać w Chrystusie – w Nim objawiona jest także nasza tożsamość. Jan Paweł II doskonale potwierdza wyżej przypomnianą naukę hiszpańskiej Mistyczki. Trzeba także dodać, że bez relacji osobowej z Chrystusem, wiedza o naszej tożsamości nie będzie mieć wpływu na codzienne życie. Pozostanie w sferze informacji.

Patrząc na powołanie do życia konsekrowanego od strony chronologicznej, zauważamy, że odkrycie go wymaga uprzedniego nawrócenia duchowego, a więc doświadczenia bardzo oso-

bowego spotkania z Bogiem. Dopiero w takim klimacie możliwe jest postawienie kolejnego kroku w kierunku realizacji powołania szczegółowego (eklezjalnego). Jednak wstępna odpowiedź wystarczy tylko na początek. Przez całe życie trzeba rozeznawać rodzaj podejmowanych działań i sposób ich realizacji. Działanie chrześcijanina nie może być arbitralne, lecz dobrze rozeznane w spotkaniu modlitewnym z Bogiem.

Jak wiadomo czynność rozeznawania woli Bożej jest podstawowa w każdej formie chrześcijańskiego powołania i ściśle związana z życiem duchowym. Aby odpowiedzieć na pytanie: jaka jest wola Boża względem mnie w każdej konkretnej sytuacji, należy uwzględnić dwa rodzaje odniesień: do własnego powołania – kim jestem? – oraz do Boga, który jest jednocześnie Wychowawcą.

Wzrost w każdym powołaniu dokonuje się na dwóch płaszczyznach: teoretycznej i praktycznej. Gdy chodzi o sektor teoretyczny nie możemy dzisiaj narzekać na brak pomocy. Dokumenty Kościoła o życiu konsekrowanym zostały nawet zebrane w jednym miejscu i wydane¹⁰. Oprócz tego drogą internetową można dotrzeć w kilka chwil do każdego z nich. Na bazie nauki Kościoła prowadzone są nieustannie studia pogłębiające poszczególne tematy związane z życiem konsekrowanym. Nie istnieje właściwie żaden temat, który stanowiłby jakieś tabu i nie został przynajmniej ogólnie zarysowany. Przystwojeniu teorii służą potem odpowiednie działania wychowawców i samych zainteresowanych. W minionych dziesięcioleciach właściwie cały ciężar intelektualnej formacji spadał na mistrza nowicjatu i junioratu. Obecnie istnieją ośrodki naukowo-formacyjne, w których dodatkowo można się doksztalcić; organizuje się odpowiednie kursy i sympozja. Sprawą podstawową pozostaje sektor egzystencjalny, praktyczny. Na niewiele zdadzą się piękne teksty papieskie, rzymskich Kongregacji i liczne opracowania teologiczno-formacyjne, gdy zabraknie osobistego zaangażowania, zwłaszcza w czasie formacji permanentnej.

Nie mniej jest też problem recepcji prawdy o tożsamości osób konsekrowanych na płaszczyźnie wspólnotowej. Spotykając się z różnymi grupami osób konsekrowanych i słysząc o najważniej-

¹⁰ Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła. *Od Vaticanum II do Ripartire da Cristo*, opr. B. Hylla CR, Wyd. „Alleluja”, Kraków 2003.

szych problemach ich życia codziennego, można być prawie zdumionym. W wielu wypadkach piękna i pogodna nauka o naszym powołaniu, obecna w nauce Kościoła i teologicznych opracowaniach, nie znajduje dostatecznego odzwierciedlenia w praktyce. W teorii wszyscy się zgadzamy z nauką Kościoła, chwalimy otrzymane adhortacje, instrukcje i listy; praktyka często pozostaje na etapie przedsoborowym, o którym zresztą my „młodszy” z praktyki nic nie wiemy.

Skąd bierze się rozdzźwięk, czasami bardzo duży, pomiędzy wzniosłą i wspaniałą teorią o godności i wspaniałości życia konsekrowanego, jego misji w Kościele i świecie, a praktyką? Istnieje pokusa, by dać szybką odpowiedź, że z niedostatecznego poziomu życia duchowego. Prawdopodobnie w niektórych przypadkach tak może być, jednak sprawa wydaje się być bardziej skomplikowana. Jednakowoż wszystkie inne przyczyny, – które możemy umownie nazwać **czynnikami ludzkimi** – przynajmniej pośrednio związane są z życiem duchowym osób konsekrowanych.

Podsumowanie

– Powołanie człowieka, niezależnie od rodzaju i formy, stanowi dar Stwórcy i jednocześnie wymaga wolnej odpowiedzi powołanego, która uwzględnia naturę daru. Z tej racji posiada charakter dialogiczny. Jego realizacja wymaga odczytania treści Bożego daru, czyli odpowiedzi na pytanie: „kim jestem?” Nie wystarczy tu odpowiedź obiektywna, teologiczna. Ona musi stać się osobista. Wymaga zatem nieustannego dialogu z Bogiem.

– Życie duchowe posiada dokładnie taką samą naturę dialogiczną jak powołanie. Jest relacją, komunią z Bogiem. Realizacja życia duchowego dokonuje się zgodnie z prawdą objawioną o pierwszeństwie Bożego działania. Bóg udziela się człowiekowi pierwszy a człowiek może odpowiedzieć Bogu, ofiarując siebie. Istnieje ścisłe powiązanie pomiędzy życiem duchowym a powołaniem człowieka w każdej jego formie. Uwzględnienie tego powiązania w sposób wybitny domaga się powołanie do życia konsekrowanego, które stanowi szczególnie wymagającą, radykalną formę życia chrześcijańskiego.

– Ostateczny wniosek może być taki: autentyczna realizacja powołania do życia konsekrowanego, nie jest możliwa bez życia duchowego. Odkrycie szczególnego w Kościele charyzmatu, wymaga właściwego duchowego klimatu i jeszcze bardziej siły do pójścia za nim w środowiskach coraz bardziej ateistycznych. Zagubienie bliskiej relacji z Bogiem na jakimkolwiek etapie realizacji powołania, grozi utratą własnej tożsamości i sprowadzeniem wszystkiego jedynie do określonego stylu życia i działania na poziomie funkcjonowania ludzkiej instytucji.

Nie chodzi jednak o jakiegokolwiek życie duchowe. Historia Kościoła zna przeróżne postaci wypaczeń i błędów duchowości, które popełniali ludzie wierzący i często bardzo gorliwi. Poszczególne osoby mogły i nadal mogą czuć się ogarnięte Bożą miłością, przekonane o własnej poprawnej postawie i słusznym działaniu, a w istocie błędzić. Chodzi o życie duchowe, które nie zamyka się tylko w subiektywnej osobowej relacji z Bogiem. Ona stanowi jego istotę, ponadto włącza w dialog z Bogiem obecność całej wspólnoty z jej odmiennymi wizjami wierności oraz wszystkie aktualne uwarunkowania socjalne łącznie ze współczesną wrażliwością osób i znakami czasu.

Summary

Spiritual life as a basis of consecrated person's identity

Authentic fulfilment of the call to consecrated life isn't possible without spiritual life. Discovery of specific, because charism is rare in the Church, requires proper spiritual climate and even more strength to follow it in the milieu which are more and more atheistic. The loss of a close relationship with God on any stage of fulfilment of one's vocation, threaten the loss of one's own identity and bringing everything to specific style of life only and acting on the level of human institution functioning.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Studia, refleksje

Czesław Parzyszek SAC

Warszawa

Główne idee mariologii bł. Jana Pawła II

Słowa-klucze: Kościół, mariologia, duchowość, bł. Jan Paweł II

Streszczenie

W nauczaniu bł. Jana Pawła II mamy cztery podstawowe elementy pobożności maryjnej: *cześć*, – bo Maryja jest Matką Chrystusa i duchową matką wierzących, bo Jej godność płynie z najwspanialszego wyboru Bożego, na który odpowiada pełnym zjednoczeniem „fiat”; *miłość*, – bo Ona miłuje Chrystusa i jest matką pięknej, czystej miłości; *modlitwa*, – bo sama łaski pełna, jest pośredniczką łask; *naśladowanie*, – bo jest pełnią doskonałości ludzkiej i rozwinęła w sobie wszystkie cnoty.

Powierzony mi temat dotyczący mariologii bł. Jana Pawła II jest z jednej strony bardzo ciekawy, z drugiej bardzo obszerny. Dobrze się stało, że o. Profesor Grzegorz Bartosik OFM Conv prosił mnie o przedstawienie głównych idei tejże mariologii. Mariologia, jak twierdzą teologowie, jest „wykwitem teologii”. Trzeba patrzeć na tę dziedzinę nieco innymi oczyma, uprawiać ją nieco innym językiem i odczytywać bardziej pogłębionym wzrokiem¹. Gdy mówimy o mariologii bł. Jana Pawła II, można wskazać na dwa zasadnicze etapy. Pierwszy to etap wstępny, który dotyczy mariologii kard. Karola Wojtyły oraz okres zasadniczy – okres pontyfikatu bł. Jana Pawła II.

¹ Por. J. Michalik, *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. Paweł Socha, Gorzów Wlkp. 1988, <http://www.michalik.episkopat.pl>

1. Mariologia kard. Karola Wojtyły

Kard. Karol Wojtyła – jak każdy ksiądz czy biskup – zabierał często głos na temat Matki Jezusa, gdy wygłaszał homilie związane z rokiem liturgicznym, czy też głosił kazania w Częstochowie oraz z okazji pielgrzymki kopii obrazu Matki Bożej Częstochowskiej. Kazania roku liturgicznego pozwalały Kardynałowi Krakowskiemu wyjaśniać tajemnice życia Maryi, jawiącej się obok Chrystusa przy realizacji planu zbawienia. Cechą tych przemówień jest związek z życiem. Jest szereg kazań wygłaszanych na Jasnej Górze, w których Autor daje próbę poszukiwań nowej teologii, np. teologii narodu czy roli Maryi w dziejach naszej Ojczyzny. Podczas kazań wygłoszonych w Częstochowie Kardynał Wojtyła korzysta z okazji, aby pogłębić tematy o znaczeniu ogólnonarodowym czy ogólnokościelnym. Wymagania stawiane poszczególnym stanom czy grupom pielgrzymów: nauczycielom, lekarzom, ludziom pracy, rolnikom, niewiastom, młodzieży, itp. pozwalały na dopracowywanie teologii duszpasterstwa specjalistycznego, ale jednocześnie stwarzały okazję do pogłębienia aspektu eklezjologicznego poszczególnych grup. Kardynał Wojtyła nierzadko nazywa Częstochowę „Polskim Wieczernikiem”, „Polską Kaną”.

Pielgrzymka kopii obrazu M. B. Częstochowskiej pomaga Arcybiskupowi Krakowskiemu pogłębić teologię Ludu Bożego – Kościoła, pielgrzymującego do niebieskiej Ojczyzny, ale także i teologię nawiedzenia wyrastającą z rzeczywistości chrztu. Rozważania na temat zadań człowieka ochrzczonego doprowadzają do rozpoznania roli Maryi w dziejach Kościoła i do zawierzenia wszystkich spraw indywidualnych i społecznych Matce Jezusa i Matce Kościoła. Mariologia Kardynała Wojtyły – poprzez głębokie pragnienie naśladowania Maryi w Jej życiu, prowadzi do tęsknot za zjednoczeniem z Bogiem, które właśnie Ona zapoczątkowała, stając się bardziej Matką Syna Bożego przez wiarę niż przez sam fakt macierzyństwa cielesnego².

Wśród kazań wygłoszonych przy okazji nawiedzenia Matki Bożej warto wspomnieć kazanie z 8 listopada 1968 roku w Bor-

² Por. J. Michalik, *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. Paweł Socha, Gorzów Wlkp. 1988, <http://www.michalik.episkopat.pl>

ku Fałęckim, gdzie zrodziło się jego powołanie kapłańskie i to w niezwykłych okolicznościach. Wtedy wyznał on: „Tu nauczyłem się pobożności maryjnej (...), tu pracowałem przez cztery lata okupacji w fabryce chemicznej w kamieniołomach. Tu zrodziło się moje powołanie kapłańskie. Kiedy byłem robotnikiem Solvayu, wraz z kawałkiem chleba zabierałem ze sobą do pracy małą książeczkę w niebieskiej okładce: *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do NMP* św. Ludwika Marii Grignon de Montfort, która mi służyła całymi tygodniami za lekturę. Czytałem ją wielokrotnie od początku do końca. Z tej książeczki nauczyłem się pobożności maryjnej... Pamiętam doskonale te plamy sody na książeczce, która cała była przesiąknięta sodą (...)³. Otrzymaliśmy w tym kazaniu niejako klucz do zrozumienia źródeł teologii maryjnej Papieża Polaka.

Teologii życiowego związku z Maryją Karol Wojtyła nauczył się w szkole „niewolnictwa maryjnego” według św. Ludwika M. de Montfort⁴. Potwierdzeniem tej tezy jest specjalny list już bł. Jana Pawła II poświęcony jego duchowości maryjnej, który z okazji 160 rocznicy opublikowania *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* Ludwika Marii Grignon de Montfort skierował do członków zgromadzeń zakonnych założonych przez świętego. List został podpisany w uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, 8 grudnia 2003 roku. W liście bł. Jan Paweł II dzieli się owocami medytacji nad niektórymi fragmentami *Traktatu*, odczytywanymi i interpretowanymi w świetle nauczania Soboru i osobistych doświadczeń. Dużo miejsca poświęca wyjaśnieniu swej biskupiej dewizy *Totus tuus*: „Te dwa słowa – według Papieża – wyrażają całkowitą przynależność do Jezusa za pośrednictwem Maryi. *Tuus totus ego sum, et omnia mea tua sunt* – pisze św. Ludwik Maria i tłumaczy to następująco – Oto jestem cały Twój i wszystko, co moje, Twoim jest, o Jezu mój najmilszy, przez Maryję, Twą Najświętszą Matkę⁵.

³ Por. Kard. Wojtyła, *Maria. Omelie*, Editione Vaticana 1982, s. 155 nn.

⁴ Por. Jan Paweł II, *Mariologia św. Ludwika Marii Grignon de Montfort. List papiński do rodzin montfortiańskich*, <http://www.opoka.org.pl>

⁵ Ludwik Maria Grignon de Montforta, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, s. 61.

Kult Najświętszej Maryi Panny jest szczególnie skutecznym środkiem do tego, „abyśmy mogli Chrystusa tym doskonałej znaleźć, tym czulej ukochać i tym wierniej Mu służyć”⁶. Żywe pragnienie, by „tym czulej kochać”, przeradza się natychmiast w gorącą modlitwę do Jezusa, zawierającą prośbę o łaskę uczestniczenia w niewypowiedzianej wspólnocie miłości, jaka istnieje między Nim i Jego Matką. Całkowite odniesienie Maryi do Jezusa, a w Nim do Trójcy Świętej, można dostrzec przede wszystkim w następującej uwadze: „Ilekoć wreszcie myślisz o Maryi, Maryja za ciebie myśli o Bogu; ilekoć wielbisz Maryję, Maryja wraz z tobą wielbi i czci Boga. W Maryi wszystko odnosi się do Boga, jest Ona odbiciem Boga, które istnieje tylko w związku z Bogiem, echem Bożym, mówiącym głosem Boga i powtarzającym Jego słowa. Jeśli powiesz *Maryja*, Ona powie *Bóg*. Gdy Elżbieta wygłosiła pochwałę Maryi, zwąc Ją błogosławioną, za to, że uwierzyła, Maryja – wierne echo Boga, zaintonowała: *Wielbi dusza moja Pana* (Łk 1, 46). Maryja czyni nadal każdego dnia to, co uczyniła wtedy. Gdy Ją chwalisz, miłujesz, czcisz lub coś Jej ofiarujesz, wówczas chwalisz, miłujesz i czcisz Boga i Bogu dasz przez Maryję i w Maryi”⁷.

Oprócz polskiej pobożności czy *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* św. Ludwika M. de Montfort, można wskazać szczególnie na Sobór Watykański II, w którym kard. Karol Wojtyła brał czynny udział. To on również przyczynił się do ogłoszenia przez papieża Pawła VI tytułu *Maryja – Matka Kościoła*. Ponadto analizując treść encykliki *Redemptoris Mater* można wskazać na dwa jej źródła: Pismo święte⁸ oraz doktryna Soboru Watykańskiego II, a w sposób szczególny konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*. Badanie tekstu wspomnianej encykliki pozwala stwierdzić, że rozwija ona

⁶ Tamże, s. 62; por. Jan Paweł II, *Mariologia św. Ludwika Marii Grignion de Montfort. List papieski do rodzin montfortiańskich*, <http://www.opoka.org.pl>

⁷ Ludwik Maria Grignion de Montforta, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, s. 225; por. Jan Paweł II, *Mariologia św. Ludwika Marii Grignion de Montfort. List papieski do rodzin montfortiańskich*, <http://www.opoka.org.pl>

⁸ Por. M. St. Wróbel, *Rola Biblii w mariologii Jana Pawła II*, w: *Mariologia Jana Pawła II. Problem interpretacji – sposób recepcji*, red. K. Klauza, K. Pek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2007, s. 15-28.

perspektywy wytyczone przez Vaticanum II i prowadzi do wniosku, że tajemnica Maryi wyjaśnia się w Chrystusie (por. RM 4)⁹.

Nie można pominąć też wpływu antropologii Karola Wojtyły. Lektura fundamentalnego dzieła z zakresu antropologii filozoficznej *Osoba i czyn*, ujawnia wpływ zawartych tam myśli na doktrynę wyrażoną w encyklice *Redemptoris Mater*. Widoczny jest także wpływ doktryny św. Jana od Krzyża¹⁰, obecność Ojców Kościoła, doświadczenie historyczne osób i wspólnot religijnych, wpływ współczesnych teologów, wpływ literatury pięknej, dzieł sztuki czy świadectwa wiary świętych¹¹.

2. Mariologia bł. Jana Pawła II podczas jego pontyfikatu

Na zakończenie konklawe nowo wybrany Papież – Jan Paweł II – na pytanie, czy przyjmuje wybór powiedział: „W posłuszeństwie wiary wobec Chrystusa, mojego Pana, zawierając Matce Chrystusa i Kościoła – świadom wielkich trudności – przyjmuję” (RH 2). Sam herb papieski, (który tyle niepokoju wzbudził wśród znawców heraldyki) jest symboliczną deklaracją życiowego „credo” tego Papieża. Są to tylko symbole wskazujące albo zapowiadające samą rzeczywistość wewnętrznego związku Papieża z Matką Chrystusa. Zasadniczą treść mariologii bł. Jana Pawła II – jak już wspomniano – znajdujemy w encyklice *Redemptoris Mater*. Przyjrzyjmy się bardzo pobieżnie samemu nauczaniu Ojca Świętego na temat Maryi. Ojciec Święty za główny fundament refleksji wskazuje miejsce Maryi w tajemnicy Chrystusa, następnie rozważa miejsce Maryi w tajemnicy Kościoła. Trze-

⁹ Por. B. Kochanowicz, *Źródła mariologii Jana Pawła II na podstawie encykliki Redemptoris Mater*, w: *Mariologia Jana Pawła II. Problem interpretacji – sposób recepcji*, dz. cyt., s. 49.

Warto zaznaczyć, że niniejsza opinia jest osobistym i oryginalnym zdaniem papieża, o czym świadczy wywiad udzielony André Frossardowi. Por. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1992, s. 154.

¹⁰ Por. K. Wojtyła, *La dottrina della fede in S. Giovanni della Croce. Testo latino e traduzione italiana*, Milano 2003.

¹¹ O każdym z nich można pisać oddzielny artykuł. W sposób syntetyczny zebrał je: B. Kochanowicz, *Źródła mariologii Jana Pawła II na podstawie encykliki Redemptoris Mater*, w: *Mariologia Jana Pawła II. Problem interpretacji – sposób recepcji*, dz. cyt., s. 47-73.

ci zaś zespół tematów grupuje Papież wokół cnót Maryi, niejako przyjmując Ją za przewodniczkę na drogach do Boga – chodzi o miejsce Maryi w tajemnicy zbawienia człowieka¹².

2.1. Maryja w tajemnicy Chrystusa

Ojciec Święty jest zafascynowany prawdą wypowiedzianą przez ostatni Sobór, że „tajemnica człowieka wyjaśnia się na prawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” (KDK 22). Bez Chrystusa nie można w pełni ani zrozumieć, ani wyjaśnić, ani kochać człowieka. Ta, która pozwala najlepiej zrozumieć Chrystusa, jest Jego Matka: „Tylko w tajemnicy Chrystusa wyjaśnia się w pełni Jej własna tajemnica” (RM 4). Istnieje nierozłączna relacja między Maryją a Jezusem, między Maryją a Zbawicielem i zawsze sprawdza się proporcja: „im więcej” poznajemy Maryję, „tym głębiej” wchodzimy w poznanie tajemnicy zbawienia. Maryja raz jeden weszła na drogę zbawienia, dołączyła do owej „pielgrzymki wiary” i już nigdy z niej nie zeszła. Przeciwnie, idzie z tym Ludem Bożym wspólną drogą aż na dzień Sądu Ostatecznego. Stąd też bł. Jan Paweł II mówi o wielu przywilejach Maryi, które jawią się jako Jej zadania wobec tego Ludu Bożego.

2.1.1. Przywileje jako zadania Maryi

Bł. Jan Paweł II nie tylko wylicza przywileje Maryi w Jej relacji do Chrystusa, jako Dziewiczej Matki, pierwszej wśród odkupionych i pierwszej, która dostała uwielbienia w chwale, ale przede wszystkim jako Tej, która została włączona na zawsze w dzieło zbawienia i uczestniczy w nim czynnie, – chociaż w różny sposób – od momentu pierwszego wybrania¹³. Nie sposób jest

¹² W naszych rozważaniach pójdziemy szlakiem rozważań zawartych w artykule: J. Michalik, *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. Paweł Socha, Gorzów Wlkp. 1988, <http://www.michalik.episkopat.pl>

¹³ Bóg wybrał Maryję nie tylko na Matkę Swego Syna, Zbawiciela świata, ale włączył Ją – zapytawszy o wyrażenie Jej woli przy Zwiastowaniu – w całe dzieło zbawcze tegoż Słowa Wcielonego. Jest nową Ewą, zjednoczoną z nowym Adamem, odradzającym ludzkość. Uczestniczy też czynnie w różnych momentach zbawienia poprzez wiarę, modlitwę, posłuszeństwo, cierpienie czy swoje macierzyńskie wstawianictwo.

przeanalizować wszystkie wypowiedzi maryjne Papieża¹⁴. Trzeba jednak wskazać na niektóre z nich.

Bł. Jan Paweł II wskazuje na *Niepokalane Poczęcie* jako jedną z tajemnic maryjnych, obok Zwiastowania i Wniebowzięcia. Przywilej ten przygotowuje Maryję do Boskiego Macierzyństwa i odkrywa przed człowiekiem odwieczność Bożych zamiarów. Daje też okazję wyjątkową do pogłębienia wiary. Oto fragment jednej z homilii Papieża wygłoszonej 8 XII 1979 roku: „Punktem zwrotnym historii zbawienia jest Niepokalane Poczęcie. Bóg bowiem wybrał człowieka już w swoich odwiecznych planach. Wybrał go, aby dać mu możliwość osiągnięcia pełni dobra poprzez uczestnictwo w swoim życiu, życiu Bożym poprzez życie łaski (...). Ani grzech pierworodny, ani cała historia grzechów osobistych i społecznych nie mogły odwrócić Bożego planu miłości. Nie mogły przekreślić wyboru nas wszystkich dokonanego w odwiecznym Synu, Słowie Istotowym Ojca. A ponieważ ten wybór miał się dokonać przez Wcielenie (...), dlatego Ojciec wybrał dla Niego (Swego Syna) ludzką Matkę (...) i uczynił Ją pierwszą dziedziczką świętości własnego Syna. Pierwsza wśród odkupionych Jego krwią, którą od Niej wziął, mówiąc po ludzku. Uczynił Ją Niepokalaną w samym momencie Jej poczęcia”¹⁵. Maryja, ubogacona w niezwyklej sposób przez Boga, pozwala nam poznać odwieczną miłość Ojca, której nie może zniweczyć „ani grzech pierworodny, ani cała historia grzechów osobistych i społecznych”. Ojciec Święty korzysta z nauki Dunska Szkota, który pierwszy rozwiązał trudność, jak pogodzić dogmat o powszechności grzechu pierworodnego z „pełnią łaski” u Maryi¹⁶.

Następnie *Boże Macierzyństwo – Wcielenie* jest, według nauczania bł. Jana Pawła II, nie tylko podstawą wszystkich innych przywilejów i warunkiem do wypełnienia zadań Maryi w dziele zbawienia, ale jest także „udzieleniem się Boga Bogu całemu stworzeniu”.

¹⁴ Ktoś obliczył, że w ciągu pierwszego tylko roku swego pontyfikatu Jan Paweł II wygłosił 288 tekstów maryjnych, a z okresu pierwszych 9 lat jest tych przemówień 2404. Por. D. Beretto, *Una mariologia come sviluppo dell'insegnamento del Vaticano II*, Osservatore Romano 4 XII 1987, s. 5.

¹⁵ Cyt. za: *Maria nel magistero di Giovanni Paulo II*, LAS Roma, 1980, s. 93 n.

¹⁶ J. Michalik, *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. Paweł Socha, Gorzów Wlkp. 1988, <http://www.michalik.episkopat.pl>

Jest to moment szczytowy oddania się Boga człowiekowi, a więc „jest to zarazem szczyt wśród całego obdarowania łaską w dziejach człowieka i kosmosu” (RM 9). Liturgia nie zawaha się tu nazwać Maryję „Rodzicielką swego Stworzyciela”¹⁷, a dla teologii Wcielenie jest wypełnieniem ponadobfitym obietnicy zbawienia danej ludziom po grzechu pierworodnym, jest pokonaniem szatana i grzechu, jest nadobfitowaniem łaski tam, gdzie obfitował grzech. Maryja „zostaje wprowadzona w samo centrum owej nieprzyjaźni, owego zmagania, jakie towarzyszy dziejom ludzkości na ziemi” (RM 11).

W Zwiastowaniu dowiadujemy się o „pełni łaski”, która jest w Maryi, zaś nawiedzenie św. Elżbiety ukazuje nam Ją jako „błogosławioną, która uwierzyła” (Łk 1, 45). Ojciec Święty zafascynowany jest „posłuszeństwem wiary”, które widzi w Maryi. Ona jak Abraham – Ojciec naszej wiary – wierzy wbrew nadziei i daje początek nowej wierze (por. RM 13nn).

2.1.2. Maryja pod krzyżem

Wiara Maryi dojrzewa obok Jezusa poprzez różne wydarzenia z Jego życia: Boże Narodzenie rozpoznane przez Pasterzy i Mędrców, spotkanie z Symeonem, znalezienie Jezusa w świątyni, Kana Galilejska i inne. Pod krzyżem Maryjne posłuszeństwo w wierze staje się już heroiczne. Wyniszczenie Jezusa jest również wyniszczeniem Maryi. Ona jest zjednoczona z Tym, który stał się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2,5-8). Dla bł. Jana Pawła II scena pod krzyżem ma znaczenie szczególne: „U stóp krzyża Maryja uczestniczy przez wiarę we wstrząsającej tajemnicy tego wyniszczenia. Jest to chyba najgłębsza w dziejach człowieka „kenoza” wiary. Przez wiarę Matka uczestniczy w śmierci Syna – a jest to śmierć odkupieńcza” (RMat 18).

Pod krzyżem Maryja „współdziała swą miłością, aby wierni rodzili się w Kościele” (KK 53nn) i dostępuje „nowego macierzyństwa” wobec wszystkich ludzi, bo uczestniczy w „odkupieńczej miłości Syna” (RM 23). I w tym wypadku punktem obserwacyjnym dla Ojca Świętego jest wiara Maryi, przez którą Ona uobecnia lu-

¹⁷ Liturgia godzin na uroczystość Wniebowzięcia NMP.

dziom tajemnicę Chrystusa ukrzyżowanego. Nam te papieskie rozważania mówią nie tylko o jego wierze, ale także o jego miłości do Matki Odkupiciela. Temat Maryi obecnej w Zbawczej Męce Chrystusa często wraca na usta bł. Jana Pawła II w czasie licznych kazań czy Drogi Krzyżowej, odprawianej z ludźmi w Wielki Piątek w Colosseum¹⁸.

2.1.3. Maryja obecna w Kościele

Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, przez sam fakt włączenia rozdziału VIII poświęconego Matce Bożej do całości tego najważniejszego dokumentu soborowego, wytyczyła drogę współczesnej mariologii. Z prawdziwym upodobaniem wraca bł. Jan Paweł II do tego eklezjalnego wymiaru obecności Maryi w dziele zbawienia.

2.2.1. Maryja Matka i Figura Kościoła

Pamiętamy historię długich dyskusji soborowych na temat relacji Maryi do Kościoła. Papież Paweł VI na zakończenie III sesji zaprosił Ojców Soboru do Bazyliki Matki Bożej Większej i tam ogłosił tytuł Maryi jako „Matki Kościoła”. Sobór Watykański II nazywa Kościół Ludem Bożym pielgrzymującym – jak naród wybrany – do Ojczyzny niebieskiej. To pielgrzymowanie ma aspekt widzialny (Kościół jest i musi być znakiem dla świata), ale istotny charakter pielgrzymowania Kościoła jest wewnętrzny, jest to pielgrzymowanie przez wiarę.

Kościół rozpoczął swoje życie i swoją działalność w dniu Zielonych Świąt. Maryja jest obecna w Wieczerniku, „trwa na modlitwie” z niewiastami i z apostołami (por. Dz 1, 14). Jest też obecna przy poczęciu i narodzeniu Jezusa – Głowy tegoż Kościoła. To

¹⁸ Podczas święceń biskupich obecnego kard. J. Tomko Matka Boża Bolesna ukazuje się jako szczególnie bliska narodom cierpiącym i „pod krzyżem jest wzo-rem siły i mocy macierzyństwa, kiedy „przyjmuje nas za swoje dzieci”. Jan Paweł II, *Homilia z 15 IX 1979 r.* Cyt. za: J. Michalik, *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. Paweł Socha, Gorzów Wlkp. 1988, <http://www.michalik.episkopat.pl>

Ona łączy te dwa momenty: Nazaret i Wieczernik. W obydwu też momentach nowe życie poczyna się za sprawą Ducha Świętego (por. RM 24). Im intensywniej Kościół przypatruje się tajemnicy Wcielenia i Zesłania Ducha Św., tym jaśniej dostrzega prawdę, że to dzięki „fiat” Maryi dowiadujemy się po raz pierwszy o istnieniu i wkroczeniu Ducha Świętego w dzieje ludzkości. Anioł wyjaśnia w tajemnicy zwiastowania, że to „Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (Łk 1, 35). Realizacja Bożego zamiaru stała się możliwa dzięki temu, że Maryja uwierzyła, że spełnią się słowa zapowiedziane od Pana (por. Łk 1, 45).

Bł. Jan Paweł II rozważając wydarzenia z Nazaretu i z Wieczernika nie waha się określić wiary Maryi jako heroicznej, uprzedzającej nawet apostołskie świadectwo Kościoła. Wiara wiernych uczestniczy tylko w wierze Maryi: „Ta właśnie wiara Maryi, która oznacza zaczątek Nowego i Wiecznego Przymierza Boga z ludzkością w Jezusie Chrystusie – ta heroiczna wiara Maryi „wyprzedza” apostołskie świadectwo Kościoła i trwa stale w jego sercu, utajona jako szczególne dziedzictwo objawienia się Boga. Wszyscy, którzy z pokolenia na pokolenie, przyjmując apostołskie świadectwo Kościoła, mają udział w tajemniczym dziedzictwie, uczestniczą poniekąd w wierze Maryi” (RM 27). Nie ma wątpliwości, że słusznie czyni Kościół, ile razy „ogłada się na Tę, co zrodziła Chrystusa” (KK 65), aby szukać Jej pomocy w rodzeniu dla Kościoła nowych wyznawców, bądź też, aby pogłębiać wiarę samego Kościoła.

Wielokrotne przypomnianie prawdy, że Maryja jest Matką Kościoła, nie przesłania nauczania papieskiego, że jest figurą, prototypem i wzorem Kościoła. Jest jego najdoskonalszym, po Chrystusie-Głowie, członkiem¹⁹. „Maryja jest szczególnym członkiem Kościoła, jego figurą i doskonałym wzorem w wierze i miłości. Od Niej każdy wierzący uczy się, jak wypełniać wolę Bożą i jak dojść do zjednoczenia z Chrystusem, Słowem Bożym, który z miłości dla człowieka zstąpił z nieba”²⁰.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, Przemówienia w Meksyku 27 I 1979 albo w Waszyngtonie 6 X 1979.

²⁰ Cyt. za: J. Michalik, *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. Paweł Socha, Gorzów Wlkp. 1988, <http://www.michalik.episkopat.pl>

2.2.2. Matka i pomocnica ludzi

Swoją macierzyńską funkcję Maryja realizuje wobec Chrystusa historycznego, ale także wobec Chrystusa Mistycznego, Kościoła żyjącego na ziemi. Jest zainteresowana Kościołem żyjącym przez wiarę w sercach ludzi na różnych skrawkach ziemi. Stąd wychodzi na spotkanie ich wiary w różnych świątyniach i sanktuariach, dokąd pielgrzymuje wierzący lud. Papież często odwiedzał i wymieniał te sanktuaria w czasie swych licznych pielgrzymek²¹.

Bł. Jan Paweł II nie waha się też przypisywać królewskiej czy matczynej roli Maryi wobec narodów i państw. Stąd modli się do Królowej Ukrainy, Irlandii czy Polski. Jej wstawiennictwu poleca kościoły lokalne, parafie i rodziny. Niejednokrotnie do Maryi odwołuje się bł. Jan Paweł II polecając Jej młodzież, kobiety czy innych ludzi. Do Niej modli się za biskupów: „Niech wam Maryja uprosi u Syna odwagę proroków i roztropność ewangeliczną pasterzy, wytrwałość nauczycieli, jasność przewodnictwa i nowych wizji, siłę ducha jako świadków, cierpliwość i łagodność ojców”²². Nie przestaje wskazywać na Matkę Jezusa, pisząc swój pierwszy i następne listy do kapłanów: „Odszukajcie wraz ze mną w Maryi Matkę kapłaństwa, które otrzymaliśmy od Chrystusa. Zawierzcie Jej szczególnie wasze kapłaństwo i zróbcie to w sposób uroczysty, ale też prosty i szczery (...). Jest w naszym kapłaństwie służebnym wymiar wspianiały i wzruszający: bliskość Matki Chrystusa. Starajcie się żyć tą rzeczywistością... a pisząc do was odwołuję się szczególnie do mojego własnego doświadczenia” (8 IV 1979).

Maryja pełni swą rolę w Kościele na sposób wstawienniczy, poprzez modlitwę. Sam Kościół jest wspólnotą modlitwy, realizuje się poprzez modlitwę. Również Maryja jest Dziewicą zatopioną w modlitwie, zarówno w Nazaret, Kanie jak i Wieczerniku. Kościół i Maryja nie ustają w modlitwie, codziennie wstawiając się

²¹ W numerze 28 encykliki *Redemptoris Mater* Jan Paweł II wymienia także Janą Górę.

²² Jan Paweł II, *Przemówienie w Puebla* 28 I 1979 roku.

za swe dzieci i za zbawienie całego świata²³. „Ona jest *omnipotentia supplex* – wszechpotężna pośrednictwem. Taka była w Nazaret, gdy rozmawiała z Gabrielem (...) w głębokości modlitwy mówi do Niej Bóg Ojciec, w głębi modlitwy Słowo staje się ciałem, a Duch Święty zstępuje na Nią (...)”²⁴. Ona też jest przewodniczką na drogach jedności chrześcijan, bo Kościół prawosławny, katolicki i starożytnie kościoły wschodnie kochają Bogurodnicę (por. RM 29). Macierzyństwo Maryi po odejściu Jej Syna pozostaje w Kościele jako pośrednictwo macierzyńskie. Wstawiając się za wszystkimi swoimi dziećmi, Maryja współdziała w zbawczym dziele Chrystusa. Obecność Jej wpisana jest w dzieje walki dobra ze złem w wymiarze duszy każdego człowieka i wymiarze całej ludzkości²⁵.

2.2.3. Maryja a Eucharystia

Związek Maryi z Chrystusem i Kościołem przybliży nam Jej postać, ilekroć wchodzimy w rozważanie ofiary Chrystusa. Ofiara eucharystyczna jest celebracją, w której na ołtarzu pozdrawiamy „prawdziwe Ciało Jezusa zrodzone z Maryi” – powie Papież (*Divino amore* 1 V 1979). Chętnie też korzysta z tekstu pieśni eucharystycznej *Ave verum Corpus natum de Maria Virgine*, aby podkreślić, że żyjąc Eucharystią odkrywamy w sposób najprostszy, ale najgłębszy tajemnicę Wcielenia (13 VI 79).

W czasie Mszy św. dla Polaków w Chicago (5 X 1979) bł. Jan Paweł II rozwinie oryginalną myśl, że „Maryja jest duchowo obecna w każdej ofierze eucharystycznej, tak jak fizycznie była obecna przy ofierze kalwaryjskiej”. Temat Maryi wraca niejednokrotnie w przemówieniach Ojca Świętego wygłaszanych z okazji

²³ Por. Jan Paweł II, *Anioł Pański* 13 XI 1983 r.

²⁴ Jan Paweł II, *Przemówienie w Pompei*, 21 X 1979 r. Cyt. za: J. Michalik, *Maryja w nauczaniu Jana Pawła II i w życiu naszego Kościoła*, red. Paweł Socha, Górzów Wlkp. 1988, <http://www.michalik.episkopat.pl>

²⁵ Myśl tę rozwija Papież w III części swojej encykliki maryjnej „*Redemptoris Mater*”. Jest to mariologia nowa, pasjonująca i prowadzi do oryginalnych i ciekawych stwierdzeń, np., że „Kościół od Maryi uczy się swego własnego macierzyństwa” (nr 43). Maryja zostaje wprowadzona „w samo centrum” nieprzyjaźni między szatanem i człowiekiem i Ona miażdży głowę węża (nr 11).

uroczystości Bożego Ciała. W czasie Kongresu Eucharystycznego w Polsce podczas ostatniej pielgrzymki pouczył nas, że „polska droga do Eucharystii prowadzi przez Maryję”, bo to z Niej Bóg Wcielony wzięł swe ludzkie ciało i Ona jest najwrażliwszym świadkiem Jego miłości aż do końca²⁶.

3. Elementy prawdziwej pobożności maryjnej

Bez trudu możemy zauważyć, że tak jak w nauce Soboru Watykańskiego II, tak i w nauczaniu bł. Jana Pawła II mamy cztery podstawowe elementy pobożności maryjnej: *cześć*, – bo Maryja jest Matką Chrystusa i duchową matką wierzących, gdyż Jej godność płynie z najwspanialszego wyboru Bożego, na który odpowiada pełnym zjednoczeniem „fiat”; *miłość*, – bo Ona miłuje Chrystusa i jest matką pięknej, czystej miłości; *modlitwa*, – bo sama łaski pełna, jest pośredniczką łask; *naśladowanie*, – bo jest pełnią doskonałości ludzkiej i rozwinęła w sobie wszystkie cnoty.

Papież nie tylko zachęcał Kościół i wierzących do pełnej i wszechstronnej pobożności maryjnej – on ją sam praktykował. Nie były to jednakże praktyki czysto formalne, zewnętrzne, ale stanowiły wyraz wewnętrznej treści. I tak pielgrzymki do sanktuariów wiążą się z naśladownictwem pielgrzymującego Kościoła i Maryi pielgrzymującej w wierze. Poświęcenie, oddanie się Maryi ma przypomnieć Jej oddanie się Bogu i całkowite z Nim zjednoczenie. *Akt zawierzenia Maryi* jest wyrazem dziecięcej ufności w Jej wstawiennictwo, a zarazem czymś znacznie głębszym: wyrazem wiary w Jej ciągle żywą obecność w tajemnicy żywego i żyjącego Chrystusa i Kościoła²⁷.

Reasumując, możemy powtórzyć, że mariologia bł. Jana Pawła II jest mariologią biblijną i soborową. Po drugie jest to mariologia żywa, pulsująca wiarą i przepelniona świadomością łaski Bożej. Jest to nauczanie wymagające zaangażowania całego czło-

²⁶ Jan Paweł II, Warszawa, 8 VI 1987; Częstochowa - 12 VI 1987.

²⁷ Por. M. Drozdek SAC, *Maryjna szkoła cnót.. Dziesięć wskazówek dotyczących naśladowania Najświętszej Maryi Panny udzielonych przez Ojca Świętego Jana Pawła II*, Wydawnictwo Fons Omnis, Czersk 2002.

wieka, a nie tylko jego umysłu. Należy też podkreślić, że głęboka maryjność bł. Jana Pawła II nie stoi też na przeszkodzie w dialogu ekumenicznym²⁸.

Summary

Main ideas of Bl. John Paul II's mariology

We can find four basic elements of Marian devotion in the teaching of Bl John Paul II: veneration – because Mary is a Mother of Christ and a spiritual mother of all believers, because her dignity comes from the most magnificent choice of God to which she answers with full unification in ‘fiat’; love – because she loves Christ and is a mother of beautiful and pure love; prayer – because she herself is full of grace and is mediatrix of graces; imitation – because she is an embodiment of full human perfection and she developed within herself all virtues.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

²⁸ Częściową odpowiedź znajdujemy w encyklice *Redemptoris Mater*, w której bł. Jan Paweł II ukazuje miłość Wschodu do Bożej Rodzicielki. Trzeba też zauważyć, że cała teologia obecnego Papieża, a jego mariologia w szczególności, jest głęboko biblijna. Wiedzą to i z szacunkiem podkreślają sami protestanci. Warto może przypomnieć fakt, że Luter również niejednokrotnie podkreślał zadania Maryi jako figury Kościoła – Matki, a nawet mówił o „roli Maryi jako duchowej Matki Kościoła”. Do końca życia miał w swym pokoju obraz Maryi i wyjaśniał zadania Maryi jeszcze po zerwaniu z Kościołem katolickim. W roku 1528 powtarzał: „Słusznie uważamy Maryję za naszą matkę”, „Maryja jest matką Jezusa i naszą” (1529). Por. M. Thurian, *Maria madre del Signore immagine della Chiesa*, Brescia 1964, s. 183n.

Szeroki wywód na temat mariologii ekumenicznej bł. Jana Pawła II znajdujemy w artykule: W. Życiński, *Mariologia ekumeniczna?*, w: *Mariologia Jana Pawła II. Problem interpretacji – sposób recepcji*, dz. cyt., s. 75-91.

Ks. Arkadiusz Olczyk

Częstochowa

Personalizm w opiece terminalnej

Słowa-klucze: personalizm, opieka terminalna, psychiczne wsparcie, duchowe towarzyszenie

Streszczenie

W świetle chrześcijańskiej wizji człowieka, jego integralności, ciało ludzkie zasługuje na najwyższe zainteresowanie, uwagę i pełną troski opiekę, bowiem posiada ono swoją „personalność” i niepowtarzalność. Chrześcijanin odwołuje się tu nie tylko do naturalnej godności ciała ludzkiego, ale także do prawdy o Wcieleniu oraz do prawdy o zmartwychwstaniu ciał. Stąd też opieka nad chorym to właściwie pochylenie się nad samym Jezusem, bowiem w każdym potrzebującym człowieku On jest „uobecniony” (por. Mt 25, 45).

Wprowadzenie

Cała teologia chrześcijańska (czyli także teologia moralna) ma charakter personalistyczny, bowiem zajmuje się Bogiem osobowym i pozostającym w relacji z Nim człowiekiem jako osobą. Od koncepcji człowieka zależy m.in. orientacja medycyny: można bowiem ludzką cielesność traktować jako swoisty agregat, złożony z poszczególnych organów (medycyna apersonalna, mechanicystyczna, biologistyczna) albo można podejmować interwencje medyczne, które, chociaż wprost odnoszą się do ciała ludzkiego, to jednak nie ograniczają się wyłącznie do ingerencji w funkcjonowanie tkanek i narządów, lecz na różnych płaszczyznach angażują całą osobę (medycyna personalistyczna, integralna). W świetle chrześcijańskiej wizji człowieka, jego

integralności, ciało ludzkie zasługuje na najwyższe zainteresowanie, uwagę i pełną troski opiekę, bowiem posiada ono swoją „personalność” i niepowtarzalność. Chrześcijanin odwołuje się tu nie tylko do naturalnej godności ciała ludzkiego (wynikającej z jedności z duszą), ale także do prawdy o Wcieleniu (godność cielesności Chrystusa) oraz do prawdy o zmartwychwstaniu ciał (ciało zostanie uwielbione, nie będzie już więcej podlegać cierpieniu i śmierci).

Stąd też opieka nad chorym to właściwie pochylanie się nad samym Jezusem, bowiem w każdym potrzebującym człowieku On jest „obecny” (por. Mt 25, 45). Posługa chorym i przebywanie wśród nich jest zatem sposobem „obcowania z Bogiem”. Towarzyszenie cierpiącemu czy umierającemu człowiekowi poprzez obecność przy nim oraz zapewnienie mu ludzkiej oraz religijnej opieki stanowi wręcz moralny imperatyw dla każdego chrześcijanina. Ów imperatyw wydaje się być wyjątkowo „natrętny i głośny” wobec chorych w stanach terminalnych, którym lekarze nie dają szans na wyzdrowienie ani na znaczne przedłużenie życia¹.

Stan terminalny to okres właściwej opieki paliatywnej, trwający zwykle od 6 – 8 tygodni, w którym u chorego nieuleczalnie człowieka pojawiają się nieodwracalne zmiany, prowadzące do pogorszenia jego ogólnego stanu i sprawności ruchowej. Powstanie tej nowej, wąskiej specjalizacji medycznej, jaką jest opieka terminalna², niesie ze sobą, jakże ważną dla chorego ulgę w bólu. Leczenie paliatywne daje możliwość łagodzenia dolegliwości chorobowych, co przekracza kompetencje „medycyny naprawczej”. Prawdziwym wyzwaniem dla opieki terminalnej jest poszanowanie praw i godności umierającego człowieka. Chory terminalnie, tak jak każdy inny pacjent, ma prawo do opieki pielęgnacyjno-leczniczej, do uzyskania pomocy psychologicznej, do otrzymania

¹ Aż 90% chorych terminalnie stanowią osoby z chorobą nowotworową. Pozostały procent stanowią ludzie cierpiący na AIDS, gościec, przewlekłe zapalenia trzustki, niepoddająca się leczeniu niewydolnością krążenia, oddychania, nerek i na inne postępujące choroby degeneracyjne, niedokrwienne, przebiegające ze znacznym nasileniem trudnych do opanowania objawów, szybkim postępem i zniechęceniem.

² Rozwój nowoczesnej opieki hospicyjnej datuje się od czasu założenia w 1967 roku przez Dame Cicely Saunders Hospicjum Św. Krzysztofa w Londynie.

nia wsparcia duchowego oraz do czynnego uczestnictwa rodziny w jego umieraniu.

1. Opieka leczniczo-pielęgnacyjna

Idea istnienia zakładów dobroczynnych towarzyszyła chrześcijaństwu od samego początku jego istnienia. Horyzont chrześcijańskiej dobroczynności wyznacza ewangeliczna przypowieść o Miłosiernym Samarytaninie (Łk 10, 30-37). Wskazuje ona wyraźnie nie tylko na czynności lecznicze, ale także na troskę i miejsce pielęgnacji pobitego przez zbójców, „na pół umarłego” człowieka. Otóż ów cudzoziemiec - Samarytanin „wsadził go na swoje bydło, zawiózł do gospody i pielęgnował go” (Łk 10, 34). „Samarytański czyn” stał się moralną ikoną, jaką winien odzwierciedlać każdy chrześcijanin. We wczesnym chrześcijaństwie domy, którym przyświecała idea gościnności, określano terminem „ksenodochium”³. Później zostało ono zastąpione łacińskim słowem „hospitium”⁴, które przetrwało do dziś jako „hospicjum”.

Prekursorką opieki hospicyjnej w Polsce była Sługa Boża Hanna Chrzanowska⁵, która w latach 50 - tych XX wieku zorga-

³ „Ksenodochium” pochodzi z języka greckiego i oznacza „gospodę” lub „schronisko dla podróżnych”.

⁴ Pochodzi od „hospes” czyli „gość” i oznacza „gościnne przyjęcie”, „gościnny dom”, „gospodę”.

⁵ Ur. 7 października 1902 r. w Warszawie, zm. 29 kwietnia 1973 r. w Krakowie. Była córką Ignacego Chrzanowskiego profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego i Wandy Szienkier. Pochodziła z rodziny znanej z działalności charytatywnej. W 1922 roku podjęła studia w nowo otwartej Szkole Pielęgniarstwa w Warszawie. Od 1926 do 1929 roku pracowała jako instruktorka w Uniwersyteckiej Szkole Pielęgniarek i Higienistek w Krakowie. W latach od 1929 do 1939 roku redagowała miesięcznik „Pielęgniarka Polska”. W tym samym czasie widać u niej coraz większe zbliżenie się do Boga, co przeniosło się na jej publikacje z tego okresu i udział w pracach przy organizowaniu katolickiego Związku Pielęgniarek Polskich w roku 1937. Po wybuchu wojny w 1939 r. przyjechała do Krakowa. Po wojnie i po otwarciu Uniwersyteckiej Szkoły Pielęgniarsko-Położniczej w Krakowie, pracowała jako kierownik działu pielęgniarstwa społecznego i domowego zwracając uwagę na solidne przygotowanie swych uczennic do pielęgnowania chorych w warunkach domowych. W tym celu wspólnie z nimi odwiedzała obłożnie chorych, służąc im radą i pomocą podczas odbywanych przez nie praktyk. Przez krótki okres pełniła funkcję dyrektorki Szkoły Pielęgniarstwa Psychiatrycznego w Kobierzynie. W 1966 roku zachorowała na chorobę nowotworową. Mimo operacji choroba dalej

nizowała domową opiekę pielęgniarską. Opieka ta obejmowała przewlekle chorych i umierających oraz uwzględniała ich potrzeby fizyczne, psychospołeczne oraz duchowe. Wraz z rozwojem ruchu hospicyjnego, opartego głównie na wolontariacie, którego działalność związana jest z organizacyjnymi strukturami, zaczęła się rozwijać nowa specjalność medyczna – medycyna paliatywna. Jej nazwa (od łac. „palliatus”)⁶ oznacza łagodzenie przykrych objawów nieuleczalnej choroby, czyli leczenie paliatywne⁷.

Według definicji WHO⁸ opieka paliatywna i hospicyjna to ten sam rodzaj opieki, w której działania holistyczne zmierzają do zaspokojenia potrzeb somatycznych, psychicznych, socjalnych i duchowych nieuleczalnie chorym oraz do zapewnienia wsparcia ich rodzinom podczas choroby i po śmierci bliskiej im osoby. Zadaniem profesjonalnego zespołu oraz wolontariuszy jest leczenie objawów somatycznych, łagodzenie lęku i depresji, przeciwdziałanie osamotnieniu i izolacji oraz ofiarowanie chorym terminalnie wsparcia duchowego. Celem działań wielodyscyplinarnego zespołu jest dążenie do poprawy jakości szybko uciekającego życia chorych oraz zapewnienie opieki ich rodzinom⁹.

Tworzenie hospicjów, oddziałów paliatywnych, czy innych zakładów zajmujących się nieuleczalnie chorymi ludźmi wymaga szczególnego odniesienia do ich problemów. Stając w obro-

szerzyła się w jej organizmie, wskutek czego doprowadziła do śmierci. Hanna Chrzanowska jest Służebnicą Bożą. Starania o wykazanie jej świętości doprowadziły do rozpoczęcia się procesu beatyfikacyjnego 3 listopada 1998 roku.

⁶ Słowo to oznacza „okrycie płaszczem”.

⁷ Por. K. de Walden-Gałuszko, *Założenia i podstawy ruchu hospicyjnego*, [w:] *Pielęgniarstwo w opiece hospicyjnej i paliatywnej*, red. K. de Walden-Gałuszko, A. Kaptańcz, Warszawa 2008, s. 14-15. Nazwa „opieka paliatywna” została wprowadzona przez chirurga onkologa Bafoura Mounta, który w 1973 roku założył pierwszy oddział opieki paliatywnej w Montrealu. W Polsce początki Opieki Paliatywno-Hospicyjnej sięgają 1976 roku (z inspiracji Haliny Bortnowskiej powstała wówczas grupa wolontariuszy przy kościele Arka Pana w Binczycach Nowej Hucie), w 1981 roku powstało „Towarzystwo Przyjaciół Chorych” Hospicjum św. Łazarza w Krakowie. Pierwszy zespół opieki paliatywnej domowej z poradnią utworzono w Poznaniu przy Klinice Onkologii w 1987 r. Obecnie w Polsce istnieje około 500 ośrodków opieki paliatywnej i hospicyjnej (OPH).

⁸ World Health Organization, czyli Światowa Organizacja Zdrowia.

⁹ Por. J. Łuczak, A. Kotlińska-Lemieszek, E. Bączek, *Cierpienia chorych u kresu życia. Opieka paliatywna/hospicyjna. Rozwój opieki paliatywnej/hospicyjnej w Polsce*, „Nowa Medycyna” (1999) nr 8, s. 17.

nie godności człowieka cierpiącego Papież Jan Paweł II nauczał, że nie powinny one być zwykłymi ośrodkami opieki nad chorymi i umierającymi, lecz mają to być przede wszystkim środowiska, w których dostrzega się i przeżywa ludzki oraz prawdziwie chrześcijański sens życia, cierpienia i śmierci. I jako takie powinny należycie zaspokoić potrzeby chorego, a przede wszystkim złagodzić jego lęki i poczucie osamotnienia (por. EV 88).

Choroba nieuleczalna zaskakuje człowieka na różnych etapach jego życia. Jej początek bywa zwykle łagodny, zaś objawy mało uciążliwe. Jednak już samo rozpoczęcie badań diagnostycznych może być przyczyną cierpienia pacjenta. Wiele badań przebiega bowiem bez podania osłony farmakologicznej, zabezpieczającej przed bólem i lękiem. Takie postępowanie jest konsekwencją założenia, że pacjent „wytrzyma” nieprzyjemne doznania. Czasem argumentem za taką rutyną jest niby „dobro pacjenta”, ale jest to „dobro” widziane wyłącznie w wymiarze biologicznym i nie można w takim postępowaniu dostrzec personalistycznego podejścia do chorego. Bezduszne, przedmiotowe traktowanie człowieka w okresie diagnozowania jego choroby sprawia, że już na tym etapie rozpoczyna się „cierniowa” droga w życiu chorego¹⁰. Trudny jest dla niego również czas oczekiwania na wyniki oraz diagnozę. Napełnia go strach i napięcie oraz towarzysząca mu ciągle żywa nadzieja, że to „jeszcze nie teraz”, „nie tym razem”. Przyjęcie złych informacji na temat swego zdrowia dotyka człowieka najgłębiej. Jakże ważne jest wtedy to, aby lekarz, mówiąc pacjentowi prawdę, nie odebrał mu nadziei, aby nie stał się tylko bezdusznym przekazicielem informacji za pomocą zdawkowego stwierdzenia: „ma pan/pani raka”. Przekazywanie złych informacji powinno być procesem, który ma własną dynamikę rozwoju. Jakże ważne jest miejsce, czas oraz sposób informacji, by była ona zaakceptowana przez pacjenta. Istotne jest również to, by ilość przekazanej informacji nie odebrała mu nadziei i nie przysporzyła kolejnej dawki cierpień¹¹.

¹⁰ Por. A. Głowacka, *Rola pielęgniarki w opiece paliatywnej i hospicyjnej*, „Nowa Medycyna” (2000) nr 1, s. 48-51.

¹¹ Por. J. Sak, *Prawda a „sztuka mówienia”*, „Diametros” (2005) nr 4, s. 132-137.

Nadzieja bowiem jest szansą leczenia przyczynowego i mobilizuje pacjenta do walki. Wiara i nadzieja pozwalają mu przetrwać kolejne cierpienia związane z terapią przyczynową, która polega na zastosowaniu radykalnych, okaleczających zabiegów chirurgicznych, chemioterapii i/lub radioterapii. Jest to jedno wielkie pasmo stresów, cierpienia i oczekiwania na dobrą wiadomość. Niekiedy w obliczu postępującej choroby lekarz prowadzący terapię przyczynową staje się bezsilny. Jest to kolejny, dotkliwy cios, zarówno dla chorego, jak i jego rodziny. Coraz gorsze samopoczucie chorego sprawia, że traci on nie tylko siły fizyczne, ale słabnie również jego pozycja zawodowa, społeczna i rodzinna. Z upływem czasu, drastycznie zawęża się grono jego znajomych. Ludzie odsuwają się nie dlatego, że nie chcą, ale dlatego, że się boją.

Właściwy stosunek do choroby i cierpienia innych wskazuje nam sam Chrystus, który utożsamia się z cierpiącymi: „Byłem chory, a odwiedziliście Mnie” (Mt 25, 36). Szczególna miłość pobudza chrześcijan do troski o tych, którzy cierpią, zarówno na ciele, jak i na duszy. Ta miłość miłosierna znajduje się u podstaw trudu, jaki podejmuje człowiek niosący pomoc w cierpieniu (por. KKK 1503). Jan Paweł II napisał w jednym z wielu swoich *Oređzi do chorych*, iż „miłość do cierpiących jest znakiem i miarą poziomu cywilizacji i rozwoju narodu”¹². Prawdziwą ikoną współczesnego, chrześcijańskiego zatroskania o chorego, wynikającą z jej miłości do drugiego człowieka, była Matka Teresa z Kalkuty, która potrafiła słuchać ludzi, stąd dobrze знаła i realizowała potrzeby swoich podopiecznych. Ta wielka powierniczka ludzkiego cierpienia pisała, że „cierpienie wspólnie przyjmowane i wspólnie dźwigane jest radością”¹³.

Osoba chora potrzebuje opieki, okazania jej zainteresowania, taktownego pocieszenia, określenia możliwie precyzyjnej diagnozy i sprawdzającego się rokowania. Oczekuje ona również propozycji postępowania zmierzającego do poprawy zdrowia, profesjonalizmu i wiedzy lekarzy. Liczy na uczciwe postępowanie

¹² Jan Paweł II, *Miłość do cierpiących miarą poziomu cywilizacji*. Oređzie na I Świątów Dzień Chorego, Watykan 1992, nr 4.

¹³ Matka Teresa z Kalkuty, *Droga miłości*, Warszawa 1978, s. 22.

nie wobec niej i działanie zgodnie z zasadami etyki. Dlatego też każdy pracownik Służby Zdrowia powinien odnosić się do pacjentów osobowo (personalistycznie), bowiem został powołany, jak to określiła Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, by być „żywym obrazem Chrystusa i Kościoła w miłości wobec chorych i cierpiących”¹⁴. Choć człowiek nieuleczalnie chory najczęściej zna rokowania dotyczące jego życia i zdrowia, to jego oczekiwania względem troski, uczciwości i wykazania żywego zainteresowania jego problemami są wciąż aktualne. Jak żaden inny chory potrzebuje on opieki całościowej (holistycznej), tylko takie bowiem podejście do pacjenta opieki terminalnej daje szansę na akceptację nieuchronności cierpienia, które może odegrać pozytywną rolę w jego życiu¹⁵.

Sama będąc zatroskaną o każdego człowieka, bł. Matka Teresa z Kalkuty pisała, że „troskliwość jest początkiem wielkiej świętości”, a wykształcenie w sobie tej cechy osobowości jest „sztuką”¹⁶. Troska nie może się jednak ograniczać do zadawania pytań choremu dotyczących jego samopoczucia w kolejnym dniu cierpienia. Angielska pielęgniarka i działaczka społeczna, Florencja Nightingal podkreślała, że pielęgniarka powinna zauważać wszystkie problemy związane z chorym, a przede wszystkim ze środowiskiem, w którym on przebywa. Pisała do pielęgniarek: „Jeśli jesteś dobrą obserwatorką, to interesują cię nie opinie, ale fakty świadczące o lepszym czy gorszym stanie zdrowia pacjenta”¹⁷. Być może brzmi to „sucho” i trudno w tej wypowiedzi dostrzec personalistyczne odniesienie do pacjenta, ale trzeba zauważyć, że cierpiący człowiek niekoniecznie potrzebuje kontaktu werbalnego, który przynosi ze sobą zmęczenie, a niekiedy rozdrażnienie. Dlatego, jak dalej pisze Prekursorka zawodu pielęgniarek, „człowieka cierpiącego z powodu długiej i nieuleczalnej choroby mało rzeczy tak bardzo przygnębia, jak konieczność

¹⁴ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Karta Pracowników Służby Zdrowia*, Watykan 1995, p. 5.

¹⁵ Por. K. de Walden-Gałuszko, *Założenia...*, art. cyt., s. 19-20.

¹⁶ Matka Teresa z Kalkuty, dz. cyt., s. 26.

¹⁷ F. Nightingal, *Uwagi o pielęgniarstwie. Profesjonalne towarzyszenie choremu*, Wrocław 2011, s. 133.

informowania pielęgniarki o sprawach, których ona nie potrafi samodzielnie dostrzec¹⁸.

Podmiotowość pacjenta i jego rodziny wymaga od pielęgniarki otrzymania zgody na jej działania. Nie może ona składać obietnic bez pokrycia, ale nie może też pozbawiać pacjenta nadziei. Uczciwie ofiarując choremu złagodzenie dolegliwości oraz towarzysząc mu w trudnych chwilach, winna stwarzać atmosferę spokoju i zaufania, bowiem najcenniejszym darem dla cierpiącego i umierającego pacjenta jest to, co można mu ofiarować „tu i teraz”.

Jednocześnie ofiarowanie opieki nie może być natarczywą sugestią¹⁹. W opiece nad chorymi terminalnie istnieje bezwzględna potrzeba umiejętności doskonałej obserwacji. Pielęgniarka powinna dostrzegać wszystkie potrzeby chorego, również te nie sygnalizowane werbalnie, gdyż czasem jest on zbyt słaby, aby się porozumieć. Wnikliwa obserwacja mimiki jego twarzy i nieraz znikomych gestów ciała daje niezbędne wskazówki do niesienia mu ulgi w cierpieniu²⁰.

Pielęgniarka opieki paliatywnej nie może realizować się wyłącznie w działaniu proceduralnym. Ważna jest jej obecność przy chorym, poświęcenie mu czasu, który on odmierza na swój sposób, a czasem najprostszy nawet gest miłości, jakim jest trzymanie go za rękę w wymownym milczeniu²¹. Trwanie przy chorym, nie tylko blisko jego łóżka, ale blisko jego wewnętrznych problemów, jest czytelnym wyrazem miłości chrześcijańskiej i międzyludzkiej solidarności²².

Towarzyszenie człowiekowi w ostatnim okresie jego życia to niepowtarzalne doświadczenie, które czasem wzbudza lęk i pragnienie ucieczki, ale często prowadzi do niezwykłej duchowej bli-

¹⁸ Tamże, s. 140.

¹⁹ Por. A. Głowacka, *Rola pielęgniarki w opiece paliatywnej i hospicyjnej*, „Nowa Medycyna” (2000) nr 1, s. 48-51.

²⁰ Por. E. Dolata, *Twarz ludzka jako instrument budowania relacji interpersonalnych*, „Sztuka Leczenia”, R. IX (2003) nr 3-4, s. 139-147.

²¹ Por. K. Osińska, *Twórcza obecność chorych*, Warszawa 1983, s. 77.

²² Por. A. Bartoszek, *Człowiek w obliczu cierpienia i umierania. Moralne aspekty opieki paliatywnej*, Katowice 2000, s. 208-209.

skości z chorym człowiekiem²³. Nieraz rodzina nie ma już siły na trwanie przy swoim bliskim i patrzenie, jak bardzo on cierpi. Lęk przed oglądaniem zbliżającej się śmierci staje się nieraz silniejszy od nakazu nawiedzania chorych (por. KKK 2447).

Dzisiejsza technika medyczna, która niewątpliwie przedłuża ludzkie życie, sprawia, że liczba nieuleczalnie chorych stale wzrasta. Taka sytuacja wpływa na rozwój opieki opartej na wolontariacie, który jest swoistym reprezentantem społeczeństwa w opiece nad umierającymi²⁴. Najgłębszym źródłem motywacji do realizacji chrześcijańskiego wolontariatu są słowa Jezusa: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40).

2. Psychiczne wsparcie w cierpieniu

Jedność duchowo-cieleśna człowieka domaga się nie tylko opieki pielęgnacyjno- leczniczej, ale również wsparcia psychicznego. Biblijne podnoszenie „złamanych na duchu” (Ps 147, 3) przypomina pracę współczesnych psychologów, psychiatrów i psychoterapeutów, którzy - jako członkowie zespołu terapeutycznego - zapewniają choremu wsparcie psychiczne²⁵. Kościół stanowczo przypomina w swoim nauczaniu, że w relacji z pacjentem nie wystarczy biegłość naukowa i zawodowa. Personalistyczne podejście do chorego domaga się osobowego uczestniczenia w jego „kairosie”. Dotyczy to również psychoterapeuty, którego interwencja z moralnego punktu widzenia jest dopuszczalna, ale nie może ona naruszać (bez jego zgody) intymności drugiego człowieka, gdyż stanowiłaby wtedy „niedozwolone przywłaszczenie sobie dóbr”²⁶.

²³ Por. A. Lewandowska, E. Mess, W. Śmigielka, *Rola pielęgniarki w opiece nad pacjentem cierpiącym*, „Onkologia Polska” (2011) nr 3, s. 135-138.

²⁴ Por. A. Modlińska, P. Krakowiak, G. Kowalczyk, *Wolontariat w opiece paliatywno-hospicyjnej – edukacja społeczna na podstawie akcji „Umierać po ludzku”*, „Onkologia Polska”, R. XI (2008) nr 4, s. 163-166.

²⁵ Por. W. Chrostowski, *Lekarz i jego posługa w świetle Biblii*, „Collectanea Theologica”, R. LXXI (2001) nr 3, s. 56.

²⁶ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Karta...*, dok. cyt., p. 106.

Każdy pacjent w zindywidualizowany sposób odbiera to, co się dzieje wokół jego osoby, w różny sposób też reaguje na docierające do niego informacje. Nasilony niepokój, nieufność, brak akceptacji, które pojawiają się podczas pierwszego spotkania z pacjentem i rodziną, są wołaniem o pomoc; są „prośbą o obecność, o solidarność i o wsparcie w godzinie próby”, ale jest to przede wszystkim „prośba o pomoc w zachowaniu nadziei” (EV 67). Obowiązkiem pracowników Służby Zdrowia jest jednokowe traktowanie i opiekowanie się wszystkimi pacjentami, bez względu na to, jak bardzo byliby oni męczący, po ludzku odrażający i stanowiący obciążenie ekonomiczne. Ten moralny imperatyw wypływa z prawdy o niezbywalnych prawach osoby ludzkiej i jej godności²⁷.

Nauka Kościoła, wyrażona w *Karcie Pracowników Służby Zdrowia*, nakazuje również prawdomówność pracowników Służby Zdrowia względem chorego. Kościół podkreśla, że jakkolwiek „perspektywa śmierci utrudnia i dramatyzuje przekazywanie wiadomości, ale nie zwalnia od prawdomówności”²⁸.

Każdy nieuleczalnie chory człowiek tworzy jedyną w swoim rodzaju, niepowtarzalną historię życia i umierania. Jego cierpienie jest wszechobecne na każdym etapie choroby i obejmuje jego wszystkie wymiary. Często tragiczne doznania zmieniają psychikę chorego, a jego relacje z otaczającymi go ludźmi stają się trudne lub wręcz niemożliwe. Coraz częściej dociera do jego świadomości fakt, że zbliża się kres jego ziemskiego życia. W obliczu takiego zagrożenia wzrasta niepokój i poczucie bezsilności chorego i jego bliskich. Stąd też pomoc we wszystkich wymiarach cierpienia człowieka (fizycznym, psychicznym i duchowym) daje siłę, ale daje przede wszystkim wiarę i nadzieję. Dlatego tak ważne jest nie tylko profesjonalne przygotowanie osób przynoszących wsparcie psychiczne, ale posiadanie przez nie głębokiego zmysłu etycznego²⁹.

Wsparcie psychiczne chorego nie może się pojawiać dopiero w terminalnej fazie jego choroby; winno ono być obecne od

²⁷ Por. H. P. Dunn, *Etyka dla lekarzy, pielęgniarek i pacjentów*, Tarnów 1997, s. 58.

²⁸ Papińska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Karta...*, dok. cyt., p. 125.

²⁹ Por. Tamże, p. 107.

samego początku problemu człowieka ze zdrowiem. Łatwiej jest w opiece terminalnej opiekować się pacjentem, który akceptuje cierpienie; jest on bardziej zycziwy i otwarty na działania pielęgnacyjne. Spotykane są jednak trudne do opanowania reakcje, zarówno chorego, jak i rodziny, którym towarzyszy krzyk, płacz, złość czy nawet agresja fizyczna. Takie zachowania są bolesne i przykre dla osób sprawujących opiekę³⁰. Stan psychiczny chorego umierającego stanowi swoistą sumę oddziaływań, z jakimi spotkali się on i jego rodzina w całym procesie chorobowym. Już w momencie pierwszej hospitalizacji sfera psychiczna i duchowa nie może być pominięta. Na kształtowanie stanu psychicznego pacjenta mają wpływ osoby wchodzące w skład zespołu terapeutycznego. Jego emocje zwykle wyrażają sposób, w jaki został on przez nich potraktowany. Psychologowie wyróżniają trzy formy mające negatywny wpływ na chorego:

- 1) Traktowanie pacjenta jako intruza, który przychodzi nie w porę – wzbudza w pacjencie poczucie zbędnego istnienia, czuje się on nikomu niepotrzebny i traci poczucie własnej wartości.
- 2) Traktowanie przedmiotowe, wyrażone bezdusznym, automatycznym wykonywaniem czynności terapeutycznych – wzbudza w pacjencie ból i niepokój a niewiadoma, jaką niesie ze sobą kolejna procedura medyczna prowadzi do wytworzenia napięcia i jego impulsywnego reagowania.
- 3) Traktowanie schematyczne, polegające m.in. na zaszufladkowaniu pacjenta do jednej z grup, nadanie mu „numerka” – nie daje możliwości prawdziwego poznania problemów pacjenta, odziera go z jego indywidualności³¹.

Ważną kwestię, stanowiącą czasem fundamentalne znaczenie dla psychicznego przeżywania choroby, jest sposób otrzymania informacji o chorobie³². Choć samo ujawnienie pacjentowi choroby nieuleczalnej nie oznacza stanu terminalnego, to już podczas przekazywania takiej informacji lekarz powi-

³⁰ Por. A. Głowacka, art. cyt., s. 48-51.

³¹ Por. M. Sulewska, *Pamiętajmy o problemach chorych hospitalizowanych*, „Medycyna Rodzinna” (2008) nr 3, s. 74-76.

³² Por. A. Bartoszek, dz. cyt., s. 218-238.

nien pamiętać, że dotyczy ona nie tylko zmian biologicznych. Ograniczenie opieki tylko do wymiaru biologicznego powoduje cierpienie psychiczne już na samym początku drogi chorego. Pojawia się wówczas rozpacz psychiczna związana z widmem śmierci i cierpienia fizycznego, które towarzyszy trudnemu leczeniu i umieraniu w bólu. Wiadomość o nieuleczalnej chorobie stawia człowieka chorego na początku drogi, o której wie, że będzie ona trudna. Dlatego powoduje pojawienie się u niego emocji, negatywnie wpływających na jego stan psychiczny i przyczynia się do jego duchowej udręki. Wymaga to, zarówno od pracowników Służby Zdrowia, jak też od rodziny, bliskich i kapłanów szpitalnych, towarzyszenia człowiekowi w tej osobiwej „podróży” przez trudy choroby³³. To asystowanie w chorobie wymaga nie tylko umiejętności dzielenia z chorym drobnych sukcesów zdrowotnych, ale przede wszystkim wymaga udzielania wsparcia w porażkach, kiedy medycyna wyczerpuje swoje możliwości; wymaga prawdy i zaufania³⁴. Zbudowanie zaufania jest możliwe tylko na fundamencie prawdy, która pozwala na realne ocenianie rzeczywistości przez pacjenta, natomiast kłamstwo otoczenia może ten obraz fałszować. Wyrażane przez pacjenta emocje i jego reakcje na istniejącą rzeczywistość pozwalają psychologowi na dokonanie oceny tego, czy chory jest w stanie poradzić sobie z problemami. Zbyt silne i długotrwałe problemy występujące u chorych nieuleczalnie uniemożliwiają odzyskanie równowagi psychicznej i wymagają wsparcia psychologicznego³⁵.

Różne zachowania chorego terminalnie są związane nie tylko z jego indywidualnym podejściem do choroby, umierania i śmierci. Są one wynikiem przeżywania kolejnych etapów występujących w procesie chorobowym. W literaturze przedmiotowej można znaleźć różnie przedstawione psychiczne etapy zmagania

³³ Por. Jan Paweł II, *Towarzyszy ci choremu aż do końca*. Przemówienie Papieża do uczestników konferencji Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, OR, R. XXVI (2005) nr 2, s. 38-39.

³⁴ Por. W. Bołoz, *Prawa człowieka umierającego*, „Medycyna praktyczna. Chirurgia” (2004) nr 4, s. 114-115.

³⁵ Por. K. de Walden-Gałuszko, *Jak skutecznie pomagać chorym umierającym – problemy wsparcia psychologicznego*, „Nowa Medycyna” (2004) nr 2, s. 5-7.

nia się z chorobą. Według K. Osińskiej, dobrze przeżyta choroba wyzwała w człowieku trud rozwoju osobowości, który przebiega w trzech etapach: etap zaskoczenia, etap poszukiwania równowagi mogący posiadać cechy negatywne, nijakie lub pozytywne oraz etap uwolnienia się od uzależnień chorobowych³⁶. Według E. Kübler-Ross, proces umierania, który rozpoczyna informacja o nieuleczalnej chorobie, obejmuje pięć etapów psychologicznych:

- 1) *Zaprzeczenie i izolacja* - stanowią pierwszą reakcję chorego, który najpierw nie dopuszcza do świadomości zagrożenia, jakie niesie ze sobą choroba nieuleczalna, po czym odsuwa myśl o śmierci na plan dalszy, bo pragnie cieszyć się życiem jak najdłużej.
- 2) *Gniew* - pojawia się w sytuacji, gdy w procesie chorobowym narasta problem bólu i braku sił do wykonania podstawowych czynności. W obliczu somatycznego cierpienia, śmierć coraz częściej dociera do świadomości chorego i coraz skuteczniej utrudnia zaprzeczenie zdiagnozowanej chorobie.
- 3) *Targowanie się* - stanowi jeden z najkrótszych etapów. Chory, któremu medycyna nie może przywrócić zdrowia i życia, podejmuje krótką, „rzeczową rozmowę” z Panem Bogiem. Podczas modlitwy kieruje on nie tylko prośby o zdrowie, ale składa przede wszystkim zobowiązania Bogu w nadziei, że otrzyma od Niego nagrodę. Wyznacza również termin otrzymania nagrody, którym jednocześnie zobowiązuje siebie, że nie będzie prosił o więcej, jeśli tylko śmierć zostanie odroczone. Ta rozmowa stanowi najczęściej wewnętrzną tajemnicę chorego.
- 4) *Depresja* - jest etapem, w którym potrzeba wsparcia psychicznego oraz duchowego towarzyszenia w chorobie, najmocniej akcentuje się w całym procesie opieki terminalnej. Zbyt długie utrzymywanie się takiego stanu wpływa destrukcyjnie na zdrowie somatyczne. Psycholog E. Kübler-Ross wymienia dwie formy depresji: reaktywną i przygotowawczą, które wymagają od osób wspierających różnej interakcji. *Depresja reaktywna* chorego zwraca się ku przeszłości, w której

³⁶ Por. K. Osińska, *Umiejętność chorowania*, [w:] *Refleksje nad etyką lekarską*, red. K. Osińska, Warszawa 1990, s. 156-159.

smutek i rozżalenie wynika z utracenia ważnych, w przeżytym dotychczas życiu, wartości. W takim przypadku potrzebuje on nie tylko pocieszenia, ale przede wszystkim otwarcia perspektyw, ukazania rzeczy, które mogą dać mu radość. O wiele trudniejsza dla osób wspierających jest druga forma depresji, zwana przez E. Kübler-Ross *depresją przygotowawczą*. Dotyczy ona przyszłości. Chory uważa, że nie ma już nic, że traci wszystko to, co posiada, widzi to, co nieuchronne, widzi koniec swojego życia. Psychiczne wsparcie wymaga wtedy milczenia. Chory potrzebuje wtedy zwyczajnego uścisku dłoni, wzrokowego kontaktu, by uświadomić sobie, że nadchodząca śmierć nie jest czymś odrażającym.

- 5) *Pogodzenie się ze śmiercią* - stanowi ostatni etap. Nie ma w nim ani gniewu, ani też zadowolenia, bo w takim stanie psychicznym chory nie wyraża uczuć. Godzi się ze swoim przeznaczeniem, co nie znaczy, że jest zadowolony. Boleje nad utratą drogich jego sercu osób i miejsc, zastanawia się nad zbliżającą się śmiercią. Milczenie i trzymanie go za rękę stanowią wówczas najważniejsze elementy wsparcia psychicznego.

Każdy człowiek z osobna, w różnym porządku i o różnym nasileniu przeżywa omówione wyżej etapy, ale jedno jest wspólne – nadzieja. Ufność i zawierzenie człowieka nie opuszcza umierających nigdy, w żadnym z etapów umierania³⁷.

Wsparcie psychiczne chorego terminalnie uwarunkowane jest relacją międzyosobową, opartą na dobrej komunikacji i obserwacji zachowań pacjenta, ale też wyrażającą przede wszystkim miłość bliźniego. Można wymienić wiele ważnych elementów, które pomagają wesprzeć psychicznie pacjenta: umiejętność rozmowy, dająca możliwość uzyskania cennych informacji, niezbędnych do zaplanowania prawidłowej opieki nad chorym czy umiejętność słuchania, które powinno być aktywne, refleksyjne i empatyczne³⁸. Niemniej jednak najważniejszym wydaje się być

³⁷ Cyt. za: M. Wandrasz, *Religijność a postawa wobec choroby*, Lublin 1998, s. 32-33.

³⁸ Por. J. Janiszewska, *Dobra komunikacja warunkiem wsparcia psychicznego chorych umierających*, „Nowa Medycyna” (2004) nr 2, s. 8-9.

trwanie i towarzyszenie choremu na każdym etapie jego cierpienia, które niekoniecznie wymaga profesjonalizmu, ale koniecznie wymaga miłości³⁹. W obliczu śmierci człowiek poznaje, że liczy się tylko miłość, którą sam ofiarował i którą przyjął, a wszystko inne ulatuje z jego pamięci. Bez względu na to, jakiego podziału dokonają psychologowie, uwzględniając różne doznania psychicznej natury człowieka, to zawsze istnieje konieczność wsparcia psychologicznego. Zawsze też człowiek umierający wymagał będzie duchowego umocnienia.

3. Duchowe towarzyszenie w chorobie

Człowiek chory terminalnie to człowiek cierpiący nie tylko fizycznie i psychicznie. Cierpi w nim również jego dusza. Z natury jest ona skierowana ku Bogu, tęskni za Nim. Jak pisze Psalmista: „dusza moja pragnie Boga, Boga żywego: kiedyż więc przyjdę i ujrzę oblicze Boże?” (Ps 42, 2-3). Umierającego człowieka ogarnia strach przed nieznanym. Dręczą go pytania, na które tak naprawdę nie oczekuje on jasnych odpowiedzi: Jak długo będę jeszcze żył? Kto mi pomoże? Czy moi bliscy poradzą sobie beze mnie? Co będzie po śmierci z moją duszą i ciałem?

Taki niepokój ogarniał także Chrystusa, który w godzinie śmierci pytał: „Teraz dusza moja doznała lęku i cóż mam powiedzieć? Ojcze, wybaw Mnie od tej godziny. Nie, właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę” (J 12, 27). Tajemnica cierpienia i śmierci rozświetlana jest przez Chrystusa i w Chrystusie. Przeżywanie jej poza Ewangelią Jezusa stanowi dodatkowy ciężar dla każdego człowieka. Dlatego głoszenie Ewangelii umierającemu jest obowiązkiem duszpasterskim całej wspólnoty eklezjalnej⁴⁰. Sobór Watykański II naucza, że Chrystus „cierpiąc za nas nie tylko dał przykład, byśmy szli w Jego ślady, lecz otworzył nam nową drogę, którą, jeśli idziemy, życie i śmierć doznają uświęcenia i nabierają nowego sensu” (KDK 22).

³⁹ Por. A. Bartoszek, dz. cyt., s. 217.

⁴⁰ Por. Papińska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Karta...*, dok. cyt., p. 131.

Kościół, będąc „ekspertem od spraw ludzkich”, dobrze zna niepokój, jaki towarzyszy umierającemu i wie, że może on prowadzić do rozpacz, a nawet buntu przeciw Bogu. Jednocześnie wie, że choroba może również kierować go ku większej dojrzałości religijnej i może pomóc mu dostrzec to, co jest w życiu najistotniejsze. Choroba często inspiruje do szukania Boga i powrotu do Niego (por. KKK 1501). Jan Paweł II w swojej nauce o cierpieniu głosił, że cierpienie wymaga od chorego uświadomienia sobie reakcji, jaką rodzi ono w jego wrażliwości, następnie wymaga akceptacji na drodze wiary, że Bóg pragnie wyprowadzić dobro ze zła i w efekcie wymaga złożenia cierpienia jako „daru miłości”. Taka postawa wobec cierpienia może zrodzić się w pacjencie, któremu towarzyszy miłość objawiająca się w posłannictwie opiekujących się nim. Realizacja posługi miłości przez zespoły hospicyjne zapewnia chorym terminalnie prawdziwie humanitarną pomoc, zaspokojenie potrzeb i łagodzenie lęków. Ich miłość, wyrażająca się w obecności przy chorym i towarzyszeniu mu w cierpieniu, napędza go wiarą i pielęgnuje w nim nadzieję (por. EV 88).

Kiedy Jezus zaczął odczuwać smutek i trwogę w obliczu śmierci, prosił, aby towarzyszyły mu wybrane osoby, czyli Piotr i dwaj synowie Zebedeusza: „Zostańcie tu i czuwajcie ze Mną!” (Mt 26, 38). Takiej obecności potrzebuje również każdy ciężko chory i umierający człowiek. Bowiem sama tylko obecność osób, którym zaufał, łagodzi jego lęk. Kościół realizuje swoje posłannictwo „żywo uczestnicząc w cierpieniu prowadzącym do Pana” (ChL 53). Zaangażowanie Kościoła w duchową i religijną posługę nad umierającymi wypływa z przekonania, iż wiara w Chrystusa może rozjaśnić tajemnicę cierpienia i śmierci⁴¹.

Jednak ta duszpasterska posługa wśród osób podejmujących misję hospicyjną jest bardzo trudnym i odpowiedzialnym obszarem zbawczej działalności Kościoła. Potrzeba stałej opieki duchowej dotyczy wszystkich członków zespołu terapeutycznego. Poza pacjentem, opieki duchowej potrzebuje również rodzina, która traci swojego członka oraz zespół pielęgnacyjno-leczniczy,

⁴¹ Por. Jan Paweł II, *Miłość do cierpiących...*, orędzie cyt., s. 3.

którego stałe i pełne zaangażowanie dla umierającego może stanowić zagrożenie dla ich równowagi duchowej⁴².

W każdym człowieku istnieje pragnienie przeżyć duchowych mających charakter religijny. I choć pozostaje ono niejednokrotnie w sferze pragnień niewypowiedzianych przez chorego, to należy do fundamentalnych oczekiwań osoby ludzkiej⁴³. Papieska Rada Duszpasterstwa ds. Służby Zdrowia podkreśla, że opieka duchowa winna opierać się na obecności przy chorym umierającym, wypełnionej miłością, która pobudza w chorym ufność i nadzieję oraz pomaga w odzyskaniu przez niego duchowej pogody i spokoju⁴⁴. To właśnie na tej płaszczyźnie chory poznaje i dokonuje oceny wartości, jakie towarzyszyły jego życiu. W obliczu śmierci nabierają znaczenia zwłaszcza wartości niematerialne, które wyzwalają potrzebę prawdy, dobra i miłości, a chory odczuwa nade wszystko pragnienie kontaktu z wartością najwyższą - z Bogiem⁴⁵.

Niezaspokojone potrzeby duchowe powodują, że pojawia się tzw. „distres”⁴⁶, na który składają się: poczucie winy, bezsilność, bezsens życia, a także pretensje do Boga. Taka sytuacja przysparza tylko dodatkowego cierpienia. W konfrontacji ze śmiercią człowieka chorego może pomóc przeanalizowanie dotychczasowego życia i związanych z nim ważniejszych wydarzeń. Dotyczy to również problemów religijnych, które chory omawia najczęściej z księdzem kapłanem. Czasem jednak pragnie on powierzyć swoje przeżycia pielęgniarce czy wolontariuszowi. Dlatego też cały zespół opiekujący się chorym powinien być przygotowa-

⁴² Por. J. Łuczak, *Towarzystwo umierającym chorym w ich cierpieniach duchowych*, [w:] *Ból totalny*, red. J. Łuczak [i in.], Lublin 1998 s. 73-83.

⁴³ Por E. Dutkiewicz, *Filozofia opieki hospicyjnej*, [w:] *Lekarz wobec kończącego się życia. Materiały z sympozjum naukowego Katolickiego Stowarzyszenia Lekarzy Polskich*, Poznań 1996, s. 43-45.

⁴⁴ Por. Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Karta...*, dok. cyt., p. 117.

⁴⁵ Por. K. de Walden-Galuszko, *Problemy etyczne, duchowe i psychiczne*, [w:] *Pielęgniarstwo w opiece...*, dz. cyt., s. 219.

⁴⁶ Oznacza on „zły stres”. Jest to jeden z dwóch rodzajów stresu (*eustres* – dobry stres). Zob. A. Večeřová-Procházková, R. Honzák, *Stres, eustres a distres*, „Interní Medicina pro Praxi” (2008) nr 10, s. 188-192.

ny do przeprowadzenia takich rozmów dotyczących wiary⁴⁷. Dlatego też dobrze przygotowane zespoły opieki hospicyjnej starają się, by zapewnić swoim pacjentom pomoc duchową i religijną⁴⁸. Ich wnikliwa obserwacja, wynikająca z obecności przy chorym terminalnie, pozwala im dostrzec możliwości duchowego wsparcia w odnajdywaniu sensu życia i śmierci. Powinni oni przy tym pamiętać, że w trosce o zachowanie autonomii i podmiotowości chorego, należy unikać natrętnej dydaktyki i „przymusowego nawracania”⁴⁹.

W świecie stworzonym przez Boga tylko człowiek, doświadczając bólu, „wie, że cierpi” (SD 9). Istotę posługi ludziom w stanie terminalnym stanowi odkrywanie sensu ludzkiego cierpienia. Ukochanie człowieka umierającego jest równoznaczne z towarzyszeniem mu w przyjęciu i odczuwaniu prawdy o tajemniczej obecności Boga u jego boku, bo „w miłości brata ukazuje się miłość Ojca”⁵⁰. Każdy człowiek, w tym również chory, pragnie osobistego kontaktu z duszpasterzem.

Ewangelizacja terminalnie chorych stanowi specjalne zadanie spoczywające na kapelanie służby zdrowia, który w szczególny sposób jest powołany do troski duszpasterskiej o nich⁵¹. Świadome, osobowe spotkanie duszpasterza i chorego uwarunkowane jest cechami osobowościowymi oraz sferą emocjonalną⁵². Kapelan w spotkaniu z chorym powinien umieć łączyć konkretne ludzkie doświadczenie ze słowem Ewangelii, ponieważ oczekiwania podopiecznych hospicjum w stosunku do niego sprowadzają się do imperatywu serca oraz imperatywu wiary (por. SD 25). Każda posługa zależy od zaangażowania, poświęcenia i trudu konkretnego kapłana. Życzliwa i kompetentna posługa kapelanów staje się nie tylko wielką pomocą w chorobie, ale przyczy-

⁴⁷ Por. K. de Walden-Gałuszko, *Problemy etyczne...*, art. cyt., s. 220.

⁴⁸ Por. Z. Pawlak, *Opieka duchowa w terminalnej fazie choroby*, „Nowa Medycyna” (2000) nr 1, s. 69-72.

⁴⁹ Por. W. Bołoz, *Prawa człowieka umierającego*, „Medycyna praktyczna. Chirurgia” (2004) nr 4, s. 114-115.

⁵⁰ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Karta...*, dok. cyt., p. 132.

⁵¹ Por. Tamże, p. 131.

⁵² Por. R. Kamiński, A. Tomkiewicz, *Rozmowa duszpasterska i jej uwarunkowania psychologiczne*, „Roczniki Teologiczno Kanoniczne”, R. XXXIII (1986) z. 6, s. 118.

nia się także do odnowienia relacji chorego z Bogiem i z ludźmi w tych ciężkich chwilach.

Celem posługi duszpasterskiej jest nie tylko prowadzenie ludzi do Boga, ale także tworzenie w hospicjum klimatu pogody ducha, wzajemnej miłości, życzliwości i służby. Duchowe towarzyszenie choremu terminalnie wymaga od kapelana realizacji potrójnego urzędu Chrystusa: posługi miłości, wyrażającej misję królewską; głoszenia Ewangelii w obliczu śmierci, spełniającej misję prorocką oraz modlitwy i udzielania sakramentów stanowiących misję kapłańską.

To wyjątkowe miejsce, jakim jest hospicjum, na pierwszym miejscu domaga się posługi miłości, wyrażonej obecnością przy umierającym, przez co uobecnia ów wymiar personalistyczny⁵³. Żadna instytucja nie zastąpi „ludzkiego serca, ludzkiego współczucia, ludzkiej miłości i ludzkiej inicjatywy” w niesieniu ulgi w cierpieniu (por. SD 29). To stwierdzenie odnosi się zarówno do cierpienia fizycznego, jak i - przede wszystkim - do cierpienia moralno-duchowego.

Towarzystwo duchowe choremu terminalnie daje mu możliwość nowego rozwoju duchowego. Jak pisze R. Gilmartin, droga, która prowadzi od bólu i cierpienia, poprzez złość i wściekłość, rodzi w chorym pytania palące duszę, które wypalają rany i rozpoczynają jego nowe, uzdrawiające dojrzewanie⁵⁴. Różne są sposoby odnajdywania drogi prowadzącej przez cierpienie, rozczarowanie i pozostawienie modlitwy bez odpowiedzi. Jedni odnajdują ją dzięki przebaczeniu Bogu, inni w wierze w głęboki sens cierpienia, a jeszcze inni w posłuszeństwie temu, czego nie rozumieją⁵⁵. „Jako chrześcijanie wierzymy, że śmierć nie jest końcem drogi istnienia, jest tylko zakrętem na tej drodze”⁵⁶. Choroba może zatem stać się twórczym czynnikiem rozwojowym, jeżeli tylko zostanie przyjęta przez chorego jako zadanie życiowe, jako „dar i łaska”.

⁵³ Por. A. Bartoszek, dz. cyt., s. 261-262.

⁵⁴ Por. R. Gilmartin, *Droga do pełni życia. Jak odnaleźć fizyczny, psychologiczny i duchowy dobrostan*, Kielce 2000, s. 147-148.

⁵⁵ Por. Tamże, s. 144-145.

⁵⁶ A. Olczyk, *Czy można śmierć zrobić w konia?*, „Niedziela” (2011) nr 44 (Dodatek: Niedziela Młodych” nr 31 (30.X.2011) s. 6.

Takie podejście do choroby umożliwia intensyfikację osobistego kontaktu z Bogiem⁵⁷. Bowiem kto z miłości ofiaruje swe cierpienie Bogu, ten współdziała z Chrystusem w zbawianiu świata (por. Rz 12, 1-2). Jan Paweł II, zwracając się do chorych z Polikliniki Gemelli w dniu 24 maja 1981 r., zaprosił wszystkich chorych, aby połączyli się z nim „w ofiarowaniu Chrystusowi swoich cierpień dla dobra Kościoła i ludzkości”⁵⁸.

4. Pomoc choremu ze strony rodziny i bliskich

Jan Paweł II podkreślił w *Liście do rodzin*, że dzieje każdego człowieka i dzieje ludzkości toczą się przez rodzinę, która znajduje się w samym centrum zmagania pomiędzy dobrem a złem, życiem a śmiercią oraz między miłością a wszystkim tym, co próbuje ją zniszczyć. Jednocześnie Ojciec Święty zaapelował, aby rodziny były odważne i zawsze gotowe dawać świadectwo nadziei, które zostało zakorzenione w sercu każdego człowieka (por. LdR 3).

Jeśli chory zostanie wyizolowany ze środowiska życiowego, jakim jest rodzina i jego bliscy, to pojawia się w nim uczucie osamotnienia oraz wzrasta jego cierpienie psychiczno-duchowe. A przecież każdy pacjent, a zwłaszcza chory wymagający opieki terminalnej, odczuwa zwiększoną potrzebę bliskości drogich mu osób. Oczekuje od nich zrozumienia i troski, poszukuje w nich duchowego wsparcia w przeżywaniu cierpienia, a przede wszystkim ich przebywania tuż obok, w zasięgu swego wzroku czy dotyku. Troska i cierpienie rodziny spowodowane zbliżającą się utratą jej członka, a przede wszystkim okazywana przez nich miłość, dają choremu nie tylko siłę do walki z chorobą, ale również wewnętrzny spokój i nadzieję⁵⁹.

Drugim ważnym czynnikiem mogącym wpłynąć na stopień zaangażowania rodziny w proces leczenia jest sposób podej-

⁵⁷ Por. K. Osińska, *Twórcza obecność...*, dz. cyt., s. 28-29.

⁵⁸ Jan Paweł II, *Teraz raduję się w cierpieniach za Was*, [w:] *Cierpienie ma tysiąc twarzy. Jan Paweł II i chorzy*, red. Z. Ryn, Kraków 1988, s. 142.

⁵⁹ Por. R. Zawadzki, *Przewyciężyć cierpienie – ale jak? List Apostolski Jana Pawła II „Salvifici doloris” a cywilizacja mentalności dezercji*, [w:] *Ku cywilizacji miłości*, red. W. Wenz, Wrocław 2006, s. 150.

ścia pracowników Służby Zdrowia do niej. Przeżywanie choroby nie jest problemem wyłącznie pacjenta; jego choroba dotyczy również rodziny, której jest członkiem. Chory łatwiej akceptuje trudną prawdę dotyczącą jego choroby, jeżeli ma wsparcie kochającej i współodpowiedzialnej rodziny. Personalistyczne podejście Służby Zdrowia do realizacji swych zadań nie jest zarezerwowane wyłącznie do pacjenta, ale odnosi się ono również do jego najbliższych. Postawa lekarza wobec rodziny powinna być także zbudowana na personalizmie. Dr Wanda Terlecka uważa, że prawidłową relację z rodziną pacjenta jest w stanie podjąć tylko ten lekarz, który sam otrzymał właściwe wychowanie rodzinne⁶⁰.

Przekazanie niepomysłnych informacji rodzinie chorego jest trudne i wymaga od lekarza kultury, taktu i wierności prawdzie. Jeszcze trudniej jest uświadomić rodzinie jej obowiązki wobec umierającego. Czasem od tej rozmowy zależy to, czy chory będzie umierał w szpitalu, czy w rodzinnym domu. Ważne jest więc, aby od samego jej początku rodzina czynnie uczestniczyła w chorobie, ponieważ zbyt późne włączenie jej w proces leczniczy wyzwała w niej lęk przed każdą czynnością, każdym kontaktem z chorym. Faza terminalna choroby jest bardzo trudnym momentem chorowania, w którym nasila się ból, cierpienie oraz smutek, przygnębienie, a czasem poczucie porażki. Rodzina, która w takim momencie powinna podtrzymywać nadzieję, współpracować w procesie leczenia, często umieszcza chorego w oddziale paliatywnym, odczuwając przez to ulgę ze spełnionego obowiązku⁶¹. Jakkolwiek zorganizowanie opieki nad chorym terminalnie w oddziałach opieki paliatywnej daje wsparcie przede wszystkim w leczeniu cierpienia fizycznego, to jednak ilość pacjentów znajdującej się w bardzo podobnej sytuacji życiowej w jednym miejscu może sprawić, że zachwiane zostanie personalistyczne podejście do nich⁶². Poza tym, gdy umieranie staje się ceremonią szpitalną, to słabnie coraz bardziej więź bliskich z osobą umierającą i to

⁶⁰ Por. W. Terlecka, *Kontakty z rodziną chorego – trudności lekarzy*, „Gazeta Lekarska” (2004) nr 10, s. 34.

⁶¹ Por. Tamże, s. 35.

⁶² Por. R. Zawadzki, art. cyt., s. 152.

jeszcze bardziej nakręca spiralę cierpienia. Kiedy bowiem rodzina odsuwa się od umierającego, to z tego powodu cierpi on jeszcze bardziej, a im bardziej on cierpi, tym bardziej rodzina się od niego odsuwa. Stąd też na rodzinie spoczywa obowiązek rozbuźniania i pogłębiania wrażliwości swych członków na bliźniego i jego cierpienie, której symbolem jest ewangeliczny Samarytanin (por. SD 29). To właśnie w rodzinie człowiek uczy się wiernej, ofiarnej, pokornej i cierplivej miłości, która stanowi podstawę relacji osobowych i wyraża się w trosce o drugiego człowieka⁶³.

Ożywiona miłością rodzina kształtuje w swoich członkach odpowiedzialność za życie⁶⁴. Cierpliwa i ofiarna miłość potrafi znaleźć najwłaściwsze sposoby, aby zapewnić chorym w ostatniej fazie życia pomoc prawdziwie humanitarną oraz należycie zaspokoić ich potrzeby, a przede wszystkim złagodzić ich lęki i poczucie osamotnienia. I właśnie w takich przypadkach niezastąpiona jest rola rodziny (por. EV 88). Dlatego też chory umierający powinien mieć „możliwość zakończenia swojego życia w rodzinie z odpowiednią opieką sanitarną”⁶⁵.

Dla chorego, który ma własną rodzinę i którego życie do chwili zachorowania było z nią związane, bardzo ważne jest to, aby ich relacja w czasie całego procesu chorobowego była zachowana. Brak bliskich osób chory odczuwa jako osamotnienie, które skutkuje negatywnym nastawieniem do innych i do ich działań opiekuńczych⁶⁶. Bardzo ważna zatem jest obecność rodziny, najczęściej wystarczy być w milczeniu, być przy umierającym, uchwycić go za rękę i nie starać się zagadać nowinami, o które już nie pyta i które go nie interesują. „Milcząca obecność jest często wszystkim, o co chory prosi najgorętszym pragnieniem”⁶⁷.

⁶³ Por. Jan Paweł II, *Człowiek uczy się miłości w rodzinie*. Przemówienie podczas Modlitwy na „Anioł Pański”, OR, R. VIII (1987) nr 1, s. 14.

⁶⁴ Por. M. Kalinowski, *Zasada solidarności społecznej a etos hospicyjny*, „Nowa Medycyna” (2004) nr 2, s. 63-64.

⁶⁵ Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia, *Karta...*, dok. cyt., p. 116.

⁶⁶ Por. M. Żuk, A. Nasiłowska-Barud, *Przeżywanie samotności przez człowieka chorego*, „Sztuka Leczenia”, R. XIII (2006) nr 3-4, s. 67-71.

⁶⁷ W. Bołoz, *Prawa człowieka...*, art. cyt., s. 140-147; por. Papieska Rada Cor Unum, *Niektóre kwestie etyczne odnoszące się do ciężko chorych i umierających*, [w:] *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 448.

Czas umierania stanowi jedną z najtrudniejszych sytuacji życiowych. Dla chorego może być niezwykle trudne rozstawanie się z bliskimi. Może on mieć żal, że nie udało mu się wszystkiego pozalać, że zostawia rodzinę w niepewnej sytuacji; może mieć poczucie winy. Rolą rodziny jest wspieranie chorego do ostatnich chwil, bycie z nim, słuchanie, zapewnianie o swoich do niego uczuciach, mówienie o swoich emocjach. Ważne jest to, żeby członkowie z żalu i bólu nie blokowali odchodzenia bliskiej osoby, żeby umieli postępować i pozwolili jej odejść⁶⁸. Rodzina powinna podążać za chorym, za jego potrzebami i emocjami. Powinna również słuchać i szczerze reagować na jego problemy, ale przede wszystkim umieć określać pewne, realne granice tej pomocy⁶⁹. Współpracując z pracownikami Służby Zdrowia rodzina winna umieć pragmatycznie oceniać sytuację, w której chory się znajduje. Nie może on oczekiwać, czy wręcz żądać nieproporcjonalnych i nadzwyczajnych środków medycznych, przedłużających tylko umieranie⁷⁰.

Choroba w rodzinie wpływa na jej funkcjonowanie w każdej sferze życia. Jest to sytuacja bardzo stresująca dla wszystkich; taka, w której zazwyczaj nie do końca wiadomo, jak się zachować, co robić, aby pomóc choremu. Pogodzenie się ze śmiercią bliskiej osoby wymaga wielkiej dojrzałości emocjonalnej, dlatego też często to rodzina potrzebuje więcej pomocy, niż sam chory. Oczekuje ona wsparcia zarówno od personelu medycznego, jak też od swoich bliskich oraz od kapłanów. Potrzebuje pomocy w rozwiązywaniu nieporozumień, w pozyskiwaniu wskazówek i informacji, ale też potrzebuje podziwu czy szacunku dla realizacji jej opieki nad umierającym. Rodzina, podobnie jak sam chory, przeżywa kolejne fazy przystosowania się do choroby, dlatego potrzebuje ona m. in. zrozumienia emocji i pomocy w ich odregulowaniu, jak również szeroko rozumianego wsparcia w organizacji opieki nad chorym w domu⁷¹.

⁶⁸ Por. K. Ćwirko, *Możliwość pomocy psychologicznej rodzinom osób umierających*, „Nowa Medycyna” (2004) nr 2, s. 10-11.

⁶⁹ Por. *Psychoonkologia*, red. K. de Walden-Gałuszko, Kraków 2000, s. 56-57.

⁷⁰ Por. M. Machinek, *Rezygnacja z uporczywej terapii w świetle nauki Kościoła*, „Medycyna Praktyczna” (2009) nr 9, s. 155-159.

⁷¹ Por. K. Ćwirko, art. cyt., s. 11.

Aktywny udział rodziny w opiece niesie wiele korzyści, zarówno dla chorego, jak też dla zespołu opiekującego się nim. Współuczestnictwo rodzin w opiece paliatywnej stanowi niezbędny element składający się na zapewnienie choremu komfortu. Tylko dobrze przygotowana do opieki rodzina może dać choremu poczucie bezpieczeństwa. Nie może ona jednak pozostawać w tej opiece osamotniona. W przypadku chorego terminalnie wszystkie wykonywane przy nim czynności dnia codziennego wymagają innego niż dotychczas podejścia. Uświadomienie rodzinie możliwości pojawienia się problemów przy tak prozaicznych czynnościach, jak karmienie, toaleta czy zmiana pozycji w leżeniu, pozwala uniknąć napięć, pojawiających się w takich sytuacjach. Jeżeli np. rodzina będzie wiedziała, że zespół wyniszczenia nowotworowego, tzw. „kacheksja”, to nie tylko brak sił, czy też przykry wygląd, ale to przede wszystkim problem związany z przyswajaniem pokarmów, to wtedy nie będzie karmiła „na siłę”⁷².

Pełna miłości obecność chorych w rodzinie pozwala na tworzenie się prawdziwej wspólnoty, która może żyć, wzrastać i rozwijać się tylko wtedy, kiedy podstawą jej funkcjonowania jest miłość (por. FC 18). „Wszyscy członkowie rodziny, każdy wedle własnego daru, mają łaskę i odpowiedzialny obowiązek budowania dzień po dniu komunii osób”, która dokonuje się przez relacje z osobami potrzebującymi specjalnego wsparcia, „poprzez łaskę i miłość” wobec umierających, „poprzez wzajemną codzienną służbę wszystkich; poprzez dzielenie się dobrami, radościami i cierpieniami” (FC 21).

Zakończenie

Podsumowując, należy przypomnieć, że pełna samarytańskiej miłości troska o drugiego człowieka oraz umacnianie nadziei w chorym i umierającym stanowi największy, osobliwy dar, który ukazuje wielkość człowieka. Ponieważ – jak głosił Jan Paweł II – człowiek jest wielki, nie przez to, co posiada, lecz przez to, kim jest, nie przez to, co ma, lecz przez to, czym dzieli się

⁷² Por. L. Grześnińska, J. Łuczak, *Zespół wyniszczenia nowotworowego (kacheksja). Brak łaknienia (anoreksja)*, „Nowa Medycyna” (2000) nr 1, s. 17-21.

z innymi. Dlatego też medycyna, zorientowana personalistycznie, powinna leczyć nie tylko wprawną, uzbrojoną ręką (*non solum manu armata*), lecz także sercem i miłosierdziem (*sed etiam corde et misericordia*), a przede wszystkim otaczać chorego troską (*infirmorum cura ante omnia adhibenda est*). Żadna bowiem instytucja nie zastąpi „ludzkiego serca, ludzkiego współczucia, ludzkiej miłości i ludzkiej inicjatywy” w niesieniu ulgi w cierpieniu (por. SD 29).

Summary

Personalism in the terminal care

In the light of the Christian vision of human being and his integrity, human body deserves the highest interest, attention and solicitous care because it possesses its 'personalism' and uniqueness. Christian invokes not only a natural dignity of human body but also the truth of Incarnation and to the truth of resurrection of the body. So, the care about sick person is a contemplation of Christ because he is present in every man in need (Cf. Mt 25:45).

tłum. Krzysztof Stawicki CMF



Duchowość zgromadzeń

Lidia Wrona CM

Kraków

Terezańska przyjaźń jako kategoria chrześcijańskiej duchowości

Słowa-kлючe: przyjaźń, modlitwa, wyrzeczenie, bezinteresowność

Streszczenie

Aby zrozumieć terezańską duchowość, której wiodącą cechą jest jej humanizm, nie można pominąć kwestii przyjaźni w życiu Teresy de Ahumada. Przyjaźń przynosi w życiu św. Teresy od Jezusa zupełnie nieoczekiwane skutki. Święta z ogromną siłą i wolnością otwiera się na oba jej wymiary: aktywny i pasywny: kocha i przyjmuje miłość. Nie waha się walczyć o przyjaźń, szuka dialogu, porozumienia i współpracy, bo są one narzędziami jedności.

Wstęp

Bazując na mistycznym doświadczeniu św. Teresy od Jezusa, kobiety, mistyczki, reformatorki Karmelu i doktora Kościoła, chcę przedstawić przyjaźń jako kategorię teologiczną, ukazując jej wartość dla rozwoju życia relacji z Bogiem i z innymi. Doświadczenie przyjaźni jest bowiem dostępne każdemu człowiekowi, bez względu na jego pochodzenie, kulturę, wiek czy religię. Miłość, nawet jeśli nieodwzajemniona pozostanie miłością. Przyjaźń w takich warunkach po prostu nie zaistnieje. W odróżnieniu od miłości, przyjaźń zakłada więc, a wręcz wymaga świadomego i aktywnego zaangażowania przynajmniej dwóch osób. Genezą przyjaźni jest pewien specyficzny sposób wzajemnego zaistnienia na horyzoncie drugiej osoby. Sposób, który przery-

wa monolog, jaki ktoś toczy nawet podczas spotkania z innymi, i w którym wybrzmiewa radość bezinteresownego zachwytu prawdą drugiego. Przyjaźń nie posiada charakteru konieczności. Można bez niej żyć. Co więcej, „nie jest wcale obarczona koniecznością odczuwania własnej niezbędności”¹, a jednak nadaje życiu wyjątkowy smak, z którego komuś, kto go doświadczył, bardzo trudno jest zrezygnować. Wzajemna na nią zgoda otwiera zupełnie nową przestrzeń wzrostu i rozwoju na każdej płaszczyźnie². Główną charakterystyką nowej dynamiki rozwoju jest wewnętrzne wymaganie ciągłego odniesienia do relacji. Osoba wzrasta i dojrzewa w obecności przyjaciela. Obecności nie tyle fizycznej, co egzystencjalnej. Dostrzega w sobie odśrodkowy imperatyw prawdy wobec drugiego, który staje się jednym z głównych punktów odniesienia i konfrontacji. I nie dlatego, że tego wymaga, ale dlatego, że uzupełnia swą obecnością tę przestrzeń, której osoba nie potrafi obiektywnie wyrazić. Wzrost osoby w relacji przyjaźni jest tym szybszy i bardziej intensywny im mniejszy jest jej opór wobec prawdy. To właśnie przyjaźń jest najbardziej bezpieczną przestrzenią kształtowania pokory – egzystencjalnej prawdy człowieka. W tak rozumianej przyjaźni powoli rodzi się świadomość, że jest to droga do nieuchronnej śmierci własnego egoizmu, a ta wymaga zgody.

Przyjaźń nabiera szczególnej wartości w życiu i nauczaniu Jezusa Chrystusa³. W Ewangelii według św. Jana czytamy: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni pan jego, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego” (15, 12-15). Pomijając wielokrotnie analizowane i przedstawiane przez teologów biblijnych etymologiczne kwestie tekstu oryginalnego⁴ zwróćmy uwagę na jasność

¹ C.S. Lewis, *Cztery miłości*, Warszawa 1974, s.153.

² Por. *Amistad* [w]: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, red. S. de Fiores, T. Gofii, A. Guerra, Madrid 1991.

³ Por. *Przyjaciel* [w]: *Słownik Teologii Biblijnej*, tłum. bp K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 821.

⁴ Por. J.Klinkowski, *Analiza gramatyczna Ewangelii św. Jana*, Legnica 2007, s. 377-378; S.Mędała, *Ewangelia wg św. Jana NT cz. 1, Rozdziały 1-12*, Częstochowa 2010, s. 110-123; R. E. Brown., *Giovanni. Commento al vangelo spirituale*, Assisi 1979, s.793-827.

przekazu zawartego w tym prostym zdaniu: „**Już was nie nazywam sługami**”- „**nazwałem was przyjaciółmi**”. Nie sługami, nie wyznawcami, nie naśladowcami czy wierzącymi: „**przyjaciółmi**”. Jezus ujawnia nową prawdę o relacji między Nim a uczniami, która burzy znany porządek relacji człowieka do Boga. Nie o służbę w niej chodzi. Uzasadnienie wypowiedzi kryje w sobie ważną informację: „sługa nie wie, co czyni pan jego”. Wydaje się więc, że Jezus pragnie sprowadzić ją do relacji symetrycznej, przy czym zostawia zupełną wolność. Takie spojrzenie odwołuje nas do obrazu wzajemności, jaka istnieje w relacjach Trzech Osób Boskich⁵. Z Ich wzajemnego oddania rodzi się wspólny cel: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1, 26). Teologia uczy, iż stworzenie człowieka na obraz Boży oznacza obdarowanie go umysłem, wolną wolą oraz zdolnością panowania⁶. Ale czy nie oznacza ono również uzdolnienia do relacji międzyosobowych? Przyjrzyjmy się doświadczeniu św. Teresy od Jezusa, w którym słowo o przyjaźni staje się rzeczywistością i stanowi duchowe bogactwo nie tylko dla niej samej, ale może stać się inspirującym światłem na drodze współczesnego Kościoła.

1. Św. Teresa od Jezusa na tle epoki

Św. Teresa od Jezusa jest córką hiszpańskiej epoki Odrodzenia⁷. Na jej tle, forma życia karmelitanki z Avila jawi się jako zupełne przekroczenie wszelkich zasad umownych, które porządkowały role społeczne kobiet. Cały wiek XV i XVI był dla Hiszpanii okresem głębokich przemian kulturowych i politycznych⁸. Społeczeństwo miało charakter stanowy, opierało się na przywilejach. Społeczno - polityczny i ekonomiczny interes kształtującej się klasy mieszczaństwa sprzyjał zmianie war-

⁵ Por. P.Coda, *Dio uno e trino. Rivelazione, esperienza e teologia del Dio dei cristiani*, Cinisello Balsamo (Milano), 1993, s. 139.

⁶ Por. D.Spada, *L'uomo in faccia a Dio*, Imola, 1983, s. 78-84.

⁷ Por. M. Marrín Correa (red), *Nueva Historia Universal, Transición a los tiempos modernos*, Barcelona 1958; J.A. Maravall, *Antiguos y modernos: visión de la historia e idea de progreso hasta el Renacimiento*, Madrid 1986; M.T. De Lara (red), *Historia de España V: La frustración de un imperio (1446-1714)*, Barcelona 1982.

⁸ Por. Tamże.

tości i sposobów postępowania, które zaczęły zagrażać starym, feudalnym strukturom. Lud powoli zaczął zdobywać świadomość prawa do wolności. W dynamice tego procesu przewodziła kultura humanistyczna⁹. Pedagogiczny program Odrodzenia nie był niczym innym, jak tylko nauką tego, co stanowi „godność bycia człowiekiem”. Droga, jaką należało przebyć polegała na przejściu od tego, „kim jest człowiek” do tego, „kim winien być”. To właśnie w tej epoce, niektóre cechy związane z charakterem hiszpańskim, jak np.: godność, brak postawy służalczej i honor naznaczyły całe społeczeństwo¹⁰.

Kroniki hiszpańskie tego czasu odnotowały znaczącą odnowę religijną wśród elit intelektualnych. Ale w próbach walki z Reformacją, która rozprzestrzeniała się w zastraszającym tempie Kościół przeszedł w religijność powierzchowną, wykorzystując moralność, jako „narzędzie ucisku”. Miało to ogromny wpływ na intelektualną i religijną formację ludu, której echa dość mocno odbiły się w życiu św. Teresy od Jezusa.

Wśród znanych autorytetów intelektualnych i religijnych tamtego czasu, dominującą opinią na temat kobiety i jej miejsca w społeczeństwie, oraz życiu wiary była ta, w której podkreślano ewidentny fakt pewnych braków w jej naturze. Mówił o tym na przykład brat Luis de León, mnich augustyński, czy też Luis Vives, hiszpański pisarz tej epoki. Według Luisa de León, powołującego się na świętego Hieronima, cel, dla którego Bóg stworzył kobietę jest niezmiennie jeden i ten sam: „narodziła się po to, aby być poddaną i uległą mężowi. A ponieważ czymś oczywistym jest słabość, ignorancja i marne chęci kobiety, ona winna odnajdywać swą cnotę przy lnie i bawełnie”¹¹. Refleksje Luisa Vives stanowiły dość znaczący krok w kierunku mniejszej dyskryminacji kobiet. Był bardziej elastyczny jeśli chodzi o zakres edukacji żeńskiej. Nie

⁹ Por. R. García Cárcel, *Las culturas del Siglo de Oro*, Madrid 1989; D. Yndurain, *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid 1994; J.A. Maravall, *Antiguos y modernos: visión de la historia e idea de progreso hasta el Renacimiento*, Madrid 1986.

¹⁰ Por. D. Yndurain, *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid 1994; L. Pfandl, *Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos XVI y XVIII. Introducción al estudio del Siglo de Oro*, Barcelona 1929.

¹¹ Por. L. de León, *Perfecta casada*, [w]: *Obras completas castellanas de Fray Luis de León I*, Madrid, MCMLVII, s. 267, (tłum. własne).

mniej jednak, w pewnych opiniach potwierdzał linię tradycyjną. Bez wątpliwości akceptował na przykład twierdzenie, że „z natury, kobieta jest ułomnym zwierzęciem, a zatem jej opinia nie może być pewna. Jej myśl nie jest stała, raczej zmienna i lekka. I jak to potwierdziła nasza matka Ewa, może być okłamywana”¹². Biorąc pod uwagę domniemanie na temat natury i zdolności kobiety z dwóch przyczyn postawiono veto jej formacji intelektualnej: po pierwsze, ponieważ ze względu na niewystarczający iloraz inteligencji nie miała do niej dostępu i po drugie: ponieważ nie potrzebowała jej do pełnienia tak ograniczonych funkcji i tak mało znaczącej misji, jaką obdarzyła ją niesprawiedliwa Matka Natura. Przedstawiano więc jej dwie perspektywy rozwoju i zaangażowania społecznego: życie domowe bądź zakonne.

Teresa de Ahumada urodziła się w Avila, 28 marca 1515 r. w zamożnej rodzinie szlachcica Alonsa de Cepeda i jego drugiej żony, Beatriz de Ahumada. W domu rodzinnym przebywała do 20 roku życia. 1 XI 1535 r. wstąpiła do karmelitańskiego klasztoru Wcielenia w Avila i tam pozostała przez 27 lat. W wieku 47 lat Teresa opuszcza ów klasztor, zakłada nową wspólnotę karmelitańską, w której wypracowuje odnowiony styl życia i tym samym rozpoczyna wielką przygodę reformy karmelitańskiej. Paradoksalnie, w życiu tej klauzuruwej mniszki rozpoczyna się najbardziej intensywny etap. W ciągu następnych 20 lat, które stanowią ostatni rozdział jej życia, Teresa zakłada 19 nowych klasztorów, w tym towarzyszy również powstaniu pierwszej wspólnoty karmelitów bosych, ze św. Janem od Krzyża na czele. Podejmuje mnóstwo podróży pokonując w bardzo trudnych warunkach setki kilometrów. Spędza niezliczoną ilość godzin na rozmowach z ludźmi z różnych sfer, zarówno świeckich, jak i zakonnych. Są wśród nich zakonnicy, księża diecezjalni, przedstawiciele wyższych sfer społecznych, kupcy, rzemieślnicy i prości, zwyczajni ludzie, których pomoc przy każdej kolejnej fundacji jest nieoceniona. W tym samym czasie św. Teresa pisze swe najważniejsze dzieła: Księgę życia, Drogę doskonałości, Twierdzą wewnętrzną, Księgę fundacji, inne dzieła mniejsze,

¹² Por. J. Luis Vives, *Instrucción de la mujer cristiana*, Buenos Aires 1944, s. 27, [w]: J. Barrera Sánchez, *Teresa de Jesús, una mujer educadora*, s. 33, (tłum. własne).

oraz tysiące listów, z których do dziś zachowała się tylko niewielka część. Wysuwa się hipotezy, że mogło ich być nawet 15.000¹³.

Teresa umiera 4 października 1582 r. w wieku 67 lat. W 1614 r. zostaje beatyfikowana przez papieża Pawła V. W 1617 r. zostaje ogłoszona patronką Hiszpanii. W 1622 r. papież Grzegorz XV dokonuje uroczystej kanonizacji bł. Teresy od Jezusa, a 30 września 1970 r. papież Paweł VI ogłasza ją, wraz ze św. Katarzyną ze Sieny, Doktorem Kościoła. Są to pierwsze kobiety w historii Kościoła, którym zostaje przyznany ten tytuł. 28 marca tego roku rozpoczynamy obchody wielkiego jubileuszu 500 – lecia narodzin św. Teresy de Ahumada.

2. Rola przyjaźni w życiu św. Teresy od Jezusa

Aby zrozumieć terezańską duchowość, której wiodącą cechą jest jej humanizm, nie można pominąć kwestii przyjaźni w życiu Teresy de Ahumada¹⁴. Na wstępie należy podkreślić naturalną, fundamentalną i niespotykane silną cechę jej osobowości, jaką była zdolność, łatwość i absolutna potrzeba przeżywania swej egzystencji w kluczu relacji międzypersonalnych. Teresa, odnosząc się w tym momencie tylko do ludzkiego wymiaru, nie była zdolna, by egzystować w samotności i wyobcowaniu. Od pierwszych lat dzieciństwa i młodości wzrastała i stopniowo wchodziła w rzeczywistość życia społecznego w gronie życzliwych i kochających ją osób. Była przekonana, że jej życie musi być związane z innymi, ale również świadoma tego, że inni doceniają i pragną jej obecności¹⁵. Z perspektywy pięćdziesięciu lat, w *Księdze życia*, pisze: „Wszyscy byli ze mnie zadowoleni, bo miałam tę łaskę od Boga, że gdziekolwiek byłam, umiałam podobać się wszystkim i wszędzie byłam bardzo lubiana” (Ż 2, 8)¹⁶. Użyte tu przez

¹³ Por. *Cartas [w]: Diccionario de Santa Teresa*, red. T. Álvarez, Burgos 2006².

¹⁴ Więcej na ten temat: *Amistad [w]: Diccionario de Santa Teresa*, red. T. Álvarez, Burgos 2006²; M. Herraiz Garcia, *La oración historia de amistad*, Madrid 2003⁶; M. Herraiz Garcia, *Solo Dios basta*, Madrid 1992⁴; O. Steggink, Teresa. *Duchowy i psychologiczny portret Teresy od Jezusa*, tłum. L. Wrona, Kraków 2011.

¹⁵ O. Steggink, Teresa. *Duchowy i psychologiczny portret Teresy od Jezusa*, tłum. L. Wrona, Kraków 2011, s. 20-45.

¹⁶ Teresa od Jezusa, *Księga życia*, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 1997⁴.

Teresę ogólnikowe kategorie „wszystkich” i „wszędzie” są doskonałym świadectwem jej spojrzenia na świat relacji, w którym wzrastała. Przyświeca jej świadomość bycia obdarowaną szczególnym uczuciem bliskich osób. Dla przykładu przytoczymy tylko kilka tekstów: „byłam ulubioną córką mego ojca” (Ż 1, 3); „Bywało u nas kilku moich braci stryjecznych. Zawsze byliśmy razem. Wielkie mieli do mnie przywiązanie, a ja też dla zrobienia im przyjemności podtrzymywałam z nimi rozmowę o wszystkim, o czym oni lubili mówić” (Ż 2, 2). „Z jednym z braci, najwięcej zbliżonym do mnie wiekiem, czytaliśmy razem żywoty Świętych. Jego kochałam najbardziej, (choć do innych wielkie miałam przywiązanie i oni do mnie)” (Ż 1, 4). Teresa w tym czasie nawiązuje i podtrzymuje wiele relacji, które nazywa przyjaźnią: z ojcem, z rodzeństwem i kuzynostwem, z kobietami i mężczyznami, z rówieśnikami i osobami, które różniły się od niej wiekiem. Po latach dokona jednak wśród nich gruntownej selekcji i odróżni przyjaźń od towarzystwa. Świadoma swych zalet i predyspozycji do relacji międzypersonalnych wyznaje: „ile razy spostrzegłam, że ktoś przypadający do mojego usposobienia przychylnie ku mnie się skłania, takim zaraz do tej osoby przejmowałam się przywiązaniem, że serce i pamięć miałam w niej jakby uwięzioną i ciągle prawie o niej myślałam” (Ż 37, 4); „w chęci zadowolenia innych, choćby z przykrością dla siebie, nie znałam miary” (Ż 3,4). Ujmuje szczerą, z jaką Teresa przyznaje się do motywacji przy wyborze klasztoru, do którego zdecydowała się wstąpić: „Miałam serdeczną przyjaciółkę, która służyła Bogu w innym klasztorze... chciałam być tylko tam, gdzie ona przebywała. Więcej miałam na myśli marną własną pociechę i skłonność naturalnych uczuć, niż istotne dobro swojej duszy” (Ż 3, 2).

Ludzkie przyjaźnie św. Teresy od Jezusa charakteryzowała szeroka gama uczuć: pragnienie obecności, potrzeba komunikacji, samotność, czułość, podziw, wzruszenie i radość, obawy, pragnienia więcej i lepiej... wszystko naznaczone bogactwem jej kobiecej natury¹⁷. Według Tomasza Alvareza, Teresa rozumiała koncepcję przyjaźni w sposób klasyczny. Dla niej oznaczała ona wzajemną

¹⁷ Por. *Amigos [w]: Diccionario de Santa Teresa*, red. T. Álvarez, Burgos 2006².

i bezinteresowną miłość, ale miłość odwzajemnioną. Podobnie jak w filozofii klasycznej terezańska koncepcja przyjaźni odznaczała się otwartością, mogła być realizowana na różnych płaszczyznach: pomiędzy krewnymi, znajomymi, między dwiema osobami bądź w grupie. Natomiast przeciwnie do filozofii a zgodnie z teologią św. Tomasza, św. Teresa poszerza koncepcję przyjaźni na relację miłości między Bogiem i człowiekiem. Doświadcza głębokiej przyjaźni z Chrystusem. I nie jest to figura metaforyczna ani symboliczna. Teresa potwierdza ją z głębokim realizmem. Idea ta staje się wręcz głównym rysem jej duchowości, sposobu bycia w relacji z Bogiem. Bóg Teresy jest Bogiem – Przyjacielem (Ż 8,6)¹⁸.

3. Terezańskie doświadczenie przyjaźni z Bogiem

Św. Teresa od Jezusa przedstawia historię swej relacji z Bogiem w podobnych terminach, w jakich opowiada o relacjach międzyludzkich. Z perspektywy pięćdziesięciu lat doskonale potrafi nakreślić obraz dynamiki, która towarzyszyła jej rozwojowi¹⁹. Główną treścią owej historii jest jej osobiste doświadczenie, wielokrotnie poddawane obiektywizacji teologów i uczonych, którzy towarzyszyli duchowemu rozwojowi Świętej z Avila.

Stając wobec *Księgi życia* trzeba podkreślić, iż jest to historia przyjaźni dwóch osób: Boga i człowieka, w której obydwójce przedstawiani są w perspektywie relacji²⁰. Nie poza nią. W jej dynamice, w każdej z osób przeplatają się dwa wymiary: aktywny i pasywny. Nic nie pozostaje na marginesie działania Boga, ani na marginesie terezańskiej odpowiedzi na to działanie. Teresa jest odbiorcą i równocześnie tą, która daje. Widzimy ją pasywnie aktywną wobec Jego aktywno pasywnej obecności. Mimo, iż wydaje się być głównym narratorem historii, opowiada ją z natchnienia Boga. Inaczej z pewnością nie mogłaby nadać temu doświadczeniu znaczenia doktrynalnego i zinterpretować go, jako powszechnie dostępne każdemu.

¹⁸ Por. *Amistad* [w]: *Diccionario de Santa Teresa*, red. T. Álvarez, Burgos 2006².

¹⁹ We wszystkich dziełach Świętej Teresy można kontemplować ową dynamikę z różnych perspektyw. Na szczególną uwagę zasługują: *Księga życia* i *Twierdza wewnętrzna*.

²⁰ Por. M. Herraiz García, *La oración historia de amistad*, Madrid 2003⁶.

Na pierwszy plan wysuwa się absolutna inicjatywa Boga. Teresa doświadcza Jego uprzedzającego działania i wyznaje: „Ze swej strony, niczego nie zaniechałeś, abym od pierwszego dzieciństwa mego cała była Twoja” (Ż 1, 8). Odpowiedź Teresy poprzedza jednak długi, powolny i burzliwy proces, któremu towarzyszy ogromne napięcie, a niekiedy prawdziwa walka. Od wczesnych lat dzieciństwa i młodości szukała osobistej relacji z Bogiem²¹. Wizja tej relacji naznaczona była jednak terezańskim obrazem Boga, na uformowanie którego miało wpływ bardzo wiele czynników. Teresa ujawnia, że w swych pierwszych latach życia, jak również życia zakonnego dominującym uczuciem, które się w niej pojawiało względem Boga był „niewolniczy lęk”: „Trzy miesiące trwałam w walce wewnętrznej, pokonując opór swojej woli tą zwłaszcza uwaga, że utrapienia i cierpienia życia zakonnego nie mogą być większe od mąk czyśćcowych, a ja z pewnością zasłużyłam na piekło. Z tego wnoszę, że ten mój pociąg do powołania zakonnego pochodził raczej z niewolniczej bojaźni niż z miłości” (Ż 3,6).

Na tym etapie, Bóg Teresy, w jej przekonaniu, żąda od niej wysiłku, który zmierza do zaspokojenia Jego wymagań i oczekiwań. Teresa przyjmuje więc postawę „wiernego sługi” i całą swą energię skupia na „dawaniu”. Równolegle jednak, poza relacją z Bogiem, nieświadomie szuka innych, w których mogłaby również „brać”²². Długo nie dociera do niej bowiem ewangeliczne przesłanie o miłości wzajemnej. Dążąc do błędnie rozumianej doskonałości, Teresa chciała kochać miłością charytatywną, nie oczekując niczego w zamian, czemu coraz mocniej sprzeciwiała się jej ludzka natura. Relacja z Bogiem wymagała pewnej przemiany, która możliwa była tylko dzięki interwencji z zewnątrz. Działanie Boga przekroczyło jednak wszelkie oczekiwania Teresy. W ten jej misternie utkany plan samodoskonalenia, nazywany mylnie „uświęcaniem” nagle wszedł Drugi – Inny. Przytoczymy tu wydarzenie z 1554 roku, które określone zostało jako moment nawrócenia św. Teresy od Jezusa²³. Miała wówczas 39 lat.

²¹ Święta Teresa mówi o tym w pierwszych rozdziałach *Księgi życia*.

²² Por. Ż 24, 5.

²³ Por. *Conversión [w]: Diccionario de Santa Teresa*, red. T. Álvarez, Burgos 2006².

W czasie modlitwy, podczas której Teresa „patrzy na Niego”²⁴, (chodzi o obraz, który znajdował się w jej celi) dokonuje się zaskakująca zamiana. I choć nosi w sobie znamiona ogromnej delikatności Boga, zupełnie ją dezorientuje i onieśmiela. Teresa, mimo iż wydaje się jej, że to ona patrzy, nagle czuje się obserwowana. Szuka, jak zawsze, ale zaczyna zdawać sobie sprawę z tego, że to ona czuje się odnaleziona. Zauważa, że na horyzoncie jej świadomości nagle pojawił się Ktoś Inny. Czuje się kontemplowana przez Boga. W tym spojrzeniu doświadczalnie rozpoznaje Jego **bezinteresowną** miłość. Świadomość zaskakującej na ten moment prawdy zaczyna penetrować jej wnętrze. Dla Teresy to rzeczywiście Ktoś zupełnie Inny. Bóg przedstawia się jej jako Ten, który szuka kogoś, komu mógłby dać²⁵. Wierzyła w Boga kochającego tych, którzy są dobrzy, w Sprawiedliwego Sędziego, który za dobre wynagradza a za zło karze. Tymczasem, po 39 latach ogromnych wysiłków w życiu duchowym, których celem było **zasłużenie sobie** na Bożą miłość i zbawienie, zdesperowana z powodu braku owoców, jakich oczekiwała, doświadcza łaski „spojrzenia” i wyznaje z wielką bezsilnością: „Wielkimi darami karałeś mnie za moje niegodziwości”²⁶. Bóg jawi się Teresie, jako Ten, który nie żąda od niej rezygnacji z uczuciowego zaangażowania w inne relacje poza Nim. Koryguje jej spojrzenie, co więcej, sam daje się jej poznać jako Ten, w którym przyjaźń ma swój początek, który jest Przyjacielem prawdziwym (Ż 22, 6). Teresa staje wobec Boga miłości, którego życiem jest relacja międzyosobowa. Dlatego na pytanie, czego Bóg od nas żąda odpowiada z ogromnym przekonaniem: **„chodzi za nami, prosząc, abyśmy byli z Nim...”**²⁷. Z perspektywy ośmiu lat opisuje to nowe spojrzenie w takich oto słowach:

„widziałam jasno, że nigdy żadnego dobrego mego pragnienia nie pozostawił, jeszcze w tym życiu bez nagrody! Jakkol-

²⁴ To sformułowanie znamienne jest dla św. Teresy. Przystępując do wykładu na temat modlitwy, kieruje do swoich sióstr następujące słowa: „Nie żądam od was wielkich o Nim rozmyślań ani nateżonej pracy rozumu, ani zdobywania się na piękne, wysokie myśli i uczucia - żądam tylko, byście na Niego patrzyły” (DD 26, 3).

²⁵ Por. Ż 19, 15.

²⁶ Por. Ż 7, 19 (tłum. własne).

²⁷ Por. T VII, 3, 9 (tłum. własne).

wiek nędzne i niedoskonałe były moje uczynki, **Pan je ulepszał, udoskonalał i dodawał im wartości, a złe uczynki i grzechy moje od razu ukrywał.** Nawet w oczach tych, którzy na nie patrzą, **dopuszcza, że znikają, jakby ich nie widzieli i wymazuje je z ich pamięci. Pozłaca winy. Sprawia, że lśni we mnie cnota, której On sam mi udziela, prawie zmuszając mnie do tego, abym ją posiadała.**²⁸

Nowy obraz Boga zupełnie zaskakuje i zmienia Teresę. Może my powiedzieć, że do tej pory, wiedziona doświadczeniem innych, koncentrowała wszystkie energie duchowe na pewnego rodzaju rezygnacji ze swego człowieczeństwa, mimo iż nie chciała składać go na ołtarzu „życia duchowego” czy też „kontemplacji”. Nie chciała również rezygnować z wymiaru boskiego, który odkrywała w swym wewnętrznym pragnieniu Boga. Intuicyjnie przeczuwała, że nie o to chodzi. Inicjatywa Boga po raz kolejny ukazuje zupełną Jego nowość. Teresa wreszcie odkrywa, że Bóg nie neguje jej człowieczeństwa. Wręcz przeciwnie, w Jezusie Chrystusie On sam decyduje się na nie: „On, istniejąc w postaci Bożej, stał się podobnym do ludzi” (por. Flp. 2, 6). W Jezusie Chrystusie ukazuje się prawdziwe oblicze Boga – Przyjaciela, który potwierdza to, co rozpoczął w akcie stworzenia, w którym uczynił człowieka na swój obraz i swoje podobieństwo po to, aby człowiek mógł wejść z Nim w relację (por. GS 24). Od tej chwili Bóg Teresy jest Bogiem relacji, przyjaźni, dialogu i głębokiej, osobistej więzi. Doświadczenie to, w późniejszych latach stanie się fundamentem terecjańskiej świadomości trynitarnej²⁹. Od tej pory, wbrew

²⁸ Por. Ż 4, 10 (tłum. własne).

²⁹ „W ciemnocie grubo zmysłowych pojęć naszych, zdarza się, że wyobrażamy sobie Osoby Trójcy Świętej jak je nieraz przedstawiają na obrazach złączone w jedną Osobę, podobnie jakby odmalować człowieka o jednym ciele, a o trzech twarzach. Ponieważ zaś wyobrażenie takie jest nam niemiłe i samo przez się przedstawia się jako rzecz niemożliwa, więc nie śmiemy dłużej nad tym się zastanawiać bo umysł, zbity z tropu, lęka się, by w końcu o samej prawdzie nie zwątpił. I tak pozbawia siebie wielkiej korzyści, jaką by mógł odnieść z głębszego rozważania tej prawdy. To, co mnie się ukazało, były to trzy Osoby odrębne, z których każda ma własną postać i własną mowę swoją. Potem jeszcze, na lepsze stwierdzenie tej odrębności Osób, stanęło mi na myśl, jako jedna tylko Osoba Syna przyjęła ciało ludzkie. Osoby te miłują się wzajemnie, wzajemnie się jedna drugiej udzielają i wzajemnie znają siebie”. Teresa od Jezusa, *Dzieła mniejsze*, tłum. H.P. Kossowski, Kraków 2009⁴, SP

pozycji Kościoła swego czasu, św. Teresa kładzie szczególny nacisk na prawdę o człowieczeństwie Chrystusa³⁰. Podkreślając Jego ludzką naturę, wyraźniej nakreśla rzeczywistość przyjaźni, którą Bóg pragnie nawiązać z człowiekiem. Chrystus, w którego wierzy Teresa dobrze rozumie ludzką słabość (Hbr 4, 15), jest ludzki i potrzebujący (Ż 9, 4). Powyższe doświadczenie wprowadza w życie Teresy nową i już nie teoretyczną kategorię teologiczną, kategorię przyjaźni. Stanie się ona pojęciem, za pomocą którego ujmowana będzie cała, otaczająca ją rzeczywistość. Przyjaźń wypełnia scenariusz życia Teresy od Jezusa i znaczy zupełny zwrot w pojmowaniu chrześcijańskiego życia, zarówno jej jak i każdej wspólnoty. Skoro bowiem Bóg uczynił ją na Swój obraz i podobieństwo nie pozostaje jej nic innego, jak stać się, tak jak On, osobą relacji, przyjaźni, dialogu i głębokiej, osobistej więzi.

Pierwszą przestrzenią, w której owocują skutki terezańskiego doświadczenia jest modlitwa. Mamy tu na myśli nie tylko osobiste, głębokie doświadczenie karmelitanki z Avila, ale również refleksję, jaką podjęła w tym temacie³¹. Św. Teresa od Jezusa w definicji modlitwy wewnętrznej, z większym, niż ktokolwiek radykalizmem i przekonaniem, używa kategorii przyjaźni: „według mnie, modlitwa myślna nie jest niczym innym jak podtrzymywaniem relacji przyjaźni, często przebywając sam na sam z Tym, o którym wiemy, że nas kocha”³². W ujęciu terezańskim modlitwa = przyjaźń³³ jest przede wszystkim kwestią dwojga. Na nią trzeba się zgodzić. Co więcej, Teresa wyraźnie rozróżnia dwie rzeczy. Modlitwa, rozumiana jako przyjaźń jest pewnym stylem by-

33, 2-3. Szerzej o doświadczeniu trynitarnym św. Teresy od Jezusa zob.: R. Cuartas Londoño, *Experiencia Trinitaria de Santa Teresa de Jesús*, Burgos 2004.

³⁰ Szerzej na temat problemu człowieczeństwa Chrystusa w życiu duchowym zob. *Jesucristo en la vida y la enseñanza de Teresa*, [w]: *Diccionario de Santa Teresa*, red. T. Álvarez, Burgos 20062.

³¹ Na temat modlitwy u św. Teresy od Jezusa dysponujemy bardzo bogatą bibliografią, zarówno w j. polskim jak i w innych językach. Zob. M. Diego Sánchez, *Santa Teresa de Jesús. Bibliografía sistemática*, Madrid 2008.

³² Por. Ż 8, 5 (tłum. własne).

³³ Zazwyczaj teologia duchowości przedstawia św. Teresę od Jezusa w kluczu jej życia modlitwy. My zastąpimy go kluczem przyjaźni, jako że sama Teresa, w swej definicji nadaje modlitwie taki właśnie status. Będziemy zatem używać zamiennie dwóch terminów: modlitwa – przyjaźń.

cia, nie praktyką religijną, czy wyrazem religijności. Akt modlitwy natomiast, który zakłada pewien określony czas, miejsce i formę jest wewnętrznym wymaganiem takiej relacji, stąd nie może być regulowany prawem. Istnieją momenty, w których przyjaciele potrzebują czasu na uświadomienie sobie tego, czym jest ich relacja (akt modlitwy). Nie oznaczają one jednak, iż w tym właśnie momencie ich przyjaźń jest większa. Intensyfikuje się jedynie świadomość. A zatem żadna forma modlitwy nie ma wartości absolutnej. Służy głównie temu, by uświadomić sobie, z Kim się jest³⁴. W lekturze dzieł św. Teresy od Jezusa należy równocześnie pamiętać o drugiej perspektywie, na którą rozszerza się kategoria przyjaźni, a która pokazuje relację z drugim człowiekiem. Teresa przekonuje, że jest ona lustrem relacji z Bogiem. Uważnych czytelników *Księgi życia* zdeorientować może słowo, jakie w innym momencie Teresa otrzymuje od Boga: „Nie chcę już, byś obcowała z ludźmi, tylko z aniołami” (Ż 24, 5). Nie chodzi tu bynajmniej o stworzenia duchowe, które są przedmiotem badań angelologii. Teresa rozumie, że Słowo utożsamia „aniołów” z tymi, którzy widzą Boga w Jego prawdzie: wzajemnej i odwzajemnionej relacji miłości, relacji przyjaźni. Takiego Boga naśladują i taki właśnie Bóg jest treścią ich świadectwa wobec świata. Terezańska zdolność i potrzeba wchodzenia w realcje przyjaźni zyskuje zatem zupełnie nową jakość.

Wspomnieliśmy, że do jednej z głównych zasług św. Teresy od Jezusa należy dzieło reformy Karmelu. Myliłby się jednak ktoś, kto utrzymywałby, iż główną treścią jej programu była asceza i pokuta. Terezańska propozycja odnowy Kościoła nekankiego rozłamami i herezjami kładzie akcent na zupełnie inny aspekt. W *Drodze doskonałości*, która jest programem formacyjnym pierwszych wspólnot Reformy, Teresa wyznaje: „nie mając żadnej możliwości uczynienia czegoś w służbie Bożej na chwałę Pana, gdyż jestem niewiastą, i to jeszcze tak nędzną, tym gorętsze uczułam w sobie i dotąd czuję pragnienie, **aby skoro Bóg ma tylu nieprzyjaciół, a tak niewielu przyjaciół, ci niewielu przynajmniej prawdziwymi byli Jego przyjaciółmi**” (DD 1,2).

³⁴ Por. DD 22.

Odnowa, w rozumieniu św. Teresy, dotyczy zmiany stylu bycia we wspólnocie z Bogiem i z człowiekiem. Nowym stylem jest przyjaźń. Utrwalenie tegoż stylu wymaga przemyślanej pedagogii. Św. Teresa nie uczy, jak „organizować akt modlitwy”, ale całą swą energię kieruje na formowanie osób modlitwy³⁵ = przyjaciół (osób relacji), mimo iż wie, że jest to o wiele trudniejsze. Stawiając zatem przed współsiostrami jasny cel przedsięwzięcia, nakreśla perspektywę swego wykładu i zarazem pedagogii: nie będzie się odnosić do płaszczyzny „działania”, ale płaszczyzny „bycia”. Po krótkim wstępie stawia kluczowe pytanie: „Widziałyście już, córki, wielkie przedsięwzięcie, którego osiągnięcie jest obowiązkiem naszego powołania. Lecz **jakimi mamy być?**” (DD 4, 2). I przechodzi do omawiania stopniowej przemiany „bytu”, która stała się jej osobistym doświadczeniem i która, według niej, konieczna jest do głębokiego wejścia w relację przyjaźni z Bogiem i z innymi. Opiera się głównie na trzech cnotach: wzajemnej miłości, wyrzeczeniu i pokorze (por. DD 4, 4). W doświadczeniu św. Teresy interpretowane są one jako fundamentalne kategorie antropologiczne a zarazem linie operatywne projektu „bycia w relacji” przyjaźni. Święta kontempluje je w Osobie Jezusa Chrystusa. W Nim odkrywa ich pełną realizację. Chrystus jest dla niej Człowiekiem wolnym i wyzwalającym. Tym, który objawia prawdę o Bogu i o człowieku, Świadkiem miłości dawanej i otrzymywanej. Teresa utożsamia pokorę z prawdą, wyrzeczenie z wolnością. A zatem struktura procesu dojrzewania osoby do relacji przyjaźni nabiera w odczuciu Reformatorki Karmelu następującego kształtu: **prawda (pokora) uczyni Cię wolnym (wyrzeczenie), aby kochać**³⁶.

Prawda ma dla św. Teresy charakter egzystencjalny, nie spekulatywny. Jest synonimem szczerego i uczciwego życia. Teresa stawia więc wymaganie by „żyć prawdą” a nie „mówić prawdę”. Według niej prawdą się kroczy – a nie poznaje. Prawdę o Bogu

³⁵ Trudno jest przełożyć na język polski hiszpańskie słowo „orantes” jednym słowem. Określa ono bowiem tożsamość osoby, która żyje modlitwą. Według nas, najlepiej w języku polskim oddaje ten stan określenie: „osoba modlitwy”.

³⁶ Por. M. Herráiz, *Experiencia y pensamiento de Dios en Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Valencia 1995, s. 90.

poznaje się w osobistej relacji z Nim. Tu nie wystarczy intelektualne zbliżenie do prawd objawionych. Święta z Avila przyjmuje Prawdę, którą jest Jezus Chrystus i bez Niej nie może się poruszać³⁷. Prawda skupia ją na tym, co jest ściśle związane z jej egzystencją, na relacji z Tym, który ją stworzył na swój obraz i podobieństwo. Modlitwa = relacja przyjaźni jest zatem szkołą prawdy o Bogu i człowieku³⁸. Św. Teresa od Jezusa, w sposób wyjątkowy i z wielką determinacją zbliża prawdę do modlitwy = relacji przyjaźni i modlitwę do prawdy. Takie jest wewnętrzne wymaganie przyjaźni.

Święta rozpoczyna temat wyrzeczenia w sposób klasyczny, ale bardzo szybko, bo już w następnym zdaniu, dochodzi do wniosku, że negacja nie może definiować życia osoby: „Mówmy teraz o wyrzeczeniu się, które w nas być powinno, bo na nim, jeśli jest doskonale, polega i w nim zawiera się wszystko. Wszystko, mówię, na tym polega, **bo kto złączy się całą duszą z samym tylko Stworzycielem**, za nic sobie mając wszystkie rzeczy stworzone, temu Pan takie cnoty wlewa do duszy...” (DD 8,1). Według Teresy najbardziej rygorystycznym filtrem dla wszystkich rzeczywistości, przeżywanych przez osobę, która żyje w relacji przyjaźni z Bogiem jest miłość do Boga. Miłość w prawdzie. To właśnie ona definiuje i porządkuje wszystkie pozostałe relacje³⁹. Wyrzeczenie, o którym mówi Teresa zaznacza konkretne kręgi: od najbardziej zewnętrznych do coraz głębszych przestrzeni osoby.

Ani prawda, ani wolność, ani tym bardziej miłość nie są dla św. Teresy idea. Są definicją kochającej Osoby, którą jest ludzkie oblicze Boga i Boskie oblicze nowego człowieka – Jezusa Chrystusa. Teresa odróżnia miłość zmysłową (opierającą się na zmysłach) od miłości duchowej. O pierwszej powie, że ta zazwyczaj budzi się pod wpływem wartości tylko ludzkich, estetycznych, zewnętrznych i powierzchownych. Powoli osłabia siłę woli, która pragnie skierować wszystko ku Bogu (DD 4, 5). Nie ma w niej

³⁷ Por. Ż 40.

³⁸ Por. DD 22, 8.

³⁹ Więcej na temat wyrzeczenia, zob.: L. Wrona CM, *Wolność – fascynujące oblicze tereziańskiej ascezy*, [w]: *Święta Teresa od Jezusa mistrzynią doskonałości*, Poznań 2012, s. 30-44.

perspektywy teologalnej. Bardzo szkodzi życiu wspólnotowemu, gdyż zamyka osobę a nie otwiera. Gubi się w niej perspektywę uniwersalną, wspólnotową (DD 4, 6). To miłość, która więzi (DD 4, 7-8), blokuje proces dojrzewania osoby, jest utylitarna, gdyż „wykorzystuje drugiego” dla własnej przyjemności. Jest deformująca i deforma. Nie posiada treści. Jest pusta a zatem tożsama z kłamstwem. Miłość duchowa natomiast, już na samym wstępie zakłada obecność dwóch osób. Rodzi się z teologalnej wizji człowieka. Wchodzi głębiej, nie zatrzymuje się na tym, co zewnętrzne, stąd jest trwała i bogatsza (DD 6, 4.8.). Pragnie rozwoju drugiej osoby, zwłaszcza chrześcijańskiego wymiaru jej życia (DD 7, 1). To miłość, która pomaga wzrastać i dlatego też jest bolesna (DD 6, 8). W słowie, w którym Teresa wskazuje na środki pomocne do osiągnięcia owej miłości, ukazuje się cały jej humanizm. Nie chodzi tu bowiem o suchą i sztywną miłość, która w ogóle nie bierze pod uwagę natury. Święta podkreśla, że czasami dobrym jest i bardzo pożytecznym okazać czułość woli, współczuć trudom innych, cieszyć się ich osiągnięciami, angażować to, co w nas ludzkie. Umieć cierpieć i nie gorszyć się brakami i grzechami innych. Raczej starać się praktykować cnotę przeciwną tej słabości. Taka właśnie miłość pomaga żyć w pokoju i budować jedność.

Zakończenie

Przyjaźń przynosi w życiu św. Teresy od Jezusa zupełnie nieoczekiwane skutki. Święta z ogromną siłą i wolnością otwiera się na oba jej wymiary: aktywny i pasywny: kocha i przyjmuje miłość. Nie waha się walczyć o przyjaźń, szuka dialogu, porozumienia i współpracy, bo są one narzędziami jedności. Z doświadczenia, które na zawsze wpisało się w duchową biografię św. Teresy od Jezusa, wyrasta najlepsza treść jej teologicznego wykładu. Rodzi się „doktryna”, wyzwanie dla teologii, katechezy i ewangelizacji. Święta Teresa zdaje sobie sprawę z tego, że obraz Kościoła w świecie uwarunkowany jest świadectwem osób, które tworzą jego wspólnotę. Stąd w życiu duchowym nie zajmuje ją struktura i formy. Formuje do miłości wzajemnej, nie charytatywnej, gdyż

osoba, upodabniając się do Boga, który jest Relacją Miłości dokonuje w ten sposób fundamentalnego wyboru miłości w swoim życiu. Święta Teresa od Jezusa formując innych do przyjaźni stawia zatem dwa wymagania prawdziwie chrześcijańskiego życia: miłość Boga i miłość bliźniego. Druga weryfikuje pierwszą. Przyjaźń z Bogiem nie może zaowocować pozostawieniem człowieka. W jej doświadczeniu, ostatnie z siedmiu mieszkań *Twierdzy wewnętrznej* jest pełnym i miłosnym powrotem do bliźniego.

Przyjaźń to drugie imię miłości odwzajemnionej, która ma swoje korzenie w Bogu. Jest kategorią o wiele szerszą od kategorii ojcostwa, synostwa, czy innych kategorii, które określają relację Boga do człowieka i człowieka do Boga. Ma to ogromne znaczenie w dzisiejszym świecie, w którym doświadczenia ojcostwa czy synostwa poddawane są poważnym próbom i w konsekwencji stają się coraz trudniejszym odniesieniem dla zobrazowania powyższej relacji. Doświadczenie przyjaźni może być dostępne o wiele szerszemu gronu, bez względu na kulturę, religię czy status społeczny. Jeśli zatem Słowo Boże przyznaje jej tak uprzywilejowane miejsce, to może warto dać jej więcej miejsca, zarówno w teologii jak i w naszym chrześcijańskim życiu? Zwłaszcza, że znalazła ona potwierdzenie w życiu świadków, których stawia przed nami Kościół.

Summary

Teresian friendship as a category of Christian spirituality

In order to understand Teresian spirituality whose leading attribute is humanism, we cannot omit the question of friendship in Teresa's of Ahumada life. Friendship brings to the Teresa's of Jesus life completely unexpected effects. Our Saint opens herself with great power and freedom to its both dimensions, active and passive: she loves and accepts love. She doesn't hesitate to fight for friendship, looks for dialogue, understanding and cooperation because they are the instruments of unity.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Recenzje

Bp Ignacy Dec, „Panie, przymóż nam wiary!”. Pielgrzymka do Ziemi Świętej w Roku Wiary. 09-16 III 2013 r., Świdnica 2013, ss. 151.

Książka jest swego rodzaju dokumentacją z pielgrzymki do Ziemi Świętej, którą odbył jej Autor wraz z grupą trzech księży i licznych pielgrzymów świeckich w dniach od 9 do 16 marca 2013 r. Cały materiał został poprzedzony bardzo rzeczowym słowem wstępnym, a zakończony dwoma balladami: „O Ziemi Świętej” i „Na wesoło”. Układ książki został podyktowany przebiegiem pielgrzymki. Dzień pierwszy – sobota, 9 marca 2013 r. – podróż autokarem na lotnisko Katowice-Pyrzowice; lot z Katowic do Tel Avivu; Jaffa, Nof Tavor Hotel, Kibbutz Mizra. Dzień drugi – niedziela, 10 marca 2013 r. – Betlejem (Pole Pasterzy, Bazylika Narodzenia z Grotą Narodzin, Grota Mleczna), Yad Vashem – pomnik ofiar Holocaustu, Ain Karem (Kościół Nawiedzenia św. Elżbiety i Kościół Narodzenia św. Jana Chrzciciela). Dzień trzeci – poniedziałek, 11 marca 2013 r. – Kibbutz Mizra (Nof Tavor Hotel), Jezioro Galilejskie, Kościół Prymatu, Kafarnaum, Tabgħa, Jerycho, Betlejem. Dzień czwarty – wtorek, 12 marca 2013 r. – Betlejem, Yad Vashem, Ain Karem, Jerozolima – nowe miasto. Dzień piąty – środa, 13 marca 2013 r. – Betania, Jordan, Morze Martwe, Jerycho. Dzień szósty – czwartek, 14 marca 2013 r. – Jerozolima, Betfage, Kościół Wniebowstąpienia, Pater Noster, Dominus Flevit, Kościół Getsemani (Bazylika Narodów), Bazylika Grobu NMP, Kościół św. Piotra „In Gallicantu”. Dzień siódmy – piątek, 15 marca 2013 r. – Jerozolima: Droga Krzyżowa, Kalwaria, Grób Pański. Dzień ósmy – sobota, 16 marca 2013 r. – Jerozolima: Wieczernik, Katedra Ormiańska św. Jakuba, Pałac Heroda, prokatedra św. Jakuba, Bazylika Grobu Bożego, lotnisko w Tel Avivie.

Książka ta przedstawia się nam nie tylko jako interesująca refleksja nad „Piątą Ewangelią”, jaką jest Ziemia Święta. Wpisuje się ona w szereg, pisanych od najdawniejszych czasów, świadectw pielgrzymów, którzy udawali się do Ziemi Świętej, pokonując nierzadko przeszkody, które zagrażały nie tylko ich zdrowiu, ale również życiu. Ta książka nie jest świadectwem tak

dramatycznych wydarzeń. Starożytni pielgrzymi mieli zawsze jakiś konkretny cel podejmowanych trudów. Omawiana publikacja, jest świadectwem wiary ludzi, którzy posłuszni wezwaniu Ojca Świętego Benedykta XVI pielgrzymują „do Ziemi Świętej, miejsca związanego z obecnością Jezusa Zbawiciela i Maryi, „Jego Matki” (Benedykt XVI, *Porta fidei. List apostolski w formie motu proprio ogłaszający Rok Wiary. Wskazania duszpasterskie na Rok Wiary. Nota Kongregacji Nauki Wiary*, Tarnów 2012, s. 31).

W relacjach z poszczególnych dni pielgrzymki bp Ignacy Dec imponuje niezwykle precyzyjnym uporządkowaniem materiału. Najpierw spotykamy opis przebiegu poszczególnych dni pielgrzymki. Następnie zamieszczony został tekst homilii, którą każdego dnia wygłaszał Ksiądz Biskup w czasie sprawowanej Mszy św. Nierzadko zamieszczone zostało wprowadzenie do Eucharystii, lub jakieś szczególne teksty, nawiązujące do ważnych wydarzeń w czasie trwania pielgrzymki, jak choćby odnowienie przyrzeczeń małżeńskich w czasie pobytu w Kanie Galilejskiej w drugim dniu, czy też rozważania Drogi Krzyżowej, którą przeszli pielgrzymi w Jerozolimie w siódmym dniu pielgrzymki.

Szczególną zaletą omawianej publikacji są relacje z poszczególnych dni, w których bp Ignacy Dec dzieli się osobistą wiedzą na temat odwiedzanych przez pielgrzymów miejsc. Przytoczmy jeden przykład. W relacji z pobytu na górze Tabor czytamy: „Po dotarciu całej grupy kierujemy się ku bazylice, pierwszego dzieła architekta A. Berluzziego, któremu Ziemia Święta zawdzięcza większą część budowli sakralnych. Kościół został wybudowany w latach 1919-1924 w stylu rzymsko-syryjskim. Wewnątrz trzynawowej bazyliki znajdują się dwie kaplice poświęcone prawodawcy Mojżeszowi i prorokowi Eliaszowi. Prezbiterium jest dwukondygnacyjne. Prowadzą do niego w dół dwustopniowe schody. W jego dolnej części znajduje się ołtarz z bazyliki krzyżowców, wniesiony na miejscu ołtarza z bazyliki bizantyjskiej. Na bocznych ścianach są umieszczone mozaiki, przedstawiające cztery wydarzenia z życia Jezusa: narodzenie, ustanowienie Eucharystii, śmierć i zmartwychwstanie” (ss. 21-22). Zauważamy więc, że nie jest to jedynie relacja pielgrzyma, który opisuje nieznanne sobie miejsca, lecz wręcz naukowa refleksja nad historią odwiedzanych miejsc.

Autor książki obficie dzieli się również usłyszczanymi informacjami od przewodnika – ks. Tadeusza Nosala, zmartwychwstańca, który od szeregu lat posługuje pielgrzymom w Ziemi Świętej. Oto przykład: „...ks. Tadeusz opowiada historię Hajfy, którą w 95 % zamieszkują Żydzi. Na odcinku Tel Aviv – Hajfa jest linia kolejowa, Hajfa jest bowiem bramą wjazdową do Izraela. W latach 1918-1948 miasto weszło w skład mandatu angielskiego, przyplądano tu statkami” (s. 23). I jeszcze jeden przykład: „Ks. Tadeusz objaśnia freski: w środku jest scena nawiedzenia; z prawej strony – mord Młodzianków; z lewej – Zachariasz w świątyni. Ks. Przewodnik opowiada legendę o kamieniu, za którym św. Elżbieta ukryła chłopczyka, swego syna Jana i w ten sposób ocaliła go od śmierci podczas rzezi niemowląt” (ss. 59-60).

Jeszcze jedną, dużą wartość publikacji stanowią teksty homilii, które Biskup Świdnicki głosił każdego dnia w czasie sprawowanej Eucharystii. Są to szczególne refleksje nad Słowem Bożym, które czytane w Ziemi Świętej nabiera szczególnej wagi i wymowy. Podajmy przykład, którym jest fragment homilii wygłoszonej w Betlejem. Mówiąc na temat miłości Boga do człowieka bp Ignacy Dec zauważył: „Są takie dwa szczególne miejsca, w których uwidacznia się miłość Boga do nas: żłóbek betlejemski, przy którym klękamy, kontemplując nad nim ubogie narodzenie Pana Jezusa i krzyż na Golgocie, przed którym klękamy, uwielbiając Go za to, że oddał za nas swoje życie, że uczynił to z własnej woli, bez przymusu, byśmy my mogli być z Bogiem. Dwa szczególne miejsca: żłóbek i krzyż, gdzie jaśniej miłość Pana Boga do nas” (s. 63).

Całość publikacji uzupełniają liczne fotografie, nawiązujące do odwiedzanych miejsc, co pozwala czytelnikowi umiejscowić podejmowane przez autora refleksje. Bez wątplenia dla wszystkich, którzy chcą pogłębić swoją wiarę pielgrzymując do Ziemi Świętej, książka bpa Ignacego Deca będzie doskonałym przygotowaniem do głębokiego spotkania z Chrystusem w Jego ojczyźnie.

Ks. Sławomir Stasiak

Ks. Marek Chmielewski, *Świadkowie wiary*, Lublin 2013, ss. 159.

Książka ks. prof. Marka Chmielewskiego z KUL pt. *Świadkowie wiary* ukazała się na zakończenie Roku Wiary, który został zapoczątkowany 11 X 2012 roku przez papieża Benedykta XVI, a zamknięty przez papieża Franciszka w Uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata – 24 XI 2013 roku. Realizuje ona postulat Papieża Benedykta, aby Rok Wiary stanowił „czas szczególnej refleksji i ponownego odkrycia wiary” (Porta fidei, 4). Książka ta bowiem zawiera wymowny opis życia świętych i błogosławionych różnych epok, którzy są świadkami głębokiej i żywej wiary w Boga, najpełniej objawionego w Osobie Jezusa Chrystusa.

Bardzo wymowna jest data napisania wstępu do książki o świętych jako świadkach wiary, która przypada na Uroczystość Wszystkich Świętych 2013. Autor w ten sposób chciał podkreślić rolę i znaczenie świętych w kształtowaniu wiary poszczególnych wiernych.

Książka powstała we współpracy z Parafią Archikatedralną w Lublinie, która w każdą niedzielę Roku Wiary (z wyjątkiem wakacji i uroczystości) rozdawała wiernym jednokartkowe biuletyny, zawierające krótką katechezę oraz felieton ks. Chmielewskiego na temat postaci błogosławionego lub świętego, w jakiś sposób reprezentującego temat katechezy. W ten sposób powstał cykl 48 katechez niedzielnych, których druga część została zebrana w prezentowanej książce.

W każdym odcinku Autor przywołuje jakiś epizod z życia postaci lub podaje jej szczególną charakterystykę, ożywiając w ten sposób przekazywane w katechezie treści dotyczące chrześcijańskiej wiary. Odpowiednio do tematów poszczególnych katechez porusza więc zagadnienia dotyczące relacji między Bogiem i człowiekiem, przymiotów Boga, tajemnicy Syna Bożego i Ducha Świętego, życia Najświętszej Maryi Panny, misterium Kościoła, kwestie grzechu i sumienia oraz Przykazań Kościelnych. Wśród prezentowanych świętych i błogosławionych są zarówno postaci biblijne (Abraham, Hiob, Maryja i Jej Oblubieniec św. Józef oraz św. Paweł), jak i postaci z epok późniejszych – kobiety i mężczyźni,

duchowni i świeccy, młodszy i starsi, prości członkowie Kościoła oraz papież. Autor chce w ten sposób ukazać bogactwo Kościoła, który jest Domem dla wszystkich poszukujących świętości.

Na szczególną uwagę zasługują sylwetki polskich świętych i błogosławionych (św. Brat Albert Chmielowski, św. Stanisław Kostka, św. Faustyna Kowalska, św. Andrzej Bobola, św. Urszula Ledóchowska, św. Rafał Kalinowski, św. Józef Gorazdowski, św. Maksymilian Maria Kolbe, bł. Honorat Koźmiński, bł. Jerzy Matulewicz, bł. Stanisław Papczyński, bł. Karolina Kózkówna, bł. Marcelina Darowska oraz bł. Jan Paweł II). Przywołując postaci polskich świętych i błogosławionych ks. Chmielewski ukazuje na tle historii Polski różne odpowiedzi wiary na Boże wezwanie do świętości.

Bardzo wymowna i symboliczna jest także okładka prezentowanej książeczki ukazująca słońce na dłoni (zdjęcie autorstwa Alicji Janiak z Kielc). Poprzez wybór takiego motywu autor nawiązuje do encykliki *Lumen fidei* (z 29 VI 2013), w której papież Franciszek porównuje wiarę do światła oświetlającego drogi ludzkiego życia i nie pozwalającego się zagubić w świecie. W ten sposób — jak pisze autor w zakończeniu swej książki — „o świętych można powiedzieć, że w swoje dłonie chwytają Słońce, świecące najpiękniejszym blaskiem w Osobie Jezusa Chrystusa”.

Ze względu na charakter popularyzatorsko-duszpasterski z elementami teologii duchowości, książka ta z pewnością zainteresuje szerokie grono czytelników, którzy pragną wzbogacić swoją wiarę przez poznanie życia autentycznych świadków z różnych epok. Sprzyja temu niewielki, poręczny format książki (B6) oraz przyjazny dla oka druk. Do każdej z opisywanych w książce postaci jest dołączony portret, a na końcu każdego rozdziału znajdują się dekoracyjne wzorki (tzw. arabeski), które się nie powtarzają. Ta symbolika podkreśla, że droga do świętości dla poszczególnych osób jest unikalna i oryginalna. W ten sposób książka stanowi dla czytelników inspirację i zachętę, aby w realizacji swego powołania do świętości, pogłębiali i ożywiali wiarę, wpatrując się w świadków wiary, którzy kroczyli odważnie i pewnie po drodze świętości, prowadzącej do prawdziwego szczęścia.

Irena Barok

Cezary Korzec, *Ścieżka biblijnego konsensusu: ku integralnej teologii biblijnej*, Wrocław 2013, ss. 294.

Opracowań na temat pozycji dotyczących teologii biblijnej, obejmujących wszystkie księgi zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu, jest wciąż niewiele. Tematyka ta, choć jest częściowo opracowana na gruncie polskim, koniecznie domagała się studiów bardziej systematycznych. Zapotrzebowaniu temu wyszedł naprzeciw ks. Cezary Korzec, publikując pracę zatytułowaną *Ścieżka biblijnego konsensusu: ku integralnej teologii biblijnej*. Poza wykazem skrótów, bibliografią, wstępem, zakończeniem i aneksem oraz indeksem osób, praca zawiera zasadnicze części, noszące kolejno tytuły: *Ku współczesnej teologii biblijnej: chrześcijaństwo bez biblijnego konsensusu* oraz *Przekraczanie podziałów: współczesne integralne teologie biblijne*. Zaproponowana struktura pracy wydaje się logiczna i nie budzi zastrzeżeń. Struktura poszczególnych rozdziałów jest niezwykle przejrzysta.

We wstępie Autor precyzuje cel swojej pracy. Jest nim z jednej strony ukazanie swego rodzaju historii teologii biblijnej i jej różnych nurtów i odmian, z drugiej zaś prezentacja współczesnych prób przekraczania podziałów w teologii biblijnej, prób, które dążą do stworzenia integralnej, czyli przekraczającej obydwie Testamenty, teologii biblijnej. W pracy dominuje metoda analityczno-syntetycznego studium piśmiennictwa teologiczno-biblijnego. Podejście analityczne ujawnia się w studium pojedynczych teologii biblijnych zmierzające do ustalenia poglądów autora na naturę i przedmiot samej teologii biblijnej. Sięgnięto także do opracowań teoretycznych, których liczba stale wzrasta, dla lepszego umiejscowienia dzieł i tworzących je teologów, i biblistów w szerszym kontekście rozwoju myśli biblijno-teologicznej. Procedury syntetyczne ujawniają się w ocenach poszczególnych dzieł, kiedy były one systematyzowane i przypisywane do poszczególnych nurtów teologii biblijnej.

W części pierwszej, złożonej z trzech rozdziałów, Autor przedstawił historię i stan teologii biblijnej od aktu fundacyjnego po współczesność (ostatnie wzięte pod uwagę w książce teologie biblijne ukazały się roku 2011). W dwóch pierwszych rozdziałach

z uwagą potraktował reprezentatywne dla tego czasu dzieła, łącząc je w grupy tworzące zasadnicze nurty biblijno-teologiczne. Krytyczna refleksja nad sytuacją współczesnej teologii biblijnej została przedstawiona w rozdziale trzecim.

W części drugiej, także złożonej z trzech rozdziałów, perspektywa historyczna zostaje rozszerzona przez ks. Korca o „prehistorię” teologii biblijnej czyli egzegezę patrystyczną i średniowieczną oraz niestudiowane współczesne teologie biblijne. W rozdziale pierwszym koncepcje biblijno-teologiczne świętego Ireneusza stają się okazją do zaprezentowania konsensusu biblijnego pierwszych wieków chrześcijaństwa. W rozdziale drugim konsensus biblijny zostaje przedstawiony w ramach czterech modeli, których obecność w piśmiennictwie biblijno-teologicznym zostaje prześledzona od czasów patrystycznych po współczesność. Prezentacji współczesnych modeli konsensusu poświęcono rozdział trzeci.

Ostatnią część pracy – rozdział podsumowujący – stanowi zakończenie, w którym Autor zasadniczo odnosi się do dwóch projektów integralnej teologii biblijnej: Childsa i Krausego. Doceniając wszelkie walory tego rzetelnego opracowania warto postawić kilka pytań, które nasuwają się podczas lektury. Po pierwsze, jak należy właściwie rozumieć myśl Barra i poniekąd Eichrodta, iż każdy teolog tworzący teologię Starego Testamentu bez odniesienia do Nowego Testamentu musi postawić sobie pytanie, czy to, co przedstawia, jest rzeczywiście teologią biblijną? Po drugie – w ostatnim rozdziale swej pracy Autor prezentuje trzy nurty teologii biblijnej zwane kanonicznymi: kanoniczno-systematyczną w wydaniu Childsa, kanoniczno-dialogiczną w wydaniu Zengera i kanoniczno-tematyczną, reprezentowaną przez Lohfinka. Która z nich (jeśli w ogóle) i dlaczego ma szansę stać się nurtem dominującym we współczesnym myśleniu o teologii biblijnej?

Autor operuje poprawnym i bogatym słownictwem, język rozprawy jest naukowy, aczkolwiek zrozumiały. Pod względem stylistycznym praca prezentuje się wzorowo. Należy to docenić tym bardziej, że Autor korzystał bardzo obficie z literatury obcojęzycznej, a niekiedy przy przekładach zakradają się chropowatości stylistyczne. Wnioski są w rozprawie formułowane w sposób zrozumiały i kompetentny; są dobrze uargumentowane i uzasad-

nione w treści pracy. Odznaczają się logicznością wywodu. Wynikają bezpośrednio z przeprowadzonych badań, a nie są – jak to się czasem zdarza – zbyt daleko idące bądź nie mające podstaw w przeprowadzonych badaniach.

Ks. Korzec podzielił bibliografię na pięć części: instrumentarium, źródła patrystyczne i średniowieczne, dokumenty kościelne, literatura pomocnicza i teologia biblijna (właściwie ten podtytuł winien brzmieć: teologie biblijne). Podział ten pod względem formalnym nie budzi zastrzeżeń. Zebrana literatura jest bardzo obfita. Autor dotarł do wielu pozycji trudno dostępnych. Cieszy również obfite korzystanie z literatury obcojęzycznej. Praca zawiera dużo przypisów, niekiedy bardzo obszernych, które wskazują na umiejętne posługiwanie się literaturą. Natomiast na bardzo nielicznych stronach, gdzie przypisów brak, Autor odznacza się doskonałym samodzielnym myśleniem i umiejętnością prowadzenia logicznie poprawnego wywodu. Ów brak przypisów w niektórych partiach nie jest więc mankamentem, lecz wręcz odwrotnie – świadczy o tym, iż praca jest twórcza. Redakcja przypisów jest poprawna, choć wymaga ujednolicenia. Obszerny jest także wykaz skrótów. Na gruncie polskim praca stanowi jak dotąd jedyną monografię próbującą ująć całościowo osiągnięcia teologii biblijnej.

ks. Mariusz Rosik

Ogólnopolskie Sympozjum Teologii Życia Konsekrowanego
Krzydlina Mała 01-04 maja 2014

Rozpocząć na nowo od Chrystusa

Evangelii Gaudium w życiu konsekrowanym

01 maja (czwartek) Być miłością Chrystusa

- 18⁰⁰ – Eucharystia - przewodniczy Ks. bp. prof. dr hab. Andrzej Siemieniowski
19⁰⁰ – Kolacja
19²⁰ – Przywitanie Gości
19³⁰ – **Kontemplacja oblicza Chrystusa źródłem skuteczności apostołskiej**
Ks. bp. prof. dr hab. Andrzej Siemieniowski

02 maja (piątek) Z odwagą wyruszyć w drogę

- 07⁰⁰ – Jutrznia
07³⁰ – Śniadanie
08⁰⁰ – Konferencja I – **Życie konsekrowane wędrówką Ewangelii w czasie**
Ks. dr Marek Dziewiecki
08⁴⁰ – Dyskusja
09⁰⁰ – Konferencja II – **Pokusy i zagrożenia na drodze rad ewangelicznych**
S. dr Jolanta Hernik RMI
09⁴⁰ – Dyskusja
10⁰⁰ – Konferencja III – **Troska o osobistą i wspólnotową tożsamość**
O. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF
10⁴⁰ – Dyskusja
12⁰⁰ – Eucharystia
13⁰⁰ – Obiad

15⁰⁰ – Konwersatoria tematyczne

- Jak na nowo odnaleźć sens i jakość życia konsekrowanego?**
S. dr Władysława Krasiczyńska CSSJ
- Priorytety formacji na dziś – czy coś się zmieniło?**
O. lic. Robert Kycia CMF
- Idźcie i nauczajcie a nie „siedzicie i czekajcie”**
O. lic. Fabian Kaltbach OFM

- 16⁰⁰ – Kawa
17⁰⁰ – Dyskusja panelowa (prowadzi s. dr Władysława Krasiczyńska CSSJ)
19⁰⁰ – Kolacja
20³⁰ – Nabożeństwo majowe

03 maja (sobota) Życie duchowe na pierwszym miejscu

- 07⁰⁰ – Jutrznia
07³⁰ – Śniadanie

- 08⁰⁰ – Konferencja I – **Duszpasterstwo w nawróceniu. Nawrócić się by nauracać innych**
O. prof. dr hab. Józef Augustyn SJ
- 08⁴⁰ – Dyskusja
- 09⁰⁰ – Konferencja II – **Kontemplować oblicze Chrystusa, żyć Jego słowem i dzielić się z innymi**
S. dr Władysława Krasiczyńska CSSJ
- 09⁴⁰ – Dyskusja
- 10⁰⁰ – Konferencja III – **Aktualne wyzwania dla duchowości osób konsekrowanych**
O. prof. dr hab. Jacek Kiciński CMF
- 10⁴⁰ – Dyskusja
- 12⁰⁰ – Eucharystia
- 13⁰⁰ – Obiad
- 15⁰⁰ – Konwersatoria tematyczne**
- 1. Rachunek sumienia oraz pokuta i pojednanie w życiu osoby konsekrowanej**
S. dr Jolanta Hernik RMI
 - 2. Jak uczestniczyć w nowej ewangelizacji?**
O. lic. Łukasz Przybyło CMF
 - 3. Nowe bukłaki i stare wino – kompromis czy radykalizm w życiu codziennym**
Ks. dr hab. Bogdan Giemza SDS
- 16⁰⁰ – Kawa
- 17⁰⁰ – Dyskusja panelowa (prowadzi *O. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF*)
- 19⁰⁰ – Kolacja
- 20³⁰ – Nabożeństwo majowe
- 04 maja (niedziela) Wobec współczesnych znaków czasu**
- 07⁰⁰ – Eucharystia (przewodniczy *O. lic. Robert Kycia CMF*)
- 08⁰⁰ – Śniadanie
- 08³⁰ – Konferencja I – **Radość konsekracji nadzieją dla współczesnego świata**
O. prof. dr hab. Czesław Parzyszek SAC
- 09¹⁵ – Dyskusja
- 10⁰⁰ – Konferencja II – **Evangelii Gaudium w służbie prawdy i sprawiedliwości**
O. dr hab. Kazimierz Papciak SSCC
- 10⁴⁵ – Podsumowanie Sympozjum – *O. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF*
- 11³⁰ – Obiad

Całkowity koszt Sympozjum (noclegi, posiłki) wynosi – 280 zł.

Wszelkie bardziej szczegółowe informacje można uzyskać pisząc pod: zk.redakcja@palabra.pl lub jkicinski cmf@gmail.com bądź telefonując pod numer: **71/ 348-30-86**

Prosimy bardzo o potwierdzenie udziału w Sympozjum do dnia 20 kwietnia br. na adres: zk.redakcja@palabra.pl lub jkicinski cmf@gmail.com lub tel. **71/348 30 86**

Z wyrazami szacunku – o. Jacek Kiciński CMF

Dojazd: PKP (ewentualnie PKS) ze stacji **Wrocław Główny** do stacji **Wolów** (kierunek: Głogów, Zielona Góra) – stąd gwarantujemy dojazd samochodem do Krzydliny.

Podyplomowe Studia Teologii Życia Konsekrowanego i Kurs Teologii Życia Konsekrowanego

są przedsięwzięciem Polskiej Prowincji Misjonarzy Klaretyńców oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego (PWT) we Wrocławiu w zakresie teologii życia konsekrowanego. Jego adresatami są osoby konsekrowane. W ramach studiów podejmowane są podstawowe zagadnienia dotyczące ogólnej teologii duchowości, teologii powołania, konsekracji, misji, teologii ślubów, charyzmatu, wspólnoty, profetycznego wymiaru życia konsekrowanego, prawa zakonnego, antropologii życia konsekrowanego, formacji na poszczególnych etapach i inne.

Chętnych, którzy nie mogą uczestniczyć w zajęciach Studiów Podyplomowych lub nie chcą być związani wymogami uniwersyteckimi, a są zainteresowani pogłębieniem swojej formacji zakonnej, zarówno na etapach początkowych, jak też w trakcie trwania formacji permanentnej zapraszamy do uczestniczenia w tych samych zajęciach w ramach Kursu Teologii Życia Konsekrowanego.

Zajęcia (STŻK/KTŻK) trwają 2 lata (cztery semestry) z częstotliwością dwóch spotkań w miesiącu (zazwyczaj 2 i 4 sobota miesiąca, jednorazowo po 7 godzin). Łączna ilość jednostek w ciągu dwóch lat to ok. 260 godzin wykładowych. Uwieńczeniem dwuletnich STŻK jest zdobycie dyplomu ich ukończenia, zaś zakończenie KTŻK potwierdzane jest stosownym zaświadczeniem.

Struktura merytoryczna STŻK/KTŻK

Rok A 2013/2014

Wykłady kursoryczne:

1. Antropologia życia konsekrowanego
2. Etapy formacji
3. Charyzmatyczny wymiar życia konsekrowanego
4. Apostolat instytutów życia konsekrowanego
5. Życie konsekrowane w perspektywie teologii moralnej
6. Teologia wspólnoty
7. Liturgiczny wymiar życia konsekrowanego
8. Teologia rad ewangelicznych

Wykłady monograficzne:

1. Kierownictwo duchowe
2. Socjologia życia konsekrowanego
3. Wybrane zagadnienia z teologii życia konsekrowanego
4. Patrystyczne ujęcie życia konsekrowanego

Rok B 2014/2015

Wykłady kursoryczne:

1. Biblijne podstawy życia konsekrowanego
2. Historia życia konsekrowanego
3. Duchowość życia konsekrowanego
4. Chrystologia i eklezjologia życia konsekrowanego
5. Prawo zakonne z elementami prawa wyznaniowego
6. Psychologia życia konsekrowanego z elementami pedagogiki
7. Życie modlitwy
8. Teologia powołania do życia konsekrowanego

Wykłady monograficzne:

1. Inkulturacja życia konsekrowanego
2. Maryja a życie konsekrowane
3. Posoborowe przemiany w życiu konsekrowanego
4. Indywidualne formy życia konsekrowanego

Wykładowcami STŻK/KTŻK są pracownicy naukowci KUL, UKSW oraz PWT we Wrocławiu.

Adres oraz wszelkie informacje:

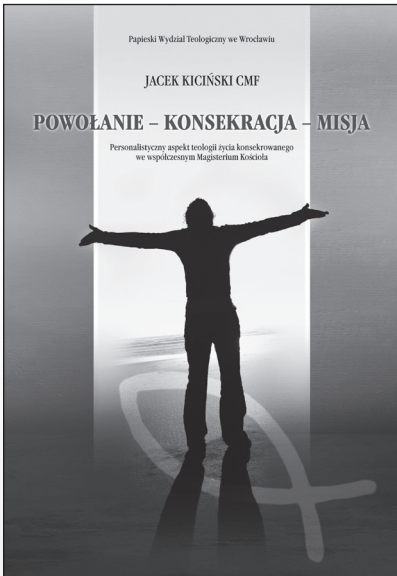
Misjonarze Klaretyni

ul. Wieniawskiego 38

51-611 Wrocław

tel. 71/348-30-86

zk.redakcja@palabra.pl



Powołanie-Konsekracja-Misja. Personalistyczny aspekt teologii życia konsekrowanego we współczesnym Magisterium Kościoła. Wrocław 2014, s. 362.

Książka o. J. Kicińskiego CMF, ukazuje istotę życia konsekrowanego głównie w aspekcie personalizmu chrześcijańskiego i antropologicznym. Zwraca ona szczególną uwagę na aktualność tej formy uświęcenia człowieka i jej życiową dynamikę w nowych przeobrażeniach społeczno-kulturowych epoki, które nie pozostają bez wpływu na dziedzinę wiary i moralności. Analizując przesłanie zawarte w dokumentach Kościoła Autor publikacji podkreśla wyraźnie, iż Kościół

nigdy nie wiązał realizacji *rad ewangelicznych* wyłącznie z życiem zakonnym, ale traktował tę formę życia jako wypływającą z natury życia chrześcijańskiego.

Ks. Prof. dr hab. Czesław Rychlicki

Życie konsekrowane Autor ujmuje na kanwie rozwoju życia duchowego, które opiera się na godności człowieka oraz prowadzi do rozwoju osobowego, przechodząc na płaszczyznę nadprzyrodzoną, czyli do osiągnięcia świętości. Dlatego życie radami ewangelicznymi ujmuje we wszystkich jego aspektach, z podkreśleniem wymiaru personalistycznego. Chodzi tu o uwzględnienie osoby ludzkiej, osoby Chrystusa, wspólnoty i apostołatu w konkretnej rzeczywistości życia Kościoła i osoby konsekrowanej. (...) Problem ten jest bardzo trudny, a zarazem niezwykle aktualny. Ponieważ od właściwego procesu formacji ludzkiej i duchowej, pojętej całościowo, zależy rozwój życia konsekrowanego, a nawet byt całego instytutu.

Ks. Prof. dr hab. Stanisław Urbański

Prezentowana pozycja książkowa jest do nabycia w Redakcji *Życia Konsekrowanego* w cenie 25 zł plus koszty wysyłki.

Zamówienia prosimy kierować pod adres zk.redakcja@palabra.pl