



**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](mailto:zk.redakcja@palabra.pl)**

**[www.palabra.pl](http://www.palabra.pl)**

*Rada Naukowa*

ks. bp Kazimierz Gurda (przewodniczący)

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

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

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

ks. I. Werbiński, Z.J. Zdybicka USJK

*Redaktor tematyczny wydania*

P. Liszka CMF

*Redakcja*

J. Kiciński CMF (redaktor naczelny)

A. Bober CMF (sekretarz redakcji)

*Korekta*

R. Kycia CMF

B. Bednarek CMF

*Dział techniczny*

J. Górowski CMF

Nakład 700 egz.

*Druk*

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

*Warunki prenumeraty*

**Prenumerata przyjmowana jest przez cały rok:**

**krajowa – 70 PLN**

**zagraniczna – 125 PLN**

**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

### **VITA CONSECRATA – KONSEKROWANI OBECNI W ŚWIECIE**

<b>Od Redakcji</b> .....	5
P. Alina Rynio <b>Wybrane przykłady wyzwań powszechnej mentalności, z jakimi przychodzi się mierzyć życiu konsekrowanemu</b> .....	8
Beata Zarzycka ZSAPU <b>Rady ewangeliczne - radykalizm wobec liberalizmu</b> .....	24
Jolanta Anna Hernik RMI <b>Formować się dziś, by nie zaniedbywać jutra. Nowe wyzwania formacyjne</b> .....	40
Jerzy W. Gogola OCD <b>W trosce o tożsamość zakonną – by nie zatracić tego, co istotne</b> .....	48
Bogdan Giemza SDS <b>Uczestnictwo świeckich w posłannictwie osób konsekrowanych</b> .....	60
Józef Augustyn SJ <b>Współczesne areopagi dla misji osób konsekrowanych</b> ...	87

### **STUDIA, REFLEKSJE**

Piotr Piasecki <b>Pastoralna posługa dzieciom i młodzieży w Lourdes jako areopag nowej ewangelizacji</b> .....	100
---	-----

## **DUCHOWOŚĆ ZGROMADZEŃ**

S. Teresa Paszkowska

**Św. Klara – radykalna strażniczka paradoksalnego**

**przywileju** ..... 118

## Od Redakcji

Wskazywać na Boga i Jego obecność w świecie, to szczególne zadanie jakie spoczywa na osobach konsekrowanych w XXI wieku. Jednym z najistotniejszych aspektów naszego życia jest bycie znakiem Bożej miłości.

Jako osoby konsekrowane realizujemy swoje powołanie do świętości poprzez życie radami ewangelicznymi: czystością, ubóstwem i posłuszeństwem. Rady ewangeliczne są środkami na drodze osiągnięcia doskonałości, której praktycznym wymiarem jest postawa świętości. Można zatem powiedzieć, że powołaniem każdej osoby konsekrowanej jest nieustanne upodabnianie się do Jezusa Chrystusa, a poprzez to wskazywanie swoim życiem na Boga, który jest Miłością i ostatecznym celem życia każdego człowieka.

Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej poświęconej życiu konsekrowanemu *Vita consecrata* wskazuje na trzy zasadnicze prowokacje obecne w życiu dzisiejszego człowieka. Na pierwszym miejscu wymienia hedonistyczną kulturę, która odrzuca wszelkie obiektywne normy dotyczące przede wszystkim wymiaru płciowego człowieka. Prowadzi to w konsekwencji do bałwochwalczego kultu instynktu. Skutkiem takich działań są cierpienia psychiczne i moralne wielu osób i rodzin. Kolejną prowokacją współczesnego świata, na którą zwraca uwagę Jan Paweł II jest materialistyczna żądza posiadania. Zewnętrzny jej przejawem jest postawa obojętności i lekceważenia potrzeb i cierpień słabszych. Następnie Ojciec święty zwraca uwagę na fałszywe poj-

mowanie wolności. Oddziela ono wolność od jej konstytutywnej więzi z prawdą i normą moralną.

Poprzez nasze świadectwo życia dzisiejszy człowiek otrzymuje wiarygodną zachętę, by uznać pierwszeństwo łaski Boga w swojej codzienności. Współcześnie okazuje się, że mimo szerzącego się procesu laicyzacji świata wiele osób odczuwa potrzebę duchowości, która często objawia się jako nowy głód modlitwy. Także i wydarzenia życiowe, mimo swej powszedniości, prowokują wiele pytań. Stąd też, życie osób konsekrowanych i ich zaangażowanie na rzecz budowania bardziej ewangelicznej jakości życia przyczynia się do odnowy duchowej społeczeństwa.

*Jacek Kiciński CMF*



**ŻYCIE  
KONSEKROWANE**

***VITA CONSECRATA –  
KONSEKROWANI OBECNI  
W ŚWIECIE***

**P. Alina Rynio**

Lublin

## **Wybrane przykłady wyzwań powszechnej mentalności, z jakimi przychodzi się mierzyć życiu konsekrowanemu**

Słowa-klucze: świat współczesny, antropologia, etyka, życie konsekrowane

### **Streszczenie**

Z analizy bogatej literatury dotyczącej formacji chrześcijańskiej wynika, że jeśli chodzi o rodzące się z wiary człowieczeństwo i chrześcijański etos to są one wielorako deprecjonowane przez relatywizm intelektualny i moralny, który nie omija także osób konsekrowanych. Dzieje się zaś tak, ponieważ paradoksalnie sami chrześcijanie przestali rozpoznawać, kochać i naśladować Boga, od którego pochodzą.

W jednym z listów do Przyjaciół KUL pisanym na Wielkanoc roku 1997 ks. abp. Stanisław Wielgus pisał: „żyjemy w epoce, w której miliony ludzi myślą dobro ze złem, prawdę z fałszem”. Co więcej „chcą się nieprawością i grzechem. Tworzą mętne irracjonalne doktryny, które pozwalają człowiekowi na wszystko i prowadzą donikąd. Liczni współcześni inteligenci – filozofowie, naukowcy, pisarze, dziennikarze, artyści, twórcy filmów, przedstawień teatralnych i kabaretów – jak nigdy w historii, sprzeciwiają się swojemu powołaniu. Nie zależy im już na tym, aby prowadzić swoich uczniów, czytelników, słuchaczy czy widzów – ku dobru, prawdzie i uczciwości. Przeciwnie. Dla uznania, a zwłaszcza dla pieniędzy, gotowi są na wszystko. Gotowi są demoralizować, oszukiwać, kłamać, skandalizować. Nie mają już nic wspólnego z misją prawdziwego inteligenta, którego charakteryzuje poczucie odpo-



wiedzialności za innych, za tych, którzy wiedzą mniej od niego. Zamiast bronić wartości, które leżą u podstaw każdego zdrowego społeczeństwa, koncentrują się na ich ośmieszaniu a nawet systematycznym zabijaniu świadomości społecznej. Zamiast wartości wprowadzają antywartości. W miejsce wierności – kult rozpusty. W miejsce poszanowania życia ludzkiego – przemoc i zagładę. W miejsce niezmiennej, ważnej dla wszystkich prawdy – pogląd, że nie ma jednej prawdy dla wszystkich, gdyż każdy ma własną prawdę i każdy może postępować tak, jak mu się podoba”<sup>1</sup>. A jeśli do tego dodamy obłędne totalitaryzmy, rozwój najróżniejszych sekt religijnych oraz utopii politycznych, socjalnych i ekonomicznych, wróżbiarstwo, astrologię, negację Boga osobowego, transcendencji i nadprzyrodzoności, odrzucenie Dekalogu i Kazania na Górze to przestaną nas dziwić wszelkie próby banalizacji zła, degradacji człowieka, małżeństwa, rodziny, Kościoła katolickiego, szkoły, organizacji społecznych i politycznych, które chciałyby wychować nowe pokolenia do życia w adekwatny sposób.

Bez wątpienia mamy dziś do czynienia z tragicznym zjawiskiem tzw. **błędu i pęknięcia antropologicznego**, o którym często mówił papież Jan Paweł II. „Istotę tego błędu należy widzieć w niedostrzeganiu w człowieku obrazu Boga i sprowadzaniu go tylko do rangi zwyczajnego zwierzęcia, którego fizyczna śmierć jest nieodwracalnym kresem wszystkiego”.

Najbardziej rozwinięte cywilizacyjnie społeczeństwa, dawniej chrześcijańskie przeżywają dziś proces szybkiego poganienia. Nastawione są niemal wyłącznie na doczesność. Wszelka transcendencja, wszelkie odniesienie do Boga i do życia pozagrobowego znika im z pola widzenia. Ostateczny cel upatrują sobie w zapewnieniu dobrobytu, nieograniczonej wprost konsumpcji i maksymalnym użyciu. Społeczeństwa te nie mogą ścierpieć żadnego głosu, który kwestionuje taki model życia i taką hierarchię wartości, który powiada, że to, co doczesne, jest ważne, ale nie najważniejsze, który przypomina o Bożym sądzie i odpowiedzialności za ludzkie czyny.

---

<sup>1</sup> Abp. S. Wielgus, Festiwal nieprawości, List do Przyjaciół KUL, Wielkanoc 1997 r. w: O chrześcijańską edukację. Wyboru tekstów dokonała i tytułami opatrzyła Jadwiga Michalczyk, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2014, s. 228-229.

Chcąc adekwatnie odczytać postmodernistyczną rzeczywistość, w której żyjemy musimy sobie zdawać sprawę **z zagrożenia postmodernistycznej etyki globalnej, charakteryzującej się radykalizmem w swych spekulatywnych założeniach, nie pytaniem o istotę dobra i zła moralnego, ani o antropologię, dociekającą kim naprawdę jest człowiek, czym się tłumaczy jego szczególna wartość oraz na czym polega jego prawdziwa wielkość.** Nowa etyka globalna opierając się na **deteologizacji**, czyli nieuniknionym rozdzieleniu kultury ludzkiej od teologii inaczej nazywanym **sekularyzacją**, **depersonalizuje również człowieka jako osobę, degraduje go do bytu zwierzęcego.** Zabieg taki sprawia, że **współczesna etyka, która posiada wymiar globalny staje się antyordynem o godności osoby i źródłem różnorodnych patologii i kryzysów egzystencjalnych.** Prowadzi do osamotnienia, zagrożenia i wykorzenia człowieka, któremu współcześni władcy świata **proponują zaawansowane uwalnianie się od tradycji, autorytetów, rezygnowanie z tego, co stare, powszechnie akceptowane, godne zaufania.**

Z analizy bogatej literatury dotyczącej formacji chrześcijańskiej wynika, że jeśli chodzi o rodzące się z wiary człowieczeństwo i chrześcijański etos to są one wielorako deprecjonowane przez **relatywizm intelektualny i moralny, który nie omija także osób konsekrowanych.** Stąd można powiedzieć, że także dzisiaj w Polsce, pomimo, że jesteśmy krajem katolickim prawdą jest to, co pisał francuski konwertyta Charles Péguy. Blisko 100 lat temu, myśliciel ten charakteryzując rzeczywistość świata, w jakim przyszło mu żyć – napisał: **„Ten nowoczesny świat jest nie tylko światem miernego chrześcijaństwa, to byłoby jeszcze nic, ale jest światem zdechrystianizowanym. Katastrofa polega dokładnie na tym, że nasze własne nędze nie są już więcej chrześcijańskie”.** Dzieje się zaś tak, ponieważ paradoksalnie sami chrześcijanie przestali rozpoznawać, kochać i naśladować Boga, od którego pochodzą. Problem w tym, że niejednokrotnie ludzie realizujący siebie w coraz bardziej „poganiejącym” świecie, w tym także ochrzczeni, **dopasowując swoje poglądy i wybory życiowe do opinii publicznej, żyją tak jakby Boga, który jest Stwórcą, Uświęcicielem, Zbawicielem, Sędzią i Panem – nie**

było. W ten sposób **odzierają Boga z Jego istoty i deprecjują Jego istnienie. Nie liczą się z rzeczywistością, a negując fakty idą za interpretacjami.** Nie uświadamiając sobie do końca wagi problemu ulegają niszczącej rzeczywistości ideologii i **uchylają się od konieczności nawrócenia.** Zaś znaczenie znaków sprowadzają do pozorów. Dlatego też zaczyna funkcjonować **błędne mniemanie jakby człowiek w sprawie swojego zbawienia był samowystarczalny, a religia była wyłącznie prywatną i subiektywną sprawą, co nieuchronnie prowadzi do relatywizmu.**

Manifestuje się on **upadkiem ludzkiej zdolności poznania prawdy, znajdowania w niej ostatecznej wolności i wypełnienia największych aspiracji, czyli odnalezienia wyczerpującej odpowiedzi na najbardziej egzystencjalne pytania i potrzeby człowieka,** które przecież nie omijają osób konsekrowanych. Wtedy **wszystko staje się względne i dyskusyjne, i nic nie jest w stanie porwać, poruszyć całego człowieka.**

Natomiast w świetle tego czego nauczał Benedykt XVI można zrozumieć znaczenie drogi, jaką należy pokonać, by wyjść z podziału pomiędzy poznawaniem a wierzeniem, który ma na celu wyrugowanie wiary do sfery subiektywnej po to, by człowiek nie był w stanie poznać prawdy, która daje spełnienie życia. „**Nietrudno zauważyć – mówi Benedykt XVI, że odwrót od Kościoła i chrześcijaństwa, który obserwowaliśmy w ostatnich trzydziestu, czterdziestu latach był jedną z przyczyn, które doprowadziły do ruiny ludzkiej psychiki, do zagubienia orientacji, do zaniedbań, które wszędzie można dziś dostrzec**”<sup>2</sup>. Zaś cytowany wcześniej Ch. Péguy – kontynuuje: „**Nie brakowało podłości również w czasach panowania Rzymian. Ale przyszedł Jezus. Nie zmarnował On swoich lat na narzekanie i żądanie wyjaśnień od podłości czasów. On ucina krótko. W sposób bardzo prosty – czyniąc chrześcijaństwo. Nie wziął się za obwinianie i oskarżanie kogokolwiek. Nie potępił świata. On zbawił świat**”. Stąd zadaniem osób konsekrowanych obok pójścia za Chrystusem i naśladowania Go w każdej

<sup>2</sup> *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół Katolicki na przełomie Tysiącleci.* Przekład Grzegorz Swoiński. Wydawnictwo Znak 2005, s. 14.

sytuacji, i zachowania własnej tożsamości płynącej ze specyfiki charyzmatu, który realizują dzień po dniu i godzina po godzinie **jest odnalezienie siebie nie tyle w działaniach i tym co się robi, ale w zawierzeniu, że to Chrystus zbawia i jednoczy, że przybył po to aby przebudzić naszą zdolność poznawania rzeczywistości i, że to On pozwala zgłębić naturę osoby, mierzącej się z problemami. Ostatecznie gra toczy się o naszą zdolność przyjmowania nowych wyzwań całą mocą charyzmatu, który został nam powierzony.** Zatem mamy tu do czynienia z **wielką potrzebą zachowania tożsamości i misji naszych charyzmatów.**

Innym wyzwaniem, z jakim przychodzi się mierzyć uczestnikom życia konsekrowanego jest:

### **1. Rozwód wiary z życiem, wszechobecny nihilizm, spalone rozumienie wolności, unifikacja kulturowa i chęć mówienia o Bogu z pominięciem Chrystusa.**

Zatrzymam się na tym ostatnim. Otóż w powszechnej mentalności, w dobie globalizacji – jak zauważa Benedykt XVI: „Jedność stała się faktem. Centra miast wszędzie wyglądają tak samo – w Afryce Południowej, w Ameryce Południowej, w Japonii, w Ameryce Północnej, w Europie. Wszędzie nosi się te same dzinsy, śpiewa te same przeboje, ogląda te same filmy i podziwia te same gwiazdy. W tym sensie można mówić o zunifikowanej cywilizacji – włącznie z McDonaldem jako zunifikowaną ofertą żywieniową dla ludzkości. Na pierwszy rzut oka **uniformizacja ta wydaje się czymś korzystnym i stosownym jako swego rodzaju pojednanie – tak samo jak zunifikowany język budowniczych wieży Babel. Ale jednocześnie rośnie wzajemna obcość między ludźmi. Nie dochodzi do rzeczywistego zbliżenia. W jego miejsce obserwujemy rozkwit regionalizmów, bunt rozmaitych cywilizacji, które chcą być tylko sobą – albo czują się tłumione przez inne**<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach.* Z Kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald. Przekład Grzegorz Swoiński. Wydawnictwo Znak 2005, s. 129.

W roszczeniu dominującej powszechnie mentalności, która chciałaby mówić o Bogu pomijając Chrystusa **chodzi o fideizm, który eliminuje racjonalność wiary i niszczy podstawę nawrócenia religijnego naszego życia, całego zmysłu Boga w naszym życiu i naszego wysiłku moralnego**. Fideizm niszczy to ogniwo przy pomocy formalnie racjonalnych technik i argumentacji. **Ta forma fideizmu jest wynikiem podważania wiary w bóstwo naszego Pana Jezusa Chrystusa przez niektórych znaczących wyższych duchownych, co się objawia między innymi przez podawanie fałszywych wiadomości na temat wiary i moralności**. Skutkuje to relatywizmem i stosowaniem podwójnej etyki (cel uświęca środki), co niestety nie omija także członków życia konsekrowanego i niektórych zakonów.

## 2. Różne postacie gnozy np.: „Chrystus tak, Kościół nie”.

Drugim aspektem wykreowanej przez racjonalizm współczesnej mentalności **jest gnoza w różnorodnych jej aspektach i wersjach**. Jednym z jej przejawów jest twierdzenie „**Chrystus tak, Kościół nie**”. Jeśli więc eliminuje się w Chrystusie fakt jego człowieczeństwa, człowieczeństwa realnego i historycznego, eliminuje się też samą możliwość chrześcijańskiego doświadczenia, opisanego przy pomocy czasu i przestrzeni. Gdzie brakuje tego aspektu materialności przedmiotu doświadczenia Chrystusa, brakuje również współczesności Chrystusa, która jest weryfikacją prawdziwości jego słów o Nim samym.

## 3. „Kościół bez świata”.

Trzecim aspektem piętna, jakie świat racjonalistyczny wywarł na naszym życiu kościelnym, indywidualnym i wspólnotowym, jest teza zawarta w sformułowaniu „**Kościół bez świata**”. Współczesne zamieszanie spowodowane przez upadek wiary w jej prawdziwej naturze prowadzi do jeszcze innych redukcji wyrażających się w sformułowaniu: „**świat bez „ja” i „ja” bez Boga**”. Redukcje te nie tylko utrudniają narodziny właściwej chrześcijaństwu nowej mentalności, ale też nie pozwalają zaistnieć no-

wej moralności. Zwolennicy owych redukcji nie akceptują tego,, co o Kościele blisko 100 lat temu pisał nawrócony z anglikanizmu ks. Robert Hugh Benson: „**Kościół katolicki jest bowiem przedłużeniem życia Chrystusa na ziemi. Kościół katolicki zatem, to dziwne pomieszanie tajemnicy i zdrowego rozsądku, tę jedność ziemi i niebios, gliny i ognia, może zrozumieć jedynie ten, kto akceptuje go jako zarówno Boski, jak i ludzki, ponieważ nie jest on niczym innym, jak mówiąc po ludzku – mistycznym przedstawieniem Tego, który chociaż Nieskończony Bóg i Odwieczny Stwórca, przyjął postać stugi (Flp 2,7), Tego, który będąc zawsze w łonie Ojca (J 1,18), przez wzgląd na nas zstąpił z nieba (J 6,15)**”<sup>4</sup>.

#### 4. Redukcja znaczenia znaku do pozorów.

Jeszcze inną redukcją, obecną we współczesnej mentalności, którą chciałabym zasygnalizować jest – **redukowanie znaczenia znaku do jego pozorów**. Redukcja ta ma miejsce wtedy, gdy człowiek ulega dominującej ideologii. Ks. L. Giussani analizując ten typ redukcji w swej książce „Człowiek i jego przeznaczenie” tłumaczy to w następujący sposób: „**Jeśli człowiek ulega dominacji ideologii, to następuje sprowadzenie znaku do jego wierzchniej warstwy. Im więcej ma się świadomości tego, czym jest znak, tym lepiej rozumie się jaką obrzydliwością, jaką katastrofą jest znak sprowadzony do pozorów. Znak jest doświadczeniem pewnego czynnika obecnego w rzeczywistości, który odsyła mnie do czegoś innego. Znak jest doświadczalną rzeczywistością, której sensem jest jakaś inna rzeczywistość; pokazuje swoje znaczenie prowadząc do innej rzeczywistości. Nierozumne, nieludzkie byłoby wyczerpywanie doświadczenia znaku w sprowadzeniu go do jego wyglądu dostępnego bezpośrednio naszemu pojmowaniu, do pozorów. Wygląd jakiegokolwiek rzeczy bezpośrednio dostępny pojmowaniu, pozór, nie wyraża całości naszego doświadczenia rzeczy, ponieważ nie wyraża wartości znaku**”<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> *Paradoksy katolicyzmu*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2007, s. 17.

<sup>5</sup> L. Giussani, *L'uomo e il suo destino. In Cammino*, Marinetti, Genova 1999, s. 112.

Kard. J. Ratzinger – Benedykt XVI podaje wiele przykładów takich redukcji. W jednej ze swoich licznych publikacji z okresu poprzedzającego pontyfikat pisze: „W świecie, gdzie jak na Zachodzie pieniądz i bogactwo są miarą wszystkiego, gdzie wolnorynkowość narzuca swoje nieubłagane prawa każdej dziedzinie życia, autentyczna etyka katolicka wielu ludziom wydaje się obcym ciałem, przeżytkiem, rodzajem meteorytu kontrastującym nie tylko z konkretnymi zwyczajami życia, ale także z podstawą sposobu myślenia. Liberalizm w dziedzinie ekonomicznej odpowiada na płaszczyźnie moralnej permissywności. Zatem staje się trudne, jeżeli nie niemożliwe ukazywanie moralności wykładowanej przez Kościół jako rozsądnej, bowiem jest ona zbyt odległa od tego, co zostało przez większość ludzi uznane za oczywiste i normalne”<sup>6</sup>. W tej samej publikacji nieco dalej pisze: **”W kulturze świata uprzemysłowionego zerwane zostały przede wszystkim związki między sferą seksualną a małżeństwem. Odezwany od małżeństwa seks, nieuporządkowany i pozbawiony odniesienia, stał się na podobieństwo „pozostawionej miny” problemem i zarazem siłą wszechobecną”**<sup>7</sup>.

## 5. Paradoks redukcji serca do sentymentu.

Dlaczego ma miejsce ten paradoks? Ponieważ redukowujemy serce do sentymentu i pożądlivosti. „My przyjmujemy sentyment a nie serce, jako ostateczny silnik, ostateczną rację naszego działania. Co to oznacza? Nic nie zostaje z naszej odpowiedzialności właśnie dlatego, że kierujemy się sentymentem, który przeważa nad sercem, sprowadzając nasze pojmowanie serca do sentymentu. A przecież serce działa jako podstawowy czynnik ludzkiej osobowości (i jest nim); sentyment nie, bo w pojędynamie działa reaktywnie, jest zwierzęcy [...] A jednak to jasne: trzeba pokonać pożądliwie zapamiętanie się i przestać patrzeć na nastroje jako cel sam w sobie. Nastroje mają zupełnie inny cel, który nadaje im godność: ich celem jest to, że zostały dane

---

<sup>6</sup> Raport o stanie wiary z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori. Wydawnictwo Michaelineum, Kraków Warszawa-Struga 1986, s. 73.

<sup>7</sup> Tamże, s. 74.



przez Boga, przez Stworzyciela, jako warunek oczyszczenia się. Serce natomiast oznacza jedność sentymentu i rozumu. Pociąga to za sobą niezablokowaną koncepcję rozumu w całym ogromie jego możliwości: rozum nie może działać bez tego, co nazywa się uczuciem. To serce jako rozum i uczucie – jest warunkiem zdrowego działania rozumu. Warunkiem tego, by rozum był rozumem, jest by działała w nim uczuciowość, i w ten sposób poruszała całego człowieka. Rozum i sentyment, rozum i uczucie: to jest serce człowieka”<sup>8</sup>. Jeszcze inną formą paradoksalnej redukcji mentalności dominującej jest przyzwolenie na istnienie Kościoła, ale bez mieszania się w to, co obecne jest w życiu świata, czyli: Kościół „tak” ale bez świata. W konsekwencji prowadzi to do postawy typu: „**Świat tak ale bez ja**” i „**Ja tak ale bez Boga**”. Nieobecność Boga w życiu człowieka – to kryzys prawdy, która jest dziś powszechnie kwestionowana; to nieobecność życia, które jest dziś na świecie tak bardzo niszczone; oraz nieobecność jasnych wskazań – jaką drogą iść we współczesnej mgłę fałszywych idei, teorii, filozofii i sekt, aby dojść do Królestwa Chrystusowego.

„Tak pojęty kryzys – jak pisał cytowany wcześniej Abp S. Wielgus – dotyka także milionów katolików i ich rodzin, które ulegają konsumpcjonistycznemu stylowi życia a za największą wartość uznają pieniądze i seks, którzy nie uczęszczają na niedzielną Mszę Świętą, którzy przestali się modlić, którzy w duchu materializmu wychowują swoje dzieci, którzy zdradzają swoich współmałżonków, którzy rozbijają własne i cudze rodziny (nie patrząc na tragedie dzieci, pozbawionych ojca czy matki), które się kłócą, nienawidzą, znieważają, terroryzują w życiu rodzinnym i sąsiedzkim; którzy się mszczą, oszukują, kradną, doprowadzają do deprawacji własne dzieci; którzy po pijanemu prowadzą samochody – dla których nie ma żadnych świętości ani przykazań, gdy w grę wchodzi egoistyczna korzyść itd., itd”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Tamże s. 116-117.

<sup>9</sup> Abp S. Wielgus, O chrześcijańska edukację..., s. 187-178.



## **6. Jeszcze inną grupę wyzwań dla osób życia konsekrowanego stanowią: zewnętrzne i wewnętrzne zagrożenia wspólnoty rodzinnej.**

Jest ich wiele i nie sposób odnieść się do nich wszystkich. Fundamentem rodziny jest jej stabilność i trwałość oraz otwarcie rodziców na dzieci i zadania związane z ich wychowaniem. Wszystko, co utrudnia rodzicom taką postawę, również w sferze materialnej, szkodzi rodzinie. Jakie zatem zagrożenia najbardziej dotyczą obecnie polskie rodziny? Nieobecność rodziców z powodu rozbitcia rodziny lub pracy rodziców (nadmiernie obciążająca wielogodzinna praca w Polsce czy za granicą); absolutyzacja pracy zarobkowej, aż po emigrację zarobkową czasem nawet obojga rodziców; brak czasu dla własnych dzieci; niedojrzałość lub nieodpowiedzialność rodziców, wynikająca z ich własnych nierozwiązywalnych problemów; zanik lub osłabienie więzi rodzinnych z powodów wyżej wymienionych; brak prorodzinnych rozwiązań (prawnych, finansowych, pracowniczych) i systematycznego wsparcia; spadek kultury osobistej (tzn. dobrego wychowania); ubóstwo, zwłaszcza w przypadku rodzin wielodzietnych, wykluczenie i marginalizacja społeczna; atak ekonomiczny na polską rodzinę a w związku z tym pauperyzacja rodzin i zwiększanie się liczby jedynaków; rodzina żyje dziś w cywilizacji egoizmu, agresji i mas mediów a w nich panuje chaos medialny z dominacją manipulacji i zwykłych kłamstw na temat życia człowieka, planowania rodziny, wychowania dzieci; brak autentycznego wsparcia instytucji państwowych dla rodzin; bezrobocie, szczególnie wśród młodych do 25 roku życia, katastrofa mieszkaniowa i obniżający się poziom szkolnictwa; kryzys wiary lub jej brak i płytko pobożność, co wobec trudności i licznych pokus, z jakimi małżonkowie się spotykają we współczesnym świecie nie gwarantuje stabilności ogniska domowego; ucieczka od obowiązków w najróżniejsze nałogi i zdrady, za którymi pogoń rodzi jeszcze większą pustkę i frustrację. Za tym idzie dorabiana do zagłuszanego sumienia postawa relatywizmu moralnego. Małżeństwo przestaje być nierozzerwalnym związkiem kobiety i mężczyzny, którzy coraz częściej porzucają je w imię mitycznego „prawa do szczę-

ścia”. Statystyki rozwodzących się kobiet z 2008 roku pokazują, że 75% z nich nie ukończyło 24 roku życia a skala rozbicia rodzin jest największa w historii Polski. Jednak szczęście tak rozumiane utylitarystycznie wyrasta z egoizmu, indywidualizmu i zapatrzenia w siebie.

Dzisiejszy kryzys rodziny jest związany z odwróceniem paradygmatów, nagradzane są egoizm i chciwość, „jazda na gapę” a wybór życia i rodziny jest karany. Taka patologiczna sytuacja domaga się korekty, działań na poziomie lokalnym, międzypaństwowym, globalnym w wymiarze kulturalnym, politycznym, ekonomicznym.

## **6. Możliwości przezwyciężenia wyzwań współczesnej mentalności.**

Co zatem pozwala zwyciężyć owe paradoksalne redukcje powszechnej mentalności, z którą przychodzi się mierzyć zarówno członkom życia konsekrowanego, jak i wszystkim ochrzczonym świeckim, tak by zachować respekt wobec całej atrakcyjności chrześcijaństwa? Według cytowanego wcześniej ks. L. Giussaniego tym, co dominuje nad ideologią jest pojmowanie i doświadczanie chrześcijaństwa jako wydarzenia. Tak rozumiane **chrześcijaństwo nie jest ideologią ale obecnością Boga wśród swojego ludu. Jego obecność staje się widoczna, dotykalna i doświadczalna przez fakt, że zmienia się życie ludzi, żyjących we wspólnocie i można o nich powiedzieć tak jak charakteryzowano pierwotny Kościół: "zobaczcie jak oni się miłują"; zobaczcie jak oni potrafią być jedno pomimo różnorodności charyzmatów.** Taka postawa rodzi się dzięki przemianie, jaka ma miejsce w każdym nawracającym się ludzkim „ja”. To dzięki nawróceniu, które jest procesem pojawiła się nowa świadomość. Jest to świadomość solidarności i odpowiedzialności za całą ludzkość, odpowiedzialności za cały świat stworzenia. Mając na uwadze te prawdy Benedykt XVI, podobnie jak papież Franciszek zauważa: „Pojawiły się ruchy zjednoczeniowe, poszukuje się aktywnych form solidarnościowego wsparcia społeczności ogarniętych kryzysem, którym pomagają się budować radość,

pokonywać biedę. Jako obywatele żyjący w tym stuleciu musimy to dostrzegać i traktować z wdzięcznością. Wszystkie te tendencje praktycznie pokazują, że dobra w człowieku nie sposób stłamsić. (...) Uważam, że owocem właśnie społeczeństwa masowego i możliwości, które człowiek uzyskał dzięki swej technicznej władzy nad światem są również nowe jakości zła”<sup>10</sup>. Kiedy jednak chrześcijaństwo rozumiane w kategorii wydarzenia jest obecne nie jako ideologia, wrażenie czy uprzedzenie, możliwe są narodziny nowego człowieczeństwa, które nie pomniejsza rozumu, prawdy i miłości, ale je wywyższa. Do tego jednak oprócz chrztu (i innych sakramentów ustanowionych przez Boga), poprzez który Chrystus wybiera jakieś życie, potrzebni są rodzice i potrzebne jest odpowiednie wychowanie. To ono budziło i budzi z uśpienia moralnego, wymaga konsekwencji w myśleniu i pozwala „narodzić się na nowo”. Dzięki niemu można uporać się z relatywizmem, który upośledza naszą zdolność poznania prawdy i czynienia dobra.

Jednym z ważniejszych argumentów przemawiającym za obiektywną wartością „raniącego” piękna życia konsekrowanego jest to, że chrześcijaństwo nie każe uciekać od prawdy o nas samych, nie przekreśla jednostkowego ja, ale wywyższając ludzki rozum, wolność i uczucia, i nie pozwalając rozumowi zamykać się w swojej mierze, uczy patrzeć na rzeczywistość bez usuwania z oczu typu obecności Boga jako kryterium osądu, i pedagogii obecnej w nauczaniu Ojców Kościoła, wielkich zakonodawców, pedagogów chrześcijańskich, papieży, biskupów, ojców i matek, dziadków czy różnego rodzaju zdrowych środowisk wychowujących. Bogactwo tego przesłania jest interesujące dla współczesności, gdy jest pełnym uzasadnieniem ukazywaniem jego wartości, wpływu i znaczenia. Przeszłość bowiem – jak słusznie zauważa ks. L. Giussani – może być proponowana młodzieży jedynie, gdy jest przedstawiana w obrębie teraźniejszości, która uwypukla jej odpowiedniość w stosunku do najwyższych potrzeb serca<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół Katolicki na przełomie Tysiącleci*. Przekład Grzegorz Swoiński. Wydawnictwo Znak 2005 s. 31.

<sup>11</sup> Por. *Ryzyko wychowawcze jako tworzenie osobowości i historii*, Jedność, Kielce 2002, s. 103-113.

W niniejszym szkicu nie było moim zamiarem wyczerpujące zaprezentowanie piękna ideału życia konsekrowanego, czy tym bardziej, opisywanie oddziaływania pedagogicznego bogatej przeszłości Kościoła na teraźniejszość. Pozostawiając szczegółowe opracowanie tej kwestii innym a mając na względzie jedynie przywołanie najważniejszych argumentów przemawiających za atrakcyjnością pełnego paradoksów wychowania chrześcijańskiego i formacji, w propagowaniu których życie wielu konsekrowanych mężczyzn i kobiet ma swój wyraźny udział na koniec odwołam się do niezwykle mi bliskiego nauczania Jana Pawła II i kontynuatora jego myśli papieża Benedykta XVI oraz papieża Franciszka. Atrakcyjność papieskich przesłań pedagogicznych i formacyjnych manifestuje się wielorako. Jeśli brać pod uwagę nauczanie Jana Pawła II to widoczna jest ona w formie integralnej, realistycznej i doceniającej pewność i zaangażowanie wolności, wizji wychowania i formacji. Wizja ta – jak to można zobaczyć w liczącym 477 stron moim opracowaniu<sup>12</sup> – jest ciągle nowa, choć zakotwiczona w tradycji, moralności i kulturze 2000 lat chrześcijaństwa. Jej otwartość na pełnię prawdy o człowieku i świecie, dowartościowanie wszystkiego, co piękne, dobre i sprawiedliwe, jak również jej metodyczna wartość sprawiają, że wizja ta paradoksalnie jest czytelna także dla współczesnych, a przez to jest jeszcze bardziej godna przywołania, choćby tylko w zarysie. Wielorako dokumentuje ona, że prezentowana przez Jana Pawła II pedagogia dowartościowuje autentyczne odrodzenie kulturalne na bazie tradycji, a mając swoje źródła w Objawieniu Starego i Nowego Testamentu może być traktowana jako pedagogia nowego życia zrodzonego przez pojednanie z Bogiem i powrót do Niego. W pedagogii tej, oprócz dobrej znajomości samego chrześcijaństwa z jego paradoksami – ważne jest doświadczenie osobistego spotkania z obecnością Boga. Ważny jest dialog, wolne przyłgnięcie do Chrystusa obecnego we wspólnocie wierzących, rozbudzenie pasji wobec prawdy samego siebie, szacunek wobec świata ludzi i rzeczy, przyjaźń połączona z możliwością korekty, posłuszeństwo i zdrowo pojęta zależność od autorytetu, a także

---

<sup>12</sup> Por. *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2004.

świadczenie własnego życia i możliwość wartościowania i dokonywania wyborów w oparciu o wiarę, nadzieję i miłość. Przesłanie to oparte jest na realistycznym widzeniu siebie i posłusznym podążaniu za Chrystusem żyjącym w Kościele rozumianym jako wspólnota wierzących.

Równocześnie jest to pedagogia dawania osobistego świadectwa i służby Bogu żywemu i prawdziwemu wyrażająca się w solidarności z cierpiącymi i przygnębionymi potęgą zła. Podkreśla się w niej godność, wolność, odpowiedzialność, nawrócenie, potrzebę przynależności, umiejętność wartościowania dóbr, wartość wiary, trwania w ciszy i modlitwie, umiejętność nazywania zagrożeń tkwiących w osobie, mentalności świata i cywilizacji<sup>13</sup>. Wobec powyższego nie dziwi fakt, że zasadniczą troską tego wychowania, jak i formacji jest to, aby wychować i uformować serce człowieka zgodnie z tym, do czego je Bóg stworzył i powołał. A stworzył je – powtórzmy raz jeszcze – do szczęścia, prawdy, dobra, piękna, miłości i odkrywania ostatecznego znaczenia wszystkiego. Problem jednak w tym aby katolicyzm zgodnie z nauczaniem Benedykta XVI stawał się sposobem życia i wrastania w wiarę, które wpływa na sposób myślenia, rozumienia<sup>14</sup>.

W katolicyzmie szczególna wielkość Boga objawia się właśnie w braku mocy. Na dłuższą metę potęga dziejów zasada się właśnie na ludziach miłujących a zatem jest potęgą, której właściwie nie sposób mierzyć kategorią mocy<sup>15</sup>. Bóg chrześcijan – jak naucza Benedykt XVI „nie mówi głośno, ale mówi poprzez znaki, poprzez zdarzenia, poprzez naszych bliźnich. Nie ulega jednak wątpliwości, że chcąc pokonać przywołane redukcje potrzeba nam swego rodzaju rewolucji wiary – w wielorakim sensie. (...) Potrzebujemy takiej rewolucji, by mieć odwagę sprzeciwu wobec powszechnie uznawanych pewników<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Por. A. Rynio, *Atrakcyjność wychowania chrześcijańskiego*, w: *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, Wydawnictwo KUL, s. 673-674 i nn.

<sup>14</sup> *Sól ziemi. Chryścijaństwo i Kościół Katolicki na przełomie Tysiącleci*. Z Kardynałem Josephem Ratzingerem Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald, Przeład Grzegorz Swoiński, Wydawnictwo Znak 2005, s. 15.

<sup>15</sup> Tamże, s. 16.

<sup>16</sup> Tamże, s. 29.

Przewyciężyć umasowienie, które człowieka jednocześnie izoluje i wtrąca w radykalną samotność, budować zdrowe możliwości wspólnoty – oto zdaniem Benedykta XVI – wielkie wyzwania<sup>17</sup>. Jest to tym istotniejsze, że dziś żyjemy w czasie, który papież Franciszek określa jako czas „trzeciej wojny światowej prowadzonej w częściach” a tak zwane Państwo Islamskie, ISIS działa w sposób nieakceptowany w żadnym wypadku: ludobójstwa, pogwałcenie prawa do życia, wolności sumienia, wolności wyznania, prawa do nienaruszalności osoby.

Na koniec jeszcze dwie myśli zaczerpnięte z nauczania kard. J. Ratzingera – Benedykta XVI. Pierwsza mówi o wartości krzyża. Przywołuję ją w tym miejscu nieprzypadkowo. „Bo z Krzyża nie spogląda na nas ktoś, kto poniósł klęskę, kto uległ rozpacz, nie spogląda na nas jedna z przerażających ofiar ludzkości. Bo postać tego Ukrzyżowanego mówi nam coś innego niż postać ukrzyżowanego Spartakusa i jego zwolenników, którzy ponieśli klęskę. Bo z tego Krzyża spogląda na nas dobroć, która pośród przerażenia, pozwala nam po nowemu rozpocząć życie”<sup>18</sup>.

Druga myśl dotyczy pojmowania szczęścia. Cytuję: „Jezus otwiera niejako szkołę szczęścia, przedstawia ludzkości chrześcijaństwo jako szkołę szczęścia: *Pokazuję drogę*. Ale dokładna lektura pozwala stwierdzić, że owa szkoła pozostaje w sprzeczności z wyobrażeniami, które ludzie zwykle mają na temat szczęścia”<sup>19</sup>. Wiara natomiast przemawia do naszego rozumu, ponieważ wyraża prawdę, że rozum został stworzony dla prawdy<sup>20</sup>, dlatego też paradoksem jest to, że wiara oferuje rozumowi jego uzdrowienie a człowiek ochrzczony powołany jest do bycia w komunii z Bogiem i z ludźmi. Jednak do tego, by to przyjąć potrzebne jest pełne sensu i znaczenia wychowanie i formacja uznające potrzebę uczestnictwa w rzeczywistości Wcielenia i Odkupienia.

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 31.

<sup>18</sup> Tamże

<sup>19</sup> Tamże, s. 24.

<sup>20</sup> *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach ...*, s. 42.

### **Summary**

#### **Some examples of the universal mentality challenges which one can meet in the consecrated life**

The analysis of rich literature concerning Christian formation shows that, regarding humanity and Christian ethos coming from the faith, they are depreciated in different ways by intellectual and moral relativism which does not omit the consecrated persons. It happens because Christians themselves stopped recognize, love and follow God from whom they originate.

*tłum. Krzysztof Stawicki CMF*

**Beata Zarzycka ZSAPU**

Lublin

## **Rady ewangeliczne – radykalizm wobec liberalizmu**

Słowa-kлючe: rady ewangeliczne, czystość, ubóstwo, posłuszeństwo

### **Streszczenie**

Rady ewangeliczne są formami zaangażowania człowieka wyrażającymi sposób, w jaki żył Jezus w trzech dziedzinach dotyczących całego życia człowieka: w dziedzinie posiadania i dysponowania dobrami, w obszarze uczuć i więzi oraz w zakresie autonomii i niezależności. Przedmiotem prezentowanego artykułu jest próba uchwycenia takich charakterystyk rad ewangelicznych, które wyrażają radykalizm ich realizowania. Kontekstem teoretycznym podejmowanej refleksji jest tekst dekretu papieża Pawła VI o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*.

Rady ewangeliczne są formami zaangażowania człowieka wyrażającymi sposób, w jaki żył Jezus w trzech dziedzinach, dotyczących całego życia człowieka: w dziedzinie posiadania i dysponowania dobrami, w obszarze uczuć i więzi oraz w zakresie autonomii i niezależności<sup>1</sup>. Każda z rad posiada więc swój specyficzny przedmiot i kładzie nacisk na odniesienie do Jezusa: był bogaty, lecz stał się ubogi, miłował sercem niepodzielnym aż do końca, przyszedł czynić wolę Ojca i wypełnił ją całkowicie<sup>2</sup>.

Celem prezentowanego artykułu jest próba uchwycenia tych charakterystyk rad ewangelicznych, które wyrażają radykalizm

<sup>1</sup> Zob. B. Goya, *Formacja integralna do życia zakonnego*. Kraków 2007 .

<sup>2</sup> Essential elements. Istotne elementy nauczania Kościoła na temat życia konsekrowanego w zastosowaniu do instytutów oddających się pracy apostołskiej. Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich (31.05.1983). Nr 15.



ich przeżywania. Kontekstem podejmowanej refleksji jest tekst dekretu papieża Pawła VI o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*.

## **Radykalizm doskonałej miłości**

Istotę radykalizmu życia konsekrowanego syntetycznie streszczają pierwsze słowa dekretu – *Perfectae caritatis*. Wyrażają one normę dla przeszłości, terażniejszości i przyszłości życia konsekrowanego. Zawsze wtedy, gdy życie zakonne przestaje być przeżywane radykalnie, gdy staje się niewyraźnym znakiem królestwa niebieskiego – nie jest realizacją doskonałej miłości. Kiedy zastanawiamy się, w jaki sposób wyrazić radykalizm życia radami ewangelicznymi warto zastanowić się nad jakością indywidualnego i wspólnotowego podążania za doskonałą miłością<sup>3</sup>.

Po Soborze Watykańskim II zgromadzenia i instytuty zakonne poszukiwały adekwatnych form odnowy życia konsekrowanego. Ówczesny entuzjazm, związany z możliwością odnowy dotyczył w dużej mierze zewnętrznych elementów życia zakonnego, które wtedy rzeczywiście wymagały zmiany. Nie można jednak spowodować zmian na lepsze w porządku zewnętrznym, jeśli porządek wewnętrzny nie zostanie poddany indywidualnej ocenie. Rewizja kwestii istotnych, wewnętrznych może natomiast stanowić dobry punkt wyjścia do właściwego oszacowania spraw mniejszej wagi. Jeśli nasze zaangażowanie w podążanie za doskonałą miłością jest niewystarczające, jeśli nie kochamy wystarczająco, to również nasze widzenie spraw i problemów zewnętrznych jest nieadekwatne. Bolesny fenomen czasów współczesnych polega na tym, że osoby konsekrowane energicznie podnoszą poziom edukacji swoich członków, są bardziej aktywne w przestrzeni publicznej, potrafią używać nowoczesnych technologii, ale zdarza się, że są obojętne wobec siebie nawzajem, niezaangażowane we wspólny ideał, niezdolne do miłości

---

<sup>3</sup> Council of Major Superiors of Women Religious, *The Foundations of Religious Life: Revisiting the Vision*. San Francisco 2009; J. Chittister, *The fire in these ashes. A spirituality of contemporary religious life*. Kansas City 2001 s. 113.

wzajemnej. Radykalizm życia konsekrowanego wyrażają urzeczywistniane dążenia. Jeżeli tym dążeniem jest *doskonała miłość*, to znajduje ona wyraz w spojrzeniu na kwestie zewnętrzne – w sposobie dyskusowania, otwartości na pomysły i delikatności przejawianej wobec przekonań innych. Podążanie za pozorami zmian zewnętrznych, bez dążenia do ożywienia miłości i odnowy wewnętrznej, znajduje wyraz w nietolerancji i konfliktach, które charakteryzują nasze dialogi z innymi ludźmi. Odnowa życia zakonnego, według *Perfectae caritatis*, rozpoczyna się wewnątrz i wyraża się na zewnątrz. To podążanie za miłością wskazuje, gdzie i jakie zmiany należy wprowadzić. Samo wprowadzanie zmian nie utwierdza miłości<sup>4</sup>.

*Perfectae caritatis* zwraca uwagę, że rady ewangeliczne są środkami podążania za Chrystusem z większą wolnością. Powierzchniowa koncepcja wolności pozwala narzekać w sytuacji niezrozumienia, daje prawo do odrzucania autorytetu, gdy jest się kontestowanym, pozwala postawić znak równości między własnymi życzeniami i wolą Bożą oraz odmawiać traktowania sugestii przełożonych jako woli Bożej, daje swobodę rozwoju osobistych – prawdziwych lub wyobrażonych – talentów. Takie formy wolności znajdują się w zasięgu każdego człowieka. Od osób konsekrowanych oczekuje się radykalizmu, to znaczy *podążania za Chrystusem z większą wolnością i naśladowania Go z bliska* (PC 1). Wolność do wyrażania siebie poprzez zaangażowanie się w rozwój własnej wspólnoty zakonnej i wspólnoty Kościoła, wolność do bycia kimś indywidualnym i wyrażania tej indywidualności w służbie Bogu i człowiekowi – oto charakterystyki wolności, którą proponuje *Perfectae caritatis*. Misterium życia i śmierci Chrystusa jest najbardziej radykalną formą urzeczywistniania takiej wolności. Z nikim nie obchodzono się tak źle, jak z Chrystusem: nikt nie był tak odrzucony, niczyje talenty nie były tak niewykorzystane i nikt nie był tak prześladowany. Ale właśnie wtedy, gdy nie mógł On głosić swoich idei, gdy był sfrustrowany przez krótkowzroczne autorytety, spychany na „właściwe miejsce” – zbawił człowieka. Nie każda wolność jest wolnością Chrystusa.

<sup>4</sup> M. Francis, *Chastity, poverty and obedience. Recovering the Vision for the Renewal of Religious Life*. San Francisco 2007, s. 2–3.

Radykalizm życia radami ewangelicznymi oznacza oddanie siebie, a nie ofiarę złożoną z własnej energii i talentów<sup>5</sup>.

## **Czystość – niezwykle dar łaski**

Od pierwszych słów *Perfectae caritatis*, poświęconych słubowi czystości wydaje się oczywiste, że czystości nie można interpretować wyłącznie od strony negatywnej – jako wyrzeczenia. Czystości nie można sprowadzić wyłącznie do odrzucenia grzechu lub seksualnego spełnienia, rezygnacji z konkretnego sposobu bycia lub określonej koncepcji siebie samego. Czystość nie oznacza również zamknięcia serca na kłódkę. *Perfectae caritatis* akcentuje, że czystość konsekrowana jest najpierw darem Boga dla człowieka („niezwykłym darem łaski”), a dopiero później ludzkim darem dla Boga. Jeżeli ten „niezwykły dar łaski” nie zostałby dany przez Boga, powstałoby wiele problemów dla osób, które czystość ślubują<sup>6</sup>.

Rezygnacja z czegoś tak radykalnie związanego z ludzką naturą, jak radość płynąca z intymności fizycznej, intymne i wierne towarzystwo ukochanej osoby, wzajemne uzupełnianie się mężczyzny i kobiety dające poczucie bezpieczeństwa i radość życia, pragnienie przedłużenia własnego istnienia i rozwoju w dzieciach – wymaga ponadnaturalnej siły. Do zadań formatora na etapie formacji podstawowej należy sprawdzenie, czy ta siła jest obecna w kandydatce, czy ten „niezwykły dar łaski” został jej dany.

Młodzi ludzie rozpoczynający życie zakonne są nieustannie bombardowani sensacjami nowoczesnego życia. O tak zwanym „normalnym życiu” wiedzą więcej w porównaniu do osób, które uprzedziły ich w życiu zakonnym. Życie serwowane jest współczesnemu człowiekowi w liberalnych mediach i supermarketach, których obrazy i towary posiadają ogromną siłę przyciągania. Jednakże, ci sami młodzi ludzie niewiele wiedzą na temat życia, które dotyczy ich samych: własnych uczuć, namiętności i emocji. Pomocą w realizacji czystości będzie wiedza na temat własnych

<sup>5</sup> Zob. B. Goya, *Psychologia i życie konsekrowane*. Warszawa 2004, s. 132–133. M. Francis, *Chastity, poverty and obedience*, dz. cyt., s. 2–3.

<sup>6</sup> J. Chittister, *The fire in these ashes*, dz. cyt., s. 113.

stanów emocjonalnych, zwłaszcza tych związanych z fizjologią organizmu. Rozumienie siebie jest czynnikiem powstrzymującym dezorientację, zniechęcenie i lęk, jakie towarzyszą młodym osobom konsekrowanym hamując ich duchowy rozwój.

Ślub czystości jest kategorią wpisaną w porządek miłości. Warunkiem realizacji czystości jest umiejętność odnalezienia się na drodze rozwoju miłości i doskonalenie własnej zdolności kochania. Zwłaszcza kobieta musi się na tej drodze odnaleźć. Miłość to najwyższa motywacja i apostołat kobiety. Kobieta potrafi oddać swój czas i energię dla sprawy, ale siebie potrafi oddać tylko osobie. Ślubując czystość przyrzeka ją komuś. Włączając się do wspólnoty zakonnej nie przyłącza się do organizacji, ale oddaje się Bogu w strukturach konkretnej rodziny zakonnej. Ojcowie soborowi posługują się tutaj pojęciem zaślubin, których znaczenie objawi się w pełni w przyszłym świecie<sup>7</sup>.

Ojcowie Soborowi wskazują również na środki pomocne w realizacji czystości. Osoba, która chce zachować czystość winna praktykować umartwienie i strzec swoich zmysłów. *Perfectae caritatis* zachęca, by zakonnicy docenili znaczenie naturalnych środków, zwłaszcza atmosfery we wspólnocie zakonnej, dla kształtowania zdrowia umysłu i ciała. Czystość jest łatwiejsza do zachowania, gdy wśród członków wspólnoty panuje wzajemna miłość. Chodzi jednak nie o miłość rozumianą jako abstrakcyjną konstrukcję teoretyczną, ale o życzliwą, ciepłą atmosferę, konkretnie i praktycznie wyrażaną. Uczucie czy przywiązanie w życiu zakonnym nie jest wprawdzie kwestią czułości, pieśszot, czy duchowym narzucaniem się, ale powinno być ciepłe, ludzkie i żywotne, a dodatkowo uszlachetnione przez zakorzenienie naszego oddania w Chrystusie. Jeśli wzajemne więzi we wspólnocie są umacniane w atmosferze miłości, to czystość rozkwita w takim środowisku. Wzajemne zainteresowanie sobą, własną rodziną, bycie świadomym cierpienia lub choroby w rodzinie współsiostry, czy problemów z pracą i zaangażowana troska o te sprawy, może być przejawem zdrowych więzi w życiu zakonnym. Wiele jest okazji, by zaoferować wsparcie lub pomoc siostrze, która wy-

---

<sup>7</sup> Zob. tamże, s. 119.

gląda na zmęczoną, by wyrazić współczucie, sympatię i uznanie, które żadną miarą nie „łamią” reguły milczenia, lecz wypełniają je ciepłem i życiem. Istnieje również sztuka chwalenia, która odgrywa istotną rolę w życiu wspólnotowym. Wprawdzie w życiu konsekrowanym czynimy wszystko dla Boga, to jednak reagujemy pozytywnie na wyrażane przez innych formy uznania. Inni w ten sam sposób reagują na kierowane pod ich adresem szczerze wyrazy uznania i docenienia. Ważne wydaje się, by każda osoba we wspólnocie dawała innym do zrozumienia, że jest świadoma ich obecności i zainteresowana ich sprawami. Kobiety są bardzo pomysłowe w poszukiwaniu środków i form wyrażania miłości. Kobiety konsekrowane winny tę umiejętność udoskonalać, a nie okaleczać<sup>8</sup>.

Jeżeli we wspólnocie panuje życzliwa atmosfera, wypełniona ciepłem ludzkich uczuć zakorzenionych w wartościach duchowych, poszczególne osoby będą we wspólnocie dawać świadectwo swojego wzrostu w miłości. Wyrazem tego może być wzrastająca potrzeba dawania – swojej energii, zainteresowań, uczuć, sympatii, pragnienie oddania się i poświęcenia. Poświęcenie i dar z siebie to cechy charakterystyczne prawdziwej miłości. Jeśli osoba konsekrowana wzrasta we wrażliwości, posiada zapał do wykonywania swoich obowiązków, przejawia hojność i żywe zainteresowania, jeśli wzrasta jej zdolność kierowania sobą, swoimi emocjami i nastrojami oznacza to, że właściwie przeżywa ślubowaną przez siebie czystość. Odwrotnie, surowość wobec innych albo przywiązywanie się do innych, apatia i niechęć wobec obowiązków, połowiczne zaangażowanie w przedsięwzięcia wspólnotowe, zmniejszająca się zdolność kierowania sobą, trudności w utrzymaniu równowagi emocjonalnej mogą wskazywać, że czystość nie jest właściwie rozumiana albo przeżywana. Mogą też być znakiem, że osoba nie otrzymała niezwykłego daru łaski.

Tylko miłość potrafi uwolnić wszystkie potencjalności ludzkiego serca. Ślub czystości jest wyrazem miłości do Boga i człowieka. Otrzymawszy ten niezwykły dar łaski, właściwą formację i odpowiedni kontekst wspólnotowy, osoba konsekrowana doko-

---

<sup>8</sup> Zob. M. Francis, *Chastity, poverty and obedience*, dz. cyt., s. 50.

nuje indywidualnego wyboru, jak żywotnie jej ludzka siła wyrazi się w życiu wspólnoty zakonnej i Kościoła.

### **Ubóstwo – mała miara posiadanych rzeczy i największa miara radości**

Ewangeliczna rada ubóstwa dotyczy stosunku człowieka do wszystkich wartości, które można określić pojęciem „mieć”. Młode siostry, spotykając się z różnymi formami ubóstwa, reagują pewnym niepokojem i gotowością do wyjścia naprzeciw, do przeciwdziałania ubóstwu. Bywają również krytyczne i kontestujące wspólnotowe reakcje i postawy wobec przejawów ubóstwa. Nierzadko stawiają wspólnotę przed trybunałem własnego pragnienia autentyczności – chcą by wspólnota była również autentyczna. Wydaje się, że ten krytycyzm wynika z pragnienia stawania się częścią procesów odrodzenia i powrotu do korzeni obecnych w samym sercu współczesnego Kościoła. Naszym zadaniem jest udzielić młodym siostronom wiarygodnej odpowiedzi na ich pytania, albo uczciwie przyznać, że takiej odpowiedzi nie znamy i wspólnotowo rozpocząć jej poszukiwanie. Naszym obowiązkiem jest brzmieć autentycznie. Niewiele jest kwestii dotyczących ewangelicznego ubóstwa bardziej wprawiających w zakłopotanie niż widok zakonników gorliwych i elokwentnych w dyskusjach, ale obciążonych we własnym życiu. Taki rozdźwięk może być spowodowany brakiem integracji różnych aspektów życia i brakiem organizacji w życiu<sup>9</sup>.

Wspólnoty zakonne poszukują nowych, adekwatnych do współczesnych wyzwań, form realizacji ubóstwa, ale radykalizm tego ślubu wyraża się poszukiwaniem formy indywidualnej, ukierunkowanej na dążenie do podzielenia ubożego życia i niepewności współczesnego człowieka. Radykalizm ubóstwa to życie ubogie, bez zabezpieczeń, nacechowane zależnością w posługiwaniu się dobrami materialnymi. Nawet sama posługa ubogim nie oznacza realizacji ewangelicznej rady ubóstwa, jeżeli wyjście do ubogich dokonuje się ze świata osobistego komfortu i wygody. Najlepszym darem jaki zakonnik może dać ludziom ubogim jest

---

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 59.

jego osobiste ubóstwo. Najlepsza posługa jaką może wyświadczyć światowej deprivacji jest pogodnie przeżywana osobista, dobrowolna deprivacja<sup>10</sup>.

W kształtowaniu postawy indywidualnego ubóstwa istotne jest zaangażowanie, a jej największym zagrożeniem – powierzchowność. Zaangażowanie należy najpierw do serca, motywacji, do duchowości, a dopiero później wyraża się na zewnątrz. Dla zakonnika istnieje jedno autentyczne zaangażowanie w posługę ubogim, jest nim doświadczenie ubożego życia. Bez wewnętrznej postawy ubóstwa nie można doświadczyć właściwej wspólnoty z ludźmi ubogimi. Będąc przywiązanym do komfortu, nie można nieść wolności tym, którzy cierpią z powodu dyskomfortu. Można ich jedynie doprowadzić do niewoli przypochlebiania się i służalczości wobec komfortu i wygody. Jakość bycia osoby konsekrowanej dotyka i uszlachetnia ubogich bardziej niż każda służba i dobra zewnętrzne, które można im zaoferować. Zaangażowanie w przeżywanie ewangelicznej rady ubóstwa wyraża się zmniejszaniem się potrzeb materialnych oraz wzrastającą zdolnością do przeżywania radości, umiejętnością eliminowania rzeczy nieistotnych i zdolnością cieszenia się z tego, czym obdarowuje nas życie. Przejawem zaangażowania w życie ubogie staje się również przejrzystość i uporządkowanie serca, umiejętność widzenia rzeczy przyjemnych, ładnych, których nie potrafi dostrzec człowiek zajęty, umiejętność czerpania z nich radości, czasem nawet w taki sposób, który może irytować otoczenie dostrzegające w nich jedynie rzeczy zwyczajne, nie warte uwagi. Umiejętność cieszenia się – to jest cecha ludzi, którzy wybrali ubóstwo z miłości do ubożego Chrystusa. Istnieje związek między poszukiwaniem radykalnych form ewangelicznego ubóstwa i akceptacją zdrowej koncepcji umartwienia. Ubogi człowiek potrafi dobrowolnie rezygnować. Odkrył paradoks, że aby zyskać życie, trzeba je najpierw stracić (por. Łk 9,23). Tylko człowiek, który potrafi rezygnować, potrafi cieszyć się życiem w pełni. To jest ta ewangeliczna i wyzwalająca idea, którą należy odnaleźć we współczesnej koncepcji umartwienia<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> J. Chittister, *The fire in these ashes*, dz. cyt., s. 105.

<sup>11</sup> Zob. M. Francis, *Chastity, poverty and obedience*, dz. cyt., s. 62.



Realizacja ubóstwa, zarówno indywidualnego, jak i wspólnotowego, może wymagać rewizji niektórych utrwalonych postaw i przekonań. Może oznaczać potrzebę zrewidowania posiadanej koncepcji nabywania rzeczy. Niektórzy zakonnicy utrzymują przekonanie, że posiadanie wszystkiego, co zostało im podarowane, a nie zakupione jest zgodne ze ślubem ubóstwa. Wydaje się, że jest to dobra metoda usprawniania zakonu, wymiany zużytego sprzętu, czy podnoszenia standardów w domach zakonnych. Nie powinny jednak istnieć domy zakonne, pozbawione jakiegokolwiek niewygody, w których pod każdym względem zapewniony jest komfort. Może to wyzwolić tendencję do podążania za komfortem jako celem nie tyle przez świadome wybory i decyzje, ale na zasadzie dryfowania. Bierne poddawanie się wygodzie jest również brakiem udziału w życiu ludzi ubogich, których codziennym doświadczeniem jest oczekiwanie i posługiwanie się rzeczami zastępczymi, nieraz prowizorycznymi. Między miłością i przywiązaniem do rzeczy, tak jak między materializmem i radością we wspólnocie istnieje zależność odwrotna. Zakonnik ubogi w miłość i radość potrzebuje wielu rzeczy. Zaangażowanie w realizację ślubu ubóstwa nie oznacza całkowitej krytyki zwykłych udogodnień codziennego życia, ani triumfu nieposiadania nad marnowaniem czasu. Zakłada jednak wyznaczenie takiego standardu życia, który gwarantowałby skuteczną realizację zadań i możliwość przeżywania osobistych zobowiązań w zakresie ewangelicznej rady ubóstwa. Wydaje się, że pewną normą w życiu zakonnym mogłoby być używanie wygod i urządzeń w sposób charakterystyczny dla przedstawicieli klasy średniej<sup>12</sup>.

Wierność ślubowi ubóstwa może wymagać zweryfikowania zasady proszenia o rzeczy. Założyciele wielu wspólnot zakonnych pozwalali prosić, np. o jałmużnę, ale najpierw jasno określili, jak należy żyć. Prośbienie zakłada bycie kimś, kto nie posiada, o ile nie będzie mu dane, a więc doświadczanie stałej zależności w używaniu i dysponowaniu rzeczami materialnymi. Winno zatem być wyrazem osobistych potrzeb a nie wygod, aktualnych braków a nie przyszłych zabezpieczeń.

---

<sup>12</sup> Zob. tamże, s. 65.



Realizację rady ubóstwa ułatwia poczucie realizmu i kontakt z rzeczywistością. Zakonnik, który nigdy nie robi zakupów, nie płaci rachunków, nie zna salda konta bankowego stopniowo przenosi się do krainy fantazji w sprawach dotyczących wartości rzeczy materialnych. Rozwiązanie nie polega na tym, by każdemu zakonnikowi dać wypłatę, mieszkanie i konto w banku, ale by umożliwić mu właściwy kontakt z rzeczywistością, pozwalając wszystkim profesom uczestniczyć w decyzjach dotyczących spraw finansowych wspólnoty. Chociaż to przełożony lub ekonom dźwiga ciężar spraw materialnych domu, prowincji czy całego zakonu, a indywidualny zakonnik jest wolny od szczegółów zakonnej komercji, to istnieje wiele obszarów, w których każdy członek wspólnoty może być właściwie i efektywnie zaangażowany<sup>13</sup>.

W przygotowaniu młodych sióstr do właściwego przeżywania rady ubóstwa kluczową rolę odgrywa wychowanie do refleksowania własnych potrzeb oraz formowania osobistych sądów i ocen. Trudno zaprzeczyć, że duża część współczesnej krytyki tak zwanych łatwych pozwoleń jest w pełni zasłużona. Przekonanie, że doskonała praktyka ubóstwa polega na posiadaniu wyłącznie tego, na co posiada się pozwolenie oraz skrupulatnej wierności w proszeniu o rzeczy – jest dalekie od ideału. Właściwym rozwiązaniem nie jest zdanie się na decyzję przełożonego, ale samodzielne decydowanie o tym, co chcę posiadać. Osobista ocena własnej potrzeby winna wyprzedzać prośbę skierowaną do przełożonego. Wyrażenie prośby oznacza więc nic innego, jak poszukiwanie spełnienia tego, co proszący rozważył i uznał za realną potrzebę. Zgodność zdania przełożonego z myśleniem podwładnego w każdym konkretnym przypadku, nic nie zmienia w kwestii indywidualnej odpowiedzialności za wypełnienie ślubu ubóstwa<sup>14</sup>.

Jeśli radykalizm ślubu czystości jest wezwaniem do realizacji doskonałej miłości, to radykalizm ubóstwa jest wezwaniem do urzeczywistniania małej miary posiadanych rzeczy i największej miary radości.

---

<sup>13</sup> Zob. tamże, s. 66.

<sup>14</sup> B. Zarzycka, *Psychologiczne aspekty formacji do przeżywania ubóstwa konsekrowanego*. Życie Konsekrowane, 5(2004), s. 46nn.

## Posłuszeństwo – myśli Boże nie są myślami ludzkimi

Kościół zawsze nadawał posłuszeństwu wielką wartość. W 14. punkcie *Perfectae caritatis* czytamy: „Zakonnicy przez ślub posłuszeństwa swą wolę całkowicie poświęcają Bogu, jakby czyniąc Mu *ofiarę z siebie samych*, a przez to jednoczą się pewniej i bezpieczniej ze zbawczą wolą Boga”. Każda ofiara zakłada poświęcenie, dym i krew, ale – zgodnie z sugestią Ojców Soborowych – ofiara winna być umieszczona we właściwym kontekście, jakim jest oddanie. Tajemnica posłuszeństwa leży przede wszystkim w poddaniu się Bogu w sprawach, będących poza możliwością kontroli i tych, które zależą od woli człowieka tak, by we wszystkich sprawach życia duchowego i aktywności zewnętrznej pragnął on wypełnić wolę Bożą. Człowiek posłuszny to ktoś, kto liczy się z Bogiem, kto nie potrafi zrozumieć siebie samego bez odniesienia do Boga i nieustannie dookreśla siebie w perspektywie więzi z Bogiem<sup>15</sup>.

W życiu zakonnym istnieje kilka terminów, które przetrwały stulecia rodząc nieporozumienia, a nierzadko również udreki zwłaszcza wśród młodych osób konsekrowanych. Termin *ślepe posłuszeństwo*, podobnie jak *przyjaźń partykularna* czy *miłość własna* są przykładami takich niewłaściwych terminów. Prawdziwa przyjaźń jest przecież ze swej natury partykularna. Dziwne, że tak opisowy termin został ograniczony do groteskowego związku, w którym dwie osoby angażują się we wzajemnie pochłaniające ich procesy. Dalej, Chrystus powiedział, że musimy mieć uporządkowaną miłość do samego siebie, jeśli ma ona być wzorcem miłości do bliźniego. A przecież, ileż tomów przestrzegało nas przed miłością własną, zanim termin ten stał się synonimem wszystkiego, co dotyczy wzrastania w świętości. Podobnie pojęcie *wola własna* – przecież moja własna wola jest jedyną wolą, którą posiadam. Jaka inną wolę mogę wyrażać, jeśli nie własną? Wydaje się, że przez stulecia wymachujemy słowną bronią przeciwko miłości własnej i wła-

---

<sup>15</sup> Zob. T. Merton, *Nowy posiew kontemplacji*. Kraków: HOMINI 2005, s. 190; B. Zarzycka, *Posłuszeństwo wyborowi, wartościom, uczuciom*. Życie Konsekrowane 6(2009), s. 37.

snej woli, mając na myśli psychologiczne łakomstwo i przywiązanie do własnych ograniczeń<sup>16</sup>.

Powierzchny sposób myślenia o posłuszeństwie zrodził się z przeciwstawienia dwóch postaw. Pierwszą z nich jest służalczość, z towarzyszącym jej ociężałym umysłem, chwiejną wolą i mentalnością konformisty. Drugą są otwarte oczy wiary, wyrażone w przekonaniu, że Bóg może działać więcej przez jeden akt ludzkiego poddania niż przez aktywność wszystkich ludzkich talentów na całym świecie, wiary, która rozumie, że nie zawsze jest uzasadnione by znać wszystkie racje i powody w taki sam sposób, jak zna je Bóg. Pierwsza postawa nie ma nic wspólnego z posłuszeństwem, druga jest najbardziej rozumną formą posłuszeństwa, jaka może zaistnieć.

Żyjemy w czasach zdrowego lekceważenia przekonania, że „łaska stanu” jest obficie przepływającą fontanną, która wypłykuje przełożonego z możliwych defektów, pozostałych w nim po dniach, kiedy był podwładnym. Nikt współcześnie nie uważa, że wykonywanie urzędu przełożonego dokonuje się na zasadzie *ex opere operato*, na mocy automatycznych działań, które przemieniają niekompetencję w kompetencję. Niestety w tym zdrowym lekceważeniu jest coś destruktywnego dla posłuszeństwa. Posłuszeństwo nie polega bowiem na wykonywaniu poleceń przełożonego dlatego, że są rozsądne i prawidłowo wyrażone, albo przynoszą bezpośredni pożytek. Byłaby to redukcja posłuszeństwa do czysto naturalnego przedsięwzięcia, pozbawienie go tożsamości i uzasadnień teologicznych<sup>17</sup>.

W życiu zakonnym napotyka się na sytuacje dostarczające kontekstu do ukształtowania tego rodzaju uległości: gotowy do słuchania, pełen miłości i współczucia przełożony, do którego podwładny bez oporu i lęku zwraca się z własnym doświadczeniem, spotykając się ze zrozumieniem i przyjaźnią. Sposób myślenia, wypowiedzania się, decydowania przełożonego odpowiada podwładnemu psychologicznie – gratyfikuje jego potrzeby. Realizowanie posłuszeństwa jest wówczas psychologicznie prostsze. Tkwi w nim jednak pewna subtelna zasadzka. Otóż, człowiek

<sup>16</sup> Zob. M. Francis, *Chastity, poverty and obedience*, dz. cyt., s. 77nn.

<sup>17</sup> Zob. tamże, s. 75nn.

darzy zaufaniem swój osąd i sobie zawdzięcza to, że kogoś słucha. Posłuszeństwo wsparte o te procesy jest w dużym stopniu dziełem człowieka.

Istnieją również sytuacje, gdy zaufanie do przełożonych jest mocno naruszone, gdy wywołali oni szereg negatywnych emocji i trudno uwierzyć w możliwość wzajemnego zrozumienia. Decyzje i działania przez nich podejmowane są wyrazem ich wewnętrznej bezradności i mają jedynie pozory dojrzałych kroków. W podwładnym rodzą się mocne argumenty posądzające przełożonego o niezrozumienie, odgrywanie roli guru i kompletne zaślepienie. Takie sytuacje wyzwalają silne napięcia, reakcje obronne, poczucie zagrożenia, lęk, poczucie krzywdy. Zdumiewające jest, w jak niewielkim stopniu jesteśmy zdolni do dialogu z Chrystusem w takich doświadczeniach. Ziemszy przełożony Chrystusa byli godni politowania. Tymczasem Chrystus z szacunkiem i delikatnością odpowiadał na pytania schlebającego Mu najwyższego kapłana, wyrażał gotowość do uczenia się od kierowanego przez ambicję Kajfasza i niehumanitarnego Annasza. Nie uzależniał swojej postawy od tego, jak sprawujący władzę jej używają. Sytuacje, w których osoby małoduszne zostają przełożonymi są tragiczne dla nich samych, ale mogą stać się zasługujące dla podwładnych<sup>18</sup>.

Miarą i kryterium posłuszeństwa jest sposób przeżywania cierpienia. *Perfectae caritatis* zwraca uwagę, że Chrystus nauczył się posłuszeństwa w szkole cierpienia (Hbr 5,8). Nie można się go nauczyć gdzie indziej. Nie jest możliwe, by człowiek mógł powiedzieć: „nie tak jak ja chcę, ale jak Ty chcesz” (Mt 26,39), nie uczestnicząc w trwodze Ogrójca. Chociaż dialog między przełożoną i podwładną jest normalnym kontekstem realizacji posłuszeństwa, a dyskusja wspólnotowa skutecznym środkiem wzbogacenia naszego rozumienia i zyskania wglądu w posłuszeństwo – nie dialog, nie dyskusja i nie programy własnego rozwoju są miejscem, gdzie można nauczyć się posłuszeństwa. Takie studia można odbyć w jednej tylko szkole – w szkole cierpienia. Cierpienie, które naznaczyło posłuszeństwo Chrystusa uświadamia, że jest ono nieodłączne od posłuszeństwa zakonnego. Speł-

---

<sup>18</sup> B. Zarzycka, dz. cyt. *Posłuszeństwo wyborowi, wartościom, uczuciom*, dz. cyt., 39–40; M. Francis, *Chastity, poverty and obedience*, dz. cyt., s. 81nn.

nia się ono w każdej sytuacji, w której wola Boża napotyka na ludzki opór. Natura ludzka musi umrzeć, jej rozwój musi zostać zahamowany, jej pojmowanie rzeczy musi przejść przez ciemność nocy, jej wyrozumiałość musi ustąpić miejsca bezkompromisowej postawie wobec siebie<sup>19</sup>.

Abraham został ojcem wielu narodów nie przez to, że cudownie otrzymał syna, zrodzonego przez małżonkę w podeszłym wieku, ale ponieważ był gotowy do posłuszeństwa najbardziej nieludzkiemu i nieracjonalnemu poleceniu, żeby zabić syna. Tę górę możemy nazwać „Górą Widzenia”, ale nie górą ślepego posłuszeństwa. Przez takie posłuszeństwo Bóg działa cuda – powołuje zakony, zakłada fundacje, podejmuje nowe przedsięwzięcia i uświęca swoich wiernych. Taki proces dokonał się w życiu św. brata Alberta. Najbardziej newralgicznym momentem kształtującym jego posłuszeństwo było odrywanie się od własnego talentu, pasji, intelektu, miłości, poprzedzone doświadczeniem spotkania z Ojcem, który go poprowadził na radykalnie inne szlaki. I na tych konkretnych drogach, w realnych sytuacjach, podważał racje i uzasadnienia ludzkie, żeby odkryć te boskie. Podobne procesy dokonują się również dziś. Człowiek powołany umiera nie wtedy, gdy wykonuje niedorzeczne, podyktowane kaprysem, nieobliczalnym temperamentem, upartością polecenie przełożonego, ale gdy swoją bezradność i uczuciowy zamęt wniesie na modlitwę. Dramatyczne poszukiwanie Boga w sytuacjach po ludzku trudnych uczyni go wolnym wobec tego, co niedorzeczne, niezrozumiałe, czy absurdalne. Umiejętność oparcia się ryzyku roztrząsania wszystkiego sprawia, że człowiek nie gubi się w udręce umysłu, serca i wyobraźni, ale dostrzega możliwość życia i rozwoju w głębokiej łączności z Bogiem oraz poddania się tajemnicy Boga. Kluczem do zrozumienia tych doświadczeń jest modlitwa prowadząca do przedziwnego spotkania z Panem, które rodzi pewność wiary i pojednanie ze sobą<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> E.M. Heufelder, *Rozległość serca*. Kraków, Wydawnictwo Benedyktynów TYNIEC 2004, s. 118.

<sup>20</sup> Zob. R. Cantalamessa, *Posłuszeństwo*. Kraków 1999, s. 53; U. Terrinoni, *Słowo Boże i śluby zakonne. Obrazy biblijne. 1. Posłuszeństwo*. Kraków 2003, s. 34; B. Zarzycka, *Posłuszeństwo wyborowi, wartościom, uczuciom*, dz. cyt., s. 42.

Z jak wielkim trudem przychodzi współczesnemu człowiekowi akceptacja postawy Jezusa, który jest posłuszny Ojcu. Obraz człowieka naszych czasów charakteryzuje się wolnością, autonomią i prymatem podmiotu. W minionych latach wiele uwagi poświęcono ludzkim możliwościom, potrzebom i talentom. Dyspozycje osób należących do wspólnoty są konkretną wskazówką, przez którą Bóg wyraża swoją wolę, jak chce, by każda z osób mu służyła. Jednak nawet wówczas, gdy realizowanie posłuszeństwa harmonizuje ze zdrową atmosferą we wspólnocie, rozwojem osobowości, talentów i charyzmatów, należy powrócić do podstawowego znaczenia tego ślubu: całkowitego poddania się woli Bożej. Osoba konsekrowana, która pod wpływem Ducha Św. poddaje siebie w wierze przełożonym „wiąże się coraz ściślej z posługą Kościoła i usiłuje dojść do miary pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej”. Tak więc, nie przez zakres swoich możliwości i uzdolnień służymy Kościołowi, ale przez miarę swojej wiary.

Całkowite poddanie własnej woli, uczynione w momencie profesji jest procesem nieustannego oddawania siebie. Natura ludzkiego oddania jest taka, że nie może ono być uczynione raz na zawsze, ale musi być stale odnawiane. Jeden akt dojrzałej decyzji wyrażonej w momencie profesji zakonnej wymaga ciągłego potwierdzania w nieustannych wyborach i decyzjach. Każdego dnia, w różnych sytuacjach, trzeba na nowo decydować o tym, by być posłusznym. Poczucie nieszczęśliwości i niepokój widoczne w wielu obszarach współczesnego życia zakonnego są częstym skutkiem porażki w całkowitym oddaniu się Bogu. Wzrasta ono proporcjonalnie do stopnia, w jakim osłabia się ludzka wola ofiarowania się Bogu<sup>21</sup>. Powierzchowne i losowe zaangażowanie w ślub posłuszeństwa sprawia, że wycofujemy się ze swoich zobowiązań z powodu każdego ludzkiego braku racjonalności, rozsądku, czy przyływu frustracji. Częściowe poddanie, powściągliwe posłuszeństwo jest źródłem nietrwałości i niepewności.

W powołaniu zakonnym człowiek odczytuje bieg swojego życia jako zaproszenie do udziału w sprawach samego Boga. Realizacja powołania dokonuje się w perspektywie celów i wartości

---

<sup>21</sup> P. Rostworowski, *W głębi misterium*. Kraków 2006, s. 59.

ewangelicznych. To one uruchamiają określone rodzaje motywacji, rozwijają specyficzne pragnienia, potrzeby, wzorce myślenia, przeżywania i zachowania. Ślubowanie rad ewangelicznych stanowi konsekwencję wielu refleksji, przemyśleń, wyborów i decyzji człowieka i jest źródłem jego rzeczywistej drogi życiowej. Osoba, która składa śluby zakonne, zobowiązuje się do trwania w Bogu, ponieważ dookreśliła siebie w perspektywie więzi z Bogiem. Odkryła Boga jako tego, który może ucieleśnić wszystkie jej pragnienia i potrzeby. Wierność ślubom to nic innego, jak zgodność życia z sensem, jaki człowiek powołany raz nadał swojej egzystencji. Tylko on sam może wypełnić swoje śluby. Wypełnia je jednak dla dobra wszystkich ludzi należących do Boga.

### **Summary**

#### **Evangelical counsels – radicalism against liberalism**

Evangelical counsels are the form of commitment of a human being expressed the way of Jesus' life in three areas concerning whole human life: domain of possession and disposition of goods, area of affections and relations and question of autonomy and independence. The subject of this article is an attempt to find the characteristics of evangelical counsels which express radicalism of their fulfilment. The text of decree on the adaptation and renewal of religious life Perfectae caritatis is a theoretical context of this reflection.

*tłum. Krzysztof Stawicki CMF*

**Jolanta Anna Hernik RMI**

Warszawa

## **Formować się dziś, by nie zaniedbywać jutra. Nowe wyzwania formacyjne**

Słowa-kлючe: formacja, czasy współczesne, wyzwania, życie konsekrowane

### **Streszczenie**

Powołanie, jako wezwanie osobiste oraz darmowe, uzdalnia realnie osobę do tego, aby mogła na nie odpowiedzieć – jest to więc *dar miłości*, a w konsekwencji – dar trwały i definitywny. Dary Boże, chociaż ze swej natury są niekończące się, potrzebują aby człowiek przyjął je w sposób aktywny. Człowiek powinien otworzyć się na wezwanie Boże, iść za nim, odczuwać go, włączając je w swoje własne życiowe doświadczenie.

### **Wstęp**

„Czasy, w których żyjemy, wymagają całościowego przemysłenia formacji osób konsekrowanych, nie ograniczając się tylko do jednego okresu życia. Formacja przedstawia teologiczny sposób myślenia o życiu konsekrowanym, które samo w sobie jest nigdy nie kończąca się formacją” (*Rozpocząć na nowo od Chrystusa nr 15*).

Nasze zgromadzenia zakonne i instytuty życia konsekrowanego, w zdecydowanej większości powstały, aby służyć ludziom „wykluczonym” w danym społeczeństwie. Wizja/cel zgromadzenia, jaki mieli Założyciele jest zakorzeniona w projekcie Jezusa Chrystusa. On dał nam przykład życia w prawdziwej wolności, sprawiedliwości i braterstwie, gdzie relacje z człowiekiem były pełne zrozumienia dla jego sytuacji, pełne ge-



stów człowieczych, ciepła. Nasi Założyciele wczytując się w Jezusa, podejmowali wyzwania budowania Królestwa Bożego na ziemi, mocą Ducha Świętego. My dziedziczymy charyzmat naszych Założycieli, co jest zasługą Ducha Świętego, ale kontynuacja założonych dzieł wymaga nieustannego rozeznawania, by móc podejmować nowe wyzwania w duchu czasu, w jakim przyszło nam żyć. Kiedy trzymamy się kurczowo struktur ustalonych w epoce, kiedy powstawało zgromadzenie, to dochodzi do pewnej sztuczności i duszności. Zamiast struktur dla człowieka, dzieje się odwrotnie, człowiek jest dla struktur. Dlatego II Sobór Watykański wezwał nas do nieustannego powracania do źródeł: *Przystosowana odnowa życia zakonnego obejmuje zarówno ustawiczne powracanie do źródeł wszelkiego życia chrześcijańskiego i do pierwotnego ducha ożywiającego instytucje, jak też dostosowanie ich do zmieniających się warunków epoki. (...) Sposób życia, modlitwy i pracy powinien dobrze odpowiadać dzisiejszym możliwościom fizycznym i psychicznym członków, jak również – stosownie do wymogów charakteru każdego instytutu – potrzebom apostołskim, wymaganiom kultury, warunkom społecznym i ekonomicznym*<sup>1</sup>.

Jest to wezwanie do postawy nieustannego rozeznawania: czego chcesz od nas Panie „tu i teraz”. Nie zmienia się charyzmat czyli istota zgromadzenia; np. Misjonarki Klaretynki – założone bezpośrednio przez św. Antoniego Marię Klaretę i Matkę Antonię Paris, jesteśmy powołane, by poprzez styl życia ewangelicznego przyczyniać się do nieustannej odnowy Kościoła. To jest niezmiennie od 150 lat istnienia zgromadzenia. Ale w ciągu tego czasu zmieniły się struktury, sposób apostołowania, formy apostołatu. I wciąż się zmieniają, bo od trzech lat całe zgromadzenie jest w drodze restrukturyzacji. Podobnie jak Misjonarze Klaretyni, Stowarzyszenie Jezuitów i innych.

Rozeznawanie jest ściśle związane z ryzykiem. Niesie ze sobą postawę: „coś” zostawić po to, by przyjąć „coś” nowego lub w innej formie. Idąc za głosem Papieża Franciszka: *Nie chodzi o robienie wykopalisk i kultywowanie bezużytecznych nostalgii, ale*

---

<sup>1</sup> Por. Dokument II Soboru Watykańskiego, *Perfectae caritatis* nr 2 i 3.

raczej o odkrycie na nowo drogi minionych pokoleń, aby uchwycić w niej inspirującą iskrę, ideowość, plany, wartości, które ją pobudzały, począwszy od założycieli i założycielek, od pierwszych współnot. Jest to również sposób na uświadomienie sobie, jak przeżywano charyzmat na przestrzeni dziejów, jakie wyzwolił kreatywności, jakim trudnościom musiał stawić czoło i jak je przezwyciężono<sup>2</sup>. Biorąc pod uwagę to, o co prosi nas Kościół w konkretnej rzeczywistości XXI wieku, zadajemy pytanie: Jakie stoją przed nami, konsekrowanymi, nowe wyzwania formacyjne?

Przedstawię trzy linie działania, które proponuje Konferencja Przełożonych Wyższych na szczeblu międzynarodowym. Zostały one nakreślone po głębokiej analizie sytuacji zgromadzeń zakonnych pracujących na całym świecie. Tej analizy dokonała komisja składająca się z osób odpowiedzialnych za prefekturę formacji na szczeblu generalnym.

## I. TROSKA O FORMACJĘ PERMANENTNĄ

Powołanie, jako wezwanie osobiste (i osobowe) oraz darowe, uzdalnia realnie osobę do tego, aby mogła na nie odpowiedzieć – jest to więc *dar miłości*, a w konsekwencji – dar trwały i definitywny. Dary Boże, chociaż ze swej natury są niekończące się, potrzebują aby człowiek przyjął je w sposób aktywny. Człowiek powinien otworzyć się na wezwanie Boże, iść za nim, odczuwać go, włączając je w swoje własne życiowe doświadczenie. Ma to dokonywać się z dnia na dzień, bez przerwy, dosłownie i nieustannie. W ten sposób **powołanie staje się centrum całego człowieka**, jego bytu, jego życia, jego działania; jest stałą zasadą jego *autentyczności i integracji*. Powołanie obejmuje i angażuje całego człowieka: jest wezwaniem do bycia na całego, jest łaską przemieniającą, która dotyka samych korzeni osoby i zespala ją od wewnątrz. Dary Boże, w tym przypadku *dar powołania* – będąc darem całkowitym (zupełnym), są równocześnie załączkiem – potrzebują pielęgnacji, uwagi i opieki. Są darami *dynamicznymi*, które zawierają w sobie wymóg dla rozwoju, stałego wzrostu

<sup>2</sup> Ojciec święty Franciszek, List apostolski z okazji Roku Życia Konsekrowanego, wyd. M, Kraków 2014, s. 16.

i dojrzałości. **Tę uważną i staranną pielęgnację powołania, dla osiągnięcia pełnego rozwoju, nazywamy formacją.**

**Formacja** zatem jest wewnętrznym wymogiem daru powołania, ma też swoją treść (da się ją opisać, ma konkretny wymiar) oraz jest sposobem wierności. Troska o skarb materialny i wierność wobec niego polega na dbaniu o niego, wiąże się z jego ochroną i w konsekwencji z jego zachowaniem. Podobnie dzieje się ze skarbem powołania, choć w tym przypadku należałoby powiedzieć jeszcze więcej: wierność wobec daru dynamicznego, wobec życia, powołania Bożego polega przede wszystkim na zaangażowaniu się w jego wzrost, na uwypukleniu i rozwoju wewnętrznych wartości i właściwości.

Prawdziwa wierność jest twórcza. Jest też relacją interpersonalną, ponieważ w końcu jest się wiernym albo niewiernym w stosunku do jakiejś osoby, a nie przedmiotu; wierność ma więc strukturę personalną, podobnie jak w przypadku wiary.

Potrzeba, konieczność i przynaglenie do zaangażowania się w formację – zarówno formację początkową, jak i stałą – ma swoje źródło nie w aspekcie zewnętrznym podmiotu, lecz w jego wymiarze wewnętrznym, nie rodzi się ze społeczeństwa ani z Kościoła, nie jest też wymogiem czasów w świecie, gdzie dominują i rządzą specjalizacje. Konieczność nieuniknionej formacji wypływa z samej natury daru, który określamy powołaniem, w celu uczynienia z niego fundamentalnego elementu własnego życia, własnej osobowości.

Rozwój człowieka jest procesem. W ten rozwój jest wpisane nasze powołanie i ono też jest procesem, podczas którego sama osoba umacnia się, ugruntowuje i upewnia w powołaniu. Dokończy się to na poszczególnych etapach, które tworzą długi (życiowy) łańcuch. Można go niewątpliwie nazwać formacją.

Co może być *novum* w tym temacie? Opracowanie Planu Formacji na szczeblu generalnym i/lub prowincjalnym, w którym uwzględni się wszystkie etapy formacji, począwszy od postulatu aż do formacji permanentnej. Ponieważ formacja jest procesem, potrzebuje pewnych kryteriów po to, aby móc przewodzić, naprowadzać i kierować tym procesem na wszystkich jego etapach:

a. Kryterium **celowości** – czym ma być, cel jaki zamierza osiągnąć, po co trzeba się formować.

- b. Kryterium **integracji** – ma obejmować całą osobę, jest rzeczywistością jednolitą i całościową, bez podziału na części i bez dychotomii; nie zaniedbując żadnego z konstytutywnych i istotnych wymiarów samej osoby, zawsze z założeniem osiągnięcia przewidzianej i chcianej wierności.
- c. Kryterium **stopniowości** – harmonijny i postępujący rozwój, zgodnie z wiekiem i przyjętymi zobowiązaniami, które są do przyjęcia.

Każdy z etapów formacji zakonnej ma swój konkretny cel. Dobrze mieć ten cel nazwany po imieniu (dokład zdążam) i dobrze posiadać świadomość, że formacja intelektualna wyprzedza formację serca. Mogę opanować intelektualnie wszystko, co zostało założone, ale muszę dać czas sercu, by te treści przyswoiło.

Każda osoba ma swój czas przyswajania, składa się na to doświadczenie wydarzeń życiowych, z którymi podejmujemy formację zakonną. Taki plan/projekt jest bardzo dobrym narzędziem w formacji nie tylko dla formaterek, lecz również dla formujących się. Ma on sens, kiedy jest poddawany ewaluacji, poprzedzonej auto-ewaluacją pod kierunkiem formatorki.

Analiza poszczególnych etapów formacji w różnych zgromadzeniach zakonnych, pozwoliła na wysnucie wniosku, by w „Planie Formacji Generalnej” zaznaczyć między innymi takie aspekty, jak:

- a. **Towarzystwo** w procesie osiągania dojrzałości ludzkiej na płaszczyźnie: seksualno-uczuciowo-relacyjnej, poznawczej, moralnej, na płaszczyźnie wiary, by była to wiara relacji osobowej. Tym samym, by osoba towarzysząca potrafiła wskazać narzędzia, jak „wychodzić z siebie” ku innym, by nie izolować się i nie zamykać tylko na siebie, na swoje potrzeby, na autorealizację (osoba, która towarzyszy, by pozwoliła sobie również towarzyszyć).
- b. **Promowanie** postawy słuchania, dialogu, empatii i odpowiedzialności, które przyczyniają się do brania współodpowiedzialności za życie wspólnoty w pojęciu bliższym (moja wspólnota) i szerszym (parafialna, kościelna).
- c. **Przewidywanie** nie tylko formacji specjalistycznej (tego wymaga od nas świat) ale także teologicznej, misyjnej. Teo-

logia jest wiarą przemyślaną: wiarą osoby, która myśli; refleksją osoby wierzącej na temat swojej wiary.

- d. Stawianie** na wysiłek samopoznania, szacunku do siebie, nabywania tożsamości i przynależności do danego zgromadzenia.
- e. Promowanie** – umiejętność dokonywania krytyki (nie krytykanctwa), która jest osadzona w konkretnej wiedzy, posiada jasne argumenty; która pozwala myśleć globalnie, ale działać lokalnie.

## **II. TROSKA O FORMACJĘ FORMATORÓW**

Ogromnym dobrem na ziemi polskiej jest to, że posiadamy centra formacji, które przygotowują przyszłych formatorów do ich misji. Myślę tutaj o Szkole Formatorów przy Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” w Krakowie oraz Szkole Formaterek Zakonnych w Centrum Formacji Duchowej w Trzebini. Oba centra cieszą się bardzo dobrą opinią i ogromnym uznaniem. Oba są odpowiedzią na potrzeby Życia Konsekwowanego w świecie współczesnym. To nie znaczy, że osoby po ukończeniu szkoły dla formatorów są gotowe do podjęcia pracy formacyjnej w zgromadzeniu. Niewątpliwie poznają konkretne narzędzia do formacji dziś, dzięki zajęciom warsztatowym bardziej poznają samych siebie. I zdarzają się sytuacje, kiedy osoby uznają, że był to dla nich bardzo dobry czas auto-formacji, ale one same po rozeznaniu dochodzą do wniosku, że nie mogą podjąć misji formacyjnej z przyczyn obiektywnych. Dobrze jest uszanować tę decyzję po uprzednim dialogu.

Ważne jest też to, że osoba po ukończeniu takiej szkoły musi mieć jasność, że choć otrzymała pewne narzędzia psychologiczne, to jeśli nie jest po studiach psychologicznych nie jest psychologiem i nie powinna podejmować „mini terapii” z osobami, którym towarzyszy. Trzeba mieć jasność, że psychoterapią nie zajmują się mistrzyni nowicjatów/junioratów, czy odpowiedzialne za postulat. Psychoterapią zajmują się przygotowani do tego specjaliści, których nie brak w Polsce.

O jakich formatorów dzisiaj prosi Kościół? O takich, którzy nade wszystko są ludźmi modlitwy ale chodzi też o to, by byli

dojrzałości i zrównoważeni. Chodzi o formatorów, którzy żyją duchowością wcieloną a nie abstrakcyjną, czyli stąpają mocno po ziemi a nie unoszą się nad ziemią.

### III. TOWARZYSZENIE, KTÓRE UCZY ROZEZNAWAĆ

Rozeznawanie byłoby proste, gdybyśmy potrafili określić pięć, dwanaście lub dwadzieścia pięć niezawodnych kroków przy podejmowaniu dobrych decyzji. Jednak wybory nie są wynikiem jedynie posługiwania się rozumem; wybory wpływają zarówno z tego, kim jesteśmy, jak i z tego, co myślimy. Dlatego **rozeznawanie nie jest systemem postępowania, ale procesem, którego musimy się nauczyć, następnie zastosować, a później uczyć się go w dalszym ciągu.**

Każda decyzja niesie ze sobą tak wiele zmiennych, że szablonowa metoda byłaby nieadekwatna i naciągana. Ludzie są najzwyczajniej istotami zbyt złożonymi, aby dla wszystkich można było stworzyć jeden podręcznik rozeznawania.

Rozeznawanie zaczynamy od postawienia sobie elementarnego pytania: **czego poszukuję na tym etapie swojego życia?** Chodzi tutaj o dotarcie do największych pragnień swego serca, zaczynając od pragnienia wielbienia, czczenia i służenia Bogu, naszemu Panu, i przyjęcia Jezusa jako bliskiego przyjaciela. Czas modlitwy powinien opierać się na pragnieniu bycia z Chrystusem.

Zbyt wiele decyzyjności w zgromadzeniach ze strony odpowiedzialnych, prowadzi do infantylności kroczących tą samą drogą i wycofywania się ze współodpowiedzialności. Towarzystwo w formacji zakonnej, już od pierwszego momentu powinno charakteryzować się tym, że:

- a. Ja, jako towarzysząca innym mam świadomość, że przede mną staje osoba dorosła, zdolna do podejmowania decyzji.
- b. Moje doświadczenie życia na tej drodze ma być dla mnie światłem, jak uczyć rozeznawać tę osobę, która rozpoczyna tę drogę, by to rozeznawanie było poddane Bożemu prowadzeniu; jak rozeznawać nie tylko sytuacje szczególne, ale te w codzienności.

- c. Świadomość tego, że ja nie znam planu Boga wobec tej konkretnej osoby (pokora). Wiem, że Bóg ją kocha i na pewno pragnie jej szczęścia, ale jak (?) być szczęśliwą to zadanie dla osoby rozeznającej.
- d. Świadomość także tego, że formacja, aby była od pierwszych etapów prawdziwa nie może być odseparowana od życia i misji zgromadzenia. Dlatego na poszczególnych etapach formacji – począwszy od postulatu – podejmuje się choć kilka godzin apostolatu właściwego danemu zgromadzeniu, by się nie odrealnić. ROZEZNAWAĆ w rzeczywistości dnia: modlitwa, życie we wspólnocie, apostolat.

## ZAKOŃCZENIE

Nieustanna formacja ma służyć temu, by człowiek bardziej był człowiekiem. Jeśli dla mnie, osoby konsekrowanej najbardziej człowieczym człowiekiem jest Jezus Chrystus, to utożsamiając się z Nim, będę człowiecza. Mądrość Kościoła polega na tym, że na tej drodze nie kroczymy w pojedynkę, że mamy mistrzów duchowości i mamy towarzyszy drogi. Każda osoba jest inna i droga każdej osoby jest inna. Postawa otwartości na drugiego człowieka uczy nas szacunku i cierpliwości. **Idziemy razem do celu, choć każdy ma swój własny krok.**

### Summary

#### Formation today in order to not neglect tomorrow.

#### New formation challenges

Vocation as a personal and free call really enables a person in order to answer to it – so it is a gift of love, in fact: permanent and definitive. God's gifts although by its nature are never-ending, they need that human being could accept them in an active way. Human being should be open to the God's call, follow him and feel him, including it in his own life experience.

*tłum. Krzysztof Stawicki CMF*

**Jerzy W. Gogola OCD**

Kraków

## **W trosce o tożsamość zakonną – by nie zatracić tego, co istotne**

Słowa-kluźce: życie konsekrowane, troska, tożsamość, aktualność

### **Streszczenie**

Niniejsza refleksja ma na celu wskazanie na ogólne kierunki poszukiwań własnej tożsamości oraz troski o to, co istotne dla jej obrony. Gdy chodzi o czynniki tożsamości osoby konsekrowanej, wystarczy tu zwykle przypomnienie, że składają się na nią cztery Boże interwencje w nasze „być”: zakonnik to człowiek, chrześcijanin włączony we wspólnotę kościelną, a w końcu zakonnik składający profesję rad ewangelicznych w konkretnym instytucie życia konsekrowanego.

Każdy instytut podejmuje nieustannie refleksje na ważne tematy, które dotyczą jego egzystencji czy nawet przetrwania w Kościele. Zwykle są to tematy wspólnoty, rad ewangelicznych, apostołatu, podejścia do środków przekazu, właściwych dla naszych czasów praktyk pokutnych i środków umartwienia, właściwej interpretacji prawodawstwa zakonnego – zwłaszcza powstałego w minionych wiekach, etc. Zagadnieniem, które scala wszystkie najważniejsze elementy życia konsekrowanego, jest obrona własnej tożsamości w Kościele i związany z nią charzmat instytutu.

Filozoficzna formuła: *agere sequitur esse* (działanie danej istoty wynika z natury jej bytu) może stanowić bardzo dobry punkt odniesienia do podjętego zagadnienia i jednocześnie jego syntezę. *Esse* to oczywiście nasza tożsamość a cały styl życia i *agere* jest tego konsekwencją.



## 1. Czynniki tożsamości konsekrowanej

Czym jest tożsamość? Jak sam termin podpowiada, chodzi o to samo: *identitas*. W przypadku przedmiotów mamy na myśli oryginał, autentyk. W przypadku ludzi sprawa się nieco komplikuje, bo musimy konkretną osobę porównać z jej oryginałem, by sprawdzić, czy mamy do czynienia z tą samą osobą. Gdzie jest ten pierwowzór każdego z nas? W Bożym zamyśle! Bóg, stwarzając nas, widzi nasz idealny obraz, naszą pełnię, ku której powinniśmy świadomie zmierzać – ku Bożej radości i własnemu spełnieniu. W takim układzie problem tożsamości człowieka, a w konkretnym przypadku osoby konsekrowanej, staje się wielkim wyzwaniem. Możliwa jest sytuacja a nawet zwykle tak się dzieje, że człowiek sam sobie wymyśla własną pełnię, idealny obraz siebie, bez liczenia się z Bożym powołaniem. Trudno tu się rozwodzić nad skutkami takiej sytuacji. Każdy z nas w jakimś stopniu popełnia ten błąd.

Obecna refleksja ma na celu wskazanie na ogólne kierunki poszukiwań własnej tożsamości oraz troski o to, co istotne dla jej obrony. Gdy chodzi o czynniki tożsamości osoby konsekrowanej, wystarczy tu zwykle przypomnienie, że składają się na nią cztery Boże interwencje w nasze „być”: zakonnik to człowiek, chrześcijanin włączony we wspólnotę kościelną, a w końcu zakonnik składający profesję rad ewangelicznych w konkretnym instytucie życia konsekrowanego. Powstały nam w ten sposób cztery poziomy tożsamości konsekrowanej: ludzki, chrześcijański, ogólnozakonny i charyzmatyczny (od charyzmatu założyciela).

Najbardziej podstawowym i bazowym dla innych jest **powołanie do życia** jako osoby. Bóg powołuje nas do istnienia przez akt stwórczy, posiadający cechy miłości osobowej, jedynej, niepowtarzalnej, wolnej, bezinteresownej. Już to powołanie dokonuje się w Chrystusie. Od wieków każdy człowiek pomyślany jest jako Chrystusowy: w Nim stworzony i przeznaczony do wiecznego szczęścia.

**Powołanie do życia łaski** w Chrystusie nie mogłoby istnieć bez istnienia osoby. Zatem musi być ono brane pod uwagę od samego początku życia człowieka, jeszcze przed jego narodzinami

i potem przed dojściem do używania świadomości. Oczywistym dla chrześcijanina punktem odniesienia jest w tym względzie sakrament chrztu świętego. Możemy zatem mówić o chrześcijańskiej płaszczyźnie ludzkiego powołania. Te dwie płaszczyzny powołania zakonne – ludzka i chrześcijańska – są najbardziej podstawowe i reprezentują, ogólnie mówiąc, bazowe powołanie każdego człowieka. Powołanie zakonne będzie stanowić formę tego właśnie powołania. Wszystkie reguły zakonne powstałe w minionych wiekach przypominały, iż zakonnik jest po prostu chrześcijaninem, pragnącym w całej pełni i z całym radykalizmem naśladować Chrystusa. Wszelka odnowa w Kościele i instytucjach życia konsekrowanego musi uwzględniać osobę Chrystusa. Dla wielu może to być nawet pewną rewelacją, że osoby zakonne są po prostu chrześcijanami, a zażyłość z Chrystusem stanowi główną treść ich powołania i najbardziej autentyczne kryterium wierności własnemu charyzmatowi.

Już na tym poziomie własnej tożsamości należałoby uwzględnić włączenie w eklezjalną komunie, gdzie każdy, stosownie do otrzymanych talentów i charyzmatów, zajmuje swoje miejsce i ma do wypełnienia określoną misję w stosunku do innych wierzących. Nasze miejsce w Kościele jest nam przydzielone odgórnie i bez naszej zasługi. Świadomość, że reprezentujemy to, co w Kościele najważniejsze i w ten sposób służymy Ludowi Bożemu, stanowi bodziec do troski o własną tożsamość, na którą składa się nasze integralne powołanie. Kościół jest Oblubienicą Chrystusa i jednocześnie Matką wszystkich ludzi (prefacja o Najświętszej Maryi Pannie z Góry Karmel). W przeszłości za mało podkreślano kościelny wymiar chrześcijańskiego powołania, nie mówiąc o zakonnym. Tak jakby człowiek indywidualistycznie, każdy z osobna, był powołany do świętości i miał do niej dążyć bez specjalnego powiązania z innymi powołanymi. Przynajmniej od Soboru Watykańskiego II perspektywa odpowiedzi na powołanie jest inna: rozpatrywane jest ono w kluczu duchowości komunii i charyzmatów Ducha Świętego udzielanych wszystkim bez wyjątku wierzącym, by budując jedność sami osiągalni pełnię. W naszych czasach istotne i wiodące powinny być tematy budowania komunii we wspólnotach i z resztą Ludu Bożego, i oczywiście te-

mat wierności własnemu charyzmatowi. To się oczywiście dzieje, ale postępuje chyba zbyt wolno. Być może popełniamy tu błąd pokładania przesadnej nadziei w odgórnym dyrektywach i formacji o charakterze wspólnotowym. To jest potrzebne, ale spełni swoją rolę, jeżeli poszczególne osoby zdobędą tę wrażliwość i zrozumieją, kim są w Kościele i czego Bóg od nich oczekuje.

Zauważmy, jak bardzo powinno zmienić się nastawienie poszczególnych zakonników i tych, którzy są dla nich ojcami, matkami, wychowawcami. W centrum nie jest osobista świętość, jakkolwiek od niej zależy owocność naszej misji w Kościele, ale inni ludzie, tak z własnej wspólnoty, jak i spoza niej. Osoba konsekrowana musi posiadać adresatów swojej miłości i służby, w przeciwnym razie będzie kręcić się wokół siebie, badając i kontemplując własne uczucia.

Na poziomie trzecim umieścimy powołanie już specjalistyczne, dotyczące niejako drogi rozwoju powołania podstawowego i jego funkcji w Kościele. Chodzi tu o specjalizację powołania ludzko-chrześcijańskiego. W naszym przypadku będzie to **powołanie do życia konsekrowanego**.

Nietrudno odkryć, że płaszczyzna powołania wyższego rzędu stanowi formę dla płaszczyzny na niższym poziomie. I tak, płaszczyzna chrześcijańska stanowi jednocześnie formę dla rozwoju ludzkiego: człowieczeństwo winno być kształtowane zgodnie z wartościami chrześcijańskimi. Płaszczyzna zakonna z kolei stanowi formę dla dwóch płaszczyzn podstawowych – ludzkiej i chrześcijańskiej: osoba zakonna powinna kształtować swoje człowieczeństwo i powołanie chrześcijańskie w formie właściwej osobom zakonnym.

**Powołanie charyzmatyczne** w końcu stanowi formę dla trzech płaszczyzn powołania wymienionych wcześniej: ludzkiej, chrześcijańskiej i zakonnej. Wskazówka ta ma doniosłe znaczenie formacyjne. Osoba konsekrowana ma realizować swoje zakonne powołanie w atmosferze i ukierunkowaniu właściwym dla danego instytutu. Zwięźle i treściwie mówi o tym instrukcje EE:

„W ramach danego instytutu konsekracja zakonna przeżywana jest zgodnie z konstytucjami, które Kościół

swoją władzą aprobuje i zatwierdza. Znaczy to, że konsekracja przeżywana jest wedle precyzyjnych przepisów, które wyrażają i pogłębiają jej własną tożsamość. Źródłem owej tożsamości jest działanie Ducha Świętego, który jest dawcą charyzmatu założyciela i który stwarza szczególny typ duchowości, życia, apostołatu i tradycji (por. MR 11). Gdy patrzy się na liczne rodziny zakonne, uderza ogromna różnorodność charyzmatów założyciela. Sobór położył nacisk na potrzebę pielęgnowania tych charyzmatów jako Bożych darów (por. PC 2b). Określają one naturę, ducha, cel i charakter, tworzące dziedzictwo duchowe każdego instytutu, i znajdują się u podstaw owego poczucia tożsamości, które stanowi kluczowy element wierności każdego zakonnika (por. ET 51)” (n.11).

Do instytutu zakonnego trafia człowiek z całym bogactwem darów naturalnych i nadprzyrodzonych uzdolnień. To wszystko powinno otrzymać specyficzną formę życia i służby ewangelicznej, „szczególny typ duchowości”, jak stwierdza zacytowana instrukcja.

## **2. To, co istotne**

Dobrym punktem odniesienia w refleksji o obronie własnej tożsamości konsekrowanej może być Instrukcja *Istotne elementy nauczania Kościoła na temat życia konsekrowanego w zastosowaniu do instytutów oddających się pracy apostołskiej* „*Essentials Elements*” z 31.05.1985. We wprowadzeniu czytamy, że życie zakonne jest rzeczywistością bardzo zróżnicowaną, jest jednak coś, co jest wspólne dla wszystkich.

„Niektóre elementy życia zakonnego Kościół uważa za istotne: powołanie przez Boga i poświęcenie się Mu poprzez profesję rad ewangelicznych wyrażone w ślubach publicznych; ustalona forma życia wspólnego; w przypadku instytutów oddających się pracy apostołskiej –

uczestniczenie w misji Chrystusa poprzez prowadzony wspólnotowo apostołat wśród wiernych zgodnie ze specyficznym charyzmatem instytutu i zdrową jego tradycją; modlitwa osobista i wspólnotowa; asceza; publiczne dawanie świadectwa; specjalny związek z Kościołem; stała formacja; taka forma zarządzania, w której istnieje władza zakonna oparta na wierze.

Zmiany historyczne i kulturowe spowodowały ewolucję konkretnej rzeczywistości, lecz formy i kierunek, które ta ewolucja przyjmuje, są zdeterminowane przez owe elementy istotne, bez których życie zakonne traci swoją tożsamość” (EE 4).

Ostatnie zdanie powinno utwierdzić nas w słuszności wyboru takiego toru naszej refleksji. Skoro wymienione w tym dokumencie elementy stanowią o tożsamości zakonnej, to w praktyce trzeba je dobrze rozumieć, przyswoić je sobie i żyć nimi. Każdy z tych elementów został już przestudiowany na wszystkie możliwe sposoby, więc nie ma tu potrzeby i zresztą możliwości omawiania ich szczegółowo. Ten artykuł ma na celu raczej ukierunkowanie bardziej szczegółowej refleksji osobistej niż próbę zawarcia wszystkiego w kilku zdaniach. Zadowolę się tu prezentacją kilku myśli, akcentując to, co wydaje się dzisiaj istotne.

**Powołanie.** Nasza pełnia wpisana jest w dar powołania, posiadającego wspomniane poziomy. Przy jego realizacji trzeba uwzględnić naturę Bożego daru, dzisiejsze realia społeczne, kościelne i oczywiście uwarunkowania osobowe powołanego. Największą pokusą, jak się wydaje, jest założenie, że wszystko jest jasne i tylko trzeba to wykonać. Okazuje się, że równie ważne są osobiste uwarunkowania powołanego, jak teologiczna treść powołania. Dzisiaj, bardziej niż w przeszłości zaczynamy to doceniać, chociażby przez podkreślanie potrzeby formacji bardziej zindywidualizowanej. Sprowadzając wszystkich do jednego poziomu tracimy całość bogactwa różnorodności i komplementarności osobistych darów. Tu w tle widzę temat osobistych talentów i charyzmatów. Kto jednak ma je odkrywać? Wydaje się, że wspólnota. Ale przy takim założeniu odkrycie szczególniejszych darów

może być kwestią jedynie przypadku. Potrzebne są odpowiednie działania wspólnoty, nowe momenty wspólnej działalności rekreacyjnej czy duszpasterskiej, by w sposób naturalny osoby prezentowały się takie, jakimi są. Na koniec trzeba przypomnieć, że za rozwój otrzymanych od Boga talentów odpowiedzialny jest przede wszystkim sam powołany.

**Konsekracja.** Jak całe powołanie, tak i nasza konsekracja posiada charakter dialogu. Pierwsze słowo należy do Boga, natomiast do nas należy odpowiedź w postaci oddania całego swojego życia do Jego dyspozycji: *fiat!* Istotne jest tu najpierw to, by właściwie rozumieć własną konsekrację dokonaną przez pośrednictwo Kościoła, a następnie, by wytrwać w tej dyspozycyjności. Historia życia zakonnego pokazuje, że nie z powodu braku odpowiedniej wiedzy osoby opuszczają zgromadzenie, ale z racji egzystencjalnych uwarunkowań i braku siły do kroczenia trudną drogą.

Jeżeli powołanie jest darem, charyzmatem, który automatycznie daje obdarowanej osobie tytuł do otrzymania wszystkich pomocy Ducha Świętego, to dokładnie to samo należy powiedzieć o konsekracji, która dotyczy tej samej rzeczywistości, czyli tego samego człowieka. W takim układzie własne powołanie należy traktować jako dar Boży, który musi być przyjmowany i pomnażany codziennie z nowym zapalem. W przeciwnym razie te same wymagania będą coraz cięższe, bo i człowiek się starzeje i miłość nie pomnażana będzie za mała do jego pogodnego dźwignia.

**Rady ewangeliczne.** Poświęcenie siebie Bogu posiada określoną treść. Stanowi ją całe nasze życie. Rady ewangeliczne stanowią reprezentację tego, co dla człowieka najważniejsze. Dlatego mówi się o konsekracji poprzez śluby rad ewangelicznych. Należy rozróżnić kilka spraw. Najpierw, by nie traktować trzech ślubów jako wyrzeczenia obok innych wyrzeczeń i tylko jako wyrzeczenia – potrzebna jest wizja całościowa naszej egzystencji konsekrowanej. W konsekracji istotna jest „pieczęć Ducha Świętego” przyłożona na naszym sercu. Nawiązuję tu do wyrażenia soborowego, gdy mowa o konsekracji chrzcielnej. Wolno nam je od-

nieść także do konsekracji zakonnej, skoro jest ona niejako specjalizacją tamtej pierwszej i jest także prawdziwą konsekracją w sensie teologicznym. Obok aspektu ofiary i nowego charakteru relacji z Bogiem, trzeba także powiedzieć o życiu radami ewangelicznymi. Stąd potrzebne jest rozróżnienie pomiędzy złożonymi ślubami a radami. Ślubami trzeba żyć, ale jeszcze wcześniej potrzebne jest kształtowanie naszej egzystencji według rad ewangelicznych. Już wiele lat temu zestawilem rady ewangeliczne z cnotami teologalnymi: wiary, nadziei i miłości, widząc w radach ewangelicznych drogę realizacji cnót teologalnych. Cnoty teologalne stanowią podstawową odpowiedź człowieka na Boże powołanie do zjednoczenia i świętości, więc w żadnym momencie nie powinniśmy tej podstawowej odpowiedzi zamieniać na inną. Pozostaje zatem potraktować posłuszeństwo zakonne jako konkretny sposób posłuszeństwa wiary; ubóstwo jako sposób pokładania nadziei jedynie w Bogu a nie czynienie z dóbr ziemskich bożków; czystość jako miłość Boga niepodzielnym sercem. To połączenie, najprawdopodobniej nie całkiem nowe, daje nam szansę scalenia chrześcijańskiej płaszczyzny naszej tożsamości z płaszczyzną zakonną.

**Wspólnota.** Źródłem wspólnoty zakonnej jest konsekracja. Komunia braterska jest zawsze wyrazem komunii z Chrystusem (EE 18). Trzeba rozumieć własne powołanie jako wezwanie do budowania komunii. Bóg postanowił zbawiać człowieka nie pojedynczo, ale we wspólnocie z innymi a owocem dokonującego się zbawienia jest tworzenie się wspólnoty uczniów, którzy taktują siebie w oparciu o wiarę w Chrystusa i miłość Bożą rozlaną w ich sercach przez Ducha Świętego. Tu jest miejsce na podkreślenie sensu dzieła ewangelizacyjnego instytutów zakonnych. Polega ono mianowicie na świadectwie komunii. Nie tyle konkretne dzieła, w których w większości możemy być zastąpieni przez świeckich, ile świadectwo bycia dla innych – pro-egzystencja, będąca zaczynem jedności. Może się wydawać, że to tylko slogany, bo pojedynczy zakonnik nie jest w stanie pokazać komunii własnej wspólnoty zakonnej. Otóż on nie ma pokazywać czy opowiadać o jedności własnej wspólnoty, ale ma



się sam okazać człowiekiem jedności i komunii braterskiej. Jak światła nie da się ukryć, tak i człowiek komunii w jakiś sposób inspiruje budowanie jedności, gdziekolwiek się znajdzie, nawet gdy o tym nie mówi.

**Modlitwa.** Modlitwa nie wydaje się być jakimś wyłącznym elementem życia zakonnego, bo wszyscy muszą się modlić, by pozostać sobą. W istocie nie jest elementem wyłącznym, jakkolwiek istotnym, bez którego nie da się zrealizować pozostałych wymiarów naszego życia. Podobnie jest zresztą z radami ewangelicznymi, które skierowane są do wszystkich uczniów Chrystusa a zakonnicy czynią z nich profesję, niejako zawód. Istotne jest tutaj szerokie spojrzenie na modlitwę: nie tyle jako wymóg konstytucji, ale jako samo serce życia duchowego osoby konsekrowanej. Teresa Wielka mówi o modlitwie w kategoriach relacji przyjaźni. O to właśnie chodzi w każdym przypadku. Jeżeli życie konsekrowane jest według Bożego zamysłu eminentną drogą świętości, to bez ścisłej jedności z Bogiem, nie ma możliwości uświęcenia.

**Asceza.** W ogólnym rzeczowym znaczeniu oznacza trud współpracy z łaską powołania. Prawdopodobnie we wszystkich współczesnych konstytucjach znajdziemy ten element wymieniony i wyjaśniony w ten sposób, że podstawową ascezą zakonnika jest jego styl życia wynikający z powołania do konkretnego instytutu. Chodziłoby nie o jakikolwiek styl życia, ale o pogodne znoszenie codziennych niedogodności oraz wierne pełnienie powierzonych sobie obowiązków. W naszej karmelitańskiej regule zapisano na końcu, że jeżeli ktoś coś jeszcze więcej uczyni, sam Pan wynagrodzi mu w dniu ostatecznym. Jednym słowem, jest także miejsce na większą wspaniałomyślność, ale dopiero po tym, jak ktoś wypełni to, co jest zasadnicze.

**Misja.** „Konsekracja w sposób konieczny implikuje posłanie. Są to dwa oblicza tej samej rzeczywistości” (EE 23). Już sam fakt, że mówimy o misji zakonników w Kościele jest czymś bardzo sprzyjającym osobistej formacji. Osoby konsekrowane sta-



nowią w Kościele maleńki ułamek procenta, kilkanaście promili. Przez tę liczebność, która specjalnie się nie zmienia (zawsze jest mało i tak jest normalnie), już w jakiś sposób podkreślona jest wyjątkowość tego powołania i jego przeznaczenie. Jest to niejako łupinka ziemniaka służąca całej reszcie, którą stanowi laikat.

Gdy chodzi o **publiczne świadectwo** instrukcja EE przypomina najpierw to, czego ona dotyczy a następnie, jak się uzewnętrznia: „Zakonnicy i zakonnice również są powołani, w czasach w których żyją, do dawania świadectwa podobnie głębokiemu, osobistemu doświadczeniu Chrystusa, a także do tego, by dzielić się wiarą, nadzieją, miłością i radością, które doświadczenie to stale w nich rozbudza” (EE 33). „Obecność zakonna uzewnętrznia się przez sposób działania, ubiór i styl życia” (EE 10). Można jechać w habicie i rozmawiać cały czas o jedzeniu. Wcześniej, w tym samym numerze, mowa jest o publicznej profesji.

**Władza duchowa.** Władza istnieje w każdej zorganizowanej społeczności ludzkiej, a nawet wśród zwierząt. W instrukcji *Postługa władzy i posłuszeństwo* podkreśla się, że w życiu konsekrowanym posiada ona charakter duchowy. Zatem to, co istotne w pełnieniu posługi władzy wymaga rozeznania i wyważenia proporcji pomiędzy zwykłym zarządzaniem a przewodniczeniem w realizacji powołania i misji instytutu. Współcześni przełożeni zakonni wywodzą się od *abbas* z czasów początków życia monastycznego. U początków ruchu monastycznego mieliśmy do czynienia z duchowymi mistrzami, ojcami, którzy posiadali duży moralny autorytet z racji osobistej świętości i mądrości nabytej na modlitwie. Z czasem ten urząd zaczął być przydzielany odgórnie, przez instytucjonalny wybór. W praktyce trzeba godzić zapewnienie wspólnocie godnej ludzkiej egzystencji, zapewniając jej odpowiednie środki utrzymania i apostołowania z byciem ojcem, matką na płaszczyźnie duchowej. Kościół po prostu przypomina, że służbą właściwą przełożonych jest płaszczyzna duchowa (PWP 13, 20, 25 – konkrety w odniesieniu do wymiaru konsekracji, wspólnoty i misji). Wniosek z ogólnego schematu tej instrukcji jest następujący: zasadnicze zadanie władzy,

to zagwarantować osobom możliwość rozwoju relacji z Bogiem; przewodniczyć w budowaniu jedności wspólnoty; ukierunkowywać egzystencję wspólnoty na misję.

**Formacja.** Formacja to oczywiście rozwój otrzymanych od Boga uzdolnień oraz kształtowanie ich stosownie do ideału życiowego. Tutaj instrukcja EE przypomina o osobistej odpowiedzialności zakonnika za formację a także wskazuje na rolę odpowiedzialnych za nią we wspólnocie:

„Ich rola się zmienia, zależnie od tego, na jakim etapie drogi znajduje się dany zakonnik czy zakonnica, jednak ich odpowiedzialność pozostaje. Należy do nich: rozpoznawanie Bożego działania; towarzyszenie zakonnikowi lub zakonnicy w ich drodze wyznaczonej przez Boga; podtrzymywanie ich życia duchowego przez solidną naukę oraz praktykę modlitwy; a także, na pierwszym zwłaszcza etapie życia zakonnego – ocena przebytej już drogi. Zadaniem mistrza bądź mistrzyni nowicjatu, a także zakonnika czy zakonnicy odpowiedzialnych za neoprofesorów jest również sprawdzenie, czy młody zakonnik bądź zakonnica mają powołanie i czy są zdolni do złożenia pierwszych, a następnie wieczystych ślubów” (EE 47).

W czasach, kiedy powołań jest mało, istnieje pokusa, by proces rozeznania powołania potraktować łagodniej. Powiększanie wspólnoty osobami bez powołania zakonnego na pewno nie jest dobrą drogą.

\*\*\*

W podsumowaniu możemy odnieść się do rozwijanego tu tematu. Najpierw trzeba zauważyć, że to, co istotne w naszym życiu konsekrowanym nie jest nam dane w formie dojrzałego owocu, ale w formie zarodka, nasienia, otrzymanych możliwości. W tej sytuacji nie tyle trzeba bronić tego, co istotne, by się

nie zatraciło, ile troszczyć się o rozwój. Po drugie, obrona tego, co istotne musi dokonywać się na bieżąco w miarę duchowego rozwoju osoby powołanej. Na żadnym etapie naszego powołania nie można powiedzieć, że doszliśmy do pełni a teraz trzeba tego tylko bronić. Obrona i rozwój tego, co istotne stanowią wymiary tego samego procesu naszego powołania.

### **Summary**

#### **For the sake of a religious identity – in order to not lose what is essential**

This reflection is aimed to show general directions how to search identity and care about what is essential to its protection. As regards the elements of consecrated person's identity, it is good to remind that it comprises four God's interventions in our "to be": religious is a human being, a Christian included in an ecclesial community, and finally a professing his/her religious counsels in a concrete institute of consecrated life.

*tłum. Krzysztof Stawicki CMF*

**Bogdan Giemza SDS**

Trzebnica

## **Uczestnictwo świeckich w posłannictwie osób konsekrowanych**

Słowa-kлючe: osoby konsekrowane, świeccy, uczestnictwo, misja

### **Streszczenie**

Temat niniejszego przedłożenia brzmi: „Uczestnictwo świeckich w posłannictwie osób konsekrowanych”. Przedmiot naszych rozważań można ująć w formie pytań: czy jest możliwy udział wiernych świeckich w posłannictwie poszczególnych instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego? Jeśli tak, to na jakich zasadach opiera się ten udział, jakie są formy tego uczestnictwa?

### **Wprowadzenie**

Jako motto proponowanej refleksji można przywołać słowa Jana Pawła II z przemówienia do kapłanów, zakonników, zakonnic i laikatu świeckiego wypowiedziane 2 czerwca 1989 roku w Oslo: „W tej wielkiej symfonii [Kościoła] każdej osobie przypada szczególne miejsce i rola. Powołaniem każdego z nas – kapłana, osoby zakonnej i człowieka świeckiego – jest gra na właściwym mu «instrumencie», wszyscy zaś wspólnie zostaliśmy wezwani do czynnego i harmonijnego współuczestnictwa”<sup>1</sup>. Jak zauważa Bruno Secondin OCD w swoim komentarzu do adhortacji „Vita consecrata”, kontynuowanie istniejących i naznaczonych tradycją form współpracy oraz podejmowanie nowych inicjatyw wokół

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Jesteście tutaj świadkami Jezusa Chrystusa. Przemówienie do kapłanów, zakonników, zakonnic i laikatu świeckiego*, Oslo, 02.06.1989, ORpol 10(1989) nr 5-6, s. 22.

danego klasztoru, instytutu czy misji apostołskiej jest wyrazem płodności Kościoła. Brak takiej umiejętności przyciągania, dzielenia się własnym charyzmatem i promieniowania w środowisku, byłby świadectwem sterylności konkretnej wspólnoty życia konsekrowanego i niósłby ogromne ryzyko, że życie konsekrowane stanie się „jedynie wspomnieniem lub zмумifikowaną historyczną pamiątką, niezdolną do rozpoczęcia nowej ery w życiu Kościoła i podjęcia dzieła «nowej ewangelizacji»”<sup>2</sup>.

Koncepcja pracy apostołskiej w izolacji, bez wzajemnych kontaktów i współpracy różnych gremiów i na różnych szczeblach, począwszy od płaszczyzny ogólnokościelnej przez narodową, diecezjalną, zakonną aż do parafialnej włącznie, jest dziś trudna do wyobrażenia. Dlatego organizacja duszpasterstwa, uwzględniająca znajomość zasad teologicznych i zasad sprawnej organizacji w świetle teorii, metod i technik kierowania zespołami ludzkimi, staje się w ostatnim okresie przedmiotem coraz bardziej większego zainteresowania w Kościele<sup>3</sup>.

Temat niniejszego przedłożenia brzmi: „Uczestnictwo świeckich w posłannictwie osób konsekrowanych”. Przedmiot naszych rozważań można ująć w formie pytań: czy jest możliwy udział wiernych świeckich w posłannictwie poszczególnych instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego? Jeśli tak, to na jakich zasadach opiera się ten udział, jakie są formy tego uczestnictwa?

Warto też zauważyć, że papież Franciszek w swoim liście apostołskim z okazji Roku Życia Konsekrowanego (z 21 listopada 2014) zwrócił się nie tylko do osób konsekrowanych, „ale także do ludzi świeckich, którzy dzielą z nimi ideały, ducha i misję”. Podkreślił, że wokół wielu instytutów zakonnych, stowarzyszeń życia apostołskiego i instytutów świeckich tworzą się grupy świeckich, „którzy czują się powołani, właśnie w ich stanie świeckim, do udziału w tej rzeczywistości charyzmatycznej”. Papież zachęcił świeckich do świętowania Roku Życia Konsekrowanego razem z całą „rodziną”, do zapoznania się z doświadczeniami in-

---

<sup>2</sup> B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, Kraków 2006, s. 252.

<sup>3</sup> F. Houtart, W. Goddijn, *Duszpasterstwo całościowe i planowanie duszpasterstwa*, „Concilium” (ed. pol.) 1-10(1965/6), s. 167-178.

nych rodzin charyzmatycznych i innych grup świeckich. Celem tego świętowania i poznania ma być troska o wspólny wzrost we wspólnocie Kościoła i dawanie coraz pełniejszej odpowiedzi w dzisiejszym świecie<sup>4</sup>.

Niniejsze przedłożenie zostanie ujęte w sześciu punktach. Najpierw zostanie zwrócona uwaga na kwestie terminologiczne (1), następnie zostanie naszkicowany rys historyczny współpracy i współuczestnictwa (2), by łatwiej zrozumieć aktualne podstawy teologiczno-prawne relacji instytucji życia konsekrowanego i świeckich (3). Kolejne punkty rozważań będą poświęcone różnym formom współpracy (4), związanymi z tym szansami i zagrożeniami (5) oraz potrzebie odpowiedniej formacji (6).

## 1. Kwestie terminologiczne

Sprawą istotną dla zrozumienia obszaru, w którym będziemy się poruszać, są kwestie terminologiczne. Nie są one jedynie sprawą techniczną, ale stanowią odzwierciedlenie zasad teologicznych. Wielorakie nieporozumienia w różnego rodzaju dysputach wynikają z błędnych założeń, że wszyscy tak samo rozumieją stosowane pojęcia. A często bywa tak, że operuje się podobnymi lub tymi samymi terminami, ale każdy podkłada pod nie inne treści. Pragnę pokrótce zwrócić uwagę na cztery terminy zawarte w tytule rozważań: uczestnictwo, życie konsekrowane, świeccy i posłannictwo.

Przyjrzyjmy się najpierw rozumieniu uczestnictwa. Słownik katolickiej nauki społecznej podaje, że uczestnictwo jest to czynny udział i posiadanie wpływu w jakichś dziedzinach życia społecznego. Tym, co integruje osoby uczestniczące jest dobro wspólne, pomagające w rozwoju i doskonaleniu się w człowieczeństwie. Należy też podkreślić tworzące się więzi wspólnotowe między tymi osobami<sup>5</sup>. W naszych rozważaniach chodzi o uczestnictwo (łac. *partici-*

---

<sup>4</sup> Papież Franciszek, *List apostolski z okazji Roku Życia Konsekrowanego*, Kraków 2014, s. 35-36.

<sup>5</sup> T. Żeleźnik, *Uczestnictwo*, w: *Słownik katolickiej nauki społecznej*, red. W. Piwowarski, Warszawa 1993, s. 183-184; zob. J. Filipowski, *Partycypacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 14, Lublin 2010, kol. 1383-1385.

patio), udział wiernych świeckich w dobru, którym jest charyzmat poszczególnych instytutów życia konsekrowanego.

Gdy chodzi o terminy „życie konsekrowane” i „osoby konsekrowane”, to ich popularyzację w terminologii teologicznej zawdzięczamy Janowi Pawłowi II. W przeszłości życie zakonne definiowano jako „stan doskonałości”, natomiast dokumenty Soboru Watykańskiego II używają tradycyjnych wyrażeń: „życie zakonne” i „zakonnicy”. Należy zaznaczyć, że zmiana terminologii jest nie tylko zabiegiem kosmetycznym, ale wskazuje na przesunięcie akcentów i pogłębienie teologiczne. Problem stosowania właściwej terminologii dotyczy nie tylko osób słabo zorientowanych w życiu Kościoła, ale także pasterzy Kościoła<sup>6</sup>. Wiele uporządkowania w omawianej kwestii wniósł Kodeks Prawa Kanonicznego<sup>7</sup> promulgowany 25 stycznia 1983 roku przez Jana Pawła II. W dwóch paragrafach kan. 573 podaje teologiczno-kanoniczną definicję życia konsekrowanego. B. W. Zubert w komentarzu do tego kanonu wymienia następujące elementy teologiczne: a) całkowite oddanie się Bogu w celu uwielbienia Go i składania Mu kultu, b) dokładniejsze naśladowanie Chrystusa pod działaniem Ducha Świętego, c) profesja rad ewangelicznych, d) dążenie do osiągnięcia doskonałej miłości w służbie królestwa Bożego, e) szczególna łączność z Kościołem i jego tajemnicą przez miłość, f) znak zapowiadający w Kościele niebieską chwałę (element eklezjalny i eschatologiczny); natomiast elementy kanoniczne są następujące: a) stałość, b) kanoniczna erekcja przez kompetentną władzę kościelną, c) wolny wybór tej formy życia, d) zachowanie rad ewangelicznych na podstawie złożonych ślubów lub innych zobowiązań, e) przestrzeganie przepisów własnych instytutów<sup>8</sup>.

Kolejna uwaga dotyczy odpowiedzi na pytanie: kim są świeccy? Nie wnikając w historyczny rozwój rozumienia tego terminu, należy mieć na uwadze jego rozumienie zawarte w nauczaniu

---

<sup>6</sup> Zob. Synod Biskupów. IX Zgromadzenie Zwyczajne, *Życie zakonne i jego posłannictwo w Kościele i świecie. Instrumentum laboris*, Watykan 1994, nr 6.

<sup>7</sup> *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984.

<sup>8</sup> B. W. Zubert, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego. Księga II. Lud Boży. Część III. Instytuty życia konsekrowanego i stowarzyszenia życia apostołskiego*, T. 2 cz. III, Lublin 1990, s. 18.

Soboru Watykańskiego II i papieży okresu posoborowego. Konstytucja „Lumen gentium” odnosi się najpierw do dawniejszych określeń świeckich jako tych, którzy nie należą do stanu duchownego lub zakonnego. Jednakże główny akcent soborowego nauczania położony jest na pozytywne cechy laikatu. Wierni świeccy to ci, którzy przez chrzest zostali wszczępieni w Chrystusa i z tej racji stali się, zgodnie z własną pozycją każdego, uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa. Specyficzną cechą świeckich jest ich „świecki charakter” (*indoles saecularis*) i uświęcanie świata od wewnątrz (zob. KK 31). Jan Paweł II w adhortacji „Christifideles laici”<sup>9</sup> nie tylko przypomniał soborowe nauczanie (zob. ChL 9), ale je rozwinął podkreślając m.in., że świecki charakter laikatu należy rozumieć nie tylko w sensie socjologicznym, ale przede wszystkim teologicznym (zob. ChL 15). Świeccy dążąc do świętości w warunkach życia w świecie przyczyniają się do jego przemiany od wewnątrz<sup>10</sup>.

Zwróćmy wreszcie uwagę na ostatni termin – posłannictwo. Należy zauważyć, że na określenie całokształtu działalności zbawczej Kościoła używa się wielu różnych terminów, przy czym najczęściej stosuje się: „apostolstwo”, „ewangelizacja”, „misja”, „posłannictwo”<sup>11</sup>, czy za sprawą Jana Pawła II, „nowa ewangelizacja”. Na to, jak pojmować posłannictwo Kościoła i życia kon-

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Christifideles laici” o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II* [cyt. dalej: ChL], Kraków 1989.

<sup>10</sup> Zob. E. Weron, *Laikat*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, W. Fiałkowski, Lublin 2006, s. 418-422.

<sup>11</sup> K. Wójtowicz ujmuje to następująco: „Z «misją» spokrewnione są takie słowa jak: apostolstwo, posłannictwo, posługa, poruczenie, powinność, polecenie, nakaz, zadanie, obowiązek, rola itp. To są pojęcia zebrane z tego samego pola znaczeniowego. Słowniki mówią, że apostolstwo to działalność na rzecz krzewienia wiary chrześcijańskiej; posłannictwo oznacza wzniosłe zadanie do spełnienia; poruczenie to oddanie z zaufaniem w czyjeś ręce jakiejś sprawy; powinność jest jakąś koniecznością natury moralnej; polecenie wkłada na kogoś obowiązek zrobienia czegoś; nakaz to ustne lub pisemne rozporządzenie, któremu trzeba się podporządkować; w zadaniu chodzi o wyznaczenie komuś czegoś do wykonania; obowiązek to konieczność zrobienia czegoś z jakiegoś nakazu; rola (do odgrywania) to udział i znaczenie kogoś w jakimś przedsięwzięciu”. Konferencja Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich. Konferencja Wyższych Przełożonych Żeńskich Zgromadzeń Zakonnych, *Idziemy naprzód z nadzieją. Życie konsekrowane w Polsce na początku nowego tysiąclecia*, Kraków 2003, s. 35.



sekrowanego, zwraca szczególną uwagę „Instrumentum laboris” przed synodem biskupów w 1994 roku<sup>12</sup>. Dokument podkreśla, że posłannictwo nie jest własnością Kościoła, ale pochodzi od Boga. Jego istotą „jest uwidacznianie tajemniczego daru, jakim jest zbawcza miłość Boga”. Należy je widzieć w nierozdzielnej łączności z naturą i tajemnicą Kościoła (nr 61). Posłannictwo nie jest tylko aktywnością czy apostołatem, ale tak jak w życiu Jezusa Chrystusa, całe życie osób konsekrowanych winno być posłannictwem. Należy przy tym podkreślić jedność między posłannictwem a zakonną konsekracją (nr 62) oraz wielość jego form, w zależności od różnych form życia konsekrowanego (nr 63). Syntezy różnych elementów konsekracji i posłannictwa należy dokonywać wokół charyzmatu założycieli (nr 86).

## 2. *Vetera et nova* – aspekt historyczny

Wspomniany B. Secondin pisze, że zaczęliśmy zatracać pamięć historyczną i „staliśmy się roztargnionymi użytkownikami chwilowej pamięci”<sup>13</sup>. Sformułowanie rozważanego tematu sugerowałoby spojrzenie na teraźniejszość i w przyszłość. W pewnym sensie jest to uzasadnione, ale trudno byłoby widzieć jasno teraźniejszość i perspektywy owej relacji i współpracy osób konsekrowanych i wiernych świeckich bez sięgnięcia, chociaż skrótowego, do historii.

Kwestia relacji i współpracy pomiędzy życiem konsekrowanym a wiernymi świeckimi ma swoją bogatą i długą historię. Twierdzenie, że stało się to dopiero po Soborze Watykańskim II byłoby naiwnością i świadczyło o nieznajomości historii. W ciągu wieków powstawało wiele różnorodnych bractw, sodalicji, grup, wspólnot, stowarzyszeń, które skupiały świeckich pragnących pogłębić swoją więź z Bogiem i z jakąś formą życia konsekrowanego. W stosunku do tych osób używano różnorodnych określeń: oblaci, tercjarze, osoby stowarzyszone, współpracownicy, konfratry. Jednak nie ulega wątpliwości, że w ostatnich dziesiąt-

---

<sup>12</sup> Zob. Synod Biskupów. IX Zgromadzenie Zwyczajne, *Instrumentum laboris*, nr 61-63, 86.

<sup>13</sup> B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 10.

kach lat obserwujemy dynamizm powstawania i rozwijania się nowych form współpracy, a także ożywienia już istniejących<sup>14</sup>.

Życie konsekrowane, a zwłaszcza monastyczne, w pierwotnych przejawach miało charakter świecki. Ten charakter ztracał się dopiero z upływem wieków<sup>15</sup>. Zachowały się liczne świadectwa pierwszych wieków mówiące o tym, jak wielu świeckich pozostawało w kontakcie z pustelnikami i anachoretami, którzy w poszukiwaniu Boga udawali się na odosobnienie, całkowicie poświęcili się Bogu, opuściwszy świat i poszedłszy na pustynię. Często osoby świeckie zamieszkiwały w pobliżu pustelni i stały się uczniami swego mistrza.

Coraz wyraźniejszy podział na duchowieństwo i świeckich zaczął się od czasów Konstantyna, czyli od IV wieku. Powodów coraz większego rozdziału było wiele. Duchowni i mnisi byli lepiej wykształceni, do tego dochodził problem nieznamości łaciny ze strony ludzi świeckich. Wartości chrześcijańskie zaczęto określać przez odniesienie do zasad życia mniszego, podkreślając duchowość przez inność ubioru i celibat duchownych i mnichów.

Pewną szansą na przełamanie istniejących i powiększających się barier była instytucja „oblatów”, która zaczęła się kształtować w VII wieku, chociaż swymi korzeniami sięgała wcześniejszych wieków. Należy odróżnić tzw. oblatów klasztornych, czyli chłopców oddawanych przez rodziców na służbę Bogu od oblatów świeckich, którzy wykonując swój zawód, wiązali się z klasztorem, mając udział w dobrach duchowych zakonu. Zwyczaj ofiarowania dzieci jako oblatów ustał dopiero w XII wieku, gdy uznano, że przymusowi zakonnicy przynoszą szkodę poziomowi życia zakonnego. Należy też mieć na uwadze, że instytucja oblatów była zbyt elitarna, by pociągnąć rzesze ludzi świeckich. Nadto mocno podkreślała konieczność wyrzeczenia się stanu świeckiego na rzecz zakonnego<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> F. Ciardi, *Instytuty życia konsekrowanego i ruchy kościelne: razem dla sprawy królestwa Bożego*, „Via Consecrata” 5(2002) nr 10, s. 49-54.

<sup>15</sup> B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 209; Synod Biskupów. IX Zgromadzenie Zwyczajne, *Instrumentum laboris*, nr 69.

<sup>16</sup> Zob. J. M. Rokosz, *Związek ludzi świeckich z życiem zakonnym. Próba analizy w perspektywie historycznej*, [https://spm.org.pl/index.php/inspiracje/czytelnia/swieccy-w-kosciele\\_artykuly/zwiazek-ludzi-swieckich-z-zyciem-zakonnym](https://spm.org.pl/index.php/inspiracje/czytelnia/swieccy-w-kosciele_artykuly/zwiazek-ludzi-swieckich-z-zyciem-zakonnym)

Kolejny i bardzo istotny etap w rozwoju wzajemnych relacji wiernych świeckich i zakonów związany jest z ruchem brackim, którego szczególny rozwój rozpoczyna się w XI wieku. J. Kłoczowski zwraca uwagę, że uderza ogromna różnorodność inicjatyw obejmująca coraz szersze kręgi ludzi świeckich, którzy łączyli się w różnego rodzaju wspólnoty określane w jęz. łacińskim: *fraternitas, confratria, consortium, societas, communitas, univervitas*. Autor najpierw zwraca uwagę, że problematyka ta jest ciągle niewystarczająco przebadana i wyjaśniona. Podkreśla także, że tworzące się bractwa miały nie tylko cele religijne i charytatywne, chociaż one w jakiś sposób były obecne i często dominujące. Nas interesuje przede wszystkim związek bractw z życiem zakonnym. Należy także mieć na uwadze fakt, że w średniowieczu z każdym klasztorem była związana duża grupa świeckich o różnym statusie. Byli to ludzie zamieszkujący i pracujący w obrębie klasztorów, różnego rodzaju służba, wspomniani już oblaci. Dużą grupę stanowili duchowi przyjaciele klasztorów, rodziny wpisane do nekrologu klasztorowego i członkowie bractw związanych z klasztorem. Dużą rolę w powstawaniu nowych bractw odgrywały klasztory. Wśród bractw ściśle religijnych na szczególną uwagę zasługują bractwa pokutnicze. Powstawały one od XI wieku, gdy idea pokuty zaczęła odgrywać coraz większą rolę w pobożności, łącząc się często z mesjanizmem. To właśnie pośród grup pokutniczych należy upatrywać genezy tercjarstwa, czyli trzecich zakonów, związanego z nowo powstałymi wówczas zakonami franciszkanów i dominikanów. Miały one dużą siłę przyciągania dla członków bractw, którzy szukali dobrego kierownictwa duchowego. Inicjatywy te znalazły przy tym duże poparcie Stolicy Apostolskiej. Można zatem mówić, że z powstaniem zakonów żebraczych rozpoczyna się w Kościele epoka bractw, których członkowie starali się żyć duchowością danego zakonu i czerpać z tego tytułu duchowe łaski i przywileje. W tym okresie właściwie każda większa wspólnota zakonna miała krąg zaangażowanych świeckich, niektóre nawet kilka<sup>17</sup>.

---

[18.04.2015]; J. M. Marszalska, *Oblaci*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 14, kol. 183-184; J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie*, Poznań 2003, s. 103-104, 110.

<sup>17</sup> J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie w tworzącej się Europie*, s. 230-237.

Wiek XIV i XV, zwany też jesienią średniowiecza i początkiem epoki renesansu, naznaczony jest głębokim kryzysem życia zakonnego i pojawieniem się nowych prądów kulturowych, co miało wpływ także na życie bractw. Nadto trzeba mieć na uwadze katastrofy żywiołowe i wielkie zarazy w połowie XIV wieku, które tak przerzedziły szeregi bractw, że w niektórych miastach i okolicach przestały istnieć. Odrodziły się jednakże z nową siłą w drugiej połowie XIV wieku, stanowiąc także zaczątek odnowy duchowej w Kościele. Jak zauważa J. Kłoczowski, jedną z cech charakterystycznych XV wieku jest współistnienie skostniałych form życia zakonnego i istniejących wokół niego różnych form bractw z ruchami odnowy wewnątrz klasztorów oraz grup ludzi świeckich<sup>18</sup>.

Pod koniec XIX i na początku XX wieku pojawiają się nowe stowarzyszenia przyzakonne, np. „Milicja Niepokalanej”, założona w 1917 roku przez św. Maksymiliana Kolbego. Jednakże prawdziwy rozkwit bractw i różnych form stowarzyszeń związanych z różnymi instytucjami życia zakonnego, a także ich nowe rozumienie następuje w ciągu ostatnich 20 lat XX wieku. Nowy i ważny impuls należy widzieć w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, a także papieżów Pawła VI i Jana Pawła II. Według nauki Soboru, wierni mają prawo tworzenia zrzeszeń katolickich czy to dla osobistego uświęcania się, czy to dla działalności ewangelizacyjnej czy dla odnowy porządku doczesnego oraz realizowania dzieł miłości bliźniego. Wynika to z faktu, że człowiek jest ze swej natury istotą społeczną, a także stąd że „spodobało się Bogu zjednoczyć wierzących w jeden lud Boży i zespolić w jedno ciało” (DA 18). Tak więc, apostołstwo zespołowe odpowiada doskonale tak ludzkim, jak i chrześcijańskim wymogom wiernych. Adhortacja posynodalna „Christifideles laici” akcentuje szczególnie rację eklezjologiczną zrzeszania się wiernych. Przez ten bowiem znak objawia się Kościół jako „komunijna” wspólnota wiernych.

Reasumując należy stwierdzić, że w przeszłości inicjatywa współpracy leżała po stronie instytucji życia konsekrowanego. Przeważała forma duchowego ojcostwa zakonników w stosunku do osób świeckich, a ze strony świeckich polegała ona na pew-

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 396-406.

nego rodzaju uczestnictwie w dobrach duchowych konkretnej rodziny zakonnej. Ten model jest nadal kontynuowany, ale pojawiają się nowe rozwiązania. Jan Paweł II zauważa, że „dzisiaj dość liczne Instytuty, często pod wpływem nowych okoliczności, dochodzą do przekonania, że ludzie świeccy mogą mieć udział w ich charyzmacie. Są oni zatem zapraszani do głębszego uczestnictwa w duchowości i misji danego Instytutu”<sup>19</sup>.

### 3. Podstawy teologiczno-prawne

Kolejną kwestią na którą trzeba zwrócić uwagę przy rozważaniu udziału wiernych świeckich w posłannictwie osób konsekrowanych są podstawy teologiczno-prawne. Współpraca w Kościele jest bowiem ważna nie tylko ze względu na efektywność działań apostołskich, ale także jako świadectwo jedności eklezjalnej. Ważna jest płaszczyzna działania, ale niemniej istotna jest również płaszczyzna istnienia, która jest uprzednia w stosunku do działania. Można więc powiedzieć, że kwestia komunii i współpracy między życiem konsekrowanym i wiernymi świeckimi ma wymiar teoretyczny i praktyczny. Gdy chodzi o wymiar teoretyczny, to należy uwzględnić podstawy teologiczne, czyli oparcie wzajemnych relacji na zdrowej eklezjologii i uwzględnić właściwe rozwiązania prawne warunkujące klarowność dobrych owoców. Z kolei aspekt praktyczny dotyczy rozwiązań konkretnych sytuacji i osób angażujących się w omawianą współpracę.

Gdy chodzi o aspekt praktyczny, to współczesne wyzwania są tak wielkie, że nie można ich skutecznie podjąć i wypełnić bez współpracy wszystkich członków Kościoła, zarówno w sferze teoretycznej refleksji, jak i na poziomie praktycznego działania. Jak słusznie zauważa Jan Paweł II, trudno takich odpowiedzi oczekiwać od pojedynczych osób, ale jest to możliwe jako owoc kontaktów i dialogu, bowiem „dialog pomaga zobaczyć problemy w ich realnych proporcjach i pozwala je podejmować z możliwie największą nadzieją na sukces” (VC 74). Życie konsekrowane ze

---

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostołska o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie „Vita consecrata”*, w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła* (cyt. dalej: VC), red. B. Hylla, wyd. II, Kraków 2003, nr 54.

swoim doświadczeniem życia apostołskiego i braterskiego może przyczyniać się „do kształtowania klimatu wzajemnej akceptacji, w którym różne podmioty życia kościelnego, spotykając się z należytych uznaniem dla ich tożsamości, będą z większym przekonaniem współtworzyły kościelną komunie, służącą wielkiej misji powszechnej” (tamże).

Tym samym wyłania się drugi aspekt i motyw współpracy w Kościele – perspektywa rozumienia Kościoła jako tajemnicy wspólnoty (*communio*). Chodzi bowiem nie tylko o koordynowanie współpracy, skuteczność i powodzenie, ale o zrozumienie jej głębi i podstaw teologicznych wynikających z tajemnicy Kościoła<sup>20</sup>, „o głębokie wniknięcie w tajemnicę komunii, którą Kościół chciałby przeżywać dla dobra świata”<sup>21</sup>. U podstaw kształtowania się zasad współpracy czy wzajemnej służby w Kościele duchownych, osób konsekrowanych i świeckich, jawi się dziś eklezjologia komunii. Ks. Robert Skrzypczak za kard. Karolem Wojtyłą nazywa to „dialogiem pomiędzy domownikami wiary”, w którym wszyscy wierzący w Jezusa Chrystusa są otwarci na siebie i wzajemnie się wzmacniają w wierze przez swoje świadectwo życia<sup>22</sup>. Wszyscy w Kościele są bowiem przedmiotem i podmiotem komunii Kościoła oraz jego misji zbawczej (ChL 55). Jednakże komunie nie jest jakimś ujednoczeniem, jak powiedział Jan Paweł II w przemówieniu do kapłanów, zakonników, zakonnice i seminarzystów w Antananariwo (Madagaskar), ale „zakłada ona, że każdy współtworzy dobro wspólne przy pomocy swoich talentów, właściwego sobie charyzmatu, duchowości swojego instytutu zakonnego, swego specyficznego powołania w Kościele”<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Jan Paweł II, *Ściślejsza i organiczna koordynacja między kapłanami i biskupami. Przemówienie do kleru, do zakonników i zakonnice*, Siena, 14.09.1980, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie 1980*, Poznań 1986, t. III, cz. 2, s. 344-345; K. Wojtyła, *O dialogu wewnątrz i zewnątrz Kościoła*, w: K. Wojtyła, *Człowiek drogą Kościoła*, [bmw] 1992, s. 83-93.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, *Kościół jest komunie. Homilia do kapłanów, zakonników i przedstawicieli rad duszpasterskich*, Saint-Denis, 01.05.1989, ORpol 10(1989) nr 4, s. 21.

<sup>22</sup> R. Skrzypczak, *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II. Zbiór wystąpień*, Warszawa 2011, s. 153.

<sup>23</sup> Jan Paweł II, *Komunie, dążenie do świętości, kompetencja. Przemówienie do kapłanów, zakonników, zakonnice i seminarzystów*, Antananariwo, 30.04.1989, ORpol 10(1989) nr 4, s. 19.

Instrumentum laboris Synodu Biskupów poświęconego życiu konsekrowanemu zwraca uwagę, że wzajemne relacje w Kościele winny być zawsze rozpatrywane w świetle tajemnicy jego komunii i posłannictwa. Podkreśla przy tym, że komunია i uczestnictwo wyrażają się na trzech poziomach: teologicznym, eklezjalnym i pastoralnym. Poziom teologiczny oznacza, że kościelna komunია opiera się na różnych posługach i charyzmatach, a ich praktykowanie wymaga wspólnej wiary, nadziei i miłości. Poziom eklezjalny dotyczy faktu, że komunია wyraża sens ewangeliczny braterskości i posługi. Wreszcie poziom pastoralny odnosi się do wzajemnego szacunku, uznania różnorodności darów i zadań między duchownymi osobami konsekrowanymi i wiernymi świeckimi<sup>24</sup>.

Szczególną uwagę należy zwrócić na różnorodność i komplementarność powołań w Kościele. Urzeczywistnianie się Kościoła w różnych formach Jan Paweł II uznał za dzieło Ducha Świętego: „To On buduje Kościół jako organiczną komunię, obejmującą wielorakie powołania, charyzmaty i posługi” (VC 31)<sup>25</sup>. To ważne stwierdzenie uświadamia nieustanną obecność Ducha Świętego w Kościele oraz zwraca uwagę, że ta różnorodność nie jest dziełem ludzkich obrachunków i kalkulacji, ale Bożej łaski.

Momentem przełomowym w kształtowaniu się nowych relacji w Kościele był synod biskupów w październiku 1987 roku poświęcony powołaniu i misji świeckich w Kościele<sup>26</sup>. W adhortacji „Christifideles laici”, będącej pokłosiem tegoż synodu, Jan Paweł II napisał: „W Kościele-Komunii różne stany życia są bardzo ściśle ze sobą związane, aż do wzajemnego przyporządkowania. Wszystkie oczywiście mają ten sam, jedyny najgłębszy sens, to znaczy każdy z nich jest odmiennym sposobem przeżywania tej samej godności chrześcijańskiej i powszechnego powołania do świętości polegającej na doskonałej miłości. Są to sposoby różne i komplementarne, co oznacza, że każdy z nich posiada własną,

---

<sup>24</sup> Synod Biskupów. IX Zgromadzenie Zwyczajne, *Instrumentum laboris*, nr 85.

<sup>25</sup> Zob. B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 251-252.

<sup>26</sup> A. B. Merino, *Zasłużona wdzięczność*, „Życie Konsekrowane” (2005) nr 3, s. 19; Cz. Parzyszek, *Jan Paweł II – animator życia konsekrowanego*, „Życie Konsekrowane” (2007) nr 2, s. 83-84; B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 251.



oryginalną i niepowtarzalną fizjonomię, a równocześnie każdy z nich jest powiązany z innymi i spełnia wobec innych rolę służebną” (ChL 55). B. Secondin w swoim komentarzu do adhortacji „Vita consecrata” napisał, że podobnie jasne stwierdzenie nie zostało powtórzone na żadnym kolejnym synodzie poświęconym różnym stanom życia w Kościele, a szkoda. Każdy synod rozpatrywał swój konkretny argument w układzie wertykalnym, nie uwzględniając kontekstu relacji z innymi<sup>27</sup>.

Kolejnym ważnym wydarzeniem w pogłębieniu zagadnienia relacji życia konsekrowanego i świeckich był synod biskupów w 1994 roku oraz wydana dwa lata później adhortacja „Vita consecrata”. Zjawisko wielorakich więzi i współpracy życia konsekrowanego ze świeckimi papież uznał w tym dokumencie za jeden „z owoców nauki o Kościele jako komunii”. Ojciec Święty podkreślił też, że „rozpoczyna się dziś nowy i bardzo obiecujący rozdział w dziejach relacji między osobami konsekrowanymi a laikatem” (VC 54). To doświadczenie komunii jest sposobnością nie tylko do lepszego wypełniania pracy apostołskiej, ale służy także wzajemnemu ubogaceniu się. F. Ciardi uważa, że teologia życia konsekrowanego, o ile chce być autentyczna i wiarygodna, to jej częścią konstytutywną, musi być ludzkość ze swoimi oczekiwaniami i złudzeniami<sup>28</sup>. Sprawie komunii i współpracy ze świeckimi adhortacja „Vita consecrata” poświęca tylko trzy numery (VC 54-56). B. Secondin zwraca uwagę na nowatorskie horyzonty zawartych w nich treści, które dotyczą zarówno aspektu teoretycznego jak i praktycznego<sup>29</sup>. Według autora wymowne są już same tytuły poszczególnych numerów: Komunia i współpraca ze świeckimi (VC 54), O nowy dynamizm duchowy i apostołski (VC 55), Świeccy wolontariusze i osoby stowarzyszone (VC 56).

Reasumując krótką charakterystykę podstaw teologicznych współpracy życia konsekrowanego ze świeckimi ważne jest ich osadzenie w kontekście eklezjologicznym i kulturowym. Ta współpraca przyczynia się „do stworzenia bogatszego i pełniejszego ob-

<sup>27</sup> B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 253.

<sup>28</sup> F. Ciardi, *Znak wspólnoty. Refleksja nad życiem zakonnym*, Poznań 1998, s. 155-156.

<sup>29</sup> B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 259-261.



razu samego Kościoła, a zarazem pozwala skuteczniej podejmować wielkie wyzwania naszej epoki, dzięki harmonijnemu współdziałaniu różnych darów” (VC 54). Ramy interpretacji zagadnienia nie mogą ograniczać się do problemów własnego instytutu, ale winny być widziane w perspektywie Kościoła powszechnego. „Dzisiaj coraz bardziej odkrywa się fakt, że charyzmaty założycieli i założycielek, wzbudzone przez Ducha Świętego dla dobra wszystkich, muszą być na nowo umiejscowione w samym centrum Kościoła, otwarte na komunie i na uczestniczenie wszystkich członków Ludu Bożego” (RdC 31)<sup>30</sup>. Według Jana Pawła II, „poważna i skuteczna ewangelizacja nowych środowisk, w których kultura jest kształtowana i przekazywana, wymaga utrzymywania czynnej współpracy ze świeckimi działającymi w tej dziedzinie” (VC 98).

Gdy chodzi o podstawy prawne, to trzeba mieć na uwadze najpierw fakt, że Kodeks Prawa Kanonicznego w kan. 215 uznaje prawo wszystkich członków Kościoła do swobodnego zakładania stowarzyszeń i kierowania nimi dla celów miłości lub pobożności albo dla ożywienia chrześcijańskiego powołania w świecie, a także odbywania zebrań dla wspólnego osiągnięcia tych celów. Tenże Kodeks normuje sprawę stowarzyszeń w kan. 298-329. W odniesieniu do stowarzyszeń związanych z instytutami życia konsekrowanego, to Kodeks w kan. 677 § 2 stanowi, że instytuty posiadające takie stowarzyszenia winny otaczać je specjalną troską<sup>31</sup>. Ich charakter oraz zadania opisuje następująco: „Stowarzyszenia, których członkowie żyjąc w świecie uczestniczą w duchu jakiegoś instytutu zakonnego, pod wyższym kierownictwem tegoż instytutu prowadzą życie apostołskie i zdążają do chrześcijańskiej doskonałości, nazywają się trzecimi zakonami lub otrzymują inną odpowiednią nazwę” (kan. 303 KPK). Można więc powiedzieć, że cechami charakterystycznymi tych stowarzyszeń są: 1) uczestnictwo w duchu instytutu zakonnego; 2) dążenie

<sup>30</sup> Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostołskiego, *Instrukcja Rozpocząć na nowo od Chrystusa. Odnowione zaangażowanie życia konsekrowanego w trzecim tysiącleciu (Ripartire da Cristo)* [cyt. dalej: RdC], Poznań 2002.

<sup>31</sup> „Jeśli instytuty mają łączone ze sobą jakieś stowarzyszenia wiernych, powinny je wspomagać specjalną troską, aby były przepojone autentycznym duchem swojej rodziny”.

do doskonałości chrześcijańskiej w sposób zgodny ze szczególnym świeckim charakterem wiernych świeckich; 3) zaangażowanie apostołskie po linii apostołstwa instytutu, we współpracy z instytutem i zgodnie z kondycją wiernego świeckiego; 4) relacja zależności stowarzyszenia od kompetentnej władzy instytutu, gdy chodzi o najistotniejsze kwestie i dla zagwarantowania autentycznego uczestnictwa członków stowarzyszenia w duchu i charyzmacie tegoż instytutu. Zależność ta jednak nie narusza autonomii stowarzyszenia, praw i obowiązków członków odnośnie do jego wewnętrznego zarządu.

Bardziej szczegółowe dyspozycje dotyczące możliwości i zasad uczestnictwa wiernych w posłannictwie instytutów życia konsekrowanego zawierają reguły zakonne poszczególnych instytutów<sup>32</sup>.

#### 4. Formy współpracy

Kolejny ważny element omawianej problematyki, to różnorodność relacji i podejmowanych form współpracy, zależna od charyzmatów. Jan Paweł II ujmuje to syntetycznie: „W przypadku instytutów monastycznych i kontemplacyjnych relacje z wiernymi świeckimi mają charakter przede wszystkim duchowy, natomiast w przypadku instytutów aktywnych w dziedzinie apostołatu wyrażają się w różnych formach współpracy duszpasterskiej. Z kolei członkowie instytutów świeckich, laickich lub kleryckich, nawiązują relacje z innymi wiernymi w zwyczajnych sytuacjach codziennego życia” (VC 54)<sup>33</sup>. Należy także mieć na uwadze indywidualne formy życia konsekrowanego: dziewice konsekrowane, pustelników i wdowy poświęcone Bogu. Osoby te, angażując się w wielorakie formy działalności, współpracują ze świeckimi na wielu płaszczyznach apostołstwa i pełnią ważną rolę znaku obecności Boga w świecie<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Przykładowo można sięgnąć do opracowania: M. Saj, *Partycypacja świeckich w apostołstwie wspólnoty zakonnej na przykładzie zgromadzenia redemptorystów*, „Seminare” 25(2008), s. 173-189.

<sup>33</sup> Zob. RdC 31; M. Gołąb, *Czy zakony są jeszcze Kościołowi potrzebne?*, Kraków 2002, s. 171-172.

<sup>34</sup> J. Kiciński, *Powołanie – konsekracja – misja: personalistyczny aspekt teologii życia konsekrowanego we współczesnym Magisterium Kościoła*, Wrocław 2009, s. 218.

Gdy chodzi o formy współpracy życia konsekrowanego i świeckich, to w oparciu o adhortację „Vita consecrata” można wyróżnić pięć form: poprzez stowarzyszenia, przynależność czasową, wolontariat, współpracę na rzecz inicjatyw lokalnych i w ramach ruchów kościelnych<sup>35</sup>. Przyjrzyjmy się pokrótce tym formom.

Jedną z najbardziej rozpowszechnionych i mającą bogatą tradycję form uczestniczenia wiernych świeckich w posłannictwie życia konsekrowanego jest ich przynależność w charakterze tzw. członków stowarzyszonych do różnych stowarzyszeń istniejących przy poszczególnych instytutach, o czym była już mowa. Na wielorakie korzyści wynikające z istnienia takich stowarzyszeń wskazuje dokument Kongregacji Zakonów i Instytutów Świeckich o wzajemnej współpracy między biskupami a zakonnikami „Mutuae relationes” z 14 maja 1978 roku. Mogą one służyć pogłębianiu wzajemnych więzów, odnowie życia konsekrowanego, być pomocne w dochowaniu wierności nauczaniu Magisterium Kościoła oraz służyć jako forum w rozwiązywaniu „mieszanych problemów” między biskupem i przełożonymi, a także być przydatne w koordynowaniu pracy duszpasterskiej instytutów pod kierownictwem biskupa<sup>36</sup>. W przeszłości fizjonomia trzecich zakonów świeckich odwoływała się często do modelu „zakonnego”. Wśród członków wyczuwalna była mocna nostalgia za zakonnymi formami życia i apostołstwa. Dziś zaobserwować można tendencję do oczyszczania stowarzyszeń i trzecich zakonów z dwuznaczności obserwowanych w przeszłości i do akcentowania specyficznego charakteru świeckiego tychże. Członkowie uczestniczą czy winni uczestniczyć w duchowości i misji jakiegoś instytutu zakonnego nie kopiując zakonnych form życia, lecz sprawiając, aby wspólny im z zakonnikami charyzmat przenikał ich „świecką” codzienność. Członek stowarzyszenia nie staje się więc zakonnikiem „drugiej kategorii”, ale jest i pozostaje świeckim ze wszystkimi

---

<sup>35</sup> VC 56.

<sup>36</sup> Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich oraz Kongregacja Biskupów, *Wytyczne dla wzajemnych stosunków między biskupami i zakonnikami w Kościele „Mutuae relationes”*, w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła*, red. B. Hylła, wyd. II, Kraków 2003, nr 59.

tego konsekwencjami w płaszczyźnie duchowości i misji. Aktualnie mówiąc o trzecich zakonach i stowarzyszeniach im podobnych należy więc akcentować świecki charakter członków i ich włączenie w rzeczywistość doczesną<sup>37</sup>.

Druga forma współpracy dotyczy czasowego uczestnictwa świeckich w życiu wspólnotowym, w kontemplacji i dziełach apostoelskich. Jest przy tym jeden istotny warunek, „że to nie zaszkodzi zachowaniu tożsamości wewnętrznego życia tych Instytutów” (VC 56). Propozycja życia konsekrowanego *ad tempus* pojawiła się w czasie synodu biskupów w 1994 roku. Była ona także przedmiotem refleksji na Kongresie Życia Konsekrowanego w 2004 roku. W „Instrumentum laboris” tegoż Kongresu czytamy: „Sens prowizoryczności i kulturowa trudność stabilności mogłyby także doprowadzić nas do zastanowienia się nad możliwościami form życia konsekrowanego *ad tempus* (por. VC 56 i Propositio 33), unikając przy tym niebezpieczeństwa dezercji czy rezygnacji z innych form”<sup>38</sup>. Propozycja ta uwzględnia kondycje człowieka żyjącego w kulturze postmodernistycznej. Wychodzi ona naprzeciw obawom przed trwałym zobowiązaniem się poprzez śluby wieczyste, uwzględnia trudności i lęki przed podjęciem ostatecznego zobowiązania na zawsze<sup>39</sup>. Nie negując sensu samych poszukiwań nowych form życia konsekrowanego, należy postawić pytanie: czy propozycja *ad tempus* nie jest wyrazem rezygnacji, liczeniem tylko na ludzkie siły i braku zaufania w dar Bożej łaski<sup>40</sup>. Timothy Radcliffe OP odnosząc się do propozycji życia konsekrowanego na jakiś czas powiedział podczas wspomnianego Kongresu w 2004 roku: „Zgadzam się z tym. Od

<sup>37</sup> P. Szyrszeń, *Uwagi dotyczące wiernych pozostających w relacji do instytutu zakonnego z odniesieniem do sytuacji powstających grup salwatorówów świeckich*, Kraków 2006 (mps), s. 2-6.

<sup>38</sup> Unia Przełożonych Generalnych Zakonów Męskich i Żeńskich, *Instrumentum laboris*, nr 37, w: *Nasza pasja: Chrystus i ludzkość. II Światowy Kongres Życia Konsekrowanego*. Rzym, 23-27 listopada 2004 r., Kraków 2005.

<sup>39</sup> B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 257; J. B. Libanio, *Wpływ rzeczywistości społeczno-kulturalnej i zakonnej na życie konsekrowane w Ameryce Łacińskiej*, w: *Nasza pasja: Chrystus i ludzkość. II Światowy Kongres Życia Konsekrowanego*. Rzym, 23-27 listopada 2004 r., Kraków 2005, s. 155.

<sup>40</sup> B. Gienza, *Nad Kongresem 2004 (1). Zamyślenia wstępne*, „Via Consecrata” 9(2006) nr 4, s. 46.

setek lat zakony dawały możliwość innych form przynależności tym wszystkim, którzy nie chcieli się zaangażować na zawsze. Wiele naszych zgromadzeń poszukuje nowych sposobów odpowiedzi na tę potrzebę. Zdarza się też, że niektóre osoby wstępują do nas i odchodzą po ślubach. Nie chcemy, żeby pozostały na zawsze sparaliżowane poczuciem klęski. To jednak nie powinno podać w wątpliwość ważności zaangażowania *usque ad mortem*. Często dzisiaj pytamy się, czy młodzi są zdolni do takiego zaangażowania. Może chodzi tu bardziej o to, czy my im wierzymy i czy wierzymy, że są gotowi walczyć o swoje powołanie<sup>41</sup>.

„Wolontariat czerpiący z bogactwa życia konsekrowanego” to kolejna forma współpracy. Należy zauważyć, że w Polsce wolontariat coraz pełniej rozwija się, co podkreślił Benedykt XVI w przemówieniu do biskupów polskich w 2005 roku<sup>42</sup>, doczekał się wielu analiz teoretycznych<sup>43</sup> i odgrywa coraz większą rolę przy poszczególnych rodzinach zakonnych<sup>44</sup>. Należy zauważyć, że Adhortacja „Vita consecrata” zwraca przy tym uwagę na potrzebę formacji wolontariuszy, „aby nie tylko odznaczeni się kompetencją, ale także opierali swoją wolę działania na głębokich motywacjach nadprzyrodzonych, a w swoich zamierzeniach kierowali się żywym zmysłem wspólnotowym i kościelnym” (VC 56).

Czwarta forma współpracy obejmuje uczestnictwo osób konsekrowanych, delegowanych przez przełożonych i nadal podlegających ich władzy, w inicjatywach wiernych świeckich zwłaszcza na rzecz promocji praw człowieka i zaradzenia ludziom najuboższym i z marginesu społecznego. Jan Paweł II zauważa, że „tego rodzaju współpraca, jeśli jest ożywiana

<sup>41</sup> T. Radcliffe, *Życie zakonne po 11 września. Jakie znaki ofiarujemy?*, w: *Nasza pasja: Chrystus i ludzkość. II Światowy Kongres Życia Konsekrowanego*. Rzym, 23-27 listopada 2004 r., Kraków 2005, s. 185.

<sup>42</sup> Chodzi o przemówienie Benedykta XVI do trzeciej grupy biskupów polskich z 17 grudnia 2005 roku przybyłych z wizytą ad limina Apostolorum. Zob. *Benedykt XVI do biskupów polskich*, Poznań 2005, s. 32-34.

<sup>43</sup> Zob. m.in.: B. Gocko, *Aspekt społeczno-prawny wolontariatu w III Rzeczypospolitej Polskiej*, „Seminare” 24(2007), s. 355-370; P. Krakowiak, *Edukacyjne funkcje wolontariatu i ich percepcja w nauczaniu Kościoła w XXI wieku*, „Paedagogia Christiana” 2/32 (2013), s. 163-184.

<sup>44</sup> Zob. P. Fiącek, *Skok na głęboką wodę. Przepis na wolontariusza misyjnego*, Kraków 2013.

i wspomagana przez wyraźną i silną tożsamość chrześcijańską oraz respektuje szczególnie charakter życia konsekrowanego, może sprawić, że oświecająca moc Ewangelii rozjaśni najmroczniejsze obszary ludzkiej egzystencji” (VC 56). Także prowadzenie niektórych dzieł własnych przez instytuty życia konsekrowanego wymaga współpracy z wieloma instytucjami społecznymi. Chodzi m.in. o prowadzenie szkół i innych placówek edukacyjnych, zakładów opiekuńczo-leczniczych, szpitali. Takie inicjatywy również stwarzają sposobność współpracy i ewangelizacji.

Kolejna forma współpracy dotyczy ruchów kościelnych (VC 56)<sup>45</sup>. Trzeba mieć przy tym na uwadze zarówno aktualność, jak i złożoność zagadnienia. Ruchy kościelne to jedna z form egzystencji Kościoła w świecie i zarazem wyraz jego wewnętrznej żywotności. Dynamizm ten ujawnił się szczególnie po Soborze Watykańskim II. Prawdziwym wydarzeniem, dającym podstawy do rozwoju teologii ruchów w Kościele katolickim, jest adhortacja apostolska Jana Pawła II „Christifideles laici”, w której papież stwierdza, iż „możemy wręcz mówić o nowej epoce zrzeczeń katolików świeckich” (ChL 39). Oprócz aktualności zagadnienia, trzeba mieć na uwadze niektóre kwestie ukazujące złożoność zjawiska. Mamy bowiem do czynienia z dwoma ogromnie zróżnicowanymi podmiotami, gdy mówimy o życiu konsekrowanym i ruchach kościelnych. Życie konsekrowane obejmuje całą gamę rodzin zakonnych męskich i żeńskich, od wspólnot monastycznych, przez zakony kontemplacyjne, zgromadzenia czynne apostolsko, po nowe formy życia ewangelicznego. Podobne, albo nawet większe bogactwo i zróżnicowanie istnieje w ruchach kościelnych. Nie chodzi tyle o samo nazewnictwo, co o zróżnicowany status kościelno-prawny, metody działania i zamierzone cele. Konieczna jest przy tym poprawna ocena teologiczna ruchów kościelnych i ich relacji do życia konsekrowanego.

Tyle form współpracy wymienia adhortacja „Vita consecrata”, jednakże nie są to na pewno wszystkie. Należy mieć na uwadze chociażby parafie powierzane duszpasterskiej pieczy zakonni-

---

<sup>45</sup> Szerzej na ten temat: B. Gienza, *Życie konsekrowane i ruchy religijne w kościelnej komunii*, „Życie Konsekrowane” (2007) nr 6, s. 36-51.

ków. Bezpośrednia obecność w podstawowej komórce Kościoła może być twórcza. Jednakże z tą obecnością wiążą się zagrożenia i szanse, na co zwraca uwagę dokument Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego o życiu braterskim we wspólnocie. Czytamy w nim, że „włączenie w życie parafialne będzie na tyle owocne, na ile wspólnota zakonna będzie w nim obecna poprzez swój charyzmatyczny charakter”. „Zaangażowanie w duszpasterstwo parafii powoduje niekiedy zaniedbanie charyzmatu instytutu”, ale przy właściwym podejściu „może przynieść wielką korzyść tak wspólnotie zakonnej, jak i samemu duszpasterstwu” (ŻBW 61)<sup>46</sup>.

Trzeba też wspomnieć o udziale świeckich w działalności apostolskiej instytutów życia konsekrowanego. Obecnie ta współpraca jest coraz częstszym fenomenem ze względu na brak powołań dla prowadzenia dzieł apostolskich właściwych instytutom. Nie powinno jednak umknąć naszej uwadze to, że motywy dla których świeccy współpracują z instytutami życia konsekrowanego mogą być bardzo różne: jedni czynią to ze względu na ściślejsze uczestnictwo w misji instytutu, inni z sympatii, jeszcze inni podejmują współpracę ze względu na czynnik materialny, traktując ją jako normalną pracę.

Inną formą uczestnictwa w posłannictwie instytutów życia konsekrowanego jest udział świeckich doradców i ekspertów w zarządzaniu dobrami materialnymi tychże instytutów. Wiele uwagi poświęca temu dokument Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego pt. „Wytyczne dotyczące zarządzania dobrami w Instytutach Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeniach Życia Apostolskiego” (02.08.2014)<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Życie braterskie we wspólnocie „Congregavit nos in unum Christi amor”* [cyt dalej: ŻBW], w: *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła*, red. B. Hylla, wyd. II, Kraków 2003.

<sup>47</sup> <http://www.zyciezakonne.pl/2014-08-02-list-okolny-wytyczne-dotyczacezarzadzania-dobrami-w-instytutach-zycia-konsekrowanego-i-stowarzyszeniach-zycia-apostolskiego-45437/> [16.03.2015]. Interesujące jest w tym względzie opracowanie F. Peloso pt. „*Ekonomia, życie konsekrowane i misja*”, „Biuletyn Konferencji Wyższych Przełożonych Żeńskich Zgromadzeń Zakonnych” (2003) nr 19, s. 91-105.



## 5. Szanse i zagrożenia

Kolejne ważne zagadnienie to pytanie o owoce komunii i współpracy dla Kościoła, instytucji i osób konsekrowanych oraz dla świeckich. Trzeba bowiem pamiętać, że „komunia i wzajemność w Kościele nie są nigdy jednostronne”. W „klimacie komunii eklezjalnej kapłani, zakonnicy i świeccy, dalecy od wzajemnej obojętności i organizowania tylko w perspektywie wspólnego działania, mogą odnaleźć właściwe relacje komunii i odnowione doświadczenie braterstwa ewangelicznego we wzajemnej wymianie charyzmatów, w dopełnianiu się z poszanowaniem własnej odrębności” (RdC 31). W tym kontekście można m.in. pytać o to, czym instytucje życia konsekrowanego i osoby konsekrowane mogą ubogacić świeckich i czym świeccy mogą ubogacić instytucje i osoby konsekrowane<sup>48</sup>. Trzeba bowiem mieć na uwadze nie tylko relacje wzajemnego poznania i współpracy, szacunku i dzielenia się między pojedynczymi osobami, „ile raczej pomiędzy instytucjami, ruchami kościelnymi i nowymi formami życia konsekrowanego w perspektywie wzrastania w życiu Duchem i w wypełnianiu tej samej misji Kościoła” (RdC 30).

Gdy chodzi o owoce dla życia konsekrowanego, to „udział ludzi świeckich nierzadko prowadzi do nieoczekiwanych i owocnych odkryć, dotyczących niektórych aspektów charyzmatu, pobudza do bardziej duchowej jego interpretacji i każe czerpać z niego wskazania dla nowych działań apostołskich”. Świeccy mogą wnieść „w życie rodzin zakonnych cenny wkład swojego doświadczenia i swojej specyficznej posługi” (VC 55). Może to być korzystne dla odnowy życia konsekrowanego i jego tożsamości oraz zrozumienia charyzmatu w aktualnych warunkach (RdC 31). Świeccy ze swej strony pobudzają osoby konsekrowane do działania, wymagają kompetencji i konkretnego zaangażowania w różnych dziedzinach życia. Przez fakt życia w świecie mogą także przypominać osobom konsekrowanym o znaczeniu rzeczywistości ziemskich w zbawczym planie Boga, pomóc w wy-

---

<sup>48</sup> E.K. Fleran, *Wspólnota ewangelizacyjna: zakony i świeccy*, w: *Communio consecrata*, red. K. Wójtowicz, Kraków 2002, s. 104-113.



pracowaniu aktualnych programów ewangelizacyjnych<sup>49</sup>. Z kolei życie konsekrowane podtrzymuje w wiernych świeckich świadomość podstawowych wartości Ewangelii i potrzebę odpowiadania świętością życia na Bożą miłość (VC 33). Osoby konsekrowane winny być dla świeckich nade wszystko „wytrawnymi przewodnikami po drogach życia duchowego” (VC 55), świadkami braterskiej komunii i osobistej więzi z Jezusem Chrystusem<sup>50</sup>.

Według Jana Pawła II różne formy komunii i współpracy między osobami konsekrowanymi a świeckimi zasługują na poparcie z wielu powodów. „Przede wszystkim mogą sprawić, że duchowość i działalność Instytutu będzie promieniować także poza jego obrębem, przysparzając mu nowych energii do działania, a także zapewni Kościołowi ciągłość określonych form posługi. Inną pozytywną konsekwencją może być ułatwienie bardziej intensywnej współpracy między osobami konsekrowanymi a świeckimi na płaszczyźnie misji: pociągnięci przykładem świętości osób konsekrowanych, świeccy zostaną wprowadzeni w bezpośrednie doświadczenie ducha rad ewangelicznych, co zachęci ich, by żyli duchem Błogosławieństw i dawali o nim świadectwo, dążąc do przemiany świata zgodnie z zamysłem Bożym” (VC 55). Instrukcja „Ripartire da Cristo” podkreśla, że w przeszłości współpraca osób świeckich była traktowana „jako pomoc i zastępstwo ze względu na braki personalne wśród osób konsekrowanych”. Natomiast „dzisiaj współpraca ta wypływa z potrzeby dzielenia odpowiedzialności nie tylko w prowadzeniu dzieł instytutu, ale przede wszystkim z pragnienia życia szczególnymi aspektami i wymiarami duchowości i misją instytutu” (RdC 31).

Z kolei instrukcja „Życie braterskie we wspólności” zwraca uwagę na to, że odpowiednie spotkanie wartości typowych dla powołania świeckich (chodzi o życie w świecie, stosunek do kultury, polityki, ekonomii) z wartościami typowymi dla życia zakonnego (naśladowanie Chrystusa, wymiar kontemplacyjny) mogą doprowadzić do owocnej wymiany darów między wiernymi świeckimi i wspólnotą zakonną. „Powstają wówczas owocne relacje, oparte na dojrzałej współodpowiedzialności i kształtowane przez

---

<sup>49</sup> Tamże, s. 111-113.

<sup>50</sup> Tamże, s. 104-111.

odpowiednie programy formacji, opracowane zgodnie z duchowością instytutu”. Dokument podkreśla, że „do osiągnięcia tego celu potrzebne są jednak wspólnoty zakonne o wyraźnej tożsamości charyzmatycznej, [...] wspólnoty zakonne obdarzone głęboką duchowością i zapałem misyjnym, [...] wspólnoty zakonne, które inspirują wiernych świeckich i zachęcają ich do udziału w charyzmacie swojego instytutu, zgodnie z ich charakterem świeckim i właściwym im stylem życia, ukazując im nowe formy realizacji charyzmatu i posłannictwa. W takich warunkach wspólnota zakonna może stać się ośrodkiem promieniującym energią duchową, dostarczającym bodźców do działania, źródłem braterstwa rodzącego braterstwo, jedności i współpracy eklezjalnej, a zatem miejscem, gdzie na różne sposoby buduje się Ciało Chrystusa, którym jest Kościół” (ŻBW 70).

Wzajemne korzyści mogą być dostrzegalne we współpracy życia konsekrowanego z ruchami kościelnymi. „Spotkanie i komunია z charyzmatami ruchów kościelnych – czytamy w instrukcji „Ripartire da Cristo” – może przyczynić się do wzajemnego ubogacenia. Ruchy te często ofiarują przykład świeżości ewangelicznej i charyzmatycznej, jak również hojnego i twórczego zaangażowania w ewangelizację. Z drugiej strony ruchy, tak jak nowe formy życia ewangelicznego, mogą wiele nauczyć się z radosnego, wiernego i charyzmatycznego świadectwa życia konsekrowanego, które przechowuje bogate dziedzictwo duchowe, wielorakie skarby mądrości i doświadczenia oraz różne formy apostołstwa i zaangażowania misyjnego” (RdC 30). B. Secondin zwraca uwagę, że spotkanie życia konsekrowanego i ruchów może być owocne m.in. w wymiarze przeżywania wspólnoty jako centralnej tajemnicy wiary. Z jednej strony ruchy mogą mobilizować osoby konsekrowane do zaangażowania się na rzecz wspólnoty, do wzmoczonych wysiłków w trosce o umacnianie więzi braterskich czy siostrzanych. Dzieje się tak zwłaszcza w sytuacji wspólnot zakonnych, w których wierność prawu została postawiona przed wrażliwością na człowieka i jego potrzeby. To trudne i bolesne doświadczenie wspólnot zakonnych może być z kolei ozdrowieńcze dla członków ruchów. Przypomina bowiem z pokorą, że „ciągle przebywanie razem, bliska współpraca, wspólnota dóbr i trwa-

nie we wspólnocie na dłuższą metę potrzebuje przede wszystkim powagi, a towarzyszą mu długie i trudne dni oczyszczenia”. Codzienne zmaganie się z rutyną w życiu zakonnym może być przestrogą przed narcyzem, któremu ulegają niekiedy członkowie ruchów kościelnych<sup>51</sup>.

Mówiąc o szansach i owocach uczestnictwa świeckich w posłannictwie instytutów życia konsekrowanego, trzeba też mieć na uwadze zagrożenia z tym związane. Ze strony osób konsekrowanych realne jest niebezpieczeństwo klerykalizacji laikatu i instrumentalnego wykorzystania go. Wtedy świeccy nie są traktowani jako pełnoprawni członkowie Kościoła, ale jako beneficjenci zdani na życzliwość osób konsekrowanych. Z kolei ze strony świeckich może pojawić się brak zrozumienia dla formy życia konsekrowanego w Kościele, dla jego istoty i stąd rodzące się próby dostosowania do stylu życia ludzi świeckich.

Instrukcja o życiu braterskim przestrzega przed tendencjami takich form współpracy, które zakładają wspólne zamieszkanie osób konsekrowanych i świeckich. Aby wspólnota zakonna nie straciła swojego charakteru, konieczne jest uwzględnienie jej potrzeb, określonego porządku dnia, dyscypliny i klauzury (ŻBW 70)<sup>52</sup>.

Inny problem może pojawić się w związku z zaangażowaniem świeckich w jakieś dzieło instytutu życia konsekrowanego i włączeniem tychże osób do organów konsultacyjnych czy decyzyjnych tegoż dzieła. Jeśli bowiem np. organa zarządu dzieła apostołskiego byłyby złożone w większości z członków, którzy nie przynależą do instytutu ani nie uczestniczą w charyzmacie instytutu, trudno, a nawet nie można nadal mówić o tym, że instytut jest odpowiedzialny za takie dzieło. Dlatego jeśli nie jest możliwe posiadanie większości w organach zarządu, będzie konieczne wypracowanie statutów, które zapewnią, że zasadnicze decyzje będą zarezerwowane osobom lub grupom wiernym charyzmatowi. Promując formę wiązania się pojedynczych osób, jak i całych stowarzyszeń z instytutem, należy zważać na niebezpieczeństwo zamieszania w kwestii członkostwa. W niektórych

---

<sup>51</sup> B. Secondin, *Otwarte horyzonty*, s. 242-244.

<sup>52</sup> Por. kan. 667, 607 § 3 KPK.

bowiem miejscach próbując włączyć członków stowarzyszenia, którzy nie składają ślubów zakonnych, w życie wspólnoty i umożliwić im swobodny dostęp do wszystkich wspólnot miejscowych instytutu mówi się ogólnie o przynależności świeckich do „wspólnoty” pomijając fakt, że nie przynależą oni do instytutu, bo nie złożyli w nim profesji. Gdzieniedzie pojawiają się również sygnały nie tylko o uczestnictwie członków takich stowarzyszeń na sposób stały w obradach kapituł zgromadzeń zakonnych, ale nawet o silnych tendencjach czy naciskach, by otworzyć im możliwość głosowania w czasie kapituł generalnych. W tym kontekście należy pamiętać, że zatarte rysy członkostwa pociągają za sobą również zatarte rysy odpowiedzialności, co w przypadku wejścia jakiejś sprawy na forum sądowe może mieć niebagatelne konsekwencje<sup>53</sup>.

Dlatego trzeba mieć na uwadze wskazania Jana Pawła II w „*Vita consecrata*”: „Należy wziąć pod uwagę, że jeśli inicjatywy, w których biorą udział świeccy, także w podejmowaniu decyzji, mają być uważane za dzieło określonego Instytutu, muszą realizować jego cele i podlegać jego odpowiedzialności. Tak więc świeccy, jeżeli nimi kierują, winni zdawać sprawę ze swej działalności kompetentnym Przełożonym Instytutów. Wskazane jest, by wszystkie te sprawy zostały usankcjonowane i unormowane przez specjalne przepisy poszczególnych Instytutów, zatwierdzone przez władzę zwierzchnią, określające zakres kompetencji samego Instytutu, wspólnot, członków stowarzyszonych lub wolontariuszy” (VC 56).

## 6. Formacja

Na koniec zwróćmy uwagę na kwestię formacji, którą określa się w wielu wypowiedziach Magisterium Kościoła jako kluczową i priorytetową (ChL 57). Zarówno w formacji własnej, jak też w towarzyszeniu innym, formacja „jest aktem pokory, odwagi i ufności”. Jest to „akt pokory, który pozwala uznać własną niedoskonałość; akt odwagi, by stawić czoło trudom, rozczarowa-

---

<sup>53</sup> P. Szyrszeń, *Uwagi dotyczące wiernych pozostających w relacji do instytutu zakonnego*, s. 4-6.

niom, zawodom, monotonii tego, co się powtarza i nowości tego, co się zaczyna; przede wszystkim zaś akt ufności, gdyż Bóg towarzyszy nam na tej drodze, co więcej, Chrystus jest drogą<sup>54</sup>.

Także w zakresie uczestnictwa świeckich w posłannictwie osób konsekrowanych, aby wzrastać w jedności i umacniać wspólny zapał apostołski, potrzebna jest odpowiednia formacja zarówno osób konsekrowanych, jak i świeckich, do wzajemnej i ubogacającej współpracy (RdC 31) oraz świadomość własnej tożsamości. Trzeba też mieć na uwadze, że współpraca „powinna przebiegać w atmosferze poszanowania odmiennych powołań oraz różnych stylów życia zakonników i świeckich” (ŻBW 70), respektując przy tym tożsamość każdej ze stron.

Wierni świeccy, którzy chcą współpracować z danym instytutem życia konsekrowanego, winni otrzymać formację niezbędną dla ich życia duchowego i posługi<sup>55</sup>, aby nie zadowalać się powierzchownym chrześcijaństwem oraz móc „rozpoznać otrzymany dar i być wiernym w każdych okolicznościach obowiązkom wypływającym z przynależności do Zakonu w sensie charyzmatycznym”<sup>56</sup>. Konieczne są do tego odpowiednie programy formacyjne i stała troska osób zaangażowanych we współpracę.

## Zakończenie

Przeprowadzona analiza pozwoliła uświadomić doniosłość udziału świeckich w posłannictwie osób konsekrowanych. Jak zwrócono uwagę, nie jest to nowość, która byłaby odkryciem ostatnich lat, ale była ona realizowana praktycznie od początku rodzenia się różnych form życia konsekrowanego. Nie wystar-

---

<sup>54</sup> Jan Paweł II, *Sekret formacji. Przemówienie do uczestników III Światowego Kongresu Instytutów Świeckich*, Watykan, 28.08.1984, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie 1984*, Poznań 2002, t. VII, cz. 2, s. 121.

<sup>55</sup> Jan Paweł II, *Służcie Chrystusowi służąc dzieciom i młodzieży. Do uczestników 43. kapituły generalnej Zgromadzenia Braci Szkół Chrześcijańskich*, Watykan, 09.06.2000, ORpol 21(2000) nr 10, s. 38.

<sup>56</sup> Jan Paweł II, *Karmel jest źródłem bogactwa dla całej chrześcijańskiej wspólnoty. Przesłanie do przeora Generalnego Zakonu Braci Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel z okazji 550 rocznicy wydania bulli Cum Nulla*, Watykan, 07.10.2002, „Via Consecrata” 6(2003) nr 4, s. 6.

czy jednak znajomość przeszłości, ale istnieje aktualna potrzeba pogłębiania podstaw teologiczno-prawnych współpracy i współuczestnictwa świeckich i instytutów życia konsekrowanego. Należy przy tym mieć na uwadze różnorodność form tejże współpracy oraz szans i zagrożeń z nią związanych. Stąd rodzi się postulat odpowiedniej formacji osób konsekrowanych i świeckich.

**Summary**  
**Participation of lay people**  
**in the mission of consecrated persons**

The theme of this article is *Participation of lay people in the mission of consecrated persons*. We can express the subject of our reflection in a form of questions: is it possible the participation of the lay faithful in the mission of particular institutes of consecrated life and societies of apostolic life? If so, on which conditions this participation is based, what are the forms of this participation?

*tłum. Krzysztof Stawicki CMF*

**Józef Augustyn SJ**

Czechowice-Dziedzice

## **Współczesne areopagi dla misji osób konsekrowanych**

Słowa-kлючe: współczesność, areopagi, życie konsekrowane, Ewangelia

### **Streszczenie**

Zgodnie z zachętą Papieża Franciszka trzeba nam interesować się tym, jak dzisiaj świat żyje. Jeden miliard ludzi żyje za jednego dolara dziennie, dwa miliardy za dwa dolary dziennie. Dwadzieścia procent ludzkości konsumuje osiemdziesiąt procent światowej produkcji dóbr. Rozwarstwienie pomiędzy ubogimi i bogatymi jest dzisiaj coraz większe. Głosząc Jezusa winniśmy mieć świadomość, że owoce naszej misji, sprawowanej z naszej strony nawet z największą ofiarnością i hojnością, nie zależą najpierw od nas, ale od łaski oraz otwartości i pragnienia przyjęcia Ewangelii przez tych, którym ją głosimy.

***Jeśli cały Kościół przyjmuje misyjny dynamizm,  
powinien dotrzeć do wszystkich, bez wyjątku<sup>1</sup>***

Kiedy św. Paweł przybył do Aten mieszkańcy miasta *zabrali go i zaprowadzili na Areopag<sup>2</sup> i zapytali: Czy moglibyśmy się dowiedzieć, jaką to nową naukę głosisz? Bo jakieś nowe rzeczy wkładasz nam do głowy. Chcielibyśmy więc dowiedzieć się, o co właściwie chodzi* (Dz 17, 19-20).

Paweł pozwolił zaprosić się na Areopag, dla Greków czcigodne miejsce, a dla niego – Żyda, miejsce pogańskie. Nie było ono

<sup>1</sup> Papież Franciszek, *Adhortacja apostolska Ewangelii Gaudium. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Rzym 2013, 48. [Dalej: EG]

<sup>2</sup> Areopag, Areios Pagos, czyli Wzgórze Aresa. Znajdowało się w pobliżu Akropolu w Atenach. W starożytności Areopag oznaczał najwyższy trybunał ateński, który na wzgórzu o tej nazwie odbywał swoje posiedzenia.

uświęcone ani tradycją judaistyczną, ani też obecnością Jezusa i jego uczniów. Ateński Areopag był dla Apostoła narodów wyzwaniem. Dla nas zaś jest on symbolem apostołskiej otwartości, gorliwości oraz odwagi głoszenia Ewangelii całemu światu. Stając na Areopagu Paweł wprowadza w życie słowa Jezusa: *Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu* (Mk 16, 15).

Papież Franciszek w „Ewangelii Gaudium” nawiązując do pobytu św. Pawła na Areopagu pisze: „Szczególną przestrzeń [dla głoszenia Ewangelii] stanowią tak zwane nowe Areopagi, [...] gdzie wierzący i niewierzący mogą prowadzić dialog na podstawowe tematy [...] oraz o poszukiwaniu transcendencji. Również i to jest droga pokoju dla naszego poranionego świata” (EG 257)

## **Postępująca dechrystianizacja Europy**

W starej Europie, którą Papież Franciszek w przemówieniu do Parlamentu Europejskiego nazwał „babcią już bezpłodną i nie tętniącą życiem”<sup>3</sup>, chrześcijaństwo zamiera. To przykre stwierdzenie, ale prawdziwe. Praktyki religijne chrześcijan w ostatnich dziesięcioleciach, tak katolików jak też protestantów, w największych krajach Europy Zachodniej drastycznie spadły. Wystarczy porównać sytuację Kościoła we Francji, Irlandii, Hiszpanii czy we Włoszech z przed pół wieku z sytuacją obecną. Jeszcze w latach sześćdziesiątych XX wieku kościoły w tych krajach były wypełnione po brzegi. Dziś szczególnie we Francji i Irlandii są niemal puste.

Istnieją co prawda w Zachodniej Europie żywe i dynamiczne wspólnoty religijne, tym nie mniej stanowią one nikły procent społeczeństwa. Sytuacja religijna Francji i Niemiec staje się ponadto coraz bardziej złożona ze względu na wielomilionową obecność muzułmanów, którzy skutecznie opierają się jakiegokolwiek asymilacji i zachowują swoją islamską tożsamość. Francuska czy irlandzka wieś są dzisiaj praktycznie zdechrystianizowane. Brak duszpasterzy i powołań kapłańskich sprawia, że biskupi zamykają kolejne kościoły i parafie. Pustoszeją też klasztory.

---

<sup>3</sup> Przemówienie Papieża Franciszka wygłoszone do Parlamentu Europejskiego, Strasbourg, 25 XI 2014 r.



Do zaistniałej sytuacji, szczególnie w Irlandii, w znacznym stopniu przyczyniły się głośne skandale księży na tle seksualnym oraz zmasowany medialny atak na Kościół katolicki, biskupów i kapłanów. Także w Polsce w ostatnim ćwierćwieczu zmniejszyła się liczba praktykujących katolików i to znacznie. W 1989 roku na niedzielą Mszę świętą uczęszczało pięćdziesiąt pięć procent wiernych. Dziś jest ich już tylko trzydzieści dziewięć.

## Kryzys Kościoła w Europie

Czterdzieści lat temu ludzkość liczyła około cztery miliardy ludzi, dziś liczy już ponad siedem miliardów. Ów gwałtowny wzrost demograficzny nie odnosi się jednak do Europy. W Europie mamy demograficzny zastój, a w ostatnich latach nawet regres. W XX wieku skończył się definitywnie europocentryzm. Europa przestała być już dawno centrum świata: światowej kultury, sztuki, handlu, polityki, przemysłu itp. Odnosi się to także do życia i duszpasterstwa Kościoła. Europejski Kościół katolicki przestał być już dla światowego katolicyzmu centralnym punktem odniesienia. Na znaczeniu straciły także znane i cenione do tej pory katolickie uczelnie w Rzymie, które do lat sześćdziesiątych XX wieku kształciły większość światowego episkopatu katolickiego.

Opór wielu duchownych w Europie, także w Polsce, wobec stylu życia i posługiwania Papieża Franciszka, o czym on sam otwarcie mówi w wywiadzie dla meksykańskiej telewizji Televisa<sup>4</sup>, jest wyrazem niezrozumienia i nieakceptacji zachodzących zmian w Kościele powszechnym. Europejscy krytycy Papieża Franciszka zdradzają niepokój i bezradność wobec *nowego*, którego nie rozumieją i nie akceptują. Dystansowanie się duchownych katolickich od prostoty, bezpośredniości i otwartości Papieża ma swoje źródło w uleganiu pokusie trzymania się starego europejskiego i – jak to mówi sam Papież Franciszek, dworskiego stylu życia<sup>5</sup>. Dotyczy to funkcjonowania wszystkich małych i wielkich wspólnot kościelnych diecezjalnych i zakonnych.

---

<sup>4</sup> *Dwa lata pontyfikatu. Wywiad z Papieżem Franciszkiem dla meksykańskiej telewizji Televisa*, „Osservatore Romano”, wyd. pol., 3-4, 2015, s. 7-14.

<sup>5</sup> Tamże, s. 12.

Jeżeli w Europie kurczą się diecezje, parafie, zakonny, na co bezlitośnie wskazują statystyki, to nie jest bynajmniej przypadek. Ocena tego zjawiska jest bardzo trudna, ale zrzucanie całej odpowiedzialności na zmiany cywilizacyjne wydaje się być zbyt wielkim uproszczeniem. Trudno uwierzyć, że styl życia i posługi duchownych oraz postawa religijna wiernych nie ma wpływu na zachodzące zmiany. I chociaż nie powinniśmy z tego powodu budzić w sobie chorego poczucia winy, tym niemniej nie możemy na to zjawisko przymykać oczy, lekceważyć go i udawać, że go nie ma.

Europejski Kościół jest dziś dla nas wszystkim Areopagiem, wyzwaniem. Nie zniechęcając się i nie tracąc nadziei, trzeba nam rozeznawać i zadawać sobie pytanie: Jakie jest rzeczywiste podłoże zachodzących zmian? Co Bóg chce nam przez nie powiedzieć? Do czego On nas wzywa?

## **Świadectwo Papieża Franciszka**

Niech mi będzie wolno przytoczyć fragment wspomnianego wywiadu Papieża Franciszka dla telewizji meksykańskiej, który doskonale wyraża intencje i pragnienia Ojca Świętego.

„Uważam, że [Watykan] to jest ostatni dwór, jaki ostał się w Europie. Inne dwory uległy demokratyzacji, nawet te najbardziej tradycyjne. Na dworze papieskim jest coś, co w dużej mierze podtrzymuje tradycję nieco przestarzałą. A nie mówię tego w sensie pejoratywnym. To jest pewna kultura. Ale to trzeba zmienić: odejść od tego, co ma jeszcze charakter dworski, a być zespołem roboczym, w służbie Kościoła, w służbie biskupów. To oczywiście wymaga osobistego nawrócenia. [...] Opublikowanie wykradzionych dokumentów i proces kamerdynera – to nie są błahе sprawy. Mówi się o poważnych problemach moralnych; jedna osoba jest w więzieniu z powodów ekonomicznych, a z drugiej strony mamy parę «skandalików» moralnych. [...] Potrzeba nawrócenia, poczynając od Papieża oczywiście, który pierwszy powinien się nawrócić. Nieustannie się zmieniać, jak tego domaga się od niego Bóg. Ja staram się to robić, ale nie zawsze mi się udaje. [...]

Mówiłem w przemówieniu na koniec roku o piętnastu chorobach. W czasie ostatniego konsystorza, jeden kardynał dodał

szesnastą. [...] Choroba polegająca na tym, że nie ma się odwagi otwarcie krytykować. Jeżeli ktoś nie zgadza się z Papieżem, powinien pójść i mu to powiedzieć. [...] Zamysłem mojego przemówienia było zrobienie rachunku sumienia. [...] Na koniec podszedł pewien dowcipny kardynał, trochę młodszy ode mnie, nie bardzo, i powiedział: «Proszę mi powiedzieć, Wasza Świątobliwość, co powinienem zrobić? Pójść się wypowiedać czy do apteki?».

To jest rachunek sumienia, i chciałem to przekazać w taki sposób. Może się to nie spodobało. Styl nie był zbyt stosowny do przesłania na koniec roku? Ale przeciwnie. Na koniec roku trzeba zrobić rachunek sumienia. I powiedziałem to dwukrotnie, że trzeba się wypowiedać. Gdyż ja chcę, aby tu wszyscy się spowiadali. [...] To był rachunek sumienia, i użyłem jako synonimów słów: pokusa i choroba. Ale to nie znaczy, że Kuria wali się z powodu tych wszystkich komplikacji czy chorób. [...] Sprawy muszą wyjść na jaw. Zawsze są odmienne punkty widzenia. Chcę, żeby wyszły na jaw i zostały wypowiedziane<sup>6</sup>.

## **Europa, która traci horyzont**

Papież Franciszek zwraca nam uwagę, że najpierw to my sami, Europejczycy, jesteśmy dla siebie Areopagiem. Mamy siebie ewangelizować, nawracać się. Europa mimo istniejącego kryzysu duchowego i religijnego pozostaje zapatrzona w siebie. Kiedy ojciec Adolfo Nicolás, hiszpański jezuita, który wcześniej pracował na Dalekim Wschodzie – w Japonii, na Filipinach, w Oceanii, został wybrany generałem zakonu i powrócił do Europy, zadziwiła go europejska pewność siebie, także ludzi Kościoła. W czasie wizyty w Polsce mówił: „Europa obecnie przeżywa doświadczenie wygnania. Wielu ludzi odchodzi od wiary, traci horyzont, szuka, ale nie wie, gdzie ma szukać. [...] Europa nadal ma szansę, ale jeśli nie będzie szła w tym samym kierunku, w którym idzie dzisiaj. [...] Europa nie jest miarą dla świata. [...] To pokora sprawia, że nie jesteśmy zbyt pewni samych siebie<sup>7</sup>”.

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 12-13.

<sup>7</sup> *Wizyta Ojca Generała Adolfo Nicolása SJ w Polsce w 2012 roku*, Warszawa – Kraków 2013, s. 48, 164, 186, 132.

Chrześcijaństwo kurczy się, ale tylko w Europie. Na świecie liczba chrześcijan rośnie. W 2011 roku było ponad dwa miliardy dwieście milionów wszystkich chrześcijan, z czego ponad połowa to katolicy. Tylko w ostatnich dziesięciu latach, głównie za sprawą demografii, liczba katolików wzrosła o około stu trzydziestu milionów wierzących.

Tak więc dla nas Europejczyków pierwszym i bodajże najważniejszym Areopagiem są dzisiaj nasze własne wspólnoty rodzinne, parafialne, diecezjalne. Jeszcze siedemdziesiąt lat temu Kościoły krajów Europy Zachodniej wysyłał tysiące misjonarzy do Afryki, Ameryki Południowej, Azji. Dzisiaj to z tych kontynentów przyjeżdżają kapłani, by zapewnić wiernym ciągłość duszpasterskiej posługi.

### **Areopagiem świat ubogich**

Uprzywilejowanym Areopagiem dzisiaj, na który wskazuje Papież Franciszek, jest świat ludzi ubogich, bezdomnych, bezrobotnych, żyjących na marginesie, którym brakuje nie tylko podstawowych środków do życia, ale także należytego szacunku w rodzinie i społeczeństwie. W *Ewangelii Gaudium* Papież pisze: „Kogo [Kościół] powinien uprzywilejować? Gdy czytamy Ewangelię, znajdujemy jasne wskazanie: nie tyle przyjaciół i bogatych sąsiadów, lecz przede wszystkim ubogich i chorych, tych którzy często są pogardzani i zapomniani, *ponieważ nie mają czym tobie się odwdzięczyć* (Łk 14, 14). Nie powinno być wątpliwości ani tłumaczeń osłabiających to tak jasne przesłanie. Dzisiaj i zawsze ubodzy są uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii, a ewangelizacja skierowana do nich bezinteresownie jest znakiem Królestwa, które Jezus przyszedł przynieść. [...] «Istnieje nierozzerwalna więź między naszą wiarą a ubogimi». Nie pozostawmy ich nigdy samych” (EG 48).

Zgodnie z zachętą Papieża Franciszka trzeba nam interesować się tym, jak dzisiaj świat żyje. Jeden miliard ludzi żyje za jednego dolara dziennie, dwa miliardy za dwa dolary dziennie. Dwadzieścia procent ludzkości konsumuje osiemdziesiąt procent światowej produkcji dóbr. Rozwarstwienie pomiędzy ubo-

gimi i bogatymi jest dzisiaj coraz większe. Słowa, jakie Papież Franciszek wypowiedział podczas swego pierwszego spotkania z dziennikarzami: „Och, jakże pragnę Kościoła ubogiego i dla ubogich”, konsekwentnie wciela w swoje życie. Z miłością i czułością przyjmuje całą ludzkość, zwłaszcza najuboższych, najsłabszych, najmniejszych<sup>8</sup>.

## **Zdobyć zaufanie świata, któremu głosimy Ewangelię**

Opisane w Dziejach Apostolskich spotkanie św. Pawła na Areopagu, to doskonały wzór ewangelizacji także dla nas dzisiaj. Paweł zwracając się do Ateńczyków wychodzi od ich sytuacji religijnej i kulturowej. Zanim skierował do nich słowo, najpierw zapoznał się ich sposobem życia, kulturą, literaturę, poznał ich miasto. Nim opowie im o Jezusie, pochwali ich religijność. Oto w jaki sposób Paweł docenił Ateńczyków: *Mężowie ateńscy – przemówił Paweł stanąwszy w środku Areopagu – widzę, że jesteście pod każdym względem bardzo religijni. Przechodząc bowiem i oglądając wasze świątynie jedną po drugiej, znalazłem też ołtarz z napisem: „Nieznanemu Bogu”. Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając* (Dz 17, 22-23).

I choć dla Pawła jako Żyda greckie świątynie były zwyczajną ohydą (por. 2 Krl 23, 13), które Biblia potępia z mocą, tym niemniej wczuwa się on w ich sytuację jako pogan i zdaje sobie sprawę, że nie ponoszą oni osobistej odpowiedzialności z powodu wyznawanej przez nich religii. Każde spotkanie z człowiekiem, któremu pragniemy ogłosić Ewangelię, winno rozpoczynać się od dostrzeżenia w nim tego, czym on żyją, co jest w nim dobrego, czego potrzebuje, czego pragnie.

Przez całe stulecia europejscy misjonarze udający się na misyjne rozpoczynali pracę od poznania języka, religii, kultury, udzielania pomocy humanitarnej, troski o edukację. W takich sposób stawali się wiarygodni dla tych, których chcieli pozyskiwać dla Jezusa.

Jako duszpasterze popełniamy znaczny błąd, gdy nie pozwalamy się naszym wiernym swobodnie wypowiedzieć, na-

---

<sup>8</sup> Por. Homilia Papieża Franciszka w czasie Mszy świętej Inauguracyjnej w Watykanie dnia 19 marca 2013 r.

rzucamy im nasz punkt widzenia i oceny, lekceważymy ich pragnienia, potrzeby, obawy, lęki, wątpliwości i inne trudności. Duszpasterz robiący wrażenie, że dobrze wie, czego potrzebują jego parafianie i nie pozwala im wyrazić swych myśli i emocji, nie buduje ich zaufania. Paternalizm czy tym bardziej autorytaryzm jest wrogiem ewangelizacji i nie ma nic wspólnego z służbą kapłańską i zakonną ludowi Bożemu. Wierni odsuwają się od kapłanów, przez których nie czują się słuchani, zrozumiani i akceptowani. Zdobycie zaufania tych, którym chcemy przepowiedzieć Jezusa, jest podstawą ewangelizacji i punktem wyjścia dla nowej ewangelizacji.

Ewangelisci opowiadają szeroko, w jaki sposób Jezus zdobywał zaufanie tych, do których kierował swoje słowo: pocieszał strapiionych, karmił godnych, uzdrawiał, brał w obronę krzywdzonych, dawał świadectwo wierności swemu Ojcu, czynił cudowne znaki, odpuszczał grzechy, a nade wszystko nieustannie się modlił. Jego słowa budziły zaufanie, zainteresowanie, zachwyty. Strażnicy świątynni, którzy otrzymali polecenie pojmania Jezusa, zapytani dlaczego tego nie uczynili odpowiedzieli prosto: *Nigdy jeszcze nikt nie przemawiał tak, jak ten człowiek przemawia* (J 7, 46). Jezus zdobył ich pełne zaufanie. Każdy uczeń Jezusa, niezależnie od Areopagu, na którym głosi Ewangelię, winien być wiarygodny i budzić zaufanie, którego podstawą jest zawsze jedność życia i głoszonego słowa.

## **Gdy miejsce Boga zajmuje pycha**

Paweł zwracając się do Ateńczyków powołuje się nie tylko na żydowską Torę, ale także na literaturę Greków: *On [Bóg] z jednego człowieka wyprowadził cały rodzaj ludzki (por. Rdz 1, 28). [...] Określił właściwie czasy i granice ich zamieszkania, aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku. Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas. Bo w nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, jak też powiedzieli niektórzy z waszych poetów: Jesteśmy bowiem z Jego rodu* (Dz 17, 26-28).

Głoszenie Ewangelii wymaga kultury. Jej brak w postawie i zachowaniu głosiciela Ewangelii kompromituje Dobrą Nowinę

w oczach tych, którym jest ona głoszona. Ewangelia bez kultury łatwo staje się karykaturą. Żydzi jako naród wybrany, pielęgnujący od tysiącleci przymierze z Jahwe, rozwinęli wysoką kulturę duchową, moralną, intelektualną, narodową, rodzinną. Jej inspiracją było ich przymierze z Jahwe. To dzięki niej wiara Abrahama była i jest nadal przekazywana z pokolenia na pokolenie od tysięcy lat. Biblia, księga Słowa Bożego, jest jednym z najcenniejszych dzieł kultury w historii światowej literatury.

Geniusz św. Pawła w głoszeniu Jezusa wyraził się w tym, że nie rezygnując z kultury żydowskiej, w której się wychował, otwiera się na kulturę grecką, którą poznał dzięki edukacji. Apostoł rozumiał, że każda autentyczna kultura może służyć ewangelizacji, ponieważ jest otwarta na transcendencję. Współczesne odrzucenie religii, moralności a nawet sumienia przez skrajnie laickie środowiska skazuje ich działalność kulturową na nihilizm. Wyraża się on w oddawaniu boskiej czci wytworom ich własnych rąk. Mówią: *nasz Boże do dzieła rąk swoich* (por. Oz 14, 4). Ci, którzy odrzucają religii, zwykle sami siebie czynią bogami i narzucając przemocą swojemu otoczeniu, członkom rodziny, społeczeństwu, narodowi, światu własne idee, normy zachowania i prawa. Świadczą o tym między innymi ateistyczne publikacje o radykalnym charakterze<sup>9</sup>.

Odrzucenie religii prowadzi zwykle do tyranii. Miejsce Boga zajmuje pycha i związany z nią kult władzy, własnej chwały, pieniądza, doznań zmysłowych. Pycha zaś uwalnia wszystkie możliwe demony, a wśród nich demona nienawiści, chciwości i zemsty. Tylko tak można wytłumaczyć rewolucyjne mordowanie prostych ludzi wierzących, księży, mnichów, a nawet kobiet i dzieci. Trwa ono od niepamiętnych czasów. Wspomnijmy choćby rewolucyjne mordowanie w czasie rewolucji francuskiej, meksykańskiej, hiszpańskiej, bolszewickiej. Jeden z historyków obliczył, iż od początku istnienia chrześcijaństwa zginęło jako męczennicy około siedemdziesiąt milionów chrześcijan, z czego aż połowa przypada na XX wiek.

Współczesny rozwój techniczny, pozbawiony kultury duchowej, moralnej i religijnej, jest niebezpieczny dla ludzkości. Kosz-

---

<sup>9</sup> Por. Richard Dawkins, *Bóg urojony*, Warszawa 2007; Christopher Hitchens, *Bóg nie jest wielki. Jak religia wszystko zatruwa*, Katowice 2007; Michel Onfray, *Traktat ateologiczny*, Warszawa 2008.



marne wojny i wszystkie zbrodnie popełnione w czasie ich trwania w ostatnich stuleciach najdobitniej o tym świadczą.

Wiara wymaga kultury, ale jednocześnie rozwija kulturę i tworzy ją. Kultura jest naczyniem, w którym podajemy ludziom Ewangelię Jezusa. Łatwo zrażamy ludzi do Kościoła, gdy jako duszpasterze, przełożeni, katecheci, animatorzy wspólnot w naszym odnoszeniu się do ludzi oraz w głoszeniu Ewangelii brakuje nam odpowiedniej kultury. Paweł szanuje Ateńczyków, ich sposób myślenia, ich religie, ich wolność. Jego umiejętność dialogowania sprawiła, że mieszkańcy Aten słuchali go z uwagą, choć nie przyjmowali jego nauczania.

Opisane przez Łukasza spotkanie św. Pawła na Areopagu stawia nam ważne pytania odnoszące się do kultury naszego przepowiadania Ewangelii: Jaka jest kultura naszego odnoszenia się do ludzi: szacunek dla wyznawanych przez nich wartości, szacunek dla ich wolności, współczucie, otwartość, dyskrecja, wsłuchiwanie się w ich pragnienia i potrzeby, umiejętności dialogowania, kompetencja.

### **Spotkanie twarzą w twarz na Areopagu**

Niezwykłe możliwości, jakie daje nam dzisiaj technika, mogą być wykorzystywane w ewangelizacji, ale nie mogą zastępować bezpośredniego człowieka twarzą w twarz. Osoby wyobcowane, zamknięte w sobie, zaleźnione, zrażone do ludzi, w komunikacji z innymi chętnie posługują się nieraz techniką, by w ten sposób ukryć trudne odczucia emocjonalne. Korzystanie z niezwykłych możliwości technicznych nie może stawać się maską ochronną, dzięki której można się ukryć. Anonimowość w Internecie nie sprzyja ewangelizacji.

Doceniając możliwości techniczne, które są darem Boga i owocem ludzkiej inteligencji, winniśmy być świadomi, że ewangelizacja wymaga spotkania: ciepłego spojrzenia wyrażającego akceptację, pogodnego oblicza, szczerego uścisku dłoni oraz żywego słowa, które niesie nadzieję, pociechę, wsparcie. Ewangelizacji rozpoczyna się od żywego świadectwa wiary i miłości. To głębia miłości do Jezusa staje się dla nas źródłem odkrywania



naszych Areopagów, na które chce nas zaprowadzić Jezus. Ta sama moc, który powaliła Pawła na ziemię, gdy udawał się do Damaszku, by prześladować chrześcijan, zaprowadził go po latach na Areopag ateński.

Dla św. Jana Vianney Areopagiem była jego parafia, którą powierzył mu biskup. Jakież ważne jest dzisiaj jego świadectwo dla kapłanów, którzy bardziej nieraz czują się związani np. ze szkołą, w której uczą lub innym dziełem prowadzonym przez siebie, niż ze wspólnotą parafialną, do której z misją wysłał ich biskup. Dla Franciszka Ksawerego Areopagiem były kraje dalekiego Wschodu, gdzie wysłał go św. Ignacy Loyola jego przełożony i serdeczny przyjaciel. Do dzisiaj św. Franciszek czczony jako największym misjonarzem Dalekiego Wschodu.

Dla św. Teresy od Dzieciątka Jezus, która od piętnastego roku życia żyła w klasztorze karmelitańskim, Areopagiem był cały świat. I chociaż, mówiąc kolokwialnie, nie wychyliła nosa z klasztoru, jest dzisiaj patronką misji. Areopag nie jest bowiem najpierw miejscem materialnym, geograficznym, ale troską i ofiarą miłością o tych, do których Jezus nas posyła. Dla bł. Matki Teresy z Kalkuty Areopagiem stały się miliony, ba – miliardy ubogich na całym świecie. Ta skromna kobieta założyła setki klasztorów i domów dla bezdomnych.

Dla bł. Karola de Faucauld, trapisty, misjonarza, eremity, założyciela Małych Braci i Małych Sióstr Jezusa, w ostatnich latach jego życia Areopagiem byli Tuaregowie, świat ich kultury i religii islamskiej. Jego życie pośród nich oraz jego męczeństwo posiada dzisiaj, w dobie konfrontacji radykalnego islamu z chrześcijaństwem, profetyczny charakter. Świat islamu to nowy niezwykle trudny, wymagający i bolesny Areopag dla uczniów Jezusa. To niewątpliwie nowy wielki rozdział misji Kościoła.

## **Skuteczność głoszenia Jezusa na Areopagu**

*Gdy [Ateńczycy] usłyszeli o zmartwychwstaniu, jedni się wyśmiewali, a inni powiedzieli: Posłuchamy cię o tym innym razem. Tak Paweł ich opuścił (Dz 17, 32-33). Na Areopagu Paweł spotkał ludzi pełnych intelektualnej ciekawości i pasji poszuki-*

wania prawdy, ale jednocześnie znudzonych życiem i goniących za nowinkami. Było to spotkanie pełne emocji. Ponieważ większość z nich nie szukała jednak prawdy, ale doraźnych wrażeń, szybko poczuli się znużeni i znudzeni. Ich śmiech i lekceważący ton, z jakim odnoszą się do Pawła, jest tylko maską ochronną ich duchowego lenistwa, zarozumiałości i pychy.

Słyszając pełne lekceważenia słowa: *Posłuchamy cię innym razem*, możemy mieć wrażenie, że spotkanie na Areopagu ono nieskuteczne. Nic podobnego. Całe opowiadanie kończy się: *Niektórzy jednak przyłączyli się do niego i uwierzyli. Wśród nich Dionizy Areopagita i kobieta imieniem Damaris, a z nimi inni* (Dz 17, 34).

Głosząc Jezusa winniśmy mieć świadomość, że owoce naszej misji, sprawowanej z naszej strony nawet z największą ofiarnością i hojnością, nie zależą najpierw od nas, ale od łaski oraz otwartości i pragnienia przyjęcia Ewangelii przez tych, którym ją głosimy. Stąd też nie powinniśmy naszymi ludzkimi kryteriami mierzyć owoców naszej działalności duszpasterskiej. My tylko rzucamy ziarno, ale to sam Pan nam je daje. On też daje ziarnu wzrost i zapewnia obfity plon (por. 2 Kor 9, 10).

### Summary

#### Today's areopagi for mission of consecrated persons

In accordance with the encouragement of Pope Francis, we should be interested how life of today's world is. A billion of people live with a dollar per day, two billions with two dollars. Twenty per cent of our world's population consumes eighty per cent of world's good production. Stratification between poor ones and rich ones today is more and more. When we proclaim Jesus, we should be aware that the fruits of our mission performed by us with great self-sacrifice and generosity do not depend on us first but on grace and openness and desire to accept the Gospel by those to whom we proclaim it.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF



**ŻYCIE  
KONSEKROWANE**

***Studia, refleksje***

**Piotr Piasecki**

Poznań

## **Pastoralna posługa dzieciom i młodzieży w Lourdes jako areopag nowej ewangelizacji**

Słowa-kлючe: posługa, dzieci, młodzież, Lourdes, areopag

### **Streszczenie**

Punktem wyjścia do rozważań jest fakt, że Bóg nigdy nie pozostawia człowieka samemu sobie i zawsze wychodzi z inicjatywą odkupienia. Widzi czyny człowieka i – pośrednio lub bezpośrednio – ingeruje w jego życie. To Bóg jest Autorem wszelkiego rodzaju objawień, czy to publicznych, czy to prywatnych. Postawa Bernadetty staje się swego rodzaju modelem życia – ukazuje sposób, w jaki człowiek jest zdolny przeżywać swoją relację z Bogiem.

Benedykt XVI wielokrotnie podkreślał, że wiara to nie tylko afirmacja zbioru określonych prawd, ale przede wszystkim przestrzeń nawiązania relacji człowieka z Bogiem, który jest Miłością i w Jezusie Chrystusie nas pierwszy wybrał i umiłował. Ludzką odpowiedzią na tę miłość powinno zaś być całkowite i permanentne zaufanie Bogu, zwłaszcza w godzinie próby. W swojej pierwszej encyklice Benedykt XVI napisał: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (DCE 1). Zatem osobiste spotkanie z Jezusem Chrystusem i głębokie doświadczenie tego wydarzenia rodzi prawdziwą wiarę, która napawa nadzieją i której owocem jest autentyczna radość.

Czynnikiem dynamizującym wiarę człowieka są właśnie te spotkania, aranżowane przez Boga. Wychodząc naprzeciw czło-

wiekowi w Chrystusie w Kościele, Bóg zaprasza go do jedności z sobą. Tak było także w przypadku Bernadetty Soubirous, bigurdańskiej czternastolatki z Lourdes. Bernadetta pozwoliła się spotkać i obserwować Bogu, wzrastać w wierze pod Jego czujnym okiem. Podczas osiemnastu objawień Pięknej Pani (Aquero<sup>1</sup>) Bernadetta tak naprawdę spotyka Boga, którego właściwym zamiarem jest nie tylko uświęcenie dziewczynki, ale i przypomnienie całej ludzkości zawartych w oficjalnym objawieniu podstawowych prawd wiary.

Punktem wyjścia do rozważań jest fakt, że Bóg nigdy nie pozostawia człowieka samemu sobie i zawsze wychodzi z inicjatywą odkupienia. Widzi czyny człowieka i – pośrednio lub bezpośrednio – ingeruje w jego życie. To Bóg jest Autorem wszelkiego rodzaju objawień, czy to publicznych, czy to prywatnych<sup>2</sup>. Objawienie Maryjne w Lourdes, pomimo że jest zdefiniowane jako „objawienie prywatne”, staje się przestrzenią, w której Bóg – poprzez życie prostej i ubogiej dziewczynki – ukazuje swoją miłość do wszystkich ludzi. Postawa Bernadetty staje się swego rodzaju modelem życia – ukazuje sposób, w jaki człowiek jest zdolny przeżywać swoją relację z Bogiem.

W objawieniach z Lourdes Bóg po prostu „przypomina” całej ludzkości o swym miłosierdziu, jakie ma dla pogubionego na drogach życia człowieka. Zatem każdy człowiek może czuć się adresatem tych objawień i tym samym doświadczyć w swoim życiu obecności przebaczonego Boga.

Co roku do Lourdes pielgrzymuje kilka milionów ludzi z odległych zakątków świata i Europy. Skąd bierze się tak ogromna popularność tego miejsca? Inne sanktuaria maryjne, jak Fatima czy Guadelupe, rok w rok przyjmują podobną liczbę pątników. Dlaczego? Ponieważ człowiek szuka pokoju i Boga. I choć na początku przybywa z ciekawości, jako turysta, ale w końcu może tam, jak na areopagu, usłyszeć i spotkać Boga swojego życia.

---

<sup>1</sup> Aquero w języku bigurdańskim (dialekt baskijski), którym posługiwała się Bernadetta jest formą zaimka wskazującego i oznacza „tamto”, „owo”, „to”. Tak Bernadetta określała białą postać Pięknej Pani.

<sup>2</sup> M. Rusecki, *Kryteria „objawień prywatnych”*, w: *Objawienia maryjne. Drogi interpretacji*, red. K. Pek, Warszawa 1994, s. 37 (35-51).

Wszystkie maryjne sanktuaria rozsiane na mapie chrześcijańskiego świata możemy dziś nazywać areopagami nowej ewangelizacji. Sanktuarium w Lourdes jest tego żywym dowodem. Pątnicy przybywają tu, by modlić się, oddawać refleksji i w końcu doświadczyć nawrócenia, odzyskać wiarę i umocnić ją.

Nawrócenie stanowi jeden z centralnych wątków, leżących w obszarze zainteresowań nowej ewangelizacji. Właściwie można stwierdzić, że to temat fundamentalny dla nowej ewangelizacji. Nawrócenie i radość wynikające z doświadczenia Bożego przebaczenia, wpisują się w orędzie, które otrzymuje św. Bernadetta podczas prywatnych wizji „Aquero”. Każdego roku biskup diecezjalny Tarbes i Lourdes wyznacza temat przewodni rozważań, który ma stanowić inspirację duchową dla pielgrzymów. Temat pastoralny na rok 2014 brzmi: *Lourdes – radość płynąca z nawrócenia*<sup>3</sup>. Zasadniczo nawrócenie stanowi rdzeń każdego corocznego programu duszpasterskiego i to wokół niego skupia się duszpasterstwo pielgrzymów, a zatem duszpasterstwo dzieci i młodzieży.

Od ponad 30 lat istnieje w Lourdes Biuro ds. Duszpasterstwa Młodzieży (*le Service Jeunes*). Kilku kapelanów ze Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej pochodzących z różnych krajów Europy oraz kilkoro etatowych świeckich pracowników administracji sanktuarium zajmuje się organizacją i duszpasterstwem dzieci i młodzieży przybywających w pielgrzymkach do Lourdes. Zakres działań duszpasterstwa dzieci i młodzieży jest szeroki. Najwięcej zorganizowanych pielgrzymek przybywa w sezonie od kwietnia do października. To czas wzmożonej pracy z młodymi ludźmi; miesiące wakacyjne – lipiec i sierpień – stanowią szczytowy okres posługi duszpasterskiej.

Dzieci i młodzież zazwyczaj przybywają do Lourdes w pielgrzymkach razem z dorosłymi. Najczęściej to wyjazdy zorganizowane przez diecezje, których grupy liczą od kilkuset do kilku tysięcy osób, przewodzi im biskup diecezjalny z pomocą innych kapłanów. Wysoki odsetek pielgrzymów stanowią obłożnie cho-

---

<sup>3</sup> J.D. Dubois, *Lourdes, la joie de la conversion. Thème pastoral 2014*. <http://fr.lourdes-france.org/approfondir/textes-fondamentaux/theme-pastoral-2014> [dostęp, 2.01.2014].

rzy. Pielgrzymka trwa zwykle pięć dni. To wystarczający czas, by każdy pątnik mógł włączyć się w rytm duszpasterskiego życia wyznaczony przez sanktuarium. Program jest dostosowany do możliwości pielgrzymów. Oczywiście punktem centralnym, wokół którego skupia się pielgrzymowanie jest Grota Massabielle, w której św. Bernadetta Soubirous przeżyła – od 11 lutego do 16 lipca 1858 roku – osiemnaście wizji Niepokalanie Poczętej. Grota Massabielle to miejsce modlitwy osobistej i wspólnotowej: Eucharystii, różańca, czuwań, procesji różańcowych i eucharystycznych. Ponadto organizowana jest droga krzyżowa. Obok istniejącej od dawna drogi krzyżowej na wzgórzach „Espelugues”, na płaskim terenie wybudowano nową drogę, przystosowaną dla niepełnosprawnych i poruszających się na wózkach inwalidzkich. W sezonie od kwietnia do października, dwa razy w tygodniu, w niedzielę i środę, pielgrzymi mogą uczestniczyć we Mszy św. międzynarodowej, odprawianej w ogromnej podziemnej bazylice św. Piusa X, z czego chętnie korzystają. Jednorazowo bazylika może pomieścić 25-30 tysięcy pątników, w tym także osoby chore na wózkach. Podczas Mszy obecni są także młodzi ludzie, którzy pomagają przewozić chorych z hoteli do bazyliki i opiekują się nimi podczas celebracji eucharystycznej.

Wiele dzieci i młodzieży przybywa do Lourdes wraz z swoimi bliskimi w diecezjalnych pielgrzymkach. Pochodzą z różnych krajów, przeważnie z Europy Zachodniej: Francji, Hiszpanii, Włoch, Irlandii, Belgii, Holandii, Niemiec, Wielkiej Brytanii, rzadziej z Polski i innych słowiańskich krajów, czy zza Oceanu. Do Lourdes przyjeżdża też wielu Azjatów i Afrykańczyków, przeważnie mieszkających już w Europie. Wśród nich jest wielu młodych, którzy pałają chęcią współpracy, chcą włączać się w wolontariat jako skauci i członkowie Service Jeunes. Zwłaszcza ci ostatni pomagają kapelanom w organizacji duszpasterstwa dzieci i młodzieży; również sami są tym duszpasterstwem objęci, ale w nieco inny sposób: żyjąc i niejako karmiąc się treścią zawartą w orędziu Matki Bożej z Lourdes.

Staraniem kapelanów młodzież zaangażowana w wolontariat uwarżliwia się na postawę św. Bernadetty. Dzięki spotkaniom przy Grocie Bernadetta nauczyła się służyć drugiemu człowie-

kowi. Te właściwie postawy życiowe, owoce spotkań w Grocie z „Aquero”, stają się dla innych wzorem do naśladowania. Doświadczenie Boga św. Bernadetty jest ukazywane jako model relacji dla młodzieży i dzieci, a jej historia staje się współczesnym areopagiem nowej ewangelizacji.

Duszpasterstwo dzieci i młodzieży jako jeden z obszarów nowej ewangelizacji można podzielić na kilka etapów, z których każdy bez wyjątku opiera się na pełnym przesłaniu objawień w Lourdes. To orędzie jest ponadczasowe, istotne i ważne w każdej epoce, także dziś. Bóg zaskoczył św. Bernadettę: ponieważ zainteresował się nią, obsypał snopem światła łaski, rozświetlił drogę do prawdziwego nawrócenia. Bernadetta pragnęła spotkania z Chrystusem eucharystycznym, jednakże nie znając w dostatecznym stopniu języka francuskiego, nie mogła nauczyć się katechizmu, którego znajomość była wymagana podczas egzaminu przed Pierwszą Komunią. Mając 14 lat, kiedy jej rówieśnicy przystąpili już do sakramentu eucharystii, ona nie mogła, ponieważ wciąż nie spełniła formalnego wymogu zaliczenia katechizmowej wiedzy. Jej gorące pragnienie spotkania z Bogiem w Eucharystii zaowocowało specyficznym nawróceniem w masabielskiej Grocie i doświadczeniem kluczowym – doświadczeniem Bożej czułości i miłości. Bernadetta pozwoliła się niejako obserwować Bogu, który zapewnił ją o swojej miłości. Owo zapewnienie stało się podstawą do dalszego podążania Bernadetty drogami Ewangelii<sup>4</sup>.

Spotkanie z Bogiem, nie z ideą Boga, ale z żywym Chrystusem jest fundamentem życia każdego chrześcijanina. Dlatego w duszpasterstwie sanktuaryjnym punktem docelowym jest doprowadzenie młodego człowieka do osobistego doświadczenia łaski spotkania z Bogiem, która rodzi nawrócenie i płynącą z niego radość. Dlatego w duszpasterstwie pielgrzymkowym przeprowadza się katechezy przy różnych okazjach (np. podczas odwiedzania miejsc związanych z życiem św. Bernadetty, czyli „Sur les pas de Bernadette”<sup>5</sup>), które w oparciu o wydarzenia

---

<sup>4</sup> W. Kowalewski, *Jeunes à Lourdes*, Hors-série *Prions en Eglise*, Lille 2013, s. 10.

<sup>5</sup> „Sur les pas de Bernadette” (pol. Śladami Bernadetty) jest to program zwiedzania w Lourdes miejsc związanych z życiem św. Bernadetty, proponowany dzieciom



ósmego (środa 24 lutego) i dziewiątego (czwartek 25 lutego) objawienia wyjaśniają istotę nawrócenia. Wówczas to Piękna Pani prosi Bernadettę o wykonanie kilku pokutnych gestów: całowanie ziemi w Grocie, chodzenie na czworaka i jedzenie trawy, brudzenie twarzy błotem. Takie gesty uniżenia miały wskazywać na kondycję człowieka grzesznego, oddalonego od Boga, uwikłanego w grzech i zachowującego się niewłaściwie. We czwartek 25 lutego Bernadetta, posłuszna Pięknej Pani, powtarza te gesty i otrzymuje nowe polecenie odszukania i wykopania w głębi Groty źródła wody, z którego ma się napić i w którym powinna obmyć ubrudzoną błotem twarz. Gesty te miały znaczenie symboliczne: oznaczały łaskę i Boże oczyszczenie<sup>6</sup>.

Młodzi są zaproszeni do przeżywania swojego osobistego nawrócenia i przemiany życia na wzór św. Bernadetty. Samo przebywanie wśród rówieśników staje się dla nich źródłem radości i zadowolenia. Wielu z tych młodych ludzi doświadcza radości płynącej z przeżywania osobistej relacji z Bogiem, odnalazłszy Go właśnie w Lourdes. Dlatego postanawiają tam powracać i pozwalają się ogarnąć szaleństwu Ewangelii. Wyrażenie to można potraktować niemalże dosłownie, zwłaszcza gdy spojrzysz na owoce, jakie w ich życiu przynosi pobyt w Lourdes.

Z treści objawień w Lourdes wynika kilka prawd teologicznych odnoszących się do chrześcijańskiego życia. Można rzec, że Grota w Lourdes staje się dziś areopagiem nowej ewangelizacji. Osiemnaście objawień przypomina w istocie o sensie życia chrześcijańskiego i o szczególnej konieczności osobistego nawrócenia. Oczywiście jako objawienia prywatne nie wnoszą nic nowego do oficjalnego objawienia zawartego w Piśmie św., Tradycji i Magisterium Kościoła, ale są ważne i rzucają jasny snop światła na podstawowe prawdy wiary. Owocem osiemnastu objawień, których doświadczyła św. Bernadetta, oprócz sześćdziesięciu

---

i młodzieży: Młyn Boly – miejsce urodzenia (7 stycznia 1844) i życia w dostatku przez pierwsze dziesięć lat życia; kościół parafialny, gdzie znajduje się chrzcielnica, przy której Bernadetta została ochrzczona (9 stycznia 1844); ubogie mieszkanie, tak zwane *cachot* (suterena); klasztor sióstr z Neveres, tak zwane *l'hospice*, gdzie Bernadetta przebywała jako pensjonariuszka u Sióstr Miłosierdzia.

<sup>6</sup> Zob. R. Laurentin, *Bernadette vous parle*, t. 1, wyd. 2, Saint-Etienne 2008, s. 27-107.

dziwięciu oficjalnie uznanych uzdrowień, jest przede wszystkim uzdrowienie w wierze setek tysięcy, czy nawet milionów ludzi. Wielu z nich regularnie powraca do Lourdes, czyniąc z tego miejsca swój osobisty areopag nowej ewangelizacji, na którym wsłuchują się w głos Boga.

Liczną grupę młodzieży przybywających do Lourdes stanowią skauci. Zazwyczaj są to młodzi ludzie w wieku 12-19 lat. Na miejscu angażują się w pomoc chorym, ale sami również pozostają objęci opieką duszpasterską: włączają się w ogólny nurt duszpasterstwa młodzieży i dzieci. Organizuje się też dla nich specjalne katechezy, czuwania, odprawia się liturgie. Wiele odłamów ruchu skautingowego w swoich statutach odwołuje się do Boga i kultywuje wychowanie w duchu chrześcijańskim. To pomaga wielu młodym ludziom lepiej odkryć główne przesłanie w Lourdes i zaangażować się w życie wiary<sup>7</sup>.

Dzieci poniżej 14. roku życia również dość licznie przybywają ze swoimi opiekunami do Lourdes. Dla ich potrzeb także zorganizowano specjalne duszpasterstwo. Przede wszystkim od kwietnia do października, nie licząc miesięcy wakacyjnych, w każdą środę organizowany jest specjalny dzień skupienia. Dynamika spotkań opiera się na katechezie i wykonywaniu gestów związanych z trzema symbolami objawień: wodą, światłem i skałą. Dzieci w ten sposób zagłębiają się w atmosferę wiary, pobudzają ją, by mogła dalej się rozwijać.

Wspomniany już Service Jeunes to kolejny areopag nowej ewangelizacji w duszpasterstwie w Lourdes. Wolontariat zasadniczo trwa dwa tygodnie i jest skierowany do młodych ludzi od 18. do 30. roku życia. W okresie wakacyjnym organizowane są 4 sesje po dwa tygodnie każda. Czas dwóch tygodni ma znaczenie symboliczne. Maryja w trzecim objawieniu zwraca się do Bernadetty z zaproszeniem przybywania do Groty przez kolejne piętnaście dni. Tak samo ci młodzi ludzie mogą czuć się zaproszeni i odczytać swój pobyt w Lourdes jako zachętę do wypełnienia specjalnej misji. Podczas sesji wolontariatu młodzi ludzie mieszkają razem w tak zwanej wiosce młodzieżowej (*village des jeunes*),

---

<sup>7</sup> Zob. na temat skautingu w Lourdes: <http://fr.lourdes-france.org/jeunes/servir/scouts> [dostęp 2.01.2014]

tworząc wspólnotę wiary i serc otwartych na pomoc potrzebującym. Zajmują budynek wraz z refektarzem i kuchnią, zwany Moulin (młyn) nawiązujący nazwą do *Moulin de Boly*, szczęśliwego miejsca i domu pierwszych dziesięciu lat życia Bernadetty. Styl życia młodzieży podczas wolontariatu kształtują poranna modlitwa wspólnotowa, wspólne posiłki, często przygotowywane przez samych wolontariuszy, praca na rzecz sanktuarium, która polega na pomocy w duszpasterstwie, i wspólnotowa eucharystia.

Na początku każdej sesji wolontariusze są poddawani specjalnej formacji przygotowującej ich do włączenia się w duszpasterstwo dzieci i młodzieży w Lourdes. Formacja ta prowadzi także do pogłębienia wiary, czy nawet pobudzenia jej wśród młodych ludzi. Dzięki niej wolontariusze wnikają w klimat sanktuarium i zaczynają żyć jego rytmem; stają się gotowi do włączenia się w nurt duszpasterstwa, które polega na towarzyszeniu młodzieży i dzieciom w odkrywaniu przekazu objawień w Lourdes, pomocy w animacji modlitwy, czuwaniach przy Grocie, udziale w procesji, Eucharystii. Ponadto do ich obowiązków należą: opieka nad najmłodszymi i chorymi, wspólne prace porządkowe itp.<sup>8</sup>

Kilka ważnych symboli, które powiązane są z przekazem w Lourdes stają się osnową nauczania i duszpasterskiej troski. Przede wszystkim chodzi o wspomniane już wyżej symbole: źródło wody, światło i skałę. Religia chrześcijańska pełna jest symboliki, która pomaga człowiekowi wejść w świat wiary. Podobnie w Lourdes Bóg działał przez symbole, aby obudzić i umocnić wiarę wielu ludzi. Symbol wody w szczególności wiąże się z oczyszczeniem i nawróceniem. Z tego względu celebrowane są z dziećmi i młodzieżą liturgie wody (*liturgie de l'eau*). Głównym nerwem liturgii jest posłużenie się wodą, by wyjaśnić i celebrować prawdę o nawróceniu. Nawrócenie bowiem jest celem każdego pielgrzymowania, a zatem szczytem oraz owocem pielgrzymowania do Lourdes<sup>9</sup>.

Źródło wody w Grocie jest symbolem źródła życia sakramentalnego jako drogi do prawdziwego nawrócenia. „Podejdz do

---

<sup>8</sup> W. Kowalewski, *Jeunes à Lourdes*, dz. cyt., s. 116.

<sup>9</sup> J.D. Dubois, *Lourdes, la joie de la conversion. Thème pastoral 2014*, art. cyt., [dostęp 15.01.2014].

źródła” – takie słowa usłyszała Bernadetta w czwartek 25 lutego podczas dziewiątego objawienia przy Grocie. Analizując dynamikę objawień, można stwierdzić, że wszystkie kluczowe wydarzenia dzieją się właśnie we czwartki. 11 lutego, dzień pierwszego objawienia to czwartek. W czwartek 25 marca, podczas szesnastego objawienia, Maryja wyjawia Bernadecie swoje imię: *Que soy era Immaculada Concepciu* („Jestem Niepokalane Poczęcie”). To imię ukazuje tak naprawdę ofiarniczy wymiar życia Maryi<sup>10</sup>.

Czwartek jest dniem ustanowienia Eucharystii i ministerialnego kapłaństwa. Eucharystia leży w centrum liturgii Kościoła. Vaticanum II stwierdza wyraźnie w *Sacrosanctum Concilium* nr 10: „Liturgia jest jednak szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc”. 3 czerwca 1858 roku w czwartek, w uroczystość Bożego Ciała, jeszcze w czasie trwania objawień, Bernadetta przyjmuje Pierwszą Komunię Świętą. Można stwierdzić, że skoro Maryja wskazuje na źródło, to również w sposób naturalny wskazuje na sakramenty jako na źródło życia chrześcijańskiego. Woda z Groty stanowi tego wyraźny symbol.

Przez chrzest i bierzmowanie wszyscy jesteśmy włączeni w Chrystusa i stajemy się członkami jego Mistycznego Ciała – Kościoła. W Eucharystii karmimy się Ciałem Chrystusa i przeżywamy naszą przynależność do Kościoła. Doznając przebaczenia w sakramencie Pokuty i Pojednania, odnajdujemy pełnię łask chrzcielnych. Poprzez sakrament namaszczenia chorych jednoczymy się z Chrystusem cierpiącym dla naszego zbawienia i dzięki temu możemy stać się w tym zakresie Jego współpracownikami. Zaślubieni w Chrystusie, chrześcijańscy małżonkowie są wyraźnym znakiem zjednoczenia Chrystusa z całą ludzkością, nie tylko dla samych siebie i swoich dzieci, ale dla całego świata. Dzięki sakramentowi święceń kapłani prowadzą lud Boży, rozproszone dzieci Boże, do wzrostu i pełni zjednoczenia w Chrystusie.

Logiczna spójność wszystkich sakramentów, którą można określić jako „logika miłości”, jest skuteczną i widoczną manifestacją zjednoczenia z Chrystusem, który właśnie z miłości ofia-

---

<sup>10</sup> Tamże.

rowuje się dla całej ludzkości. Sakramenty są gestami pełnymi miłości Chrystusa, który zakłada Kościół dla zbawienia świata. Zatem Chrystusowy dar miłości wyrażany jest w sakramentach „zgodnie z objawioną tajemnicą, dla dawnych wieków ukryta, teraz jednak ujawniona” (Rz 16,25-26).

W zaciszu massabielskiej Groty Maryja wskazuje, nie tylko Bernadecie, ale i każdemu pielgrzymującemu do Lourdes chrześcijaninowi, misterium miłości, którą Jej Syn, Źródło życia Kościoła, okazał i uwiecznił w sakramentach świętych. W ten sposób osobiste nawrócenie każdego jest prawdziwą radością rodzącą się z komunii z Jezusem spotykanym we wszystkich sakramentach. Owo zaproszenie Maryi skierowane do Bernadetty: „Podejdz do źródła” oznacza zaproszenie do osobistego nawrócenia, do wnikięcia w głębię samego siebie i, jeśli potrzeba, to również do radykalnej przemiany własnego serca. Chodzi o zanurzenie się w życiu trynitarnym, które odnajdujemy w sakramentach Kościoła. Chrześcijanin jest zaproszony, tak jak Szymon Piotr, do przyjęcia zaproszenia, do wypłynięcia na głębię i zarzucenia tam sieci swojego życia (por. Łk 5,4).

Eucharystia, sakrament Pokuty i Pojednania oraz namaszczenie chorych są jedynymi sakramentami celebrowanymi w Lourdes. Są to sakramenty, które odnawiają życie i stanowią pokarm duchowy chrześcijańskich pielgrzymów. Ich celebrowanie wpisuje się w żywotną dynamikę sanktuarium. W ten sposób wyraźniej zaznacza się, iż szczytowym momentem pielgrzymowania do Lourdes jest właśnie nawrócenie, przywrócenie właściwej relacji człowieka z Chrystusem i Kościołem. Celem przybycia pątnika do Lourdes jest zawsze powrót do źródeł nowego życia w Chrystusie i zanurzenie się w nich, by przeżyć i doświadczyć pełni nawrócenia<sup>11</sup>.

Bernadetta zaraz po pierwszym spotkaniu z Piękną Panią, w sobotę przed pierwszą niedzielą Wielkiego Postu, udaje się do kościoła parafialnego, aby się wyspowiadać i prosić o radę<sup>12</sup>. Pragnienie osobistego nawrócenia odsyła ją w sposób spontaniczny właśnie do Kościoła, do źródeł życia sakramentalnego. Berna-

---

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> R. Laurentin, *Bernadette vous parle*, dz. cyt., s. 36.

detta odczuwała wielki głód Boga. A On wyszedł naprzeciw jej oczekiwaniom. W procesie toczącym się przed władzami kościelnymi jednym z pierwszych kryteriów, stwierdzających autentyczność objawień, były modlitwa Bernadetty i osobiste nawrócenie u progu Wielkiego Postu<sup>13</sup>.

Z objawieniami w Lourdes i orędziem w nich zawartym jest także powiązany symbol światła. 7 kwietnia, podczas siedemnastego, przedostatniego objawienia, Bernadetta otrzymuje przed Grotą od jednej z osób ogromną świecę, tak ciężką, że nie może jej utrzymać w uniesionych dłoniach. Klęcząc, opiera świecę o ziemię i splatając palce, chroni jej płomień przed podmuchem wiatru. Podczas wizji doznaje ekstazy i nie czuje, jak ogień przez niemal pół godziny obejmuje jej skórę. W Grocie jest obecny lekarz, doktor Dozous, który po zakończonej wizji bada dłoń Bernadetty, nie stwierdza jednak poparzeń. Jest wielce zdziwiony tym faktem i zwraca się do Bernadetty słowami: „Nie wiem, co widziałas, ale teraz wierzę, że widzisz”<sup>14</sup>. Ten cud „płonącej świecy”, jak go wówczas nazwano, sprowokował nawrócenie wątpiącego i sceptycznie nastawionego do religii lekarza<sup>15</sup>.

Po raz kolejny owocem wizji Bernadetty jest nawrócenie wpisujące się w główny nerw orędzia w Lourdes. Płonąca świeca jest symbolem Chrystusa, Światła narodów i źródła łaski. To sam Chrystus jest tym, który wzywa do nawrócenia każdego człowieka. I ten symbol światła szeroko wykorzystuje się w liturgii duszpasterstwa dzieci i młodzieży: przede wszystkim w wieczornych procesjach różańcowych, ale i w celebracjach liturgii światła przy Grocie podczas czuwań. Wysiłki duszpasterskie, aby objaśnić symbolikę światła, zmiierzają do uświadomienia młodym pielgrzymom ich godności dziecka Bożego, nadanej podczas Chrztu Świętego, gdzie również zapala się świecę od paschału, symbolu Chrystusa. To Chrystus jest źródłem wiary otrzymanej na chrzcie. W liturgii światła przy Grocie poprzez gest zapalenia

---

<sup>13</sup> J.D. Dubois, *Lourdes, la joie de la conversion. Thème pastoral 2014*, art. cyt., [dostęp 15.01.2014].

<sup>14</sup> R. Laurentin, *Lourdes. Histoire authentique*, t. 6, Paris, Lethielleux 1961-1964, s. 215.

<sup>15</sup> Tamże, s. 218.

przez młodzież świec od paschału celebryje się wspomnienie własnego chrztu i w atmosferze modlitwy rozważa słowa Chrystusa skierowane do uczniów: „Już was nie nazywam sługami (...) ale nazwałem was przyjaciółmi (...). Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał” (J 15,15-16) oraz „Wy jesteście światłem świata, (...) tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby wdzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie” (Mt 5,14-16)<sup>16</sup>.

Skalne zagłębienie Groty jest miejscem objawień. Grota ma również znaczenie w teologii. Obraz i symbol groty dość często pojawiają się w Piśmie Świętym. W grocie człowiek szuka schronienia przed wrogiem, jak Samson po pobiciu Filistynów (por. Sdz 15,8), jak Dawid przed zazdrosnym królem Saulem (por. 1 Sam 24,4). Z kolei dla proroka Eliasza grota jest schronieniem i wyjątkowym miejscem spotkania z Bogiem. W objawieniach w Lourdes można dopatrzeć się wielu analogii z doświadczeniem Eliasza. Ich początków należy szukać w symbolice epifanii mojżeszowej, kiedy patriarcha zapragnął ujrzeć chwałę Boga: „*Gdy przecho- dzić będzie moja chwała, postawię cię w rozpadlinie skały i po- łożę rękę moją na tobie, aż przejdę*” (Wj 33,22). Mojżesz i Eliasz w podobnym miejscu i podobnych okolicznościach doświadczyli epifanii Boga. Izajasz wspomina o grocie jako o miejscu prze- rażenia: „*Gdy wejdzie między rozpadliny skalne i w szczeliny opoki ze strachu przed Panem, i przed blaskiem Jego majestatu, kiedy powstanie, by przerazić ziemię*” (Iz 2,21). Z jednej strony w owych rozpadlinach skalnych grot dokonują się rzeczy prze- rastające wyobrażenia człowieka. Z drugiej strony jest to miej- sce doświadczenia miłości. Jak czytamy w *Pieśni nad pieśniami*, w „*zagłębieniu skały*” ukrywa się oblubienica (Pnp 2,7), chora i mdlejąca z miłości. W symbolice groty wyrażone jest podobne do Mojżeszowego czy Eliaszowego, pragnienie: „*W szczelinach przepaści ukaż mi swą twarz, daj mi usłyszeć swój głos! Bo słod- ki jest głos twój i twarz pełna wdzięku*” (Pnp 2,14)<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> W. Kowalewski, *Jeunes à Lourdes*, dz. cyt., s. 45.

<sup>17</sup> M. Zawada, *Trzy epizody z życia Eliasza w interpretacji duchowo-mistycznej*, „Itinera Spirituality” 1(2008), s. 45.



Eliasz doprowadzony przez Boga do groty, wnika jakby w rozpadlinę dziejów swojej duszy, staje pomiędzy tym, co ludzkie i co boskie, gdzie Bóg objawia się w jego życiu w całkiem nowy sposób. Prorok przebywa w „miejscu zniszczenia”, gdzie unicestwieniu podlega jego dotychczasowa religijność. Wejście do groty, w „rozpadlinę skalną” symbolizuje ludzkie ogołocenie i ofiarę. Eliasz jest zatem niczym ofiara „w miejscu zniszczenia” – składania ofiar. Umiera jego stary człowiek i rodzi się nowy. Bóg rozbija w nim „stare” wyobrażenie o sobie i powierza nową religijną misję<sup>18</sup>.

Epifania Boga wobec Eliasza zawiera ważny element wstępny. Objawieniu towarzyszy bowiem „szmer łagodnego powiewu” (1 Krl 19,12). Autor Księgi Królewskiej, wskazując na siłę żywiołów, stwierdza tak zwaną „pustkę epifanią”: Jahwe nie objawił się ani w wichurze, ani w trzęsieniu ziemi, ani w ogniu. Stwierdzenie „szmer łagodnego powiewu” można zinterpretować jako „głos czułego milczenia” lub „szmer delikatnego milczenia”. M. Zawada jako najistotniejsze wskazuje spostrzeżenie, że Eliasz nie widział, lecz usłyszał. Kiedy to się stało, „zasłoniwszy twarz płaszczem, wyszedł i stanął przy wejściu do groty (1 Krl 19,13)<sup>19</sup>.

Tuż przed pierwszym objawieniem, przechodząc przez mały kanał oddzielający Grotę od rzeki Gawy, Bernadetta usłyszała i poczuła „szmer łagodnego powiewu”. Spojrzała w kierunku rzeki naprzeciw Groty, skąd przyplynał powiew i zauważyła że krzewy rosnące nad brzegiem nie poruszają się. Wówczas usłyszała szelest. Odwróciła się i ujrzała Piękną Panią, całą w bieli. Na przestrzeni wszystkich osiemnastu wizji Bernadetta zmienia się i otrzymuje misję. Wszystkie objawienia dzieją się w jednym miejscu. Można zatem powiedzieć, że Bernadetta przy Grocie Massabielle tak naprawdę spotyka Chrystusa, tam jej wiara w Niego wzmacnia się i utwierdza, tym bardziej, że podczas trzeciego objawienia we czwartek 18 lutego, Piękna Pani pod koniec wizji zapewnia dziewczynę: „Nie obiecuję Ci szczęścia na tym świecie, ale na drugim”<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 46.

<sup>19</sup> Tamże, s. 46-47.

<sup>20</sup> R. Laurentin, *Lourdes. Histoire authentique*, t. 2, dz. cyt., s. 349, 363.



Wiara Bernadetty nie gwarantuje jej powodzenia w ziemskim życiu. Pijąc wodę ze źródła w Grocie, Bernadetta nie zostaje uzdrowiona z jej licznych chorób i dolegliwości, jak wielu pielgrzymów przybywających do Lourdes. Cierpi przez całe życie i schorowana umiera w wieku 35 lat. Jej wiara jednak była niezwykle silna, ponieważ oparła swoje życie na Chrystusie, na skale. Autorzy biblijni w odniesieniu do zbawienia i ocalenia nazywają Jahwe „opoką” i „skałą” Dlatego symbol skały wykorzystuje się również w duszpasterstwie pielgrzymkowym. Pątnicy spontanicznie opierają się w Grocie o skałę w geście zaufania i wiary w Chrystusa, który jest fundamentem chrześcijańskiego życia. Podczas organizowanych dla młodzieży i dzieci czuwań przy Grocie uczestników zaprasza się do wykonania tego gestu, objaśniając wcześniej jego znaczenie, i do osobistej modlitwy o umocnienie wiary<sup>21</sup>.

Wysiłki duszpasterskie stwarzają odpowiednie warunki do pobudzenia wiary. Zostaje zarzucona kerygmatyczna sieć. Powyższe symbole, bogate w teologiczną treść, mogą pomóc młodym pielgrzymom w odkryciu uroku orędzia związanego z masabielską Grotą. Właściwym owocem pielgrzymowania do Lourdes jest przede wszystkim ewangeliczna radość, budząca się z przeżywanego osobistego nawrócenia, domagająca się przekazu. To z kolei rodzi poczucie misji życia we wspólnocie Kościoła i szerzenia wiary w swoim środowisku. Jej świadomość porusza młodych ludzi do głębi. Wielu z nich dobrze odczytuje to orędzie i stara się żyć na co dzień żywą wiarą. Spora grupa powraca do Lourdes, aby angażować się w różnorodne dzieła (Service Jeunes, skauci itp.).

Na zakończenie można stwierdzić, że radość apostołów ze spotkania z Słowem, które stało się Ciałem, radość Bernadetty, radość wszystkich świętych każdego czasu, wypełniają się w misji sprawczej, by każdy człowiek mógł skosztować tej samej ewangelicznej radości. Należy szczególnie podkreślić, iż ze swej natury radość ta jest owocem ludzkiego odkrycia, że każdy człowiek jest umiłowanym dzieckiem Boga, każdy w swoim rodzaju, w jedyny i niepowtarzalny sposób. Ta radość może osiągnąć swój

---

<sup>21</sup> W. Kowalewski, *Jeunes à Lourdes*, dz. cyt., s. 44-45.

szczyt w komunii z całym pielgrzymującym Kościołem, z innymi umiłowanymi dziećmi Boga<sup>22</sup>.

Podczas trzynastego objawienia, 2 marca, Bernadetta otrzymała od Pięknego Pani polecenie przekazania prośby księżom: „Idź, powiedz kapłanom, żeby zbudowano tutaj kaplicę i urządzono procesję”<sup>23</sup>. Maryja mówi o kapłanach jako o stanie duchowym, a nie o konkretnych osobach, nie o tamtejszym proboszczu i wikariuszach. Oczywiście Bernadetta zwraca się z tą prośbą do swojego proboszcza ks. Peyramal, jednak adresatem tej prośby jest całe prezbiterium Kościoła, Kościół hierarchiczny celebrujący sakramenty, a przede wszystkim sakrament Pokuty i Pojednania. Prośba osiąga wymiar uniwersalny i jest zaproszeniem, by każdy mógł doświadczyć radości płynącej z nawrócenia, które tryska ze źródeł życia trynitarnego, życia Bożego, a którego Kościół jest żywotną manifestacją<sup>24</sup>.

*Que soy era Immaculada Concepciou* – „Jestem Niepokalane Poczęcie” – imię, które Piękna Pani wyjawiała Bernadecie podczas szesnastego objawienia, 25 marca, w święto Zwiastowania, jest przedmiotem radości i w sposób pełny realizuje się w osobie Matki Jezusa, jako pierwszej wierzącej, napełnionej łaską. Rzeczywistość tego imienia staje się zatem celem dla każdego chrześcijanina. Bowiem życie chrześcijańskie to nic innego jak odpowiedź na odkupieńczą miłość Boga, który „wybrał nas od założenia świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem” (Ef 1,4). Owocem łaski chrzcielnej jest przebóstwienie, zmartwychwstanie z Chrystusem. Ochrzczeni w Nim przyoblekamy się w nowe imię, które Maryja nosiła jako pierwsza z wierzących, a które my dzielimy razem z nią, z Niepokalaną<sup>25</sup>.

W Maryjnym imieniu Niepokalanej skupia się całe orędzie epifanii w Lourdes i zarazem kryje ono w sobie cel misji: ukazanie i przypomnienie każdemu człowiekowi o ostatecznym celu

<sup>22</sup> J.D. Dubois, *Lourdes, la joie de la conversion. Thème pastoral 2014*, art. cyt., [dostęp 20.01.2014].

<sup>23</sup> R. Laurentin, *Lourdes. Histoire authentique*, t. 5, dz. cyt., s. 166; 192.

<sup>24</sup> J. D. Dubois, *Lourdes, la joie de la conversion. Thème pastoral 2014*, art. cyt., [dostęp 24.01.2014].

<sup>25</sup> F. Vayne, *Prier 15 jours avec Bernadette*, Nouvelle Cité 1998, s. 64.

jego życiowej drogi – o zbawieniu. Dlatego Lourdes można z całą pewnością nazywać współczesnym areopagiem nowej ewangelizacji; to miejsce, w którym czyni się wiele wysiłków w kierunku duszpasterstwa dzieci i młodzieży, ukształtowania w ich sercach odpowiednich ewangelicznych postaw, tak potrzebnych w dawaniu świadectwa we współczesnym świecie, ale także niezbędnych w nieustannym odpowiadaniu na niezmierną miłość Boga, prowadzącą do zbawienia.

### **Summary**

#### **Pastoral service to the children and youth in Lourdes as an areopagus of new evangelisation**

Starting point for this reflection is fact that God never abandons a human being alone and ever goes out with the initiative of redemption. He sees the works of a human being – indirectly or directly – interferes in his life. God is an Author of every revelation: public or private. The attitude of St Bernadette becomes a life model – it shows the way how the human being is able to live his relation with God.

*tłum. Krzysztof Stawicki CMF*





***Duchowość zgromadzeń***

**S. Teresa Paszkowska**

Lublin

## **Św. Klara – radykalna strażniczka paradoksalnego przywileju**

Słowa-klucze: powołanie, miłość, wspólnota, miłosierdzie

### **Streszczenie**

Niniejszy temat ukazuje niezwykłość w zwykłości św. Klary z Asyżu i ukazuje jej wyjątkowość. Zamierzając ukazać Klarę jako szczególną strażniczkę określonego przywileju, trzeba zacząć od omówienia samego przywileju, by poprawnie odczytać fakty, zanim je zinterpretujemy dla potrzeb tej sesji.

Temat tak sformułowany opiera się na czterech określeniach, które odnoszą się wprost do osoby św. Klary z Asyżu i ujawniają jej wyjątkowość. Zamierzając ukazać Klarę jako szczególną strażniczkę określonego przywileju, trzeba zacząć od omówienia samego przywileju, by poprawnie odczytać fakty, zanim je zinterpretujemy dla potrzeb tej sesji.

Opracowanie wymaga zastosowania metodycznego odniesienia do faktów historycznych, zaprezentowania dostępnych źródeł, a następnie odpowiedniej interpretacji intencji Ksieni Asyjskiej, by w konkluzji wydobywać zasadne wnioski. A zatem, w porządku odwrotnym do uszeregowania wyrazów w tytule, rozpoczynamy od prezentacji tzw. przywileju ubóstwa uzyskanego przez św. Klarę.

### **1. Paradoks przywileju uzyskanego przez św. Klarę**

Przywilej, o którym mowa może być rozpatrywany jak każdy inny przywilej (łac. *privilegium*), czyli określone prawo (tak-

że dokument zawierający to prawo) nadane przez możnowładcę określonej osobie lub grupie. Przywileje, z historycznego punktu widzenia, najczęściej miały formę zrzeczenia się przez monarchę pewnych kompetencji na rzecz wymienionych adresatów przywileju.

W przestrzeni kościelnej przywilej jest „prawem wyjątkowym” udzielanym przez władze kościelne szczególnym aktem administracyjnym osobie fizycznej lub prawnej dla jej pożytku. W starożytności i we współczesnym ustawodawstwie kościelnym przywilej rozumie się – zgodnie z formułą Izzydora z Sewilli włączoną do *Dekretu Gracjana* (c.3,D.3) – jako prywatną ustawę udzielającą uprawnień. Według KPK z 1983 roku przywilej ma charakter wieczysty, chyba, że udowodni się coś przeciwnego (kan. 78 §1)<sup>1</sup>.

W tej formule mieści się przywilej udzielony Klarze i Ubogim Paniom z San Damiano. Do określeń prawnych trzeba dołączyć jednak interpretacje historyczne i teologiczne. Osoby, którym został udzielony zwane były różnorodnie: Jakub z Vitry przez analogię do braci mniejszych zwie je „siostrami mniejszymi” (1Vitry 8); w oficjalnych dokumentach znajdziemy określenia: „ubogie mniszki zamknięte”; „mniszki zamknięte zakonu z San Damiano”; Franciszek mówi „Povere Dame”(1Cel 18; 1Bon 4,6) lub „moje panie” (OWKL 2); Klara chce nazywać swoją wspólnotę „zakonem Sióstr Ubogich” (*Reguła* 1,1; *Testament* 37). W *Testamencie* powierza wszystkie siostry, także przyszłe „świętej matce, Kościołowi Rzymskiemu, Ojcu świętemu, a zwłaszcza [...] niech kardynał protektor dba, aby ta «mała trzódka» [...] zachowywała zawsze święte ubóstwo, któreśmy przyrzekły Bogu i świętemu naszemu Ojcu Franciszkowi, i niech w tym ubóstwie umacnia i utrzymuje siostry” (44-47).

Odrębne i bardzo szczególne umocnienie tego „świętego ubóstwa” stanowi papieski dokument zwany *privilegium paupertatis*. Bowiem Klara z Asyżu „potrafiła zagwarantować klasztorowi życie bez żadnej własności również jurydycznie”<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. K. Burczak, *Przywilej*, w: EK t. 16, Lublin 2012, kol. 805.

<sup>2</sup> *Ubóstwo*, oprac. Lothar Hardick OFM, tł. J. Pyrek OFMCap, w: *Leksykon duchowości franciszkańskiej*, Kraków-Warszawa 2006, kol. 1896.

Powołanie Klary zostało wzbudzone w okresie, gdy Sobór Laterański IV (listopad 1215) zobowiązywał zakony nowopowstające do przyjęcia reguł już istniejących, praktycznie do obrania reguły św. Augustyna lub św. Benedykta. Gwarantują one ubóstwo w wymiarze personalnym, ale pozwalają na posiadanie wspólnotowe majątków i dochodów.

Korzystając z obyczaju, Klara podjęła starania o przywilej ubóstwa – najpierw w 1216 roku zwracając się do papieża Innocentego III. Jego treść<sup>3</sup> ustalono (1985 r.) na podstawie trzech starych rękopisów<sup>4</sup>, choć jego autentyczność<sup>5</sup> nie wszyscy przyjmują.

<sup>3</sup> Innocenty, biskup, sługa sług Bożych, umiłowanym w Chrystusie córkom Klary i innym służebnicom Chrystusa, obecnie i w przyszłości prowadzącym życie zakonne przy kościele Świętego Damiana w Asyżu. 2 Jest wszystkim wiadome, że pragnąc poświęcić się samemu tylko Bogu, wyrzekłyście się pożądanego doczesnych, 3 dlatego sprzedawszy wszystko i rozdawszy ubogim, postanowiliście nic nie posiadać na własność, idąc we wszystkich śladami Tego, który dla nas stał się ubogim, a który jest Droga, Prawdą i Życiem. 4 Nie odstrasza was od tego postanowienia niedostatek ziemskich rzeczy, 5 gdyż reka Boskiego Oblubieńca jest pod głową waszą, aby wspomagać słabość ciała waszego, które poddałyście pod władzę ducha, powodowane prawem miłości. 6 Zresztą Ten, który żywi ptaki niebieskie i odziewa lilie polne, nie odmówi wam pożywienia i odzieży, aż wam Siebie samego daruje w wieczności, gdy Jego prawica obejmie was w pełni błogosławionego widzenia. 7 A więc tak jak prosiłyście, umacniamy naszą łaską apostołską wasze postanowienie zachowywania najwyższego ubóstwa i niniejszym pismem pozwalamy, abyście nigdy nie były zmuszone przez kogokolwiek do przyjmowania na własność posiadłości. 8 A jeśli jakaś kobieta nie chciałaby albo nie mogła zachować tego postanowienia, niech z wami nie mieszka, lecz niech przeprowadzi się na inne miejsce. 9 Orzekamy więc, by w ogóle nikt z ludzi nie śmiał zakłócić spokoju waszego i waszego kościoła, ani zadrezczać was jakimiś udrekami. 10 Jeśli więc w przyszłości jakaś osoba kościelna albo świecka, znając treść tego naszego potwierdzenia i postanowienia, będzie usiłowała zuchwale postąpić przeciwko niemu, a mimo ostrzeżenia po raz drugi i trzeci nie dostatecznie zmieniła swoje stanowisko, niech będzie pozbawiona godności swej władzy i zaszczytu, i niech wie, że jest winna sądu Bożego za popełnioną niegodziwość. Nie powinna mieć udziału w Najświętszym Ciele i Krwi Boga i Pana naszego Odkupiciela Jezusa Chrystusa, a w chwili śmierci powinna podlegać surowej karze. 11 Zatem wam wszystkim zachowującym miłość w Chrystusie i temu miejscu, niech będzie pokój Pana naszego Jezusa Chrystusa, o ile tu przyjmiecie owoc dobrego działania, a przed surowym sędzią znajdziecie nagrodę wiecznego pokoju. Amen. – tłum. Maksymilian Damian OFM, za: Rapacz, *Przywilej ubóstwa...*, s. 151-152, przyp. 18.

<sup>4</sup> Manuskrypt z Messyny XIV w. oraz dwa dokumenty z XV w. – kodeks 1258 z Państwowego Archiwum Historycznego w Madrycie i kodeks C 63 z Biblioteki Uniwersytetu w Upsali – por. Rafała M. Rapacz OCPA, *Przywilej ubóstwa i spór o Regułę Ubogich Pań, w: «Forma Sororum» Święta Klara z Asyżu*. Warszawa – Kraków 2012, s. 151, przyp. 18. Zob. M. Bartoli, *Klara. Pomiędzy milczeniem a pamięcią*, Wrocław 2006, s. 105-106, przyp. 171.

<sup>5</sup> Godet uznał go za autentyczny – zob. Chiara d'Assisi, *Scritti*, red. M.-F. Bekher, J.-F. Godet, T. Matura, G. Zoppentti; Lief, Vicenza 1986, s. 13, przyp. 41, zob. też s. 200-203.



Nie można a priori wykluczyć, że Klara zdołała pozyskać dla swego stylu życia aprobatę Innocentego III (*notę* – nieoficjalny dokument czy tylko *notulę* – notatkę nie mającą prawnego znaczenia<sup>6</sup>). Mógł przyczynić się do tego biskup Gwidon, który od początku stanowił autorytatywny punkt odniesienia dla powołania córki Favarone’a. Należy też uwzględnić fakt, że dwór papieski w ostatnim okresie pontyfikatu Innocentego III często przebywał w Perugii, w okolicach Asyżu<sup>7</sup>.

Niemniej, gest ten stanowiąc „precedens nieznanym dotąd kancelarii papieskiej”<sup>8</sup>, mógł znacząco wpłynąć na późniejszą decyzję w tym względzie Grzegorza IX (ok. 1160-1241), który bullą *Sicut manifestum est* (17 IX 1228) oficjalnie zatwierdził *privilegium paupertatis*.

- ❖ Przywilej ubóstwa w redakcji Grzegorza IX, bulla «*Sicut manifestum est*» (17 IX 1228), tłum. Cecylian T. Niezgodą OFMConv:

Grzegorz biskup, sługa sług Bożych, umiłowanym w Chrystusie córkom, Klarze i innym służebnicom Chrystusa, zamieszkałym przy kościele świętego Damiana w Asyżu, pozdrowienie i apostolskie błogosławieństwo. 2 Jest wszystkim wiadome, że pragnąc poświęcić się samemu tylko Bogu, wyrzekłyście się pożądania rzeczy doczesnych, 3 dlatego sprzedawszy wszystko i rozdawszy ubogim (por. Łk 18,22), postanowiłyście nic nie posiadać na własność, idąc we wszystkim śladami Tego (por. 1P 2,21), który dla nas stał się ubogim, a który jest Drogą, Prawdą i Życiem (por. 2Kor 8,9; J 14,6). 4 Nie odstrasza was od tego postanowienia niedostatek ziemskich rzeczy, 5 gdyż ręka Boskiego Oblubieńca (por. Pnp 2,6) jest pod głową waszą, aby wspomagać słabość ciała waszego, które poddałyście pod władzę ducha, powodowane prawem miłości. 6 Zresztą Ten, który żywi ptaki niebieskie i odziewa lilie polne (por. Mt 6,26.28), nie odmówi wam pożywienia i odzieży, aż wam Siebie samego daruje w wieczności (por. Łk 12,37), gdy Jego prawica obejmie was (por. Pnp 2,6) w pełni błogosławionego wi-

---

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 152. Por. Bartoli, *Pomiędzy pamięcią a milczeniem*, s. 107-108.

<sup>7</sup> Por. Chiara Giovanna Cremaschi, *Wprowadzenie – Przywilej ubóstwa*, w: *Źródła Franciszkańskie*, Bratni Zew Kraków 2005, s. 2299.

<sup>8</sup> Rapacz, *Przywilej ubóstwa...*, s. 152.

dzenia. 7 A więc tak jak prosiłyście, umacniamy naszą łaską apostołską wasze postanowienie zachowywania najwyższego ubóstwa i niniejszym pismem pozwalamy, abyście nigdy nie były zmuszone przez kogokolwiek do przyjmowania na własność posiadłości. 8 Nikomu z ludzi nie wolno tego Naszego pozwolenia łamać, albo mu się zuchwale sprzeciwić. 9 Kto by zaś śmiał to uczynić, niech wie, że ściągnie na siebie niełaskę wszechmogącego Boga i świętych Piotra i Pawła, apostołów Jego. Dan w Perugii, 17 września, pontyfikatu Naszego roku drugiego [1228].

Dokument zapewnia Klarze i ubogim paniom *prawo wyłączenia* tzn. wolności od przymusu posiadania czegokolwiek na własność. Zabezpiecza ich wybór i postanowienie uzasadnione prawem Ewangelii.

Argumentację dla tego wyboru i umotywowanie postanowienia odnajdujemy w pismach samej Klary, które Thadée Matura OFM<sup>9</sup> dzieli na trzy kategorie: płomienna i wytrwała afirmacja wierności – to *Testament* i rozdz. 6. *Reguły*; realistyczna i elastyczna organizacja wspólnoty – to *Reguła*; doświadczenie duchowe – to *Listy*. W każdej z tych kategorii wypowiedzi św. Klary można uznać *ubóstwo* za kwestię centralną, niezależnie od tego, czy jest wprost wyartykułowana czy ujawnia się w tle jako nieprzerwanie obowiązująca. *Privilegium paupertatis* – w aspekcie materialnym ma charakter *pauperystyczny* tzn. dotyczy w swej istocie ubóstwa, *wyłączenia (expropriatio)*, zaś w aspekcie formalnym posiada charakter *nupcjalny* – tzn. należy go interpretować od strony motywacji obłubieńczych.

Bez wątpienia „na ideał klariański składają się dwa wzajemnie przenikające się aspekty: materialny i personalny. Ten materialny to najwyższe ubóstwo. Wspólnota sióstr posiada rację bycia tylko wtedy, gdy rezygnuje ze wszystkich dóbr, jakie jej się prawnie należą. Każda z sióstr wnosi do wspólnoty samą siebie, swoją osobę, uzdolnienia, dary, a także słabości i wady (aspekt personalny). To właśnie osoba jest jedynym bogactwem wspól-

---

<sup>9</sup> Zob. Wprowadzenie cz. 2: *Treść pism św. Klary*, w: Świeci Franciszek i Klara z Asyżu, Pisma, wyd. łac.-pol., Wydawnictwo „M”, Kraków - Warszawa 2002, s. 424.

noty”<sup>10</sup> – akcentuje o. Block. Klara traktuje kobiety, które podjęły postanowienie pójścia za Panem dosłownie jako „najwyższe dobro”, o które będzie serdecznie dbać aż do śmierci.

Nie można jednak przeoczyć innego jeszcze odniesienia personalnego – Święta całego *ubogacenia* spodziewa się od Ubogiego Chrystusa. Ten PAN miałby zrzec się części swego Boskiego Ubóstwa – własnego przymiotu – by użyć go Klarze i siostram z San Damiano. Tu możemy upatrywać teologiczną i praktyczną *syntezę* charyzmatu najwyższego ubóstwa. Taka argumentacja i umotywowanie są typowe dla św. Klary (1P 2,21; J 14,6; Pnp 2,6). Ona „najwyżej stawia oblubieńcze zjednoczenie z Chrystusem”<sup>11</sup>, a ubóstwo postrzega jako sposób osiągnięcia celu i drogę do niego. Potwierdza to także Reguła, którą napisała.

❖ Reguła św. Klary (1253), rozdział 6:

<sup>1</sup> Gdy najwyższy Ojciec niebieski raczył oświecić moje serce swoją łaską, abym czyniła pokutę za przykładem i według nauki świętego naszego Ojca Franciszka, niedługo po jego nawróceniu przyrzekłam mu wraz z moimi siostrami dobrowolne posłuszeństwo. <sup>2</sup> Święty zaś Ojciec, widząc, że nie obawiałyśmy się ani ubóstwa, ani pracy, ani trudów, ani poniżenia, ani pogardy świata, że uważałyśmy je raczej za rozkosz, powodowany miłością napisał nam taką regułę życia: <sup>3</sup>«Ponieważ z natchnienia Bożego zostałyście córkami i słuźebnicami najwyższego i największego Króla, Ojca niebieskiego i zaślubiłyście się Duchowi Świętemu, wybierając życie według doskonałości Ewangelii świętej, <sup>4</sup> pragnę przyrzekam osobiście – i przez moich braci – otoczyć was, tak jak ich, serdeczną troską i szczególnym staraniem». <sup>5</sup> Dopóki sam żył, wypełniał sumiennie tę obietnicę i chciał, aby bracia ją wypełniali. <sup>6</sup> Abyśmy zaś nigdy nie odstąpiły od przyjętego ubóstwa, ani my, ani siostry, które po nas przyjdą, jeszcze raz, na krótko przed śmiercią, napisał nam ostatnią swoją wolę tymi słowami: <sup>7</sup> «Ja, maluczki brat Franciszek, pragnę naśladować życie i ubóstwo Najwyższego Pana naszego Jezusa Chrystusa

---

<sup>10</sup> Wiesław Block OFM Cap, *Połowie mej duszy. Komentarz do listów św. Klary z Asyżu*, wyd. Serafin, Kraków 2006, s. 106-107.

<sup>11</sup> Matura, Wprowadzenie cz. 2: *Treść pism św. Klary*, s. 450.

i Jego Najświętszej Matki, i wytrwać w nim aż do końca (por. Mt 10, 22).<sup>8</sup> I proszę was, moje panie, i radzę wam, abyście zawsze trwały w tym najświętszym życiu i ubóstwie.<sup>9</sup> I strzeżcie się bardzo, abyście nigdy żadnym sposobem nie odstąpiły od niego pod wpływem czyjejś nauki lub rady». <sup>10</sup> I tak jak ja z moimi siostrami starałam się przestrzegać świętego ubóstwa, przyobiecanego Panu Bogu i świętemu Franciszkowi, <sup>11</sup> tak również opatki, które po mnie obejmą urząd i wszystkie siostry są zobowiązane nienaruszenie je zachowywać aż do końca, mianowicie: <sup>12</sup> ani osobiście, ani za pośrednictwem innej osoby nie przyjmować i nie mieć posiadłości lub własności, <sup>13</sup> ani czegokolwiek, co można by rozumnie nazwać własnością, <sup>14</sup> chyba tylko tyle ziemi, ile wymaga stosowne życie w odosobnieniu klasztornym; <sup>15</sup> ziemia ta ma być uprawiana tylko jako ogród, na potrzeby sióstr.

Klara wskazuje w tym rozdziale Reguły na dwu „ojców” swego powołania: Najwyższego Ojca Niebieskiego i świętego Ojca Franciszka. Stosuje argumentację opartą o empirię, a nie jakąś niezwyfikowaną ideę. Franciszek „widział” jej i sióstr *pragnienie* ubóstwa, pracy, trudów i poniżenia; ich *brak obaw* o zabezpieczenie jutra, więc „na piśmie” dał im *regułę życia*. Postrzegał je jako „zaślubione Duchowi Świętemu” przez wybór życia w doskonałości Ewangelii. Gdy przywołamy zwrot „posiąść Ducha Pańskiego”(2 Reg 10,8) jako imperatyw dla braci zamieszczony w Regule, to Ubogie Panie jawią się w tym kontekście jako „posiadające” już tego Ducha i na tej „własności” budujące wszystko.

## **2. Klara jako „strażniczka” depozytu świętego ubóstwa**

Pojęcie *strzeżenia*, czyli sprawowania czujnej pieczy nad tym, co wartościowe jest z gruntu ewangeliczne. W tekstach nowotestamentalnych występuje wielokrotnie i dotyczy głównie chronienia godności dziecka Bożego przed tym, co zakorzenione w logice świata.

Jezus uczył: „Uważajcie i strzeżcie się wszelkiej chciwości, bo nawet gdy ktoś opływa [we wszystko], życie jego nie jest zależne od jego mienia” (Łk 12, 15). Św. Paweł nakazywał młodemu biskupowi Tymoteuszowi strzec dobrego „depozytu [wiary] uni-

kając światowej czej gadaniny i przeciwstawnych twierdzeń rze-  
komej wiedzy...”(1 Tm 6,20), strzec „z pomocą Ducha Świętego,  
który w nas mieszka” (2 Tm 1,14). Św. Piotr wskazuje, że jeste-  
śmy „przez wiarę strzeżeni mocą Bożą” (1P 1,5), a św. Jan zapew-  
nia, że każdego wierzącego „Narodzony z Boga strzeże” (1J 5,18).

Klara nieustępliwie, wielokrotnie zwraca się do Stolicy Apo-  
stolskiej szukając zabezpieczenia tego charyzmatycznego depozy-  
tu, który wziął początek z Ducha Świętego. Była przekonana, że  
ci, którzy strzegą Kościoła – ustrzegą także jej prawo do ewange-  
licznego życia bez własności. Etymologicznie termin łac. *episco-  
pus*; gr.  $\square$  *πιοκοπος* [episkopos] oznacza tego, który jest nadzorcą  
i dozorcą tj. zarządzającym i strzegącym. Następcy Apostołów za-  
wsze winni podejmować „styl życia naśladowający *kénosis* Chry-  
stusa Sługi, ubogiego i pokornego” – czytamy w posynodalnej  
adhortacji apostołskiej *Pastores gregis* (nr 11). Święta Ksieni  
z San Damiano pragnęła tego stylu życia dla siebie i całego klasz-  
toru. Czuli się wewnętrznie przynaglona do zaangażowania, któ-  
re zwiemy „apostolstwem” i odnosimy do powinności pasterzy.  
Ta płomienna kobieta usytuowana w klauzurze ma poczucie po-  
winności o charakterze wyraźnie apostołskim: *ustrzec depozyt  
najwyższego ubóstwa!*

Podczas gdy Franciszek podejmuje apostolstwo przez prze-  
powiadanie Ewangelii – przemierzając przestrzenie, ona czujnie  
strzeże w ramach „wiary katolickiej i apostołskiej”<sup>12</sup> charyzma-  
tu ewangelicznego ubóstwa – wnosząc się ponad horyzontalne  
opcje, które każą zabezpieczenie bytu upatrywać w posiadaniu  
własności. Klara staje więc w szranki z mężczyznami – w zakre-  
sie życia ewangelicznego – nie ustępując im ani duchem, ani  
zaangażowaniem. „W 1234 roku poparła ją nieugięta Agnieszka  
z Pragi, córka króla Ottokara I”<sup>13</sup>. Obie były gotowe i zdolne  
praktykować ubóstwo rzeczywiście, a nie tylko podziwiać je jako  
wzniosły ideał i innym zalecać.

---

<sup>12</sup> W I Modlitwie Eucharystycznej kapłan tuż przed konsekracją wypowiada sło-  
wa podkreślające, iż dary ofiarne ofiaruje wraz ze „wszystkimi, którzy wiernie strze-  
gą wiary katolickiej i apostołskiej”.

<sup>13</sup> L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, przekł. S. Kafel OFM-Cap, A. Zębik OFM-  
Cap, K. Kuklińska OSC, Kraków 1998, s. 466.

Klemens Aleksandryjski komentując postawę ewangelicznego bogatego młodzieńca<sup>14</sup> (por. Mt 19, 16-26; Mk 10, 17-22) uważa, że ten, który „całe Prawo wypełniał od młodości, i miał bardzo wielkie mniemanie o sobie, do tej całości nie zdołał dodać” tego, co najistotniejsze, „czego Prawo dać nie może, czego Prawo nie obejmuje”<sup>15</sup>. Nosił w sobie „pozory pięknych dążeń; i mógł się zajmować wieloma rzeczami, ale do tego jednego brakło mu skłonności, zapału i sił – do dokonania czynu zasługującego na żywot wieczny”<sup>16</sup>.

Klara z pewnością wielokrotnie medytowała słowa Chrystusa z tej perykopy, akcentujące, że każdy kto dla Niego opuści rzeczy, miejsca i osoby najbliższe, „otrzyma” od Niego po stokroć więcej i także życie wieczne (por. Mt 19,29). Ta asyska kobieta nie pragnie „mieć”, ona chce „otrzymywać” od Tego, który dał nieprzemijające obietnice!

Klemens Aleksandryjski stwierdza, że bogaty młodzian ostatecznie „wyrzekł się własnej prośby”<sup>17</sup>, z którą przyszedł. Odszedł ze smutkiem, nie będąc w stanie „wyrwać z duszy powszechnie przyjęty sąd o bogactwach, przywiązanie do nich, nadmierną chciwość, niepokój o nie i namiętność, troski – ciernie życia, które zagłuszają nasienie wieczności”<sup>18</sup>. Potrafił pragnąć życia wiecznego, jednak „nie był zdolny także go osiągnąć”<sup>19</sup>.

Klara – *kobieta ewangeliczna* – swemu pragnieniu życia ubożego pozostała wierna do końca. Nie znajdujemy śladu najmniejszego zwątpienia w tym względzie ani w jej pismach, ani w świadectwach o niej. W *Testamencie* – pisanym w ostatnich latach życia – wskazuje na najgłębsze korzenie ubóstwa, które tak ceni: wybrał je Syn Boży i nigdy od tego wyboru nie odstąpił (ww.

---

<sup>14</sup> Zob. *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*, przeł. ks. J. Czuj SJ, wstęp i oprac. ks. J. Naumowicz, w: Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*, Pseudo-Klemens, *Zachęta do wytrwałości*, przeł. i oprac. ks. J. Naumowicz, Wyd. M – Apostolicum, Kraków – Zabki 1995, s. 39-119.

<sup>15</sup> Tamże, s. 57. To rozdz. 10: *Jeżeli chcesz być doskonałym* (Mk 10,21) – (s. 57-59).

<sup>16</sup> Tamże, s. 58.

<sup>17</sup> Tamże, s. 59. Rozdział 11: *Znaczenie nakazu: sprzedaj wszystko, co masz* (Mk 10, 21).

<sup>18</sup> Tamże, s. 60. Por. przypowieść o siewcy – Mk 4,19.

<sup>19</sup> Tamże, s. 74. Rozdział 20: *Odejdźcie bogatego i obawijcie się apostołów* (Mk 10,22 i 26).

35,45); jest to też wybór i wola Franciszka, który dał im „formę życia, podkreślając najmocniej, żebyśmy zawsze trwały w świętym ubóstwie” (w. 33). Klara poświęca ponad jedną czwartą tekstu *Testamentu* tematowi ubóstwa (ww. 33-55)<sup>20</sup>.

Pisząc do Agnieszki Praskiej, zdecydowanej na taką samą postawę wierności ubóstwu, usilnie zaleca, by nie słuchała niczyjej „rady”, nawet tego, który jest godzien „należnej czci” (2 LKl 17), czyli samego papieża Grzegorza IX! Źródła podają, że Klara była zdolna temuż papieżowi osobiście przedstawić swą determinację ewangelicznego wyboru. W *Legendzie* czytamy: „kiedy przekonywał ją, żeby zgodziła się na posiadanie jakiejkolwiek własności, chociażby ze względu na potrzebę stawienia czoła ewentualnym okolicznościom i niebezpieczeństwom świata, a nawet sam szcudrobliwie ofiarował taką posiadłość, ona sprzeciwiła się nieugięcie. A kiedy papież jej powiedział: «Jeżeli boisz się o ślub, to my cię z niego zwolnimy», rzekła: «Ojczy Święty, pod żadnym warunkiem i nigdy, na wieki, nie chcę być zwolniona z naśladowania Chrystusa!» (LegKl 14,5-7).

„Rada” udzielona przez Chrystusa bogatemu młodzieńcowi jest dla niej prawem ostatecznym. Jasno formułuje, co pragnie ustrzec: „ani osobiście, ani za pośrednictwem innej osoby nie przyjmować i nie mieć posiadłości i własności” (*Reguła* 6,12; *Testament* 53-55).

Należy jednak mocno pokreślić, że Klara nie jest zwolenniczką fanatycznego pauperyzmu, który przymuszałyby ją do walki przeciw komukolwiek. Nie wystarcza też konstatacja, że walczy ona o „wartość ewangeliczną” (modne dziś wyrażenie). Dla niej „najświętsze ubóstwo” – to nie cnota, którą się nabywa w ramach doskonałości duchowej, ani też jakieś szczególne wyrzeczenie ascetyczne znamionujące „życie pokuty”. Ksieni z San Damiano nie postrzegają ubóstwa od strony ascetyczno-moralnej, lecz ujmuje je w kategoriach mistyczno-personalnych. W jej ujęciu ma ono osobową postać i imię – Ubogi Chrystus (por. 2 LKl 19). Idąc za Nim (por. *Testament* 5) gotowa jest „zachowywać świętą Ewangelię” (*Reguła* 1,3) i odnawiać Kościół wraz z Franciszkiem (por. 2Cel 10. 204).

<sup>20</sup> Matura, *Wprowadzenie cz. 2: Treść pism Klary...*, s. 426.



Asyska regulodawczyni nie koncentruje się „zbyttnio” (por. Mt 6,25) na tym, co siostry będą jeść, w co się przyodzieją i skąd wezmą pieniądze. Wyrzeka się własności i regularnych dochodów tworząc nową formę życia kobiet w Kościele – *forma paupertatis nostrae* (Reguła 2,14; 4,5; Testament 52)<sup>21</sup>. Jej determinację poświadczają to, że sześciokrotnie używa wyrażenia „nie odstąpić” stosując je do ubóstwa (Reguła 6,6; Testament 34-36. 39.43)<sup>22</sup>. Można ją bez wątpienia uznać za patronkę decyzji trwałej i głęboko umotywowanej! Człowiekowi współczesnemu podejmowanie takich decyzji nie przychodzi łatwo, wycofując się z nich dobiera często pokrętną argumentację usprawiedliwiającą jego niestałość.

Klara ustrzegła ubóstwo, według niej stanowiące przymiot samego Syna Bożego:

- gdy przyjęła za normę Regułę św. Benedykta, a Honoriusz III wyjąwszy damianitki spod jurysdykcji biskupów, dał im kard. Hugolina za protektora upoważniając go przemysłnie do przyjmowania dla nich – w imieniu Stolicy Świętej<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Podczas gdy Franciszek zezwala braciom na łatanie odzieży (2 Reg 2,17), Klara nie mówi o tym wprost, ale zezwala siostronom na posiadanie do trzech tunik i płaszczka, jak też robocze ubranie. Istotniejsze jest „pozwolenie” na posługiwanie się pieniędzmi (Reguła 8,11), które Franciszek uważał za absolutnie obrzydliwe (1Reg 8, 2Reg 4).

<sup>22</sup> Por. Matura, *Wprowadzenie*, cz. 2, s. 427.

<sup>23</sup> „Honoriusz biskup, sługa sług Bożych, czcigodnemu Bratu [Hugolinowi], biskupowi Ostii, legatowi Stolicy Apostolskiej, pozdrowienie i apostolskie błogosławieństwo. Twoje pismo przekazane nam informowało, że liczne dziewice i wiele innych kobiet – którym ze względu na niestałość ziemskiej pomyślności w życiu doczesnym wydaje się korzystnym ofiarować swoje szlachectwo Temu, który tchnie tam gdzie chce, wzbudzając w nich boleść, a poprzez jawne oświecenia dając im znak, by schroniły się przed zbrojnym wrogiem – pragnie uciec od przepychu i bogactw tego świata, i urządzić (przygotować) dla siebie jakieś miejsca zamieszkania, w których będą żyły, nie posiadając nic pod niebem, z wyjątkiem tych miejsc zamieszkania i urządzonych w nich kaplic. Choć wielu w imieniu Kościoła Rzymskiego ofiaruje ci dobra, niektórzy pragnąc sobie zastrzec ich upominanie, pouczenie i pozbawienie urzędu, nie boją się przeciwstawić ich zbawiennemu planowi; dlatego też Twoja Miłość [Fraternitas] zażądała, abyśmy starali się otoczyć je ojcowską opieką. Chcąc więc w ten sposób udzielić Apostolskiego wsparcia świętym pragnieniom wspomnianych kobiet, aby i one same osiągnęły cel swojej prośby, a biskupi miejsc i inni, w których parafiach mają [one] swoje budynki, nie mieli powodu do narzekania; powagą niniejszego pisma polecamy tobie, abyś zgodnie z obowiązującym prawem przyjął te dobra na własność w imieniu Kościoła Rzymskiego i abyś postanowił, by wybudowane na nich kościoły podlegały tylko władzy Stolicy Apostolskiej; w ten sposób żaden biskup ani żaden inny dygnitarz kościelny czy świec-



- nieruchomości, których byłyby „użytkowniczkami”. Klara na taki fortel się nie godzi;
- gdy kard. Hugolin w 1219 roku wszystkim wspólnotom w ramach scalenia nadał tzw. *Konstytucje Hugolińskie* (ustawy damianitek oparte na benedyktyńskiej podstawie), w których zdecydowanie brakowało odniesienia do św. Franciszka i kwestii ubóstwa;
- gdy tenże kardynał zaczął obficie obdarowywać dobrami stałymi klasztory, ona nigdy takich fundacji nie przyjęła i stanowczo odrzucała naciski z jego strony. Wymogła na nim w 1228 roku potwierdzenie na piśmie *przywileju ubóstwa*;
- gdy Innocenty IV w 1247 roku dał nową Regułę, w której wprawdzie podstawą stała się już Reguła Franciszka, ale która pozwalała wyraźnie na stałe dochody i wspólną własność.

Prowadziła ze Stolicą Apostolską dialog, a nie walkę; podejmowała apologię tego, co już praktykowała osobiście. Ojciec Matura stwierdza, że jej *Testament* i *Reguła* „są pismami bojowymi, jeśli nie wprost polemicznymi<sup>24</sup>, ale też Klarę cechuje „optymizm i klarowność”, czynnik żywotny, wytrzymały i triumfujący<sup>25</sup>.

Nie powinien umknąć naszej uwadze fakt, że bulla kanoniczacyjna nazywa ją wprost „pierwszym i trwałym fundamentem tego wielkiego zakonu, pierwszym kamieniem węgielnym tego wzniesłego dzieła” (nr 9). Określenia chrystologiczne zastosowano do kobiety! Czy w głosie Kościoła może pojawić się piękniejsza pochwała niewiasty od tej, gdy jest ona wprost porównana do Boskiego Oblubieńca, postrzegana przez pryzmat Jego przymiotów? Franciszek nie bez powodu stosował do niej określenie:

---

ki nie będzie mógł rościć sobie prawa do czegokolwiek; z pewnością dopóki będą bez majątków, dziesięcin, spadków, przez które rodzą się spory z biskupami i innymi przełożonymi kościelnymi. Jeśli zaś w przyszłości zdarzy się, że one będą miały posiadłości albo wymienione wyżej dobra, nie chcemy, by sami biskupi czy dostojnicy, pod pretekstem tego rodzaju egzempcji, sprzeciwili się prawu kanonicznemu. Dane na Lateranie 6 dnia przed Kalendami wrześniowymi (tj. 27 sierpnia), w trzecim roku mojego pontyfikatu (1218)<sup>9</sup> – Honoriusz III, do kard. Hugolina di Conti di Segni, *Litterae tuae nobis* (27 VIII 1218), tłum. Maksymilian Damian OFM.

<sup>24</sup> Matura, Wprowadzenie cz. 2: *Treść pism św. Klary*, s. 449.

<sup>25</sup> Por. tamże.

*christiana* – co można tłumaczyć jako *chrześcijanka*, ale także dosłownie: *Chrystusowa*.

### 3. Kobieta radykalna a nie fanatyczna

Papież Benedykt XVI dostrzegł, że Klara działała „z wielką determinacją”<sup>26</sup>, by uzyskać to, czego pragnęła. Współczesne feministki walcząc o przywileje kobiece, występują przeciwko uprawnieniom mężczyźn. Klara zabiega o przywilej, który niczego mężczyznom nie odbiera. Radykalizm – w przeciwieństwie do fanatyzmu – kieruje ostrze we własną stronę. Klara dystansuje innych gotowością zastosowania do własnego życia zasady „najwyższego ubóstwa”.

Można tę Świętą Asyżankę zaliczyć do grona kobiet walecznych, choćby przez wzgląd na sformułowania obecne w pierwszym liście do Agnieszki Praskiej. W wersecie 13 posługuje się Klara pojęciem *vexillum* – sztandar, zwykle kojarzonym z sytuacją walki, służby zaciężnej. Czytamy: [jesteście] «niezwykle wyróżnioną sztandarem nienaruszonego dziewictwa i najświętszego ubóstwa, bądźcie dzielną w świętej służbie»<sup>27</sup>.

*Vexilla regis prodeunt* (ukazuje się królewski sztandar...) – to znany starochrześcijański hymn, autorstwa Wenancjusza Fortunata, biskupa Poitiers (Venantius Fortunatus, 530-609). Wykonano go po raz pierwszy (19 XI 569 r.), gdy relikwie Krzyża Świętego wysłane przez cesarza Justyna II na prośbę św. Radegundy z Tours wnoszone były w procesji do jej klasztoru Świętego Krzyża w Poitiers<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Święta Klara z Asyżu (aud. gen. 15 IX 2010), w: Benedykt XVI, *Mistrzynie duchowe*, W drodze Poznań 2012, s. 19 [s. 15-22].

<sup>27</sup> Por. Block, *Połowie mej duszy...*, s. 117.

<sup>28</sup> Więcej nt. Radegundy – zob. R. Renoud, *Kobieta w czasach katedr*, przeł. I. Badowska, PIW Warszawa 1990, s. 36-39. W XIV wieku flamandzki humanista i teolog Clichtoveus Jodocus (1472-1543) wyjaśniał, że jak *vexilla* (łac. *vexillum* – sztandar, chorągiew) dla królów jest norma, typowym wyposażeniem; tak dla Chrystusa – krzyż, włócznia i inne narzędzia męki, którymi walczył On z prastarym wrogiem, księciem tego świata.

Dante Alighieri w *Boskiej komedii*, opisując piekło użył parafrazy tego hymnu, pisząc: *Vexilla regis prodeunt inferni* – Zbliżają się sztandary króla piekieł (Pieśń XXXIV – tłum. Edward Porębowicz). Nadał więc wyrażeniu ironiczny akcent skie-

Trudno orzec, czy Klara nawiązuje do tego hymnu, czy do samego znaczenia sztandaru, wprowadzając Agnieszkę w kontekst służby zaciężnej pod sztandarem Ukrzyżowanego. W każdym razie, mamy prawo przypuszczać, że czyni to świadomie i tym elementem wskazuje na sytuację walki o „najświętsze ubóstwo”, gdyż wyrzec się go nie można. Jeśli Iriarte stwierdza znamieny „fakt, że franciszkańskiej wspólnoty braci *od początku* towarzyszą kobiety, które przyjęły ten sam ideał”<sup>29</sup>, to Klara podejmuje go mężnie na swój sposób.

Bezpośrednio po użyciu słowa *vexillum*, w wersach 15-17 zamieszcza Klara piękny hymn sławiący ubóstwo do tego stopnia, że ten samoistny tekst można nazwać wręcz „swoistym wyznaniem wiary potwierdzającym wartość ewangelicznego ubóstwa”<sup>30</sup>. Zdaniem o. Blocka można tu upatrywać medytacyjne rozwinięcie ewangelicznego błogosławieństwa (Mt 5,3). Zważywszy na zastosowane do wydłużających się sukcesywnie zwrotek: „O!” można też dostrzec podobieństwo do tego fragmentu Franciszkowego *Listu do wiernych* (1LW 11-13), gdzie wyraża on radość z bliskich relacji z Bogiem<sup>31</sup>.

Klara opiewa ubóstwo: błogosławione, święte i miłe Bogu, czyli pobożne, wielkoduszne (*beata, sancta, pia*), a więc, nie nędzę wynikłą z sytuacji społecznej czy osobistej. Ma na uwadze to „jedynie ubóstwo”, „najwyższe ubóstwo”, które widzi w Umiłowa-

---

rowany do Lucyfera: jest on unieruchomiony na dnie piekła, a ruch skrzydeł (jego sztandarów) tworzy wiatr lodowaty powodujący zamrażanie jeziora Kocytu, w którym on tkwi i które napęlnia łzami w bezsilnej złości.

<sup>29</sup> L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, przekł. S. Kafel OFMCap, A. Zębik OFMCap, K. Kuklińska OSC, Kraków 1998, s. 463.

<sup>30</sup> Block, *Połowie mej duszy...*, s. 121. *O błogosławione ubóstwo, ono miłujących i obejmujących je obdarza wiecznymi bogactwami! O święte ubóstwo, posiadającym i pragnącym go Bóg przyrzeka królestwo niebieskie i niewątpliwie daje chwałę wieczną i życie błogosławione! O miłe Bogu ubóstwo, ciebie Pan Jezus Chrystus, który władał i włada niebem i ziemią, który przemówił i wszystko powstało (por. Ps 33,9) raczył sobie ponad wszystko obrać! (1LKI 15-17).*

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 122. Ojciec Block akcentuje, że tu także kolejne wezwania wydłużają się: *O, jak chwalebna to rzecz mieć w niebie świętego i wielkiego Ojca! O, jak świętą rzeczą jest mieć pocieszyciela, tak pięknego i podziwu godnego oblubieńca! O, jak świętą i cenną jest rzeczą mieć tak miłego, pokornego, darzącego pokojem, słodkiego i godnego miłości i ponad wszystko upragnionego brata i takiego syna: Pana naszego Jezusa Chrystusa, który życie oddał za owce swoje i modlił do Ojca mówiąc.*

nym Synu Ojca Najwyższego. Z tego powodu w tekście wręcz je personifikuje (w.15) mówiąc o obejmowaniu – dla niej słowo *pau-pertas* znaczy *ubogi Ukrzyżowany*, a nie abstrakcyjne wyobrażenie braku posiadania. Niewątpliwie tkwi w tej postawie także odniesienie do faktu, że Ukrzyżowany tu w San Damiano przemówił do Franciszka i dał początek ich dziełu.

Klara jawi się naszej wyobraźni jako niewiasta z Kalwarii obejmująca Tego, który może być zwany *Ubogim* w ścisłym tego słowa znaczeniu. W tym samym tekście Klara bardzo przemyślnie łączy dwa ewangeliczne wersety Mt 8,20 – wskazujący, że na ziemi Chrystus nie ma gdzie skłonić głowy; oraz J 19,30 – mówiący, iż na krzyżu skłoniwszy głowę, oddał ducha. Podkreśla w ten sposób, że Krzyż dopiero dał Zbawicielowi wytchnienie, ale nawet jego nie przywłaszczył sobie Syn Boży, bo zaraz oddał ducha w ręce Ojca. W ten sposób Chrystus jawi się Klarze jako całkowicie wywłaszczony, ubogi i pokorny<sup>32</sup>.

Nie pokochała samej ewangelicznej „idei” ubóstwa, ale Tego, który będąc *najpiękniejszym spośród synów ludzkich*, z miłości stał się *najlichszym z ludzi* (por. 2Lk1 20); będąc bogatym, w świecie żył *wzgardzony, biedny i ubogi* (por. 1Lk1 19). On jest jej Zwierciadłem, w którym się przegląda (por. 4Lk1 15). Zdecydowanie, wręcz namiętnie pragnie jedności z Tym, który „stał się ubogim” (2Kor 8,9), by nas „ubóstwem swoim ubogacić” (tamże). Klara z Asyżu jedynie Jego bogactwo jest gotowa przyjąć na własność !

\*\*\*

Na łożu śmierci, sześćdziesięcioletnia Ksieni z San Damiano, trzymając bullę Innocentego IV zatwierdzającą jej Regułę wraz z „przywilejem ubóstwa” mogłaby słowami św. Pawła oświadczyć: *bieg ukończyłam, ubóstwo ustrzegałam* (por. 2 Tm 4,7), dla moich sióstr i dla całego Kościoła.

Obecny papież Benedykt XVI postrzega jej *privilegium paupertatis* jako „rzeczywiście nadzwyczajny wyjątek w stosunku do obowiązującego prawa kanonicznego a ówczesne władze kościelne udzieliły zgody na to, w uznaniu owoców ewangelicznej

---

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 124-125.

świętości, które dostrzegały w sposobie życia Klary i jej siostr. Pokazuje to, że również w Średniowieczu rola kobiet nie była drugorzędna, ale znacząca<sup>33</sup> w Kościele i w społeczeństwie. Kościół nie zgasił tego „wątlęgo płomyka”, który zapłonął w San Damiano, ale utwierdził go kanonicznie jako wypróbowany sposób życia ewangelicznego.

### **Summary**

#### **St Claire – radical guardian of paradoxal privilege**

This article shows something extraordinary in the ordinary of St Claire of Assisi and also her uniqueness. Going to show St Claire as a special guardian some privilege, it is needed to describe this privilege in order to re-read correctly facts before we interpret them for this article.

*tłum. Krzysztof Stawicki CMF*

---

<sup>33</sup> Święta Klara z Asyżu (aud. gen. 15 IX 2010), w: *Mistrzynie duchowe*, s. 19.

# **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 2015/2016

### 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 2016/2017

### 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

zyciekonsekrowane@gmail.com

