



ŻYCIE
KONSEKROWANE



Wydawca i adres Redakcji

**Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów – „Palabra”
ul. Poborzańska 27, 03-368 Warszawa**

Filia: ul. Wieniawskiego 38, 51-611 Wrocław

tel. 71 348-30 86; 693 150 853

e-mail: zyciekonsekwowane@gmail.com

www.palabra.pl

Rada Naukowa

ks. bp Kazimierz Gurda (przewodniczący)

P. Beza CMF, ks. M. Chmielewski, J.W. Gogola OCD, bp J. Kiciński CMF,

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

P.P. Ogórek OCD, ks. bp A. Siemieniowski, ks. W. Słomka, J. Tupikowski CMF,

ks. S. Urbański, ks. I. Werbiński, Z.J. Zdybicka USJK

Redaktor tematyczny wydania

P. Liszka CMF

Redakcja

M. Jeżowski CMF (redaktor naczelny)

A. Bober CMF (sekretarz redakcji)

Tłumaczenia streszczeń

A. Kobyłski CMF

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

83 1240 1994 1111 0000 2496 7213

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów i zmiany tytułów.

Materiałów nie zamówionych nie odsyłamy.

Spis treści

POWRÓT DO RAD EWANGELICZNYCH

| | |
|--|----|
| Od Redakcji | 5 |
| Jerzy Tupikowski CMF Integralny rozwój osoby w świetle antropologii rad ewangelicznych | 8 |
| bp Jacek Kiciński CMF Ewangeliczna rada czystości: formacja i zagrożenia | 22 |
| Jerzy Wiesław Gogola OCD Czystość i celibat | 36 |
| Marian Zawada OCD Odkrywanie sensu umierania. Rozważania znad obrzeży konsekracji | 49 |
| ks. Arkadiusz Olczyk Ślub posłuszeństwa i ludzka wolność – antynomia czy harmonia? | 63 |
| Fabian Kaltbach OFM Kierownictwo duchowe – kształtowanie wolności ducha w posłuszeństwie | 80 |

STUDIA, REFLEKSJE

| | |
|--|----|
| dk Paweł Andrejczuk Dojrzałość chrześcijańska kapłanów i osób konsekrowanych | 98 |
|--|----|

DUCHOWOŚĆ ZGROMADZEŃ

Jan Sypko SCJ

**Istotne elementy tajemnicy miłosierdzia Bożego
w ujęciu Jacka Woronieckiego OP (1878-1949) 110**

RECENZJE I SPRAWOZDANIA

**Ángel Pardilla, *La realtà della vita religiosa. Analisi
e bilancio di cinquant'anni (1965-2015) e prospettive,*
Libreria Editrice Vaticana 2016, ss. 701.**

Bożena Szewczul WNO 124

Od Redakcji

Życie konsekrowane „opiera się na profesji rad ewangelicznych” (LG 44), toteż zdecydowana większość artykułów publikowanych na łamach Życia Konsekwowanego jest osadzona, przynajmniej implicite, w tej perspektywie. Jednak w ubiegłych latach tylko niektóre teksty podjęły gruntowne rozwinięcie wybranego aspektu związanego z teologią lub praktyczną realizacją którejś z rad ewangelicznych. Ostatni numer naszego dwumiesięcznika poświęcony explicite radom ewangelicznym ukazał się ponad dziesięć lat temu („Konsekracja znakiem godności” 2/2006), czystości jedenaście („Czystość dla Królestwa” 3/2005), ubóstwu dwanaście („Świętość ubogich” 5/2004), a posłuszeństwu aż czternaście lat temu („Posłuszeństwo i wolność” 2/2002). Dlatego biskup Jacek Kiciński, jeszcze jako redaktor naczelny, zaplanował wraz z Radą Programową, jako wiodący temat ostatniego w tym roku numeru „Powrót do rad ewangelicznych”, rzecz jasna mając na myśli nie konieczności powrotu do rzekomo utraconej pierwotnej gorliwości albo do zapomnianej ich właściwej interpretacji, ale wynikającą z gwałtownych przemian społecznych, potrzebę powrotu do dawno nie omawianego u nas zagadnienia, które ze względu na różnorodność pokoleniową adresatów i ich zależność od dynamicznie zmieniających się uwarunkowań, należy rozpatrywać z użyciem bardziej dostosowanego do nich aparatu pojęciowego, uwspółcześnionych porównań i adekwatnych sugestii rozwiązywania nowych problemów.

Wracamy więc do tematu. Minęło kilkanaście lat, dwukrotnie zmieniali się papieże, powstały nowe dokumenty Magisterium Kościoła, a świat coraz szybciej pędzi do przodu i zalewa nas swoją agresywną propagandą. Przeżywamy kolejne zmasowane ataki na nasze chrześcijańskie wartości i podważanie słuszności wyborów dokonywanych przez osoby konsekrowane. Publicznie neguje się możliwość uczciwej realizacji ślubów zakonnych we współczesnym zlaicyzowanym świecie, obfitującym w nieznane dotąd wyzwania i zagrożenia. Poprosiliśmy zatem naszych specjalistów, którzy kilkanaście lat temu pisali o wybranych aspektach poszczególnych rad ewangelicznych, aby uczynili to powtórnie, biorąc pod uwagę zmieniający się kontekst społeczno-kulturowy. Autorzy doskonale sprostali postawionemu im niełatwemu, ale równie fascynującemu jak samo życie konsekrowane zadaniu. Dzięki ich pracowitości, dyspozycyjności i zaangażowaniu możemy teraz oddać Czytelnikom kolejny numer *Życia Konsekrowanego*.

Marek Jeżowski CMF

Prośba do wszystkich prenumeratorów

Pracownicy banków i urzędów pocztowych, ze względu na ograniczenia liczby znaków w przelewach, skracają nazwy lub je opuszczają. Również w pola internetowych formularzy bankowych można wpisać ograniczoną liczbę znaków. To powoduje liczne problemy z rozpoznaniem prenumeratora i jego adresu. Dlatego wprowadzamy kod abonenta. Znajdziecie go pod adresem naszego wydawnictwa nad logo „*Życia Konsekrowanego*”. To jedenaście znaków: litera, pięć cyfr, litera i cztery cyfry, pisane razem bez spacji, które zostały przypisane do konkretnego abonenta i pomogą w przyszłości uniknąć przykrych pomyłek. Prosimy też o zweryfikowanie poprawności adresu i w przypadku błędów, poinformowanie nas o tym.

Dokonując wpłaty przelewem bankowym prosimy wpisać ten kod w pierwszym wierszu pola „tytuł wpłaty” (lub podobnym, zależy od banku), a po nim również nazwisko/nazwę zgromadzenia i adres do wysyłki. Płacąc w urzędzie pocztowym z użyciem naszego lub podobnego blankietu, prosimy wpisać ten kod w rubryce „wpłacający”.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

***POWRÓT DO RAD
EWANGELICZNYCH***

Jerzy Tupikowski CMF

Wrocław

Integralny rozwój osoby w świetle antropologii rad ewangelicznych

Słowa-klucze: Bóg, człowiek, dobro, działanie, istota, miłość, osoba, świat.

Streszczenie

Postępom na drodze do doskonałości służy poprawne rozumienie i realizowanie czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, gdyż są one czynnikiem *stymulującym* oraz umacniającym działanie intelektu i wolnej woli. Człowiek jako realny byt zanurzony w świecie, który jest jego osobowym *zadaniem*, istnieje i rozwija się jako osoba przez wiązanie się z rzeczywistym dobrem, realną prawdą i będącym ich syntezą pięknem.

Każdy człowiek, bez względu na kulturę, w której żyje, posiadane zdolności oraz osobiste aspiracje, za którymi wciąż podąża, jest istotą, która w swej najgłębszej naturze jest religijna (naturalnie otwarta na Boga), a przy tym – rozumna i wolna. Prawda ta, zwłaszcza w ostatnich dekadach, bywa niekiedy podawana w wątpliwość, czy wręcz jest jawnie kwestionowana. Dzieje się to także na płaszczyźnie szeroko rozumianej antropologicznej myśli filozoficznej, czy raczej nieprzypadkowo zorientowanych prób jej ideologizowania. Niemniej jednak, prawda ta stanowi niezbywalny (i konieczny zarazem) *bagaż* samego faktu bycia człowiekiem. Rozumność (poznawcza władza intelektu) i w jej tle – wolność (operatywność wolnej woli), a także religijność (osobowo-osobowa oraz dynamiczna więź z Panem Bogiem) są czymś absolutnie niezastąpionym; wyrażają bowiem sedno bycia człowiekiem, czyli osobą.

Interesujące zatem jest to, że wspomniane niektóre współczesne kontrowersje, nie tylko z przyczyn czysto ideologicznych odmawiają człowiekowi swobodnego, publicznego przyznawania się do wyznawanej przez niego wiary religijnej, uznając ją za sprawę czysto subiektywną i naukowo (racjonalnie) nieweryfikowalną, ale również odmawiają mu chlubienia się tym, co jest wpisane w jego naturę, a więc tego, iż jest istotą racjonalną i w granicach tejże racjonalności – istotą wolną. W dużym uproszczeniu można więc powiedzieć, że w wielu wypadkach postrzeganie człowieka jest dzisiaj niepełne, a zatem takie, która pomija, bądź wręcz odrzuca niektóre składowe tego, co z natury rzeczy jest mu dane; więcej, co w istotny sposób kształtuje jego życie, powołanie, prawdziwy, pełny rozwój. Posiadanie zatem wolnej woli i intelektu, a zatem kierowanie się nimi oraz fenomen religijności – życie religijną wiarą, jest czymś najbardziej naturalnym, a więc także czymś koniecznym. Inaczej mówiąc, nie są one czymś *do danym*, ale wyrażają sam rdzeń bycia człowiekiem.

1. U źródeł rozumienia osoby – szkic antropologiczny

Chrześcijańska myśl antropologiczna, zwłaszcza klasyczna (m.in. dziedzictwo św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, św. Bonawentury) dostrzega w człowieku istotę pod wieloma względami całkowicie wyróżnioną. Człowiek jest tu bowiem reflektowany jako byt cielesno-duchowy, jako byt transcendujący całą otaczającą go przyrodę. Ludzka transcendencja zatem i zarazem osobowa autotranscendencja to konstytutywna specyfika jego istoty. Sprawia to, iż na czoło tej antropologicznej optyki wyłania się kwestia istnienia oraz działania dwóch fundamentalnych duchowych władz, jakimi są intelekt i wola. Życie intelektualne ześrodkowane na aktach poznania, jak również działania wolitywne, których ośrodkową jest akt ludzkiej (wolnej) decyzji, stanowią pryncypialną ekspresję wspomnianych odsłon transcendencji. Tutaj także odnajduje swoje źródło cała paleta refleksji powiązanych z faktem ludzkiej godności oraz całkowitej nieredukowalności bytu człowieka do jakichkolwiek innych przejawów istnienia i funkcjonowania elementów stworzonej przez Boga rzeczywistości.

Dodajmy, że na tym właśnie tle specjalnego znaczenia nabiera także fakt ludzkiej osobowości realizującej się przecież w wielopłaszczyznowych uzewnętrznieniach rzeczony powyżej transcendencji. W pełni wyróżniony sposób bytowania człowieka – jego status ontyczny znajduje bowiem swoje źródło oraz dopełnienie zarazem w duchowych aktach intelektualnych, a więc działaniach poznawczych oraz aktach decyzyjnych, których funkcjonalność pochodzi z tego typowo personalnego podłoża, jakim jest fakt wolnej woli. Wynika stąd zatem, iż człowiek jako byt osobowy transcenduje otaczającą go naturę poprzez różne składowe jego aparatu poznawczego – pojęciowanie, sądzenie, rozumowanie itd., które tym samym komunikują fundament przejawów jego autotranscendencji. W drugiej jakby odsłonie przywołany tu rys transcendencji dokonuje się w obszarze wolnych aktów decyzyjnych, które z natury swej *rzeźbią* wewnętrzne oblicze jego jestestwa. Wszelkie działania wolitywne stanowią istotny przejaw duchowego budowania osobowości. Wolność bowiem jest tym specyficznym polem kształtowania się człowieczeństwa, od którego w istocie nie ma „ucieczki”¹. Można wręcz powiedzieć, że człowiek jest niejako *skazany* na wolność.

Całkowicie zatem naturalnie wskazane tu węzłowe obszary realizowania się osobowości człowieka znajdują swoje dopełnienie i swoistą egzemplifikację w tych aktach (specyficznie) duchowych, które ujawniają się w jego twórczości oraz przeżyciach religijnych. Z uwagi tej wyłania się wniosek, iż człowiek jako twórca kultury poprzez jej (intencjonalne) wytwory kształtuje swoje osobowe wnętrze. Ich – jedynym w swoim rodzaju – zwieńczeniem są akty religijne jako absolutnie wyróżniona przestrzeń *wzlotów* ludzkiego intelektu i woli (także sfery uczuciowej). W tym także horyzoncie jawi się naturalne pragnienie szczęścia, którego z kolei kresem jest dążenie do pełni osobowości, jaką jest świętość. Wiadać zatem, iż integralna koncepcja człowieka jako osoby (głównie koncepcja realistyczna) dostarcza (w miarę) adekwatnych *narzędzi* pozwalających ująć, opisać i zrozumieć istotę człowieka i jego fundamentalnych osobowych działań, w tym – działań

¹ Por. M.A. Krapiec, *Dzieła*, t. IX: *Ja – człowiek*, Lublin 1991, s. 261.

ześrodkowanych na doskonaleniu osobowości w obrębie przeżywania rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa.

2. Ku pełni osoby – horyzont Ewangelii

Horyzont refleksji antropologicznej wskazuje na to, iż istnieje wiele istotnych powodów tego, że człowiek-osoba jest tym, kim jest, to znaczy istotą w całym otaczającym ją świecie całkowicie wyróżnioną, ale zauważmy już teraz, że swoistą syntezą wszystkich składowych człowieczeństwa – w jego interpretacji integralnej – jest miłość będąca najdoskonalszym i najpełniejszym aktem osobowym; miłość wyrażająca się w jego zrelacjonowaniu wobec Boga, innych osób, jak i w aktach specyficznie wsobnych. Należy tutaj brać pod uwagę to, że osoba ludzka jest bytem psychosomatycznym i w tej jej wewnętrznej *budowie* miejsce nadrzędne zajmują akty rozumności (poznawcze) oraz wolności (decyzyjne), ale wszystkie one nieprzerwanie odwołują się do perspektywy swojej pełni, to jest do takiego ukierunkowania (specyficznie osobowych) inklinacji, których kulminacją są akty *czyste*, wyłaniające się z aspiracji duchowych, których podstawą są relacje z Bogiem – pełnią wszelkich doskonałości.

Dodajmy raz jeszcze, iż z całą pewnością człowiek jest sobą (osobą) i staje się coraz bardziej sobą w swoich działaniach poznawczych. Z natury przeciw swojego człowieczeństwa dąży do poznania – poznania siebie samego, innych ludzi, otaczającego go zewsząd świata, wszelkich, najbardziej skomplikowanych jego pokładów i najgłębszych tajemnic. Można również stwierdzić, że to, co człowiek poznaje, to znaczy swoim intelektem w jakiś sposób *ogarnia*, asymiluje, a przez to czyni *swoim*, jednocześnie wszystko to w sposób naturalny kocha. Ludzka refleksja, *stykając się* z rzeczywistością, jest więc wobec niej *przyjazna*. Sprawia to, że świat jako poznawalny, jest *czytelny* – aspektywnie jedynie, ale jednak – zrozumiały. Jest, na swój sposób, względem myśli *bliski*. W związku z tym, można i należy tu mówić o naturalnej miłości całego kosmosu.

Równoległe do wspomnianego porządku poznawczego, związanego z funkcjonowaniem intelektu, znajduje się ściśle z nim

powiązana osobowa przestrzeń, jaką stanowią akty wolnej woli. Komunikuje ona prawdę, że człowiek posiada (naturalną) zdolność poznawania dobra, cechuje się zdolnością jego kontemplacji, odznacza się sprawnością wybierania go. Słowem, osoba dokonuje wolnych wyborów, podejmuje decyzje. W tym sensie mówimy, że niepodobna z niej zrezygnować, ponieważ sama owa rezygnacja byłaby także – choć może się to wydawać jakimś paradoksem – już dokonany, takim oto właśnie, wyborem-decyzją. Wszystko to zatem odsłania porządek miłości dobra (dóbr), za którym człowiek podąża. Będąc istotą rozumną oraz wolną, porusza się on na płaszczyźnie dobra. To ostatnie, jako poznane i wtórnie – chciane, wyprowadza go z bierności i ukierunkowuje na osiągnięcie go.

Ostatecznie jednak kresem poznania i swoistej asymilacji dobra jest jego miłość. W tym właśnie sensie mówi się, że dobro (dobro jako takie) pobudza do działania, co oznacza, że poznany (ponieważ *czytelny*) i chciany (ponieważ *kochany*) byt, jest jednocześnie przedmiotem miłości. Pokazuje to, iż zarówno naturalny porządek istot nieożywionych, jak i ożywionych, wzbudza w człowieku inklinację, swoiste *przyciąganie*. Dzieje się tak, ponieważ poza kontekstem świata, świata rzeczy i osób – zwłaszcza i przede wszystkim osób, nie miałby on płaszczyzny zmanifestowania całego potencjału swoich duchowych władz. Tak zatem, człowiek-osoba – istota rozumna i wolna, jest i staje się sobą (osobą), karmiąc się miłością wobec prawdy, dobra oraz piękna, przy czym odsłaniają się tutaj dwa wymiary – wertykalny i horyzontalny.

Na tym tle należy zwrócić uwagę na fenomen ludzkiej miłości w perspektywie międzyosobowej. Komunikuje to ten fundamentalny *moment* bycia człowiekiem, który odsłania prawdę o tym, że miłość to akt ludzki najdoskonalszy. Miłość to przede wszystkim akt osoby – jej „początek” i „koniec”. Jest ona dopełnieniem wszelkich specyficznie ludzkich działań – intelektualnych i wolitywnych. Miłość to ich źródło-motyw, synteza i pełnia, najdoskonalsza forma wyrazu. Konsekwentnie oznacza to, iż jest ona najbardziej autentycznie ludzkim *sposobem* spełniania się każdego człowieka jako człowieka-osoby (dotyczy to także przestrzeni realizacji rad ewangelicznych).

Zasygnalizowana tutaj perspektywa realizowania się człowieka prowadzi do istotnego, jak się wydaje, wniosku, a mianowicie tego, że człowiek, zwłaszcza w jego odsłonie ściśle personalistycznej, jest-istnieje oraz jest-działa, czyli spełnia się z miłości i dla miłości. Człowiek jest człowiekiem-osobą sam dla (wobec) siebie i jest nią, jeszcze *bardziej*, pośród (wobec) innych ludzi-osób – istot rozumnych i wolnych, istot otwartych na miłość, istot zdolnych do miłości – przyjmujących ją i nią obdarowujących. Podstawowa relacja, jaka się tutaj ujawnia to relacja „ja” wobec „ty” – „ty” drugiego człowieka oraz „Ty” Boga. Jest to relacja obopólnego darowania siebie jako osoby. Człowiek poznaje świat, ten sam człowiek poznaje drugiego jako osobę, a zatem kogoś, kto poznaje, kogoś, kto dokonuje wyborów i ostatecznie kogoś, kto kocha. Człowiek podejmuje decyzje: wobec świata, który kształtuje, ale też w obliczu innej osoby, którą wybierając – afirmuje, potwierdza to, nie czym, ale kim ona jest. Jest ona (jedynym) partnerem godnym jego „ja”. Zresztą, to „ja” samo rozpoznaje siebie jako osobę, która jest darem.

Rodzi się tutaj spostrzeżenie, że przywołana wyżej relacja „ja” – „ty” stanowi niezbywalny grunt wszelkich międzyludzkich odniesień i to odniesień konstytuujących własne oblicze człowieka jako osoby, jak również więzi leżącej u podstaw komunikacji pomiędzy ludźmi. Relacja tego typu kształtuje absolutnie wyjściowy obraz człowieczeństwa każdego człowieka. Oczywiście, człowiek jest osobą, doskonali się jako osoba, ale czyni to wszystko w horyzoncie innych osób cechujących się swoimi osobistymi aspiracjami, pragnieniami, stawianymi ciągłe celami. Ich najdoskonalszą charakterystyką jest miłość jako akt, który w istocie decyduje o dojrzałości oraz swoistej naddatkowej *wartości* człowieka (*naddatkowej* – ponieważ osoba jest wartością samą w sobie, co sprawia, że *cenę* swojej osobowości, tego, kim jest, posiada w sobie samej).

Refleksje skoncentrowane wokół problematyki istoty i roli miłości w życiu indywidualnym (także wspólnotowym) pozwalają również na poczynienie kilku uwag na polu jej przeżywania w relacjach międzyosobowych w aspekcie ściśle teologicznym, a mianowicie jej związku z tajemnicą konsekracji. Zauważmy naj-

pierw, że konsekracja jest darem, jaki osoba czyni ze swojego życia (wspomniana wcześniej relacja: „ja” – „ty”). Sama konsekracja jest darem, ściśle teologicznie – jest łaską będącą skutkiem działania Bożego w człowieku powołanym. Konsekrowanie się osoby Bogu jest również darem, czyli wolnym działaniem człowieka, który – odczytując Jego wolę – ofiarowuje się Mu, poniekąd oddaje na wyłączną *własność*. Oznacza to, iż osoba konsekrowana dysponuje swoim życiem w ten sposób, że staje się ono otwarte na wszelkie wymagania wypływające z tej treści aktu konsekracji, jaką jest przestrzeń rad ewangelicznych.

Naturalnie, tak rozumiana konsekracja, będąc darem osobistym, darem otrzymanym od miłującego człowieka Boga, jest jednocześnie (rozumnym i wolnym) darem dla innych osób. W tym sensie można powiedzieć, że osoba konsekrowana (jako osoba) jest darem, ale także to, co jako osoba konsekrowana – w horyzoncie realizacji rad ewangelicznych czyni – jest i staje się darem. Jest darem tym bardziej ewangelicznie i tym bardziej autentycznie, gdy jest darem afirmowanym z tytułu miłości i z jej motywów realizowanym. Taka konsekracja (z miłości i dla miłości) jest darem-ofiarą, jest *spalaniem się* dla Boga i dla człowieka. Zachodzi tutaj oczywista prawidłowość – o ile autentyczna, to znaczy o ile szczerza i w pełni altruistyczna jest miłość jako motyw i kres wszelkich ludzkich działań, o tyle (bardziej) czytelna i (bardziej) prawdziwa jest ofiara, jaką człowiek składa Bogu w służbie innym ludziom. Z tej właśnie racji mówi się, że miłość jest *miarą* autentyzmu konsekracji i wynikających z niej rad ewangelicznych, a dzieje się tak, gdyż wszelkie przejawy jej realizacji, w niej właśnie odnajdują swe źródło i zarazem potwierdzenie.

Uwagi te prowadzą do wniosku, że na płaszczyźnie rozumienia konsekracji, zarówno poszczegółnej osoby, jak i wspólnoty osób, zachodzi nieprzypadkowe uwarunkowanie – człowiek konsekruje się Bogu, Bóg zaś jest Tym, który w istocie konsekruje. Występuje więc tutaj mocna, oparta na Bożej łasce relacja: człowiek – konsekrujący się z miłości oraz Bóg – Konsekrujący, który jest Miłością. Ta relacja jest relacją konieczną – konieczną zwłaszcza dla człowieka, który żyje z miłości (Miłości) i dla niej. Konsekracja wypływa z miłości i do niej ostatecznie pro-

wadzi, jest zatem (rozumnym i wolnym) aktem osoby, to jest kogoś, kto jest kochany i kogoś, kto kocha, to znaczy miłość potrafi przyjąć. Ewangeliczna perspektywa przekonuje również o fundamentalnym wymiarze rozumienia i przeżywania konsekracji, jakim jest *logika* krzyża, która jest *sercem* konsekracji i uzasadnieniem samej miłości.

3. Spełnianie się osoby w horyzoncie rad ewangelicznych

Na początku odsłony tej porcji refleksji warto raz jeszcze przypomnieć uwagę, że człowiek ze swej natury jest istotą poznającą. Przy czym, cokolwiek człowiek poznaje, poznaje zawsze na sposób bytu, a zatem czegoś, co po prostu istnieje. Oczywiście, samo to poznanie nie jest pełne i jako takie rodzi, naturalną poniekąd, tęsknotę osoby ludzkiej za poznaniem świata pełnym. Jest to całkowicie naturalne dążenie ku temu intelektualnemu oglądowi pełni bytu, którą w ostatecznej perspektywie jest sam Pan Bóg. Oznacza to konsekwentnie, iż również samego siebie człowiek od-poznaje i afirmuje w horyzoncie Boga, który jest Osobą – personalną Prawdą. Bóg jest Wzorem wszelkiej prawdy na płaszczyźnie wszystkich wymiarów życia specyficznie osobowego².

Prowadzi to do wniosku, iż jedynie Bóg może poznawać całe bogactwo świata, pełną *zawartość* realnych treści wszystkiego, co istnieje – ludzi, rzeczy, zdarzeń, procesów itd. Jedynie Intelpekt Stwórcy jest w stanie, i to zawsze w stopniu doskonałym, przeniknąć poznawczo cały kosmos i wszystkie rzeczy całościowo, to znaczy we wszelkich ich aspektach. Jeśli zaś tak, to w każdej istocie można rozpoznać swoistą *obecność* intelektu. Zawsze jest to obecność stwórcza. Należy przy tym zaznaczyć, że cały porządek świata poznawczy, czyli ten – nastawiony na prawdę (inteligibilny) jest relacją najbardziej fundamentalną. W jej bowiem dopiero świetle są zrozumiałe, i w ogóle możliwe, wszelkie inne doskonałości – rzeczy, a przede wszystkim doskonałość osób³. Wynika stąd, że sama (stworzona przez Boga) natura świata nie-

² Por. Tenże, *Dzieła*, t. II: *Realizm ludzkiego poznania*, Lublin 1959.

³ Por. Tenże, *Dzieła*, t. XXII: *O rozumienie świata*, Lublin 2002, s. 111; zob. też s. 201.

sie tę podstawową wartość, jaką jest *czystość istnienia*. Działanie bowiem Boga, którym jest Jego poznanie, powołuje do istnienia – stwarza i w owym akcie stworzenia nieustannie podtrzymuje.

Bóg jest Osobą; jest Pełnią, a zatem w owej doskonałej pełni jest absolutnie autonomiczny. Dlatego też – konsekwentnie – jest *ponad-wolny*, co oznacza, że działa swoją naturą, która jest i Czystym Intelktem, i Czystą Miłością⁴. W związku z tym, pochodność wszelkich istniejących bytów przygodnych ostatecznie swoje usprawiedliwienie odnajduje w działaniu Intelktu Boga, który jest źródłem prawdy. Jest nim w znaczeniu najbardziej fundamentalnym. Tylko bowiem Osoba Boga jest absolutnym źródłem (wszelkiego) bytu i to w aspekcie jego istnienia, jak i samej prawdy. Jedynie to, co istnieje jest *czytelne*, jest zrozumiałe, niesie jakiś sens. Byty przygodne, nie będąc przecież samym rozumem (Intelktem Czystym), nie są przyczyną siebie. Wyjaśnianie to musi *dosięgnąć* Bytu, który jest Intelktem i który sam jest racją istnienia⁵.

Dodajmy tutaj, iż cały kosmos komunikuje pochodność wszystkiego co istnieje od Boga, czyli Pełni Istnienia, Intelktu i Dobra-Miłości. Jest to Miłość Czysta. I osoba ludzka bowiem, i cała rzeczywistość są pochodne od Boga w sposób wolny, to jest z miłości. Oznacza to konsekwentnie, że wszystko istnieje na mocy uczestnictwa w istnieniu (czystym) Boga, a dzieje się to dzięki Jego stwórczemu działaniu przez Intelkt, to znaczy zgodnie z Jego Boską myślą. Dlatego też – przypomnijmy – mówiąc o działaniu człowieka jako istoty obdarzonej rozumem oraz wolną wolą należy zauważyć, iż posiada on naturalną zdolność *czytania* otaczającego go świata, który, jako owoc działania Intelktu i Woli, jest i poznawalny, i godny miłości zarazem.

Jednocześnie jest to droga prowadząca do wniosku, że człowiek-osoba, aczkolwiek w sposób niedoskonały, jest do Osoby Boga – jak mówi *Księga Rodzaju* – „podobny”, a zatem jest zdolny do miłości; posiada zdolność podejmowania istotnych wyborów. Dzieje się zaś tak dlatego, że potrafi on, jako Boskie stworzenie i „obraz Boży” jednocześnie, poznawać świat, poznawać innych

⁴ Por. Z.J. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 2006, s. 332-333.

⁵ Por. M.A. Krapiec, *O rozumienie świata*, s. 34.

ludzi i w końcu – poznawać samego siebie. Owa naturalna sprawność w czytaniu prawdy i tym samym zdolność do miłości sprawia, że człowiek jest otwarty na Boga – Istnienie Czyste i na człowieka jako *imago Dei*. Słowem, człowiek jest zdolny do miłości-czystości swojego własnego serca wyłącznie w optyce współpracy z Bożą łaską. Dzieje się to jednak zawsze w oparciu o rozumne rozeznanie, czyli osobową *lekturę* prawdy o sobie samym i otaczającym świecie w kontekście tej Prawdy, którą jest sam Bóg.

W dalszym toku tych uwag zauważmy, iż wszystko, co człowiek poznaje, chociaż poznaje w sposób niedoskonały (zawsze *pod pewnym kątem*), poznaje zawsze jako *coś*, co realnie istnieje. Owszem, odnosi się to zarówno do porządku rzeczy, jak i perspektywy poznania innych osób. Komunikuje to jednak to, całkowicie naturalne, osobowe pragnienie, jakim jest intelektualny ogląd Pełni, którą jest Osoba Boga. Odślania to zatem krag kolejnego odniesienia – tym razem po linii działania wolnej woli. Ukierunkowanie z niej wypływające to naturalne (przyrodzone) pragnienie szczęścia (dobra). „Tęsknota za Bogiem jako za pełnią Bytu i Dobra, jest jednak pragnieniem nieskutecznym dla samego człowieka, mimo iż jest pragnieniem rzeczywistym, albowiem w siłach ludzkich nie leży dojście do osiągnięcia tego właśnie celu, lecz jest to darem Boga”⁶.

W tym właśnie świetle refleksji mówi się, że ostatecznym wytłumaczeniem wszelkich osobowych decyzji, jak również – wtórnie – ludzkich postaw jest Osoba Boga. Jak bowiem na gruncie czysto naturalnym racją wszystkich działań specyficznie ludzkich, zwłaszcza aktu miłości, jest druga osoba, tak na gruncie odniesień wykraczających poza poziom natury, racją tych odniesień jest Osoba samego Boga (Osoby Trójcy Przenajświętszej). Pomimo, że osoba ludzka nigdy nie przestaje doświadczać kruchości, to jest właściwie ubóstwa własnej egzystencji, nie pozbywa się tego spontanicznego *porywu* ze strony świata, szczególnie natomiast ze strony innych osób. Cały czas człowiek zdumiewa się złożonością, ale i pięknem tak stworzonego kosmosu. Jest w swoim istnieniu ubogi, ale nosi w sobie ciągłe pragnienie re-

⁶ Tenże, *Realizm ludzkiego poznania*, s. 573.

alizowania dobra-szczęścia wyższego, dobra o naturze osobowej; dobra, które otwiera go na porządek łaski.

Stąd też wypływa wniosek, że człowiek jest całkowicie od Boga zależny, jest absolutnie na Niego zdany. Bez Niego nie może po prostu żyć. Oznacza to, że w człowieku realizuje się naturalne pragnienie oglądu (kontemplacji) Boga, a także osobowego w Nim trwania. Stanowi tym samym pełne i ostateczne spełnienie wszystkich specyficznie osobowych jego dążeń. Potwierdza to ten naturalny ruch woli, jakim jest przyporządkowanie (inklinacja) ku dobru. Szczytowym jego obliczem jest pragnienie szczęścia osobowego, najwyższego i nieskończonego, to znaczy pragnienie zjednoczenia z Bogiem – Trójcą Osób. Poprzez akty swego intelektu człowiek uświadamia sobie pełny, ostateczny sens tego pragnienia. Komunikuje to także prawdę o tym, że na płaszczyźnie aktów woli, człowiek wyraża swoją szczególną (ponieważ osobową) odpowiedzialność. Jest to odpowiedzialność względem świata, w którym żyje i rozwija się jako człowiek, ale i wobec innych osób; ostatecznie – wobec Boga jako Stwórcy i Osobowego Gospodarza całego świata osób i rzeczy⁷.

Przywołane wyżej refleksje odnoszą do rozumienia całego kosmosu – świata rzeczy i osób. Każdy typ istnienia, zwłaszcza istnienia osobowego, jest swego rodzaju *powiązaniem* z bezinteresowną miłością Pana Boga. Istniejemy i jesteśmy kim jesteśmy, ponieważ Bóg „chciał (kocha – miłuje) byśmy istnieli”. Sprawia to, że „miarą” naszego bytowania, czyli „miarą” naszego istnienia jest Jego miłość, a zatem „w takiej mierze” istniejemy, w jakiej Bóg „*dowolnie* chciał, byśmy byli, istnieli”⁸. Perspektywa ta uwiadcza prawdziwe i pełne ubóstwo człowieka. Miłość jest tutaj naturalnym ukierunkowaniem na dobro, zwłaszcza dobro osoby. Każda istota istnieje wyłącznie dlatego, gdyż Ktoś, doskonała Wola Osoby Boga chce, aby ona faktycznie istniała.

Można w związku z tym skonstatować, że wszelka pochodność w istnieniu od Intelaktu, czyli Pierwszej Miłości-Pożądania jest *miarą* wszelkiego dobra, przede wszystkim tego, jedyne

⁷ Por. Tenże, *Dzieła*, t. XVIII: *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2000, s. 36. 201-202; XXII, s. 159. 213.

⁸ Tenże, *Dzieła*, t. VII: *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1995, s. 147.

w swoim rodzaju, specyficznego wyrazu-kresu, jakim jest miłość⁹. Wynika stąd, że miłość naturalna utożsamia się z naturą każdego bytu, a więc wszystkiego, co istnieje i jako takie działa. Tak więc miłość, naturalny ruch w kierunku dobra, stanowi powszechne *ogniwo*, które spaja i nadaje sens wszystkiemu, cokolwiek istnieje. Sprawia to, że „miłość Boga jest pierwszym naturalnym dążeniem całej natury”. Naturalnie, w przypadku „człowieka objawia się ona w postaci pragnienia szczęścia, które w pełni zrealizowane istnieje jedynie w Dobru Pierwszym i Najwyższym”¹⁰. Tak więc rzeczony wyżej ubóstwo ducha – rozumu i woli każdego człowieka, a zatem także osoby konsekrowanej, znajduje swoje osobowe bogactwo i dopełnienie w Bogu.

Personalne zanurzenie w świat *wznosi człowieka jako istotę poznającą oraz dokonującą wolne wybory do poznania oraz pragnienia Pełni wszelkich doskonałości, czyli Boga. Jest to więc odniesienie do Piękną Pełni Bytu, ponieważ jest to Istnienie Czyste. Pełnia natury Boga ma charakter prosty, ale tej Boskiej prostoty nie należy interpretować na sposób bytowego *ubóstwa*, wręcz przeciwnie – jest to Pełnia wszelkich doskonałości¹¹. Mówiąc o Bogu jako Pełni rozumie się przez to głównie Pełnię Istnienia, która w swej istocie jest ujawnianiem się Jego upodobania, a więc pięknościowego „przeżycia” do wszystkiego, co od Niego pochodzi. „Upodobanie jest bowiem pierwszym przejawem aktu miłości; następnym jest wzbudzenie *życzliwości* – jako miłość *życzliwości* przechodzącej w przyjaźń, która jest osobowym odwzajemnieniem w miłości”¹². Przytoczone tutaj upodobanie jest przejawem – przypomnijmy – w pełni naturalnego pragnienia szczęścia. Ono jest właśnie miłością i osobową tęsknotą za Bogiem, mimo tego, iż pełne zrealizowanie tego pragnienia, samą tylko *miarą* ludzkich zamierzeń nie jest osiągalne¹³. Oznacza to, że pomimo swojej rozumności oraz wolności, człowiek nie jest sam z siebie, tzn.*

⁹ Por. Tenże, *Dziela*, t. *O rozumienie filozofii*, Lublin 1991, s. 144-145; VII, s. 148.

¹⁰ Tenże, *Realizm ludzkiego poznania*, s. 185.

¹¹ Por. Z.J. Zdybicka, *Wolność ludzka i Bóg*, w: *Wolność we współczesnej kulturze*, Tenże, J. Herbut i in. (red.), Lublin 1997, s. 670-671.

¹² M.A. Krapiec, *O rozumienie świata*, s. 141.

¹³ Por. Tenże, *Dziela*, t. XX: *Psychologia racjonalna*, Lublin 1996, s. 237.

na kanwie samej jedynie swojej natury, w pełni Bogu posłuszny. Jest tu bowiem konieczne ciągle oczyszczanie motywacji jego działań, szczerości jego intencji poprzez działanie Bożej łaski.

Uwagi poczynione powyżej upoważniają do stwierdzenia, że osobowe życie człowieka ukazuje się jako wyróżniona forma istnienia, które jest zawsze byciem *dla*. Owa perspektywa *dla* ujawnia się wobec drugiej osoby (ludzkiej), ale również w horyzoncie ostatecznym – *dla* wobec Osoby Boga. Jest On Osobą doskonałą. Jest Pełnią wszelkich doskonałości. Stąd też osobowe, kompleksowe przeżycie człowieka, czyli przeżycie natury pięknościowej rozumiane jako rozkosz z faktu poznania (i woli), kres maksymalnego nasycenia odnajduje w poznaniu i kontemplacji samego Boga. Chodzi tu zatem o uchwycenie tego wyjątkowego aktu osobowego, którym jest rozkosz miłości. Źródłem jej jest więc osobowa bezpośrednia, a więc swoiste *promieniowanie* posłuszeństwa rozumu i woli. To dopiero staje się podstawą wizji uszczęśliwiającej, jaka odsłania się przed człowiekiem u kresu jego życia. Jest to wizja osobowego poznania w wieczności. Wtedy dopiero jest to ostateczna i jednocześnie w pełni doskonała (otwarta na Piękno) forma poznania, doświadczenia Boga jako Piękna¹⁴.

* * *

Paleta powyższych ustaleń pokazuje, że w świetle działania Boga odsłania się całe bogactwo bytu człowieka konstytuującego się według wzoru („podobieństwa”) samego Boga. Dlatego też pojawia się tutaj konkluzja, że człowiek nie jest *wrzuconą* w nieprzyjazny mu świat rzeczy istotą. Jest on osobą, a zatem kimś, kto kryje w sobie z niczym niedające się porównać bogactwo osobowych możliwości rozwoju – tak natury poznawczej, *czytania* świata, który jest mu dany i zadany, jak i natury wolitywnej, kształtując w ten sposób jego personalne *wnętrze*, to jest stając się coraz bardziej posłusznym swojemu naturalnemu oraz nadprzyrodzonemu powołaniu. Człowiek istnieje bowiem i rozwija się jako osoba przez (osobowe) wiązanie się z rzeczywistym (prawdziwym) dobrem, realną prawdą, jak i ich synteza, którą jest piękno.

¹⁴ Por. Tenże, *O rozumienie świata*, s. 141-142.

Oznacza to, że człowiek jest kimś realnym i jako taki jest zanurzony w świat, który jest jego osobowym *zadaniem*. Dlatego cały świat, jako całkowicie pochodny od Boga-Piękna i Jemu przyporządkowany, *tryska* nieustannie (nawet wbrew wolnej woli człowieka) naturalnością prawdy oraz dobra i w konsekwencji również piękna. Jest to perspektywa poniekąd *obowiązująca* i w porządku natury, i w porządku łaski, także i z tego powodu, że ostatecznym odniesieniem osoby człowieka do Osoby Boga jest synteza i spełnienie zarazem wszystkich wartości (doskonałości), jaką jest osobowa pełnia – świętość. Jest ona jednak zrozumiała wyłącznie w polu realizmu prawdy, dobra oraz piękna osoby człowieka, zrelacjonowanych wobec ich doskonałego Źródła, a zatem Prawdy, Dobra i Piękna Osoby samego Boga. W tym sensie można powiedzieć, że On jest *Granicą* wszelkich doskonałości. Sama świętość jest więc swoistym *szczytem* wyniesienia ludzkich potencjalności na *wyższy poziom* bytu. „Świętość poprzez wyniesienie prawdy, dobra i piękna do wymiaru nadprzyrodzonego może wypełnić potencjalności ludzkiej natury – rozumu i woli, aż do ich granic, co jednak, w myśli chrześcijańskiej nastąpić może dopiero w *visio beatifica*, ku której wszakże to życie tu i teraz ma nas przygotować”¹⁵. Dodajmy, iż w sposób szczególnie wyrazisty owemu wzrostowi służy rozumienie i realizowanie rad ewangelicznych – czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Są one bowiem ewangelicznym czynnikiem *stymulującym* oraz umacniającym działanie intelektu i wolnej woli.

Summary

Integral development of a person in the light of the evangelical counsels

Correct understanding and realization of the vows of chastity, poverty and obedience facilitates any progress on the way to perfection, since the vows are factors that stimulate and strengthen the intellect and free will. Man as a real being immersed in the World, which is his personal task, exists and grows as a person through involving in real goodness, real truth and their synthesis – beauty.

¹⁵ Por. Tenże, *Dziela*, t. XV: *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991, s. 258-259.

bp Jacek Kiciński CMF

Wrocław

Ewangeliczna rada czystości: formacja i zagrożenia

Słowa-klucze: czystość, dar, formacja, zagrożenia.

Streszczenie

Powołanie do czystości jest darem Boga, jest Jego zaproszeniem do pójścia drogą Jezusa Chrystusa. Czystość, aby mogła znaleźć właściwą podstawę rozwoju, wymaga atmosfery miłości. Pragnienie dobra dla drugiego człowieka jest bardzo ważnym elementem życia konsekrowanego. Chcąc mówić na temat formacji do czystości, nie można pozostać obojętnym wobec całokształtu historii rozwoju konkretnej osoby. Należy zatem przyjąć konkretną postawę wobec każdej powołanej osoby.

Wprowadzenie

Wybór drogi czystości konsekrowanej jest odpowiedzią na Boże wezwanie, skierowane do konkretnej osoby. A ponieważ ta rada ewangeliczna odnosi się szczególnie do miłości ludzkiego serca, daje także szczególną możliwość, jaką jest miłość samego Chrystusa. Stąd też prawdziwa miłość do Boga stanowi radykalny bodziec, który jest w stanie uzasadnić wszelkie wyrzeczenia i skierować daną osobę ku prawdziwej pełni ludzkiej¹.

Chrystus, będąc źródłem, z którego wypływa konsekrowane dziewictwo, jest jednocześnie kresem, do którego ono zmierza. To Jego osoba i udział w Jego Misterium Paschalnym sprawiają, że stan czystości jest stanem uprzywilejowanym. Poświęcenie serca i ciała Boga jest niepodważalnym świadectwem wiary w war-

¹ Por. R. Cantalamessa, *Verginità*, Milano 1988, s. 89-91.

tości nadprzyrodzone i oczekiwaniem tego życia, w którym nikt się nie żeni ani nie wychodzi za mąż (por. Łk 20, 35-36).

1. Formacja do czystości

Podjęmując zagadnienie formacji do czystości konsekrowanej, należy wyjść od zasadniczych stwierdzeń, które posłużą nam jako fundament naszych rozważań. Pierwsze z nich mówi o tym, że powołanie do czystości jest darem Boga, jest Jego zaproszeniem do pójścia drogą Jezusa Chrystusa. Drugie wskazuje na to, że dar powołania do czystości nie jest czymś danym w sposób doskonały². Wymaga on nieustannej pracy – codziennego ofiarnego trudu. Doskonała czystość jest ideałem, do którego należy dążyć, jednakże nie można jej w pełni osiągnąć na ziemi. Stąd też formacja do niej wymaga właściwego podejścia, które obejmowałoby całego człowieka³.

Sobór Watykański II w Dekrecie o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* zaznacza, że czystość podjęta dla królestwa niebieskiego (zob. Mt 19, 12), jaką ślubują osoby konsekrowane, należy przyjąć jako dar łaski. Przyczynia się ona do wolności ludzkiego serca (por. 1Kor 7, 32-35) oraz do jeszcze większej miłości Boga i każdego człowieka. Jest więc szczególnym znakiem dóbr niebieskich i bardzo konkretnym środkiem, ułatwiającym osobom zakonnym jeszcze większe poświęcenie się służbie Bożej przez różne dzieła apostołskie. W ten sposób osoby konsekrowane przypominają wszystkim wyznawcom Chrystusa owe zaślubiny ustanowione przez Boga, a mające objawić się w pełni w przyszłym świecie (nr 12)⁴. Sobór bardzo mocno wskazał na dar czystości jako źródło prawdziwej wolności. Natomiast miłość zawarta w ślubie czystości jest wyrazem całkowitego oddania się sprawom Bożym⁵. W dalszej części Sobór uznał ko-

² Zob. J. Augustyn, *Wychowanie do czystości konsekrowanej*, „Życie Konsekrowane” 2 (1999), s. 22 nn.

³ S. Nowosad, *Cnota czystości we współczesnym nauczaniu Kościoła*, Homo meditans XVII (1996), s. 187.

⁴ Zob. J.C.R. García Paredes, *Teología de la vida religiosa*, Madrid 2002, s. 492.

⁵ Zob. A.J. Nowak, *Homo consecratus*, Lublin 2002, s. 115; zob. S.M. Alonso, *Sexualidad, virginidad, amor en la vida consagrada*, Madrid 1984, s. 148-149.

nieczność współpracy człowieka z udzieloną łaską i korzystanie z pomocy formacji (por. PC 12). Ślub ten bowiem dotyka bezpośrednio najgłębszych skłonności natury ludzkiej, a zatem wiąże się z jego osobistym przeżywaniem. By osiągnąć dojrzałość w dziedzinie przeżywania ewangelicznej rady czystości, niezbędna staje się właściwa formacja. Jej zadaniem jest pomoc osobie powołanej przeżywać ten dar zgodnie z naturą jej powołania.

Czystość, aby mogła znaleźć właściwą podstawę rozwoju, wymaga atmosfery miłości. Pragnienie dobra dla drugiego człowieka jest bardzo ważnym elementem życia konsekrowanego. Tak pisał m.in. Karol Wojtyła: „To jest ostateczny sprawdzian miłości bliźniego: chcieć tego dobra, które jest jego dobrem. Tak bardzo być nim, żeby po prostu działać niejako w jego imieniu. Rozumieć czasem lepiej to, co dla niego jest dobre, niż on to sam rozumie”⁶. Wynika z tego, że czystości nie można zrozumieć jako separacji od człowieka, stanowi bowiem wyraz szczególnej jego miłości⁷. Stąd też czystość konsekrowana jest głębokim wyrazem godności osoby ludzkiej⁸.

Chcąc mówić na temat formacji do czystości, nie można pozostać obojętnym wobec całokształtu historii rozwoju konkretnej osoby. Podkreśla to A.J Nowak, który zaznaczał, że problem życia zarówno w czystości konsekrowanej, jak i celibacie kapłańskim może być w pełni rozumiany tylko z pozycji wiary dojrzałej. Ta zaś domaga się nie tylko łaski, lecz także dojrzałej, dobrze uformowanej osobowości. Autor wskazuje na to, że człowiek nie jest ani wysublimowanym zwierzęciem, ani stłumionym aniołem, lecz po prostu człowiekiem. Należy zatem przyjąć konkretną postawę, pozytywną wobec każdej powołanej osoby. Nie można zaakcentować ani sfery cielesnej, ani sfery duchowej, formuje się bowiem osobę⁹.

Ewangeliczną radę czystości należy widzieć w jej podwójnym aspekcie: pozytywnym i tzw. negatywnym. Wyrzeczenie właściwe dla czystości konsekrowanej stanowi konsekwencję wyboru

⁶ *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, red. A. Boniecki, Kraków 1983, s. 154.

⁷ Zob. J.M. Lozano, *Vida como parábola*, Madrid 1986, s. 121.

⁸ A.J. Nowak, *Homo consecratus*, dz. cyt., s. 134.

⁹ Tamże, s. 135.

pozytywnego. Czystości nie należy pojmować jedynie jako cnoty, której zadaniem jest panowanie nad popędem seksualnym. Jest ona związana – jak wcześniej wspomniano – przede wszystkim z miłością ewangeliczną i radosnym, wolnym wyborem Pana Jezusa. Wybór ten realizuje się we wspólnocie i przyczynia do szerzenia miłości wśród innych osób¹⁰.

Dokumenty soborowe i współczesne nauczanie Kościoła wiele miejsca poświęcają zagadnieniu osiągnięcia dojrzałości, zwłaszcza uczuciowej. Pojęcie dojrzałości uczuciowej uważa się często za synonim dojrzałości ogólnej. Mówi się tu o stabilności emocjonalnej i zdolności do serdecznych relacji z innymi osobami. Odwołując się do terminologii humanistycznej: dojrzewanie uczuciowe charakteryzuje się koncentracją lub integracją wszystkich uczuć, namiętności i emocji bądź ukierunkowaniem ich ku własnemu ideałowi. Unika się w ten sposób postaw niezgodnych i sprzecznych, na przykład bycia uprzejmym na zewnątrz, odwrotnie zaś, jeśli chodzi o środowisko domowe¹¹.

W naszych rozważaniach skoncentrujemy się na dojrzałości, która nie urzeczywistnia się nigdy w stopniu doskonałym i ostatecznym. Wręcz przeciwnie, jest ona skutkiem stałej dynamiki wewnętrznej i poszukiwań równowagi, której nigdy nie osiąga się w pełni. Na gruncie psychologii wypracowano wiele koncepcji osobowości dojrzałej. Można wyliczyć kryteria, które warunkują normę psychiczną i pozwalają w ten sposób ocenić, czy mamy do czynienia z dojrzałą osobowością, czy też nie¹².

Ogólnie za dojrzałą osobę uważa się takiego człowieka, który zrealizował swoje powołanie, nabył łatwości działania w sposób wolny, dzięki wypracowanym cnotom zintegrował swe rozwinięte ludzkie możliwości, za pomocą zaś integracji sił emotywnych osiągnął samokontrolę uczuciową¹³. Ponadto ze stałością i entuzjazmem potrafi angażować się w pracę zawodową, cechuje go

¹⁰ Zob. X. Pikaza, *Tratado de vida religiosa*, Madrid 1990, s. 131.

¹¹ B. Goya, *Psychologia i życie konsekrowane*, Warszawa 2004, s. 107; zob. także: J.C.R. García Paredes, *Teología de la vida religiosa*, dz. cyt., s. 497.

¹² Więcej na ten temat: J. Kiciński, *Formacja do czystości*, Wrocław 2003, s. 22-36.

¹³ Kryteria dojrzałości podaje m.in. M. Zawada, który szeroko omawia zagadnienie dojrzałości ludzkiej, chrześcijańskiej i konsekrowanej; M. Zawada, *Dojrzałość osobowa w formacji zakonnej*, w: *Formacja Zakonna*, t. 3, Kraków 1997, s. 83 nn.

umiejętność postępowania według własnego sumienia. Człowiek taki potrafi w sposób wolny zgłębiać i badać własne doświadczenia oraz przekształcać je tak, aby owocowały w przyszłości. Wreszcie charakteryzuje się tym, że doprowadził do należącego stopnia rozwoju wszystkie swe specyficzne możliwości¹⁴.

Współcześnie przy okazji omawiania zagadnień dotyczących formacji do czystości przytacza się trzy metody wychowawcze wypracowane przez psychologię: sublimację, tolerancję na frustrację i integrację. Pierwsze z nich, sublimacja i tolerancja na frustrację zamykają drogę do pełnej czystości, wychowują osoby sfrustrowane, zahamowane, z poczuciem osamotnienia i odseparowania od świata. Nie jest rzeczą normalną pogarda dla czynnika płciowego, stanowiącego jedną z najbardziej szlachetnych funkcji ludzkich¹⁵. Nie jest też czymś normalnym tłumienie tego czynnika.

Sublimacja w sensie psychologicznym jest mechanizmem obronnym, który przerzuca sferę uczuciowo-emocjonalną na inne rzeczywistości społecznie wartościowe. Wiąże się ona przede wszystkim z wyparciem i z tłumieniem, a w konsekwencji odcieśnieniem danej osoby. Jak stwierdza A.J. Nowak, prawdziwa czystość jest rezultatem łaski i dużego wysiłku opanowania ciała, przy pełnej świadomości. Stąd też sublimacja psychologiczna nie może zostać przyjęta jako metoda w ramach formacji do czystości osób konsekrowanych. Jednakże w rozumieniu teologii duchowości sublimacja jest czymś dobrym bowiem stanowi uwznioślenie sfery cielesnej poprzez wymiar duchowy. W ten sposób dochodzimy do pozytywnego postrzegania ludzkiej cielesności, która podlega wymiarowi duchowemu.

Właściwym podejściem i rozwiązaniem problemu jest formacja integralna¹⁶. Mówiąc o niej, mamy na myśli osobę, która działa w sposób całościowy. Nie chodzi tu o pogardę dla ciała i płci ani o zepchnięcie ich przeżywania do podświadomości czy też szukania ich namiastek za pomocą mechanizmów obronnych. Niezbędna jest trwała i długofalowa integracja wartości ciała i płci,

¹⁴ Tamże, s. 25.

¹⁵ A.J. Nowak, *Homo consecratus*, dz. cyt., s. 138.

¹⁶ Zob. J. Augustyn, *Wychowanie do czystości*, art. cyt., s. 22 nn.

osadzona na gruncie wartości osoby. W każdej sytuacji należy opowiadać się za wartością osoby. Jest to wysiłek przede wszystkim wewnętrzny, duchowy, gdyż afirmacja osoby może być jedynie owocem ducha. Wysiłek taki zawsze jest twórczy i wypływa z normy personalistycznej, która zawiera dwojaką treść: pozytywną (miłuj, kochaj) i negatywną (nie traktuj osoby przedmiotowo). W ten sposób dochodzimy do osobowości integralnej.

Severino Alonso stwierdza, że osiągnięcie integralnej osobowości przez osobę konsekrowaną to nic innego jak nieustanne stawanie się Jezusem, przyswajanie i realizowanie Jego życiowych wskazań oraz całkowite oddanie siebie przez miłość Bogu innym ludziom. W ten sposób Jego myślenie staje się myśleniem osoby konsekrowanej, stałe zaś przyswajanie sobie Jego kryteriów, Jego logiki i mentalności powoduje działanie z tych samych motywacji, jakimi On się kierował, oraz stałym wzrastaniem w Jego wolności zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej. Integralna osobowość osoby konsekrowanej urzeczywistnia się więc przez miłowanie Boga i ludzi miłością samego Jezusa, to znaczy miłością boską i ludzką, darmową i osobową, która wypływa jedynie z serca¹⁷.

Współcześni teologowie życia konsekrowanego, omawiając formację do czystości, wiele miejsca poświęcają wychowywaniu uczuć. Podkreślają, że nie wolno ich tłumić, gdyż stłumione uczucia zaczynają żyć własnym życiem i w konsekwencji prowadzą do deformacji osobowości¹⁸. Należy dopuścić do pojawienia się uczucia w świadomości. Jako że uświadomione i nazwane uczucie można rozumnie odrzucić lub zaakceptować – uczucie z natury domaga się stanowiska rozumu. Jest to pierwszy etap uzdrawiania sfery uczuciowej¹⁹.

Gdy się bierze pod uwagę dzisiejsze pokolenie osób konsekrowanych (najczęściej wyrastające w środowiskach koedukacyjnych) i jego pracę apostołską oraz współpracę z osobami różnej płci, niezbędne staje się wypracowanie właściwej formacji w tej

¹⁷ S.M. Alonso, *Formacja w wolności i dla wolności*, „Życie Konsekrowane” 2 (1997), s. 11.

¹⁸ Zob. J.W. Gogola, *Czystość a celibat*, „Życie Konsekrowane” 3 (2005), s. 29.

¹⁹ M. Zawada, *Dojrzałość osobowa w formacji zakonnej*, art. cyt., s. 130-131.

dziejnie. Należy też przy tym podkreślać, że Bóg, stwarzając mężczyznę na swój obraz i podobieństwo jako istotę rozumną i wolną, zdolną Go poznać i kochać, nie pozostawił go samotnym, lecz postawił obok niego inną osobę ludzką – kobietę (zob. Rdz 2, 18). „Ustanowił między nimi relację wzajemną: mężczyzny do kobiety oraz kobiety do mężczyzny. Niewiasta jest drugim «ja» we wspólnym człowieczeństwie i stąd mężczyzna i kobieta są «od początku» wezwani nie tylko do tego, aby bytować «obok» siebie czy nawet «razem ze sobą», ale także do tego, aby bytować wzajemnie «jedno dla drugiego»” (PI 40). Nietrudno zrozumieć, jak doniosłe jest znaczenie tych antropologicznych założeń dla formacji mężczyzn i kobiet, którzy dzięki łasce Bożej żyją według ewangelicznej rady czystości.

Uzasadnienie powyższej treści znajdujemy w posynodalnej adhortacji apostoelskiej Jana Pawła II *Christifideles laici* z 30 XII 1988 r. Mówi ona, że pogłębiona i dokładna analiza antropologicznych postaw kondycji mężczyzny i kobiety prowadzi do określenia własnej tożsamości właściwej kobiecie i mężczyźnie nie tylko pod względem spełnianych przez nich zadań, ale także znacznie głębiej, w tym, co odnosi się do struktury ich osoby i jej znaczenia (por. ChL 50). Także historia życia konsekrowanego pokazuje, że wiele kobiet znalazło w zakonach warunki sprzyjające rozwojowi ich kobiecości, a w konsekwencji pogłębienie własnej tożsamości (por. PI 41).

W tym kontekście należy też pamiętać, że osoba Maryi rzuca światło na kobietę jako taką przez sam fakt, że Bóg w wydarzeniu Wcielenia Syna zawierzył się wolnej i czynnej posłudze niewiasty. Można więc stwierdzić, że kobieta, spoglądając na Maryję, odkrywa w Niej źródło prawdziwego przeżywania swej kobiecości i prawdziwego realizowania siebie. W świetle życia Maryi Kościół dostrzega w kobiecie to piękno, które odzwierciedla najwznioślejsze uczucia, do jakich zdolne jest serce ludzkie. Jest nią całkowita ofiara miłości, która potrafi w bezgranicznej wierności znieść największe cierpienia, niestrudzona aktywność oraz umiejętność łączenia wnikliwej intuicji ze słowem pociechy i zachęty (nr 46).

W ramach życia wspólnotowego formacja uczuć wymaga właściwych relacji braterskich czy siostrzanych, zagwarantowania

szacunku wobec własnej godności, poczucia pewności, akceptacji i zostawienia przestrzeni dla wyrażania przeżyć, zapewnienia o przydatności oraz o byciu kochanym. Rozwój uczuciowy jest możliwy w takiej wspólnotcie, w której czytelne są kontakty międzyosobowe. Świadomość autentycznych relacji prowadzi do powstania i rozwoju przyjaźni, ta zaś sprawia pewną równość, bliskość i poczucie bezpieczeństwa. W ten sposób życie braterskie we wspólnotcie przyczynia się do osiągania pełnej dojrzałości ludzkiej, chrześcijańskiej i zakonnej²⁰. Obowiązkiem moralnym przełożonych wspólnot jest rozbudzenie troski i odpowiedzialności poszczególnych osób za siebie i innych. Wtedy może powstać wspólnota, która realizuje wartości ewangeliczne. Należy też otoczyć specjalną opieką osoby przeżywające trudności na drodze powołania²¹. Ważne jest udzielanie wzajemnej pomocy niezależnie od wieku i pełnionych funkcji.

Kolejnym zagadnieniem w procesie formacji do czystości konsekrowanej jest przyjaźń. W czasie przed Soborem temat pomijany, niekiedy celowo opuszczany czy marginalizowany. Życie zakonne rozumiano raczej jako umowę aniżeli przymierze, bardziej jako koegzystencję lub zestawienie życia aniżeli konwivencję; bardziej jako bycie razem aniżeli zjednoczenie z innymi. A zatem życia konsekrowanego nie rozumiano i nie przeżywano jako prawdziwej przyjaźni. Same słowa „przyjaciół” i „przyjaźń” brzmiały niebezpiecznie, wzbudzając podejrzenia, i prawie nie stosowano ich w języku codziennym²².

Należy zaznaczyć, że dziewictwo, które jest zasadniczym elementem życia konsekrowanego, jest życiem miłości międzyosobowej. Jest to intensywne i głębokie doświadczenie miłości ludzkiej i boskiej, darmowej oraz personalnej z Chrystusem, który nieustannie pobudza do miłowania tą samą miłością Boga i ludzi. Dziewictwo czystości konsekrowanej jest powołaniem do miłości, ponieważ obdarza zdolnością do miłowania na wzór Chrystusa –

²⁰ Por. J. Kiciński, *Miejsce wspólnoty zakonnej w przeżywaniu ślubu czystości*, „Życie Konsekrowane” 3 (2005), s. 48-49; zob. X. Pikaza, *Tratado de vida religiosa*, dz. cyt., s. 136-137.

²¹ Tamże, s. 49.

²² Por. S.M. Alonso, *Przyjaźń w życiu zakonnym*, Warszawa-Wrocław 2004, s. 22.

miłością bliską i powszechną. Ową miłość, której przejawem jest przyjaźń, powinno się przeżywać we wspólnej jedności z Chrystusem.

Z tej pierwszej relacji, której żywym centrum jest Jezus, mają rozchodzić się koncentryczne okręgi na coraz szersze obszary. Dzięki temu może powstać przyjaźń, będąca głębokim i delikatnym doświadczeniem Bożego daru. Jest to jednak dar, który zamienia się w konkretne działanie i zobowiązanie, czego praktycznym wyrazem jest wzajemna odpowiedzialność. Przyjaźń bowiem wymaga dojrzałości i powagi, jest szkołą i praktyką nieustannego dojrzewania osobowego²³.

Także Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego przypomina, że dziewictwo jest powołaniem do miłości²⁴. I dodaje, że choć dziewictwo zakłada niewątpliwie rezygnację z formy miłości typowej dla małżeństwa, to jednak nie rezygnuje z ofiarniczej otwartości na innych ludzi. Jest ona umocniona i przemieniona przez obecność Ducha Świętego, który uczy kochać Ojca i braci jak sam Jezus Chrystus²⁵. Tak więc ewangeliczna rada czystości jest darem i zadaniem. Nie sposób wyliczyć tych elementów, które przyczyniają się do jej rozwoju. Faktem jest, że dojrzała czystość potrzebuje właściwej ascezy²⁶. Charyzmat dziewictwa konsekrowanego może istnieć i rozwijać się ku pełnej dojrzałości jedynie w klimacie łaski i osobowej więzi z Bogiem²⁷. Taka relacja budowana jest poprzez codzienną modlitwę i ćwiczenia ascetyczne. Stąd też osoba konsekrowana, która porzuca modlitwę, wystawia na próbę dar powołania. Bez niej zostaje osłabiona przyjaźń z Bogiem, człowiek obojętnieje, skazuje się na wewnętrzną pustkę, często staje się zgorzkniały i rozczarowany. Na drodze czystości konsekrowanej niezbędna jest także i asceza, pojęta jako świadomy i dobrowolny wysiłek współpracy człowieka z Bogiem w celu zaprowadzenia harmonii między ciałem i duchem.

²³ Tamże.

²⁴ Zob. Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego, *Kierunki wychowawcze dotyczące miłości ludzkiej*, Madryt 1984, s. 31.

²⁵ Tamże.

²⁶ Zob. A. Radecki, *Rola ascezy w przeżywaniu czystości*, „Życie Konsekrowane” 3 (2005), s. 16-26.

²⁷ Por. J. Ridick, *Skarby w naczyniach glinianych*, Kielce 1995, s. 85.

W formacji do czystości konsekrowanej nie można też zapomnieć o podstawowych środkach duchowych, do których należą: życie eucharystyczne, pokuta i pojednanie wraz z praktyką kierownictwa duchowego, modlitwa osobista i wspólnotowa, w tym liturgia godzin, czytanie duchowe i inne ćwiczenia ascetyczne. Prawdziwa bowiem wolność wiąże się z odpowiedzialnością²⁸.

Przy ćwiczeniach ascetycznych należy kierować się tym, aby osoby konsekrowane były zdolne do przeżywania, w sposób właściwy dla swego powołania, daru ojcostwa i macierzyństwa duchowego. Dary te implikują przyjęcie łaski nowego życia. Stąd też ukształtowanie w powołanych postawy macierzyństwa i ojcostwa duchowego powoduje, że są oni w stanie patrzeć na drugą osobę czystym sercem i pragnąć dla niej prawdziwego dobra. Prawidłowo ustawiona w tym zakresie asceza sprzyja dynamicznemu zaangażowaniu w posługę bliźnim i jest jednym z podstawowych warunków zachowania czystości konsekrowanej²⁹.

Trzeba jednak pamiętać, że natura ludzka jest słaba, często poraniona grzechem, i nie ma doskonałej cnoty panowania nad sobą, swoimi słabościami. Człowiek powołany do czystości, zwłaszcza konsekrowanej, powinien stanąć wobec samego siebie w całej prawdzie, co jest też elementem pokory. Czystość jest bowiem pokorą serca. Potwierdza to dokument soborowy *Perfectae caritatis*, który podkreśla, że osoby konsekrowane, starając się dochować swej profesji, winni zawierzyć słowom Chrystusa, a ufni w pomoc Bożą, nie chcieli liczyć zuchwale na własne siły, lecz praktykowali umartwienie i strzegli swych zmysłów (zob. PC 12).

Uwzględniając w tym wszystkim aspekt personalny, należy traktować każdą osobę w sposób indywidualny. Są więc zasady, które odnoszą się do wszystkich, lecz są i takie, które dotyczą poszczególnych osób. Wiadomo jednak, że droga czystości nie jest łatwa. Trzeba szukać nieustannie nowych form ascezy, nie odrzucając jednocześnie tego, co już w tej dziedzinie jest wypracowane. Kto jednak poświęca się Bogu poprzez ewangeliczną radę

²⁸ Zob. S.M. Alonso, *Ven y sígueme: reflexiones teológicas sobre la vida religiosa*, Madrid 1983, s. 84-85.

²⁹ Zob. J. Kiciński, *Formacja do czystości*, dz. cyt., s. 86.

czystości, powinien zaakceptować prawo nieustannego wzrostu na drodze oczyszczania i potrzebę czujności³⁰.

2. Zagrożenia dla czystości

Współczesna sytuacja w świecie nie sprzyja rozwojowi cnoty czystości. Powyższe stwierdzenie znajduje swe potwierdzenie w nauczaniu Kościoła, które jest przedmiotem podjętej refleksji. Skupmy zatem naszą uwagę na ukazaniu istotnych czynników, które mają wpływ na powstawanie trudności, jakie pojawiają się w czasie formacji do czystości.

Człowiekowi aktualnie trudno zrozumieć, że miłość może być przeżywana poprzez oddanie siebie, z pominięciem wymiaru seksualnego. Powstaje wiele obiekcji wobec dziewictwa czy celibatu. Również niektóre osoby konsekrowane posiadają niepełne rozumienie czystości i widzą ją w negatywnym świetle: patrzą jedynie od strony wyrzeczenia się tego, co w innym wymiarze życia jest dozwolone.

Jak wcześniej zaznaczono, powołanie do czystości, a za nim integralnie związane życie dziewicze prowadzi do postawy dojrzałości i harmonii egzystencjalnej osób konsekrowanych. Jednak, jak podkreśla B. Goya, nie sposób osiągnąć tego, nie przechodząc przez okresy trudności i kryzysów. Stwierdza on, że każdy człowiek jest wezwany do osiągnięcia dojrzałości i do pełnego zaspokajania swych możliwości uczuciowych. „Wszystko to jednak w konsekrowanym dokonuje się przez wyrzeczenie jednego z podstawowych praw osoby ludzkiej: prawa do ukształtowania ogniska domowego, założenia rodziny, posiadania własnych dzieci, prawa do miłości małżeńskiej, przeżywanej w bezpośredniej bliskości z drugą osobą. W tym wyrzeczeniu się można wyróżnić wyrzeczenie się miłości małżeńskiej oraz miłości macierzyńskiej i ojcowskiej”³¹. Jeśli te dobrowolne wyrzeczenia nie zostaną zastąpione osobistym doświadczeniem Boga i relacją oblubieńczą z Nim, mogą prowadzić w konsekwencji do pustki uczuciowej

³⁰ J.W. Gogola, *Czystość konsekrowana: teologia i praktyka*, w *Formacja Zakonna*, t. 3, Kraków 1997, s. 62-63.

³¹ B. Goya, *Psychologia*, dz. cyt., s. 115.

i poczucia osamotnienia. Ponadto może dojść do tego dysproporcja między osobistymi pragnieniami a faktycznie osiąganymi celami oraz rozczarowanie wspólnotowe. Może to wszystko spowodować silne napięcie wewnętrzne i prowadzić do skłonności neurotycznych³². Napięcie psychiczne powoduje wówczas nadmierną drażliwość lub agresywność.

Kryzysy mogą pojawić się na różnych etapach życia konsekrowanego i różnić się między sobą stopniem napięcia. Trudności uzależnione są od osób, środowisk i miejsc. Niektórzy psychologowie akcentują konieczność i funkcje kryzysów w każdym okresie życia. Właściwie zaś rozwiązywane mogą przyczynić się także do wzrostu duchowego.

Kolejnym zagrożeniem dla właściwej formacji do czystości staje się także współczesna hedonistyczna kultura, która odrzuca wszelkie obiektywne normy dotyczące płciowości i sprowadza ją do rangi zabawy lub towaru. Przy współudziale środków społecznego przekazu praktykuje swego rodzaju bałwochwalczy kult instynktu. Konsekwencje takich działań przejawiają się we wszelkiego rodzaju nadużyciach, którym towarzyszą niejednokrotnie wielkie cierpienia psychiczne i moralne rodzin i poszczególnych osób (por. VC 88).

Brak należytej równowagi emocjonalnej może spowodować niepokój, zniechęcenie, poczucie winy, depresję, czy izolację psychiczną. W takich sytuacjach należy podchodzić w sposób indywidualny. Nie zawsze też znajdziemy właściwe rozwiązania. Trzeba unikać zbytnej przesady mogącej spowodować przewrażliwienie³³.

Osoba świadoma własnej emocjonalności jest w stanie zaakceptować siebie. Jedynie akceptacja całej ludzkiej osoby, wolna od jakiegokolwiek negatywnego podejścia do sfery cielesnej, przyczynia się do prawidłowej formacji w dziedzinie czystości. W tym celu należy propagować i popierać zasady pedagogiki integralnej, która całościowo patrzy na człowieka. Podkreśla ona wartość natury ludzkiej jako daru Boga.

³² Kryteria rozpoznawania takich postaw podaje A.J. Nowak, *Homo consecratus*, dz. cyt., s. 193-197.

³³ Zob. J.S. Płatek, *Dziewictwo, celibat, konsekracja*, dz. cyt., s. 82.

Kolejną kwestią, na którą należy zwrócić uwagę, są środki masowego przekazu. Należy przyglądać się krytycznie przekazywanej przez nie treści, osobom, które za nimi stoją, oraz ich celom. Problemu pedagogicznego środków masowego przekazu nie można zredukować jedynie do regulacji korzystania z nich na zasadzie obowiązującej dyscypliny³⁴. Szczególnie ważne jest, by wszyscy zainteresowani mieli ukształtowane prawe sumienie, co do właściwego korzystania z tych środków (zob. IM 5). W tym względzie należy wprowadzić i wypracowywać elementy indywidualnej formacji poszczególnych osób.

Podsumowanie

W ślad za św. Pawłem Apostołem możemy stwierdzić, że czystość w sposób szczególny wyzwala ludzkie serce, tak iż płonie ono coraz większą miłością do Boga i człowieka (por. 1Kor 7, 32-35). Tym zaś, co w sposób szczególny osoby zakonne mogą ofiarować współczesnemu człowiekowi, jest ukazanie swoim życiem możliwości prawdziwego i autentycznego otwarcia się na bliźnich, dzielenia ich radości i smutków oraz okazania się człowiekiem wiernym i stałym w miłości, bez podkreślania postawy dominacji czy wyłączności. W tym objawia się przede wszystkim aspekt osobowy życia osób konsekrowanych. Stąd też płyną konkretne przesłania, które mogą być pewnym podsumowaniem naszych rozważań. Mianowicie pedagogia czystości konsekrowanej winna uwzględniać następujące aspekty:

- podtrzymywać postawę radości i wdzięczności za miłość, z jaką Chrystus wejrzał na każdego z osobna i z jaką każdego wybrał;
- zachęcać do systematycznego korzystania z sakramentu pokuty i pojednania, kierownictwa duchowego oraz prawdziwej miłości braterskiej we wspólnocie;
- starać się wyjaśniać, na czym polega autentyczna wartość ciała i jego znaczenie;
- uczyć, jak akceptować doświadczenia przeszłości: pozytyw-

³⁴ Dekret o środkach społecznego w przekazu *Inter mirifica*, nr 4.

ne – za które należy dziękować, negatywne – by uniknąć na przyszłość podobnych;

- ukazywać w pełnym świetle rodzicielstwo duchowe w aspekcie jego macierzyństwa i ojcostwa;
- tworzyć klimat zaufania między osobami konsekrowanymi;
- roztropnie podchodzić do środków społecznego przekazu, jak również do kontaktów osobistych, które mogłyby stać się przeszkodą w praktykowaniu rady czystości³⁵.

Trzeba, aby życie konsekrowane ukazywało współczesnemu światu przykłady czystości przeżywanej przez mężczyzn i kobiety, którzy odznaczają się zrównoważeniem, dojrzałością psychiczną i uczuciową. Konsekrowana czystość staje się w ten sposób doświadczeniem radości i wolności. Dostarcza również w ten sposób cennych przesłanek do wychowania w czystości innych stanów życia (por. VC 88). Istotne jest, aby w formacji do czystości nie zapomnieć o podejściu indywidualnym wobec każdej osoby (wymóg personalizmu chrześcijańskiego).

Summary

Evangelical counsel of chastity: formation and threats

A vocation to chastity is a gift from God. It is an invitation to follow the footsteps of Jesus Christ. Chastity needs the atmosphere of love to find a relevant attitude of development. Desiring for the good of others is an essential part of consecrated life. If we want to discuss the subject of chastity formation we cannot stay indifferent to the overall development of a particular person. Consequently there is a need to take a particular attitude toward each called individual.

³⁵ Te i inne aspekty czystości podejmuje instrukcja dotycząca formacji w instytutach zakonnych *Potissimum institutioni*, 13.

Jerzy Wiesław Gogola OCD

Kraków

Czystość i celibat

Słowa-klucze: Bóg, celibat, czystość, Kościół, miłość, osoba, powołanie, świętość, życie.

Streszczenie

Gwałtowne przemiany w społeczeństwie i Kościele dotyczą wszystkich dziedzin ludzkiego życia, także ludzkiej seksualności, ściśle związanej z czystością i celibatem. Zmienia się nastawienie społeczeństwa do życia w czystości i celibacie, ale niezmienna pozostaje jego motywacja: wierność miłości Boga.

Czystość przeżywana w formie radykalnej jest stałym elementem wszystkich rodzajów życia konsekrowanego. Co więcej, była obecna w Kościele od samego jego początku, zanim jeszcze pojawiły się ruchy pustelnicze i cenobityczne. Jeżeli coś zmienia się w ciągu dziesięcioleci w jej realizacji, to różnego rodzaju uwarunkowania osobiste, społeczne czy historyczne. Zmienia się także jej teologiczna interpretacja, przy uwzględnieniu lepszej znajomości człowieka i Bożego planu względem niego.

Niektóre czynniki mające wpływ na przeżywanie czystości konsekrowanej były obecne, zanim pojawiło się chrześcijaństwo. Jedne tkwią w głębokich skłonnościach ludzkiej natury, inne pojawiają się lub uwidaczniają wraz z rozwojem kultury. Uwzględniając schematyzm tego opracowania trzeba się zadowolić jedynie zaakcentowaniem pewnych ważniejszych faktów dotyczących naszego zagadnienia, a skupić się na samej istocie czystości i celibatu, gdyż tych rzeczywistości należy strzec niezależnie od różnego rodzaju uwarunkowań.

1. Czystość i celibat w obecnej sytuacji społeczeństwa i Kościoła

Dokumenty Kościoła skierowane do osób konsekrowanych zachęcają do wierności w nowym kontekście społecznym i eklesjalnym (*Potissimum institutionis, Congregavit nos in unum Christi amor, Vita consecrata, Rozpocząć na nowo od Chrystusa, Faciem tuam Domine requiram*). Przemiany w społeczeństwie i Kościele następują dziś w zawrotnym tempie i dotyczą wszystkich dziedzin ludzkiego życia. Tym bardziej dotyczą one sfery ludzkiej seksualności, ściśle związanej z czystością i celibatem. Dzisiaj lepiej niż kiedykolwiek rozumiemy, że sfera seksualna angażuje właściwie wszystkie dziedziny życia człowieka, stąd mówiąc o czystości trzeba uwzględnić takie wartości, jak: życie seksualne, miłość, przyjaźń, małżeństwo, macierzyństwo, etc.

Współczesna sytuacja jest bardzo złożona i niejednoznaczna. Splotają się ze sobą fakty pozytywne i negatywne. Z jednej strony mamy do czynienia z wieloma wspaniałymi osiągnięciami w dziedzinie rozumienia ludzkiego życia, ludzkiej seksualności, chrześcijańskiego i charyzmatycznego powołania człowieka, a z drugiej pojawiły się trudności i zagrożenia, zupełnie nieznane w poprzednich stuleciach czy nawet dziesięcioleciach, zmieniło się także nastawienie społeczeństwa do życia w czystości. Już sam ten temat jest tak złożony, że nawet poważni teolodzy zajmujący się życiem konsekrowanym wolą jeszcze nie dokonywać podsumowań.

Idąc za wskazaniem niektórych dokumentów Kościoła, również na tym miejscu zadowolimy się prostym wyliczeniem niektórych czynników mocno obecnych w naszej kulturze, a ściśle związanych z konsekrowaną czystością¹.

- **Ważność ludzkiej seksualności i jej teologiczna interpretacja.** Płeć wyciska głębokie piętno na całym człowieku: decyduje nie tylko o kształcie i fizjonomii ciała, ale również o charakterystycznych cechach duszy i wszystkich władz duchowych. Istnieje sposób bycia męski i kobiecy. Dotyczy

¹ Por. J.W. Gogola, *Rady ewangeliczne. Teologia, praktyka, formacja*, wyd. 2, Kraków 2003, s. 272-277.

to zarówno myślenia, jak i miłowania, wartościowania, zaangażowania się w daną sprawę, odporności psychicznej i fizycznej, reagowania itp. Jednym słowem, mamy dwie różne wrażliwości: mężczyzny i kobiety. Z punktu widzenia teologicznego głęboki sens seksualności człowieka polega na tym, że mężczyzna jest całą swoją osobą skierowany ku kobiecie, a kobieta ku mężczyźnie. Jeżeli spróbujemy wyjaśnić ten fakt w świetle wiary, musimy powiedzieć, że to dążenie jednej ludzkiej istoty ku drugiej ostatecznie dosięga Boga, który jest dla niej Absolutnym „Ty”. Takie odkrycie ma wielkie znaczenie dla prawidłowego rozumienia dziewictwa konsekrowanego. Wymiar seksualny, zarówno mężczyzny jak i kobiety, pozwala człowiekowi kierować się całą swoją istotą ku Bogu, by w Nim znaleźć swoje ostateczne dopełnienie. I takie jest najgłębsze znaczenie ludzkiej seksualności. W przypadku osób konsekrowanych ludzka seksualność osiąga swój cel, pomimo że pomijany jest jej cielesny wyraz.

- **Rozwój teologii małżeństwa i rodziny.** W latach sześćdziesiątych XX wieku powstaje wzniosła teologia małżeństwa i rodziny. Podkreśla się fakt, że celem małżeństwa jest nie tylko zrodzenie i wychowanie potomstwa, ale również osobisty rozwój małżonków.
- **Nauka Kościoła o powszechnym powołaniu do świętości.** Sobór Watykański II już nie podkreśla za Soborem Trydenckim, doktryny o wyższości dziewictwa nad małżeństwem, ale w konstytucji LG zamieszcza rozdział o powszechnym powołaniu do świętości: różne drogi i formy życia mają prowadzić do tego samego celu, jakim jest świętość (rozdział V).
- **Rozwój techniki, a w szczególności obecność mediów.** Trzeba tu uwzględnić przede wszystkim telewizję, prasę, Internet, telefonię komórkową. Te media pozwalają na bieżąco śledzić sytuację na świecie i łatwo komunikować się z innymi, zdobyć szybko informację na każdy niemal temat, ale niosą też ze sobą wiadome niebezpieczeństwa.

- **Szerzenie się postawy hedonistycznej.** Jest to postawa człowieka polegająca na postawieniu przyjemności w centrum własnych zainteresowań. Taka postawa bardzo odpowiada ludzkiej naturze. Zatem można się jej skutecznie przeciwstawić jedynie rozwijając życie duchowe oparte na Chrystusowej łasce i pierwszeństwie działania Ducha Świętego.
- **Brak dostatecznej syntezy pomiędzy miłością a czystością i celibatem.** Czystości konsekrowanej nie można traktować abstrakcyjnie, to jest w oderwaniu od całości ludzkiego życia i w oderwaniu od jego nadprzyrodzonego powołania. W związku z tym na pierwszym miejscu należy umieścić powołanie do zjednoczenia z Bogiem całego, zintegrowanego w sobie człowieka, a w dalszej kolejności rozważać jeden z istotnych elementów jednej z dróg dążenia do tego zjednoczenia. Innymi słowy: najpierw pójście za Chrystusem, którego epicentrum stanowi postawa wiary, nadziei i miłości – cnót teologalnych, a następnie forma tego pójścia. Skutkiem takiego postawienia sprawy jesteśmy niejako zmuszeni do przeżywania trzech rad ewangelicznych w ścisłym związku z cnotami teologalnymi: wiary z posłuszeństwem, nadziei z ubóstwem, a miłości z czystością². W przeciwnym razie łatwo ograniczyć czystość miłości do wstrzemięźliwości seksualnej, którą można zachować nie żyjąc miłością.

2. Pojęcie czystości i celibatu

W naszym słownictwie kościelnym i zakonnym obydwie terminy, czystość i celibat, otrzymały precyzyjne znaczenie. W prostej linii kojarzy się je z kapłaństwem i życiem zakonnym, a na dodatek utożsamia jeden z drugim, nawet w dokumentach Kościoła. Niesie to z sobą określone zubożenie rozumienia powołania chrześcijańskiego jako całości. Powrót do początku, to jest do pierwotnego znaczenia czystości i celibatu, zestawienie ich ze sobą i odniesienie do Królestwa niebieskiego, powinien przy-

² Por. tamże, s. 295-297.

nieść korzyść w postaci lepszego rozumienia własnego powołania zakonnego i służyć jego realizacji.

2.1. Czystość

Czystość jest terminem szerokim i wieloznacznym, że nawet dwa jej znaczenia w Starym Przymierzu, kultowe i moralne³, niekoniecznie szły z sobą w parze. Dlatego w Nowym Testamencie liczy się czystość moralna, która znaczeniowo jest bliska świętości i doskonałości. Dotyczy ona w pierwszym rzędzie ludzkiego serca (Mt 5, 8) i stanowi warunek oglądania Boga („Błogosławieni czystego serca”), ale jest również owocem spotkania z Bogiem, po prostu podlega tym samym prawom, co chrześcijańska doskonałość. Ta zaś, jak wiadomo, posiada swój fundament w Chrystusowej łasce i aktualnym działaniu Ducha Świętego, a jednocześnie nie jest możliwa bez ludzkiej współpracy z łaską.

Właściwym kontekstem rozważania o czystości chrześcijańskiej będzie świętość lub doskonałość. Jej istota, jak powszechnie wiadomo, polega na miłości, a jej pełnia utożsamia się z doskonałą miłością. Łatwo jest zauważyć ścisły związek świętości moralnej i czystości moralnej. Czystość moralna wymaga zaangażowania wszystkich zdolności ludzkiej osoby w miłość Boga i bliźniego, tak by zrealizować pierwsze i największe przykazanie: miłość Boga całym sercem, umysłem i mocą, a bliźniego jak siebie samego. Świętość moralna stanowi ukoronowanie tego procesu zaangażowania całego życia w miłość Bożą. W tym świetle łatwo zrozumieć mistrzów i autorów traktatów duchowości, którzy piszą o oczyszczeniu duszy. Nie mają oni na uwadze jakiejś jednej dziedziny ludzkiego życia, np. seksualnej, ale wszystkie dziedziny. Oczyszczenie to ostatecznie sprowadza się do ludzkiego serca, z którego bierze początek dobro i zło ludzkich czynów, i polega na uzdolnieniu go do czystej miłości. Jeżeli przy tym mówi się o oczyszczeniu ducha i zmysłów, to ma się na uwadze całą strukturę psychofizyczną człowieka. Oczyszczenie bierne ducha stanowi najgłębszą warstwę oczyszczenia, powodując wykorzenienie z ludzkiego serca wszystkich skłonności

³ H. Langkammer, *Słownik biblijny*, wyd. 3, Katowice 1989, s. 41.

do złego i skupienie całej mocy ludzkiego miłowania na Bogu, by w nim kochać wszystko inne. Mistrzowie dawnych wieków, jak św. Jan od Krzyża, pisząc głównie z myślą o osobach zakonnych, nie dzielią chrześcijan na zakonników i świeckich. W swoim nauczaniu zatrzymują się na płaszczyźnie ogólnych zasad świętości. Świętość jest bowiem wspólnym ideałem wszystkich chrześcijan.

W tym świetle bardzo czytelny staje się kontekst nauki Soboru Watykańskiego II o życiu zakonnym, który stanowi właśnie powszechne powołanie do świętości. Po ukazaniu ideału świętości dla całego Kościoła – rozdział V (LG 39-42) – następuje rozdział o zakonnikach (LG 43-47). Jedyna świętość chrześcijańska, realizowana na różnych drogach, wyraża się w wielorakich formach (por. LG 39). W takim kontekście życie zakonne staje się szczególnym znakiem świętości całego Kościoła. I w tym zawiera się właściwe mu posłannictwo w Kościele. Niejako z głębi konstytucji o Kościele *Lumen gentium* wyrasta dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*. Już jego początek – „Dążenie do miłości doskonałej drogą rad ewangelicznych...” (PC 1) – doskonale współgra z naszą dotychczasową refleksją. Wynika z niego, że istotnie podstawowym powołaniem, także zakonników, jest osiągnięcie doskonałości w miłości Boga i bliźniego. Nie ma specjalnego powołania do czystości, gdyż ono dotyczy wszystkich. Inaczej trzeba by głosić błędną naukę, że jedynie zakonnicy są powołani do prawdziwej, wzniosłej świętości, a pozostali do świętości przeciętnej, która zadowala się pewnym minimum. Tymczasem czystość serca, miłości, powinna wyróżniać wszystkich uczniów Chrystusa, bez względu na stan życia. We wspomnianym kontekście świętości i miłości śluby rad ewangelicznych, w tym czystości konsekrowanej, stanowią „drogę do doskonałej miłości”, inaczej mówiąc: drogę do miłości doskonale czystej.

2.2. Czystość a życie seksualne

Według obiegowego słownictwa czystość wyklucza jakiegokolwiek życie seksualne. Widać w tym ślady mentalności jeszcze z okresu pierwszych Ojców Kościoła. W oparciu o swoją formację

filozoficzną wykazują oni wyraźną rezerwę w stosunku do małżeństwa i cielesnego wymiaru ludzkiej seksualności. W takim właśnie kontekście czystość zaczyna być utożsamiana z doskonałą wstrzemięźliwością seksualną⁴. Taka mentalność została przewyciężona po części dzięki rozwojowi psychologii i psychoanalizy⁵. Dzisiaj w całym Kościele proklamuje się głęboką jedność ludzkiej osoby, głoszoną przecież przez Pismo święte. Chyba nigdy dotąd nie odkryto tak głębokich związków pomiędzy sferą psychiczną a cielesną człowieka, jak dzisiaj. Odkrycia na polu psychologicznym rzutują, rzecz jasna, na antropologię teologiczną, a ta z kolei na teologię małżeństwa i życia w czystości konsekrowanej.

W myśl naszej wcześniejszej refleksji autentyczna czystość jest uzdolnieniem, które rodzi się z miłości-*caritas* i sprawia, że popęd seksualny nie tylko nie sprzeciwia się komunii z Bogiem i ludźmi, ale dąży do niej jako do swojego celu; staje się zdolnością miłowania. Czysty jest ten, kto przewycięża egoizm i staje się zdolny do dania siebie innym bez zastrzeżeń. Chrześcijanie wszystkich stanów powinni tak panować nad swoją sferą seksualną, by ją móc zharmonizować z wymaganiami własnego powołania. Największym wrogiem czystości jest egoizm, który każe szukać siebie, własnej przyjemności, nawet za cenę zerwania przymierza miłości z Bogiem. I chyba tutaj znajduje się powód, dla którego dochodzi do utożsamienia nieuporządkowanego, to jest niezgodnego z Bożym zamysłem, życia seksualnego z nieczystością.

Faktem pozostaje, że terminy „czystość”, „nieczystość” zostały niemal zarezerwowane dla dziedziny seksualnej. Mało chyba jest dzisiaj osób, które uważałyby życie małżeńskie za nieczyste. Dzieje się coś przeciwnego. Nawet pozamałżeńskie życie seksualne wielu chciałoby uważać za czyste. Tu właśnie widać pewną separację czystości chrześcijańskiej od Boga, świętości i miłości. Brak poczucia *sacrum* i wrażliwości sumienia, jakie utrwalają się w komunii z Bogiem, sprawia, że człowiek zatracą jasność myślenia w kwestiach moralnych.

⁴ Por. A. Baekelandt, *Castità*, w: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, II, Roma 1975, kol. 651.

⁵ Por. tamże.

2.3. Celibat

W znaczeniu ogólnym i etymologicznym (z łac.) celibat oznacza po prostu bezżenność i życie w samotności. Określa się go więc przez odniesienie do małżeństwa. Wskazuje bowiem na stan osoby, która posiada odpowiedni wiek do zawarcia związku małżeńskiego, ale go nie zawiera, nigdy nie zawarła, a w przypadku zakonnika, publicznie zobowiązuje się nie zawierać go nigdy⁶. Jak łatwo zauważyć z samego znaczenia etymologicznego i ogólnego nie wynika żadna pozytywna treść. Można jedynie dopowiedzieć, jak to czynią encyklopedie, że bezżenstwo może być dobrowolne lub przymusowe. W życiu zakonnym i kapłańskim mamy do czynienia oczywiście z celibatem dobrowolnym i odpowiednio umotywowanym. Motywacja może być tylko jedna: Chrystus. Termin celibat w praktyce stosuje się głównie do kapłanów, rzadziej do zakonników, a prawie wcale do zakonnice, aczkolwiek jego etymologiczne znaczenie nie stoi na przeszkodzie takiemu zastosowaniu. *Vita consecrata* używa wyrażenia: „...czystość celibatariuszy i dziewic, jako wyraz oddania się Bogu *niepodzielnym sercem* (por. 2 Kor 7, 32-34)” (VC 21). W tejże adhortacji znajdziemy jeszcze głębsze uzasadnienie celibatu osób konsekrowanych. Z jednej strony jest on (wszystkie rady) „odbłaskiem życia trynitarnego”, przejawem miłości Bożej rozlanej przez Ducha w naszych sercach (Rz 5, 5), a z drugiej (nasza odpowiedź) całkowitą miłością do Boga i braci (zob. VC 21). Należy zwrócić uwagę na powiązanie czystości celibatariuszy z całkowitą miłością.

W tym momencie może pojawić się obiekcja: tekst adhortacji sprawia wrażenie, że jedynie dzięki celibatowi możliwe jest udzielenie Bogu pełnej odpowiedzi na Jego miłość. Problem ten został już niejednokrotnie przeanalizowany, niektórzy istotnie skłonni byli uznawać dwie drogi do świętości: zwyczajną polegającą na zachowywaniu przykazań koniecznych do zbawienia i szczególną do kroczenia drogą ślubowanych rad ewangelicznych. W naszych czasach, a przynajmniej od Soboru Watykańskiego II, takie myślenie jest już raczej nieobecne. Problem wyjaśnia się w oparciu o charyzmaty Kościoła.

⁶ Zob. T. Matura, *Celibato*, w: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, II, Roma 1975, kol. 738.

3. Czystość i celibat jako szczególny charyzmat

W dokumentach Kościoła znajdują się wyrażenia mówiące o celibacie i czystości jako charyzmacie, np. „...doskonała czystość w celibacie kapłańskim jest charyzmatem” (PDV 29). Z definicji charyzmatu wynika, że jest to dar Ducha Świętego przeznaczony do budowania Kościoła. Z określenia celibatu (beźzenność) nie wynika jeszcze, że jest to Boży dar, gdyż beźzenność z punktu widzenia stwórczego zamiaru Boga nie jest dobrem. Człowiek został stworzony do wspólnoty miłości, do założenia rodziny i posiadania dzieci. Potwierdza to Kościół, kiedy mówi do kapłanów: „Właściwe życie duchowe kapłana wymaga, by celibat był rozumiany i przeżywany nie jako rzeczywistość oderwana lub negatywna, lecz jedynie jako aspekt pozytywnego ukierunkowania, właściwego kapłanowi i dla niego charakterystycznego. On bowiem, opuszczając ojca i matkę, idzie za Jezusem, Dobrym Pasterzem i we wspólnocie apostołskiej służy Ludowi Bożemu” (PDV, 29). Mówiąc o celibacie jako charyzmacie stosujemy pewne uproszczenie, mianowicie do celibatu odnosimy całą rzeczywistość powołania kapłańskiego i zakonnego. Nie można rozważać celibatu kapłanów i zakonników w oderwaniu od ich wyjątkowego powołania w Kościele i zleconej przez Chrystusa misji.

Celibat narzucony lub nakazany tylko przez ludzi, nie wpływający z Bożego daru, nie byłby zrozumiały i możliwy do właściwego przeżywania na gruncie chrześcijańskim. Wybór tak radykalnego pójścia za Chrystusem musi być poprzedzony szczególnym powołaniem, czyli obdarowaniem charyzmatem celibatu (por. LG 42). Pozostawmy w tym momencie na boku kwestię celibatu kapłańskiego, a przejdźmy do zakonników. Ze studium charyzmatu zakonnego wiadomo, że stanowi on uzdolnienie osoby do naśladowania Chrystusa w pewien wyjątkowy sposób, nie wymagany od ogółu wiernych⁷. *Vita consecrata* określa go następująco: „Osoby konsekrowane, które obierają drogę rad ewangelicznych, otrzymują nową i specjalną konsekrację, która co prawda nie jest sakramentalna, ale zobowiązuje je do naśladowa-

⁷ Zob. szerzej: J.W. Gogola, *Rady ewangeliczne*, s. 295-297.

nia – przez praktykę celibatu, ubóstwa i posłuszeństwa – tej formy życia, jaką sam Jezus przyjął i dał za wzór uczniom” (VC 31).

Bóg pierwszy miłuje i uzdalnia powołanego do takiej wymagającej miłości, by powołany mógł następnie na nią wspinałomyślnie odpowiedzieć. Tylko chrześcijanin, który czuje się umiłowany przez Chrystusa, może wybrać Chrystusa jako jedyny cel swojej oblubieńczej miłości⁸. Jeżeli dzisiaj nie rozumie się tego powołania, to często dlatego, że zwraca się uwagę na zachowanie człowieka zamiast uwzględniać najpierw Boży dar. Człowiek jest zdolny pójść za Chrystusem w życiu konsekrowanym tylko dlatego, że wcześniej został przez Boga wybrany i do tego uzdolniony. Celibat zakonników ze swej natury jest w każdym wypadku odpowiedzią na wybór Boga. Nie trzeba jednak przykładać ludzkiej miary do tych Bożych wyborów. Bóg nie wybiera, by stawiać nad innymi, ale by oddawać do dyspozycji innych. Jest się wybranym w sposób szczególny po to, by służyć innym.

5. Natura i funkcja czystości konsekrowanej

Szerzej opracowano temat na innym miejscu, tutaj tylko zasygnalizuję ważniejsze jego momenty dla lepszego uchwycenia syntezy zagadnienia⁹.

- **Czystość konsekrowana jako dar.** Całe ludzkie powołanie, na które składa się życie naturalne z jego talentami i życie nadprzyrodzone z jego charyzmatami, jest Bożym darem. Darem jest w związku z tym każda forma tegoż powołania, co wynika także z natury charyzmatu. Jeżeli całość jest darem, to częśćka całości (charyzmat czystości i celibatu) jest także darem. Formacja do czystości konsekrowanej musi w związku z tym zostać poprzedzona właściwą formacją teologiczną, w szczególności z przyswojeniem sobie zasad procesu uświęcenia, teologii charyzmatu. W jej świetle jakikolwiek wymóg życia chrześcijańskiego posiada swój fundament w Bożym darze w postaci odpowiedniego uzdolnienia. Dar konsekrowanej czystości jest

⁸ Por. A. Pigna, *Consigli evangelici. Virtù e voti*, Roma 1990, s. 248.

⁹ Por. J.W. Gogola, *Rady ewangeliczne*, s. 298-313.

„niezwykły” (PC 12), m.in. z racji jego rzadkości (kilkanaście promili w skali całego Kościoła), dlatego też wymaga niezwykłej troski i zrozumienia jego natury.

- **Oblubieńczy wybór Chrystusa.** Ta cecha czystości konsekrowanej przejęta jest właściwie od charakteru każdego chrześcijańskiego powołania, które mistycy opisują w kategoriach oblubieńczej relacji z Chrystusem (np. św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, komentarz do strofy 23). Wynika ona także z prawdy o pierwszeństwie Bożej łaski w stosunku do działania wierzącego. W świetle tego prymatu łaski cała chrześcijańska duchowość posiada charakter odpowiedzi. Innymi słowy, chrześcijanin powinien przeżywać swoje powołanie do świętości jako oblubieńczą relację z Chrystusem; jednocześnie powinien rozumieć, że jego wybór był możliwy dlatego, że wcześniej sam został wybrany i uzdolniony do odpowiedzi. Ten rys czystości konsekrowanej powinien być bliski zwłaszcza kobietom.
- **Płodna miłość.** Płodność jest owocem miłości i komunii osób. Osobowa komunia osób w pierwszym rzędzie polega na zjednoczeniu woli, serc i uczuć. Samej jedności ciał nie można nazwać komunią. Bez miłości trudno mówić o ojcostwie i macierzyństwie na płaszczyźnie naturalnej, a tym bardziej na płaszczyźnie duchowej. Prawdziwa chrześcijańska płodność wypływa z całkowitego i bezwarunkowego zjednoczenia z Chrystusem. W kontekście składania ślubu czystości mówi się o oddaniu się Chrystusowi czystym i niepodzielnym sercem. Dlatego konsekracja przez śluby rad ewangelicznych chętnie odczytywana jest w kluczu mistycznych zaślubin z Chrystusem, stanowiąc tym samym źródło duchowego macierzyństwa. Święty Paweł czuł się matką wiernych, których zrodził do wiary (por. 1Tes 2, 7-8; Gal 4, 19).
- **Miłość powszechna.** Przeżywając czystość jako formę miłości agape, trzeba podkreślić zwłaszcza jej cechę powszechności. Osoba zamężna skoncentrowana jest w pierwszym rzędzie na własnej rodzinie, co zauważył już św. Paweł w Liście do Koryntian. Osoba konsekrowana może łatwiej

otworzyć się na szeroki krąg osób i gdy tego wymaga posłuszeństwo, bez problemu zmieniać miejsce pobytu. Nie chcemy tu rzecz jasna zakładać z góry, że osoby konsekrowane potrafią lepiej miłować i większą ilość ludzi ogarniać swoją miłością, a jedynie, że mają ku temu lepsze warunki. W praktyce zależy do od poszczególnych osób.

- **Czystość konsekrowana jako owocna śmierć.** Zgodnie z logiką chrześcijańskiego powołania, a także z myślą o teologicznej formacji, aspekt wyrzeczenia związanego z czystością konsekrowaną umieszczamy na samym końcu. Dziewictwo konsekrowane, chociaż stanowi „niezwykły dar łaski” (PC 12), równocześnie pociąga za sobą dobrowolne wyrzeczenie się tego, co uważane jest za jedno z podstawowych praw człowieka: prawo do założenia rodziny. W tym wyrzeczeniu nie chodzi tylko o wyrzeczenie się życia seksualnego, ale też całego kontekstu życia w małżeństwie i posiadania własnej rodziny. Zwykle niesie to z sobą poczucie pustki i samotności, pomimo wiary i zażyłości z Bogiem. Wprawdzie atmosfera przyjaźni i rodzinności we wspólnocie może łagodzić to doświadczenie, ale na pewno nie usunie go całkowicie. To wyrzeczenie wpisane jest w nasze powołanie i należy je przyjąć łącznie ze wszystkimi pozytywnymi cechami tegoż powołania.

* * *

Celibat jest jednym z elementów głębokiej i złożonej rzeczywistości powołania kapłańskiego i zakonnego. Sam w sobie jest jedynie wyrzeczeniem. Człowiek nie jest powołany do ofiary, do krzyża i śmierci, ale do komunii z Bogiem, do życia. Dla chrześcijanina wyrzeczenie zawsze stanowi cenę pójścia za Chrystusem. Dlatego celibat traci rację bytu, gdy przestaje być jego źródło. Bóg nigdy nie wycofuje swojego powołania i aktualnej łaski pozwalającej nim żyć, ale możliwe jest zaniedbanie ze strony powołanego. Stąd może się zdarzyć, że wartość, dla której ktoś złożył w ofierze życie małżeńskie, w jego świadomości traci swój blask. Nie da się żyć w radości i promieniować nadzieją w oparciu o samo wyrzeczenie. Oto dlaczego formacja zakonna musi być oparta na

darze Bożej obecności, miłości i łaski. Czystość jako taka jest wiernością miłości Boga. Należy ją rozumieć, rozważać i przeżywać w ścisłej relacji z miłością i świętością.

Czystość w celibacie ostatecznie oznacza wierność miłości Boga udzielającej się w ramach tego wyjątkowego w Kościele powołania, jakim jest powołanie do życia konsekrowanego. Wierność ta, jak wynika z natury procesu chrześcijańskiego uświęcenia, posiada charakter „odblasku” miłości Boga, odpowiedzi na Boży dar. Pierwszym wymaganiem wszystkich zakonników jest zatem ciągle odkrywanie Bożego daru, by w nim odnaleźć sens wyrzeczenia, życia i działania.

Summary

Chastity and celibacy

Rapid changes in the society and Church affect every area of human life including human sexuality which is strictly connected with chastity and celibacy. The society's attitude to chastity and celibacy is changing but its motivation faithfulness to God's love – remains unchanged.

Marian Zawada OCD

Kraków

Odkrywanie sensu umierania. Rozważania znad obrzeży konsekracji

Słowa-klucze: Bóg, człowiek, obietnica, pragnienie, śmierć, wolność, życie.

Streszczenie

Śluby ubóstwa, czystości i posłuszeństwa są formą *obumarcia sobie* w sensie rezygnacji z posiadania, z miłości rodzicielskiej, z wolności, czyli z realizacji naturalnego potencjału bycia człowiekiem, aby właśnie dzięki ślubom potencjał ten nabrał nowego duchowego znaczenia. Wielu świętych miało przecucie, że tak naprawdę nie żyją, lecz tęsknią za prawdziwym życiem.

Poproszono mnie, aby kontynuować rozważanie o sensie duchowego umierania. Chciałbym zatem zaproponować kilka perspektyw, w których nie tylko wydarzenie śmierci, ale *wydarzanie się śmierci* jest kluczowe. Ponieważ Chrystus w dziele zbawienia nadał nowy duchowy sens ludzkim sprawom, sądzę, że najbardziej zmienił znaczenie śmierci poprzez śmierć własną. Od tego momentu śmierć przestała być żalonym końcem (rozkładem tego, co ludzkie i niemożnością życia), co tak tragicznie uwydatniał starotestamentalny Szeol, a stała się otwarciem (bramą) do nowych możliwości, a nawet pełni życia w Bogu.

Mówi się – a trąci to banałem – że życie jest sztuką. Zaproponuję zgoła coś odmiennego: umieranie jest sztuką. Obumieranie codzienne i programowe, któremu w tradycji na imię asceza, obumieranie sobie, ogołocenie duchowe.

Gdy człowiek, zgodnie ze starą tradycją, oczyszcza swe doświadczenie z okazjonalnych i często banalnych realizacji, oczyszcza zarazem potencjał życia. Dlatego *powstrzymywanie siebie*

w głównych nurtach bycia, czyli powierzenie Bogu swej wolności (ślub posłuszeństwa), możliwości założenia rodziny i ofiarowania komuś nowego życia (ślub czystości), sycenia się posiadaniem (ślub ubóstwa) tworzą duchową przestrzeń i nabudowują duchowy potencjał realizacji w Bogu.

Śluby stanowią jednocześnie formy *obumarcia sobie* w sensie odmowy naturalnej realizacji w tych trzech dziedzinach największego potencjału bycia człowiekiem (miłość rodzicielska, posiadanie, wolność). Dzięki ślubom potencjał ten nabiera duchowego znaczenia. A w Chrystusie śmierć staje się przedziwną gwarancją człowieczeństwa, gdyż daruje możliwość *bycia bardziej* człowiekiem.

Trendy współczesności

Refleksję na temat umierania rozpocznę od wskazania współczesnych trendów optujących za „tryskającym” życiem, które wydają się przeciwstawiać pasyjnej drodze ku śmierci, a być może hołdują pewnym złudzeniom czy takim namiastkom życia, jak: bogacenie siebie, poszerzanie doświadczenia, czy innego typu suplementy.

Współczesnością rządzą modele bogacenia oraz sycenia w jak najrozleglejszym i najsubtelniejszym zakresie. Bogactwo rozwija się w wachlarz możliwości: osobistych (np. rozwijanie talentów), społecznych, ekonomicznych, a także duchowych. Wzbogacanie siebie ma służyć bogaceniu się społeczeństwa – tak uzasadnia się i uszlachetnia osobiste ambicje. Dlatego podejmuje się tylko tę drogę, która zapewnia wzbogacenie. Niestety, dostrzegamy jak zasada bogacenia pochłania wszystkie dziedziny, a spodziewany zysk (oczekiwany efekt) wyznacza drogę dla zwykłego pragmatyzmu.

W dziedzinie duchowości dotyczy to ubogacenia duchowego, a więc możliwości czerpania z wielu jej form i źródeł, poszerzenia i pogłębienia własnego doświadczenia duchowego, czy aplikacji w innych obszarach aktywności (np. sztuka, liturgia). W dziedzinie konsekracji przekłada się to na „skuteczność” w zakresie formacji, apostołstwa, czy pozyskiwania adeptów (np. efektywność akcji powołańczych).

Szczególnie w nowoczesnych społeczeństwach, a więc i w Polsce, ukształtował się swoisty typ *homo satur* – człowieka nasyconego, który interesuje się nade wszystko miarą nasyce-
nia, czy to w sensie materialnym czy duchowym. „Ja nasycone” (wyrażenie zastosowane przez Kenneth J. Gergen, ale w innym kontekście¹) żyje w niewoli doświadczenia, zakręcone narcy-
stycznie wokół siebie, a rzeczywistość postrzega jako źródło sy-
cienia. Ostatecznie jednak znajduje jeszcze większe wygłodzenie
i pustkę. Odsłania to skalę oszustwa, z jakim mamy do czynie-
nia. Współczesność bowiem zajmuje się głównie oszukiwaniem
człowieka, żeby nie sięgać jedynie po przykłady z polityki czy roz-
ległych stoisk supermarketów. Doczesność wytwarza i potwier-
dza w ciągłych demaskacjach i kryzysach, że mamy do czynienia
z *homo deceptus* – człowiekiem oszukanym. Historia ta ciągnie
się od rajy.

Oba te trendy – bogacenia i sycenia – przeciwstawiają się lo-
gice Krzyża, który oznacza nie tylko utratę komfortu spełnienia,
ale jest przekreśleniem, o ile nie wykreśleniem (odrzucając, w-
ymazaniem z historii) w zakresie naturalnych czy duchowych
aspiracji. Krzyż wprowadza inną, paschalną zasadę w życie i rzą-
dzi się innym prawem. Ujmuje to dobitnie sam Chrystus: *Ten,
kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na
tym świecie, zachowa je na życie wieczne* (J 2, 25). Zasada tra-
cenia wyznacza drogę boskiej tezauryzacji dla tych, którzy od-
kryli w Bogu swój skarb.

Kłopot z paschalnym odniesieniem

Tracenie życia, klasyczne *obumieranie sobie* zostało konse-
kwentnie wyparte z modeli duchowości, gdzie dominują tema-
ty wzrostu, dynamiki, ubogacenia, realizacji, czyli przeróżnych
nurtów rozwoju², wspieranych przez dostojność już nie tylko teo-

¹ K.J. Gergen, *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, War-
szawa 2009.

² Ciekawe, że dla całościowego rozumienia procesu (skoro się coś zaczyna, to
i kończy) opracowuje się równie gorliwie proporcjonalnie do wzrostu – mode-
li zanikowych.

rii psychologicznych, ale i przez dyktat tzw. pozytywnego myślenia. A wszelkie *odmawianie sobie* zaopatrywane bywa etykietą chorobliwych skłonności.

Terapeuci posiadają kilka prostych kluczy do wielu zamków, mianowicie: wzmocnij siebie, zawalcz o siebie, bądź asertywny, oczywiście w trosce o mocną podmiotowość. „Zawalczenie o siebie” może jednak wprowadzić w sidła pokrętnego egoizmu i doprowadzić do spustoszenia przestrzeni konsekracji. W naturalnym podejściu do tajemnicy człowieka i powołania nadprzyrodzonego (każde powołanie jest dziełem łaski) osoba konsekrowana może zgubić kluczową dla swego stanu ideę ofiary i wydania siebie (łac. *consecratio* znaczy poświęcenie na ofiarę Bogu). Wydanie siebie w tajemnicy odkupienia jest włączone w wydanie Chrystusa. „Wydany” – tym wyrażeniem używanym kilkanaście razy w Ewangeliach dla podkreślenia znaczenia wydarzenia Paschy – Chrystus wyraża swą gotowość i poddanie woli Ojca. Nie może tego zabraknąć w rozumieniu konsekracji.

Rozmach umierania

Pasyjny wymiar konsekracji jest rozległy. Świadomość zmierzania ku śmierci odsłania ontologiczne ubóstwo człowieka. Nie tylko, że nie może on sobie ani życia dać, ani go wzmocnić, ale często przygniata go świadomość własnego ubóstwa jako osoby, własnych możliwości życia, czy słabości i niedomagań. Ten ostatni element może być dziś trudny do zniesienia, gdyż podlegamy imperatywowi młodości i bogactwa form „własnego wyrazu”, również w sensie duchowym.

Tajemnicę ontologicznego ograniczenia ogarniamy przykładem z Bogiem, gdyż ubóstwo życia stoi na straży właściwej hierarchii, zwłaszcza w rozumieniu tego, co doczesne i wieczne, oraz nadziei nadprzyrodzonej. Przyjmowanie ubożego stylu oznacza, że po pierwsze zgadzam się na niedobór środków, ale też – co może być istotne w dobie społeczeństwa informatycznego – odmawiam sobie możliwości dostępu w różnym znaczeniu (do dóbr, do uprzywilejowanych sytuacji, osób, wydarzeń). Ubóstwo umożliwia swoiste wymknięcie się z „zaklętych” w bo-

gactwo przestrzeni, które tak często deformuje współczesną wyobraźnię i pragnienia.

Śmierć zazwyczaj kojarzy się nam z jakąś nieodwracalną utratą świata, z którym się żyło i w jakimś sensie utratą siebie w oswojonej dotychczasowości. Jej małe oblicza to: zmęczenie, cierpienie, klęska, twarz nieprzyjaciela, zamknięte serce; i wielkie: nienawiść, bezsens, mord, utrata ciała. Co prawda, w swej definicji jest ona *rozdzieleniem*, rozdarciem pomiędzy tym, co cielesne i tym, co duchowe, ale dzięki Chrystusowi nabiera znaczenia jako brama nowego życia. Rozdarta jedność jest zarazem *przejściem*, wielką wyprowadzką z tego świata w nowy wymiar życia, już nie naszego, własnego, lecz Boskiego.

Śmierć jest niepowtarzalnym wydarzeniem, tak absolutnie osobistym, że nie ma w niej żadnej empatii, czy współodczuwania, jakiegokolwiek uczestniczenia osób postronnych. Inni mogą być jedynie „przy” śmierci kogoś, ale nigdy „w” niej. Niestety, poprzez egzystencjalizm wkradł się kolejny fałszywy ton, który fałszuje chrześcijańską doniosłość tego wydarzenia. Przeżywamy niespotykaną banalizację śmierci.

Śmierć jest rozdarciem życia, ale i odsłonięciem jego nieśmiertelności, gdyż ona nie zabiera życia, ale odsłania to, co nie podlega już śmierci. Dlatego jest zarazem wyzwoleniem samego życia i jego nieskończonych możliwości. Śmierć była czymś, co przerażało i ograniczało bycie człowiekiem, ale po Chrystusie w śmierci dokonuje się nade wszystko odarcie z zasłon. Dzięki temu człowiek nie tylko wchodzi w bliskość bezpośrednią Życia, ale zostaje nim wypełniony. Prawdą, która powinna tu wybrzmieć intensywnie i we wszystkich odcieniach, jest antropologia nieskończonego potencjału życia. Człowiek jest stworzony jako nieśmiertelny, ale i nieskończony w swym istnieniu.

Życie doczesne może być traktowane jako przygotowanie do tego najważniejszego wydarzenia, jakim jest śmierć. Stare monastyczne porzekadło „memento mori” nie spełniało tylko roli przypomnienia o marności życia, ale było czymś oczyszczającym świadomość i perspektywę życia z zaproszeń współczesnością. W tym punkcie życie konsekrowane jest uważne i spełnia rolę stróża eschatologicznego. Wiele, o ile nie wszystko, należy

poświęcić dla przeszłego, niewyczerpanego szczęścia. Co więcej, należałoby uniknąć wszystkich sytuacji, które by doprowadziły do ograniczenia potencjału tego życia. Dotyczy to przede wszystkim tajemnicy wchodzenia w grzech, który nie tylko jest posiewem duchowej śmierci, odcina od życiodajnej łaski, ale demoluje głębokie możliwości życia. W heroicznym wydaniu, trzeba by – jak to ujmuje Autor Listu do Hebrajczyków – spierać się aż do *przelewu krwi, walcząc przeciw grzechowi* (Hbr 2, 4).

Brama nowych narodzin

Temat śmierci staje się jednym z poważniejszych tematów, jeśli nie tematem „granicznym”, gdy osadzimy go w perspektywie np. nowych narodzin. Zanim człowiek się narodzi na nowo (to sformułowanie wywołało szok np. u nocnego słuchacza Chrystusa – Nikodema – J 3, 3-5), musi dosłownie umrzeć w starym kontekście spraw, bo podwójne życie nie przystoi naśladowcom Chrystusa. Nikodem jest zaskoczony, że nie wystarczy przyjść i porozmawiać, wymienić poglądy, nie wystarczy czegoś nowego się dowiedzieć. Dowiaduje się, że nie wystarczy się spotkać, wejść w dialog, znaleźć jakieś rozsądne rozwiązanie, coś wytłumaczyć, że to daleko za mało, żeby przyjąć Chrystusowy punkt widzenia. Usłyszał szokujące słowa: *musisz na nowo się narodzić* (por. J 3, 7). Chyba nie poradził sobie z tą prawdą, przynajmniej na kartach Ewangelii.

Żeby doprowadzić do nowych narodzin, nie wystarcza jakaś częściowa przeprowadzka, fragmentaryczne poprzestawianie paru rzeczy w swoim życiu. Trzeba obumrzeć, by pozyskać nowe życie. Stąd pojawia się idea obumierania sobie, by odnaleźć życie w Chrystusie. Narodziny z Boga wiążą się z nową zdolnością do miłowania. Nie ma prawdziwej religii w duchu i w prawdzie, jeżeli człowiek nie narodzi się z miłości Boga, tzn. nie uzyska miłosnego statusu syna czy córki Boga. Jan van Ruusbroec pisze: *„Zaufani przyjaciele Boga wybierają poza przykazaniami zachowanie życiodajnej rady Boga, to jest miłosne, wewnętrzne przylgnięcie do Niego: dla Jego wiecznej czci chętnie wyrzekają się wszystkiego, co można by poza Bogiem posiadać z miłością i przyjemnością. Takich przyjaciół Bóg woła i zaprasza do wewnątrz,*

daje im wgląd w życie wewnętrzne z jego wielostronnymi ukrytymi ćwiczeniami życia duchowego”³.

Rzeczywiście, wydaje się, że poruszany temat obumierania staje się istotny dla tych, którzy zostali wpuszczeni do wewnątrz. Rządzą się zasadą: im mniej mnie, tym więcej Życia. Dla tych, którzy pozostali na zewnątrz jest to trudna okoliczność, którą należy za wszelką cenę ominąć.

Wolność ukryta w śmierci dla siebie

Słowa: *Ten, kto kocha swoje życie, traci je, a kto nienawidzi swego życia na tym świecie, zachowa je na życie wieczne* (J 12, 25) zawierają w istocie pouczenie o wielkiej wolności duchowej wobec samego siebie, własnego życia, a także eschatologiczną hierarchię myślenia o wyższości tego, co wieczne. Utratę własnego życia można zawrzeć w pozbawieniu możliwości realizacji określonych wartości, niemożności podjęcia konkretnych dzieł czy przedsięwzięć, aż po ofiarę życia – męczeństwo. W konsekrację wpisany jest rodzaj ofiary z siebie, jako zgoda, że nie wszystkie z własnych możliwości, czy aspiracji będą rozwinięte, czy zrealizowane.

Czasem Bóg wprowadza scenariusz krzyża, jakiejś formy paschalnej drogi, która zaprzecza wręcz jakiegokolwiek realizacji. Dochodzi do głosu swego rodzaju ubóstwo, które nosi imię niespełnienia w wymiarze doczesnym. Oczywiście, osoba wprowadzona na drogę paschalną jest zazwyczaj bardzo skuteczna w wymiarze eklezjalnym czy duchowym, a w ubóstwie tym została po prostu ukryta przez Boga. Jednak z punktu widzenia naturalnego może budzić to opór czy nawet sprzeciw, gdyż zaprzecza zwyczajnym, doczesnym kanonom spojrzenia na człowieka.

Wolność synów pozwala wyłamać się spod grawitacji doczesności, zwłaszcza religijności zbudowanej na wielkości i potędze – słowem na pysze i uznaniu. W śmierci duchowej dochodzi do głosu najpiękniejszy typ wolności – od siebie. Ponieważ człowiek czyni się tak małym, że zupełnie niemal znikł, ponieważ wymyka się dyktatowi „tego świata”, ponieważ wprowadził w życie inne

³ J. van Ruusbroec, *Błyszczący kamień*, w: *Dzieła*, t. III, tłum. Ks. M. Lew-Dylewski CRL, Kraków 2003, s. 18.

prawo: *by On wzrastał, a ja się umniejszał* (J 3, 30), rzeczywistość go już nie rani, nie dotyka. Uwolnił się dosłownie od siebie. Wymyka się w przedziwny sposób uwikłanej w grzech skoncentrowanej na sobie naturze, gdyż umierając „dla świata”, dostępuje narodzin z Ducha Świętego. Wolność podlega prawu, o którym mówi św. Paweł: *jeżeli będziecie żyli według ciała, czeka was śmierć. Jeżeli zaś przy pomocy Ducha uśmiercać będziecie popędy ciała – będziecie żyli* (Rz 8, 13). Jest to sformułowanie kluczowego problemu w temacie sporu pomiędzy człowiekiem dawnym a nowym. Dawny człowiek kieruje się jako wewnętrzną zasadą – potrzeba ocalenia i chronienia siebie i tego, co posiada, a także pragnie w przewrotny sposób zachować również wolność od Boga. Ma to przeróżne znaczenia: od fizycznego, materialnego zachowania życia i posiadania, aż po zachowanie osiągniętego prestiżu, zrealizowania osobistych ambicji, czasem wbrew drodze duchowej.

Wybór Boga najbardziej odnawia i odradza samą wolność. Dawny człowiek posiada nie tylko skłonność, lecz wręcz lubuje się grzesznych kontekstach. W śmierci duchowej umiera to, co grzeszne. Wejście w śmierć nie oznacza tragedii. Oznacza natomiast zapewnienie wolności, bo *gdzie jest Duch Pański – tam wolność* (2Kor 3, 17).

W sukurs biegnie nam św. Jan od Krzyża z teologią nocy ciemnych, pośród których człowiek duchowy wymyka się „temu światu” ciemnymi schodami wiary, by odkryć nowe horyzonty życia. W nocy ciemnej mamy agonię zmysłów i ducha, konanie duchowe, aż do wypracowania takiej przestrzeni wewnętrznej wolności, gdzie Bóg może działać bez przeszkód. Tego typu wolność oznacza swobodę dostępu do tajemnic Boga: wchodzenie w kontemplację Boga i powracanie do siebie.

Śmierć mistyczna

W nowym człowieczeństwie dokonuje się przemiana struktury bytu ludzkiego. Wszystko staje się nowe. Nowy człowiek widzi nie tyle, że śmierć można *zadać*, ale że jest ona zadaniem. Śmierć jest czymś, co można *wybrać*, aby żyć doskonalej. Słowa Chrystusa: *kto chce zachować życie swoje, ten straci je, a kto*

straci życie swe dla mnie, zachowa je, posiadają najdramatyczniejszą kwalifikację. Tę śmierć, o której mówi Chrystus, trzeba wybrać, o tę śmierć trzeba *walczyć*.

Pierwsza twarz śmierci mistycznej ma na imię *odmowa*. Wiele rzeczy we wnętrzu człowieka chce żyć, wiele domaga się życia, żywienia. Ale to domaganie się jest nieuzasadnione, jest podstępne, bo okrada człowieka z czegoś najbardziej prawdziwego. Wspaniałe pomysły, głód intelektualny, gorące namiętne serce, nieujarzmiona wyobraźnia, nawet „szlachetne” porywy potrafią zagracić, zabałaganić, zaśmiecić tę głęboką studnię prawdziwych pragnień człowieczych. To odmowa dla naszej troski skierowanej ku nam samym. To nasza *troska jest oczyszczana* najpierw. Nowy człowiek troszczy się o Boga, *moje i ja* wyzwala się z *konieczności* (narzucania się) psychicznych i *kosztuje* wolności Boga. Oczyszczona wolność nie jest charakterystyką działania, jest wolnością od *własnego sposobu istnienia* poprzez akceptację i wybór śmierci. Wybrana śmierć duchowa jest śmiercią w naszej psychice i w naszym duchu tego wszystkiego co *nie-boże*. Śmierci poddana jest każda wewnętrzna przestrzeń bycia człowiekiem, umiera to, co *nie-prawdziwe*. Oznacza to *pozwolić* Bogu być we mnie. Nie jest to niczym innym jak podjęciem scenariusza drogi boskiej Chrystusa. Prowadzi do klęski wszystkiego, co ważne, piękne, istotne, żywe. Wszystko zostaje zanurzone w śmierci. Oczyszczane człowieczeństwo zostaje pochłonięte w ostrym i delikatnym świetle boskiej chwały i *rozpłomienione* Bogiem. Aby człowiek mógł być w bezpośredniej bliskości z miłowanym Bogiem, *jedno-z-Nim*, musi się dokonać głęboka przemiana całego wnętrza. W śmierci mistycznej Bóg wypełnia *istnienie* ludzkie swym własnym sposobem istnienia. Człowiek nowy staje się *boski*. Poznaje on na sposób boski, już nie mozoląc się i szukając, *dotykany żywym boskim poznaniem przenikliwym*. To kim *jest* i kim *może być* zostaje wypełnione *boskim sposobem posiadania rzeczywistości*. Istniejące, możliwe i niemożliwe jest *posiadane*. Miłość człowiecza wypełniona zostaje żarem miłości Boga. Ten wewnętrzny żar przekształca wszystko w Siebie i człowieka od Boga oddziela tylko cienka, niemal przezroczysta warstwa *stworzenia*. Człowiek nowy działający *razem* z Bogiem, doskonale *rozeznający* i wpleciony w wolność Boga, dotyka rzeczywistości Jego

mocą. Czas i *wieczne* zespalają się ze sobą. Utracone małe egotyczne istnienie objawia się w świecie jako miłość Boga wcielona. Takiego istnienia nie można *powstrzymać*. Staje się *całkowitym przyjęciem* Boga, który pochłania całą zdolność ludzkiego przyjmowania i poszerza ją w nieskończoność, by mogła przyjąć Go *jakim jest* w całej swej prawdzie. Mistyczne umieranie rozpoczyna się w momencie, kiedy człowiek gotów jest przyjąć *prawdę*. Najpierw tę o sobie, o *niemożliwości* bycia w pełni. Prawda wtedy jest czymś nie do przyjęcia, staje się *bólem* i pamięć istnienia staje się śmiertelną *trwogą*, staje się świadomością zatracenia wiecznego. Ta prawda jest wędrówaniem do wyschniętej studni *własnego istnienia* i przerażeniem własną prawdą. Wszystko zostaje odarte i wystawione na płonące światło Pana, który przychodzi jako Nieubłagany. Intensywna, mocna prawda Bożego Istnienia topi jak w tyglu to co ludzkie. Człowiecze myśli, pragnienia, wolność, przeszłe i przyszłe zostaje unicestwione. Unicestwione bez żadnego oszczędzania, nieczule na protesty i niezrozumienia, aż do końca. Tam gdzie nie sięga przenikliwość ludzka, gdzie nie ma już rozumienia ani chcenia, Bóg dokonuje arcydzieła stworzenia nowego człowieka. Nie jest to jedynie *przeformatowanie* człowieka, jest to wypełnienie Boską substancją. Jednocześnie Bóg *ukrywa* go w sobie. Człowiek odnajduje się jako *zawsze obecny*, nie tylko w sensie wewnętrznego odczytywania swej tożsamości, ale jako nieutralnie obecnego *dla* Boga. Staje się *wyrazem* Boga, *przypominaniem*, *pamięcią* Wieczystego. Odślania przede wszystkim swą *bezpośredniość* wobec Boga, nie tylko to, że jest *spojrzeniem utkwionym* w Boga, ale że jest jego *trwaniem*. Człowiek nie tyle nosi Boga w sobie, co jest Jego *bogactwem*. W śmierci mistycznej już nie ludzkie jest ważne, ale Bóg. Odwrócony zostaje porządek nie tylko myślenia, ale istnienia. W śmierci mistycznej dokonuje się *wzajemne wyzwolenie*: Boga w człowieku i człowieka w Boga. Bóg wybiera człowieka i przyjmuje ludzką twarz, twarz świętego; święty przyobleka twarz Boga. Zawsze miłujący wypełnia *ludzkie* bez żadnego oporu ze strony przemienionego ciała. Śmierć jest dotarciem w samo centrum Boskiej chwały i przemianą w chwałę. Istnienie ludzkie w śmierci mistycznej zostaje *rozdarte*, nie tyle otwarte, co właśnie rozdarte, aby mógł się

zadomowić Nieskończony. Rozdarcie ludzkiego bytu jest klęską *człowieczego*, jest wydaniem się na pastwę Bogu, który całą boską potęgą miażdży owo *człowiecze*.

Życie obietnica

Nasz temat wymaga innego spojrzenia na śmierć i życie wieczne. W bramie śmierci człowiek staje w progu własnej tajemnicy człowieczeństwa. Jedynie w tym wydarzeniu w pełni zostaje odsłonięta tajemnica, jaką Stwórca złożył w naszym człowieczeństwie. A jest ona nieśmiertelna, wieczysta. Przekracza miarę każdej wyobraźni czy marzeń najśmielszych. Za bramą śmierci człowiek *powraca* ciągle na nowo do *siebie* i do tego, czego nie może osiąść do końca, do Tego, który człowieka darował sobie samemu.

Paradoks śmierci polega na tym, że człowiek uczestniczy w tajemnicy *przekroczenia* samego siebie. W śmierci darowane jest ogromne, niewyczerpane *novum* człowieczeństwa. Po pierwsze nowe spojrzenie, pozyskane w bramach śmierci na własną tajemnicę i tajemnicę Boga. Następnie nowe bycie, nowe istnienie, nowe miłowanie, nowa moc, nowe *dojrzwanie*. Dopiero w śmierci uruchamia się cała potęga, kim człowiek *może* być. Wieczyste *teraz* nie wyczerpuje się i nie nasycą całkowicie, gdyż nieskończoność życia Boga otwiera ciągle na nowe „obszary” boskiego życia. To, co boskie nie może *ustać*. Coraz głębiej i doskonalej zostaje poznawana Tajemnica Boga i człowiek również bez końca poznaje własną tajemnicę. Bóg objawia się w człowieku w sposób doskonały. Człowiek doskonale powierza się Bogu, *zatraca siebie*, dzięki temu może być ciągle *na nowo* i ciągle w *nowy sposób*. Jest to możliwe dlatego, że może stać się doskonałym darem, dać siebie całkowicie.

W chrześcijańskiej wizji człowiek postrzega śmierć jako bramę życia, którą jest Chrystus. Umierając w Chrystusie, wchodząc w Jego śmierć, zmieniamy sens tego wydarzenia. Nie jest już ono końcem, lecz jedynym, wyjątkowym, najbardziej właściwym, upragnionym sposobem wejścia z pełnię życia. My jedynie tę pełnię przeczuwamy. W różnych wydarzeniach uświadamiamy sobie, że nosimy w swym wnętrzu nieskończoną i niewyczerpaną

możliwość życia, która przyjmuje formy pomniejszych możliwości. Zapewniają nas o tym nasze rozczarowania, a także peryferyjność przeżywanych stanów emocjonalnych. Głębia zaś życia jest w nas nieskończona. Nie ma dla nas spełnienia poza spełnieniem wniesionym przez Nieskończone Życie.

Obumarcie sobie wprowadza w nowy, Boży świat, przede wszystkim zaś w przestrzeń obietnicy. Treścią tej obietnicy jest życie z Boga, zjednoczenie z Nim, zrównanie w miłości. Obietnica – gdy zostaje z pokorą przyjęta i umieszczona w centrum – budzi, orientuje, ukierunkowuje życie w nowy sposób, tak że nabiera ono nie tylko nowej treści, ale i nowej proporcji. Obietnica przyjęta i zasymilowana, traktowana poważnie, a nie tylko jako możliwa hipoteza, „pracuje” wewnątrz samego sensu życia. To życie wypełnia sobą i zmienia proporcje w otwarciu. Obietnica „uobecnia się” w człowieku i jednocześnie uobecnia człowieka w sobie samej.

Zmiana proporcji polega na nowym spojrzeniu. Dotychczasowe „tu i teraz” zostaje nasączone nowym, wiecznym „tam i potem”. Dzięki obietnicy, rzeczywistość – „to, co jest” – staje się obietnicą tego, czym rzeczywistość „może być”. Dzięki obietnicy zmienia się desygnat boskiego „Jestem, który jestem”. Przybiera formę nie aktualną, lecz pełni ogarniającej wszystko. Boskie „Jestem” znaczy – że Bóg wypełnia całe „jest” – to obecne, aktualne i to możliwe. W ten sposób możliwość jako taka staje się boskim Jest, Jego obecnością. Na końcu, wszystko jest Bogiem, żyje Jego życiem. Nabiera znaczenia pełni. Najpierw boskie „Jestem, który Jestem” staje się obietnicą, że Bóg będzie „wszystkim we wszystkich” (1Kor 15, 28). W obietnicy „wszystko” jest na początku, bo u Boga wszystko jest możliwe. Znaczy to, że Bóg wypełni całe stworzenie, całe „jest” – to obecne i to możliwe. Na końcu czasu Bóg wypełnia historię, nie kończąc jej, lecz ją wypełniając. Możliwość staje się boskim „Jest”, Jego obecnością.

W takim „teraz”, naznaczonym obietnicą, niejako tężeje obecność. Obecność to intensywność i zasięg życia. W moim „teraz” mogę zacząć żyć i dotykać głębi tego, co na mnie czeka w obietnicy. Obietnica wprowadza element absolutny, uwiecznia, utrwała, a jednocześnie otwiera rzeczywistość na to, co się jeszcze nie

ujawniło. W obietnicy wszystko jest już dokonane, jak dzieła, które Bóg powołuje do życia i przeznacza do nich ludzi. A *dzieła były dokonane od stworzenia świata* (Hbr 4, 3).

Najbardziej wrażliwe na obietnicę jest w człowieku pragnienie. Budzi się wtedy, gdy odczuwa „różnicę”. Ponieważ stworzenie od Stwórcy różni się w sposób istotny i istotowy, pragnienie ma stałą pożywkę w różnicy bytów, gdyż zrównania nigdy nie będzie, nawet w doskonałym zjednoczeniu. Pragnienie i nadzieja w jakimś sensie nie są zgodą na to, co jest, ale wprowadzają ubogacenie bytu przez Boga, domagają się go. Wprowadzają inny rodzaj trwania w historyczne *teraz*.

Pragnienie rodzi się w tym „co jest”, w aktualnym sposobie życia, lecz sięga i finalizuje się w tym, czego jeszcze nie ma. Tego typu pragnienie, podobnie jak śmierć duchowa, narusza stabilność „ontologiczną” przez wprowadzenie dynamiki tego, czego jeszcze nie ma, a ściślej – co nie jest w pełni dostępne. Śmierć i pragnienie ujawniają strukturę osoby jako istnienia, którego nie da się zatrzymać i ostatecznie wypełnić. Zarówno w pragnieniu, jak i w nadziei, człowiek *rośnie*. Pragnienie i nadzieja podpowiadają, wnoszą przecucie tego, kim człowiek może jeszcze być. Owo „jeszcze” powierzane jest miłości i łaskowości Boga.

Dlatego nadzieja jest właściwie świętowaniem Boskich możliwości. Objawia się jako możliwość dostępu, pozyskania, uczestniczenia, sycenia (kosztowania), związania (jedności). Dlatego też nadzieja może mieć kształt osiągnięcia, ogarnięcia czy zespolenia. Nadzieja dzięki obietnicy wnosi pewność, gdyż opiera się na najwyższej wiarygodności Boga, czyli absolutnej, nieuwarunkowanej prawdomówności. Dziś człowiek ufa jedynie swym zmysłom i swemu doświadczeniu – a to jest nie tylko niewystarczające, lecz i zwodnicze. Każde zaufanie sobie może być sidłem, usidleniem możliwości poznania prawdy i jej przedstawiania.

Rodzaj obietnicy jest ukryty w słowach św. Jana: „ujrzymy Jezusa, jakim jest” (1J 3, 2). W nadziei i pragnieniu wszystko jest takim, jakim „jest”, tzn. w pełni tego, czym jest. Ujrzymy również siebie i wszystko – takim, jakim jest, tzn. – w pełni życia. Znaczy to, że pragnienie nosi w sobie ten „przebłysk” pełni życia; sięga, dąży do czegoś, jakim ono jest. Zarówno nadzieja,

jak i pragnienie noszą w sobie „przeczcucie wszystkiego”, i to takim, jakim ono jest, pełniące się i spełnione.

Pragnienie wynika w swej naturze nie tyle z braku, co jest przeczcuciem pełni, czyli jednocześnie chce przekroczyć to, co jeszcze się nie okazało, nie objawiło, co brakuje. A przecież jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy (1J 3, 2). Obietnica wnosi tajemnicę tego, co się jeszcze nie ujawniło w nas samych. Chce osiąść w „końcu czasu”, w którym objawi się wszystko takim, jakie jest. Chce zedrzyć zasłonę historii i odsłonić tajemnicę życia. W nadziei i pragnieniu mamy przystęp do nowego „jest” i nowego „teraz” naszego życia, z miarą pełną, „dobrą, natłoczoną, utręzioną i opływającą” (Łk 6, 38). Obietnica wnosi soczystość życia, sensu, prawdy, dobra i piękna.

Przystęp do obietnicy nie jest intelektualny, lecz wymaga pokornego przyjęcia. Obietnica domaga się ufności. Chodzi o postawę, która może być nawet *wbrew nadziei*, czyli staje wobec wykluczenia z ram ludzkich możliwości. Ta ufność dla Boskiej obietnicy może przebiegać *wbrew historii*, tzn. gdy wszystkie dostępne i dopuszczane fakty czy kryteria wykluczają dane rozwiązanie. Na przykład Maryi po śmierci Chrystusa towarzyszyła pewność spełnienia Bożego słowa danego przez anioła w zwiastowaniu, że zostanie królem, mimo że Jezus rzeczywiście umarł.

Bóg wprowadza w ryty śmierci, ogałaca, czasem wydziera życie, lecz nie po to, by człowieka ograbić, lecz obdarować go swoim Boskim, soczystym, tętniącym miłością życiem. Dlatego tak wielu świętych miało przeczcucie, że tak naprawdę nie żyją, lecz tęsknią za prawdziwym życiem. O tę „prawdziwość” toczy się spór w duszy człowieka.

Summary

Discovering the sense of dying. Reflections from the edge of consecration

Vows of poverty, chastity and obedience are the form of dying in a sense of resignation from possession, parenthood love, freedom i.e. the natural potential of being a man, so as this potential could acquire a new spiritual meaning. Many saints felt they did not live in reality, but rather dream of real life.

ks. Arkadiusz Olczyk

Częstochowa, Kraków

Ślub posłuszeństwa i ludzka wolność – antynomia czy harmonia?

Słowa-kлючe: Bóg, człowiek, miłość, osoba, przełożony, posłuszeństwo, prawda, wola, wolność, wspólnota, życie.

Streszczenie

Jakość wspólnoty zależy od jakości życia poszczególnych osób, które ją tworzą. Jedno jest pewne: w duchu posłuszeństwa trzeba zaakceptować i pokochać wspólnotę realną, a nie poszukiwać ciągle i marzyć o wspólnocie idealnej. Dojrzałe posłuszeństwo sprzyja budowaniu realnej wspólnoty i broni wewnętrznej wolności przed „do-wolnością”.

Wprowadzenie

Wiek XXI można określić wiekiem kultu wolności. Współczesny człowiek, zwłaszcza człowiek młody, odrzuca wszelką zależność, buntuje się wobec stawianych mu wymagań i prób jakiegokolwiek ograniczania jego praw, co więcej, chce ich mieć jak najwięcej. Stąd też w rankingu popularności posłuszeństwo, w przeciwieństwie do wolności, notuje raczej bardzo odległą lokatę. A przecież przyrzeczenie posłuszeństwa biskupowi oraz jego ślubowanie w dniu konsekracji stanowi istotny warunek realizacji życia kapłańskiego i zakonnego. Jak pogodzić wolność z posłuszeństwem, kiedy nosi się habit czy sutannę? Czy ślubowane posłuszeństwo jest „trumną wolności”? Czy można być wolnym w murach naszych zakonów i seminariów, gdzie posłuszeństwo przełożonym wyznacza horyzont codziennego życia? Czy – jak głosi współczesny liberalizm – między posłuszeństwem i wolnością jest nieprzezwycięzalna antynomia, czy też można – a nawet trze-

ba – widzieć te dwa wektory ludzkiego życia jako wartości harmonijnie współistniejące? Oto szkic zagadnień, z którymi przyjdzie się nam zmierzyć w niniejszej refleksji teologa-moralisty.

1. Kontekst kulturowy

Do współczesnych przejawów deformacji wolności należy zerwanie integralnej więzi pomiędzy wolnością i prawdą. Chodzi o „zniewolenie fałszem” prawdy o całej rzeczywistości, o człowieku, o celu i sensie ludzkiego życia. Ostatecznie prowadzi to do zerwania więzi między człowiekiem a Prawdą Najwyższą – Bogiem. Człowiek dzisiaj ulega najstarszej i najgroźniejszej pokusie: chce być jak Bóg (por. Rdz 3, 5)¹. Nie chce uznać Boga nad sobą i sam pragnie być „bogiem” dla siebie – niezależnym od nikogo twórcą prawdy i norm moralnych. Odrzuca posłuszeństwo wobec Boga i Bożych przykazań. Człowiek dzisiaj nie tyle posiada wolność, co jest wolnością – kreatorem siebie, swojej historii, a także swojej istoty (F. Nietzsche, J.P. Sartre). Liberaliści mieliby się promotorami człowieka „ponowoczesnego”, „wyzwolonego”. Chcą go wyzwolić od wszystkiego, co zmusza go do ofiary, poświęcenia, posłuszeństwa. Lansują tym samym wolność negatywną, wolność „od”, pomijając milczeniem wolność pozytywną, wewnętrzną, wolność „do”.

Propagowany mocno przez niektóre współczesne nurty kulturowe liberalizm filozoficzny związany jest ze skrajnym indywidualizmem. Człowiek skupia się na sobie i troszczy się przede wszystkim o siebie, co prowadzi w prostej linii do egoizmu. Siostra Prof. Zofia Zdybicka konstatuje: „*Homo liberalis* oderwany od fundamentu bytu, od innych osób, zamknięty w sobie jest jakby zawieszony w pustce, zmierza donikąd, pozbawiony natury, a więc i prawa naturalnego, pozbawiony celu życia, wyklucza bowiem istnienie celu ostatecznego, staje się absolutnie wolny, co według niektórych jest uważane za szczyt wolności”². Ten

¹ „Bogowie” – taki tytuł nosi polski film fabularny z 2014 r. w reżyserii Łukasza Palkowskiego, opowiadający o kardiochirurgu Zbigniewie Relidze i o okolicznościach, w jakich przeprowadził on pierwszą w Polsce udaną transplantację serca w 1985 r.

² Z.J. Zdybicka, *Posłuszeństwo jako wyraz miłości*, „Życie konsekrowane” (dalej: ŻK) 2 (2002), s. 12.

„wyzwolony” człowiek miota się jednak w pajęczynie sprzeczności, nie radzi sobie z życiem, ze sobą; nie szuka prawdy o sobie, woli żyć iluzją i tymczasowością. *Homo liberalis* jest jednocześnie *homo instant*.

Najbardziej skrajne rozumienie wolności występuje obecnie w postmodernizmie, który ją absolutyzuje. Z wolności uczyniono „bożka”, współczesnego „złotego cielca”, któremu oddaje się hołd. Jest to pochodna błędu antropologicznego, czyli błędnej wizji człowieka oraz zafałszowanej relacji człowiek – Bóg, co przybiera wręcz formę teofobii, czy w wypadku chrześcijaństwa – chryścianofobii. Człowiek dzisiaj „zaśmiał się Bogu w twarz”, odrzucając Go. Zakwestionowano podstawową prawdę o Bogu jako źródle istnienia, jego sensie i celu. W ten sposób zafałszowano całą rzeczywistość – używając języka współczesnego powiemy – „zawirusowano ją”. W takiej perspektywie, gdy wygnano Prawdę – wszystko jest kłamstwem. Potwierdzają się słowa Benedykta XVI z encykliki *Caritas in veritate*: „Bez Boga człowiek nie wie, dokąd zmierza, i nie potrafi nawet zrozumieć tego, kim jest” (nr 78).

To „wyprowadzenie Boga z domu ludzkości”, ze świata, zarówno natury, jak i kultury, ze świata człowieka w jego wymiarze indywidualnym i społecznym, ma swoje konsekwencje. Bo skoro usunięto odwiecznego „Gospodarza domu ludzkości”, to trzeba w to puste miejsce wprowadzić nowego. Architekci humanizmu ateistycznego, masońskiego, deklarując skrajny antropocentryzm głoszą, że trzeba wszystko przebudować, trzeba stworzyć nowy świat i nowego człowieka. Skoro nie ma Stwórcy, to człowiek musi się sam stwarzać (np. *in vitro*) i stwarzać świat wokół siebie. Ale taki świat jest bez żadnej przyszłości, bo tylko tam, gdzie jest Bóg – jest przyszłość – uczył Benedykt XVI zlaicyzowane w dużym stopniu Niemcy³.

Niewłaściwe odczytanie tego, kim człowiek jest – rozpoznańskie w marksizmie czy ateistycznym egzystencjalizmie Sartre’a – rodzi bolesne konsekwencje. Człowiek błąka się dzi-

³ Benedykt XVI, *Świętość nie zna granic i przemienia świat*, Przemówienie na Placu Katedralnym w Erfurcie, 24 września 2011 r., „L'Osservatore Romano” (dalej: OR) R. 32 (2011) nr 12, s. 26.

siaj po bezdrożach absurdu, wymyślając najbardziej idiotyczne ideologie, czego jesteśmy świadkami (np. promocja ideologii gender, zainicjowanej przez neokomunistyczną, ateistyczną „Szkołę Frankfurcką”). Ideologię gender przedstawia się jako dyscyplinę naukową i wyklada się ją na najbardziej prestiżowych uniwersytetach. Jeszcze raz potwierdza się prawda, iż gdy odrzuci się Boga, to każda odmiana ludzkiej głupoty staje się możliwa. Stąd też dzisiaj próbuje się na wszelki sposób zmanipulować prawdę, by „udobrzyć” zło oraz z wolności stworzyć „do-wolność”!

Te trendy filozoficzne i ogólnokulturowe przenikają również do Kościoła. Wszak osoby duchowne pochodzą, wychowują się, żyją, „przeziakają” światowym otoczeniem. Stąd też mówi się już głośno o kryzysie posłuszeństwa w Kościele. Człowiek bowiem, mając tylko niepełne poznanie Boga, może Go nie uznać, może powiedzieć Bogu „nie”, *non serviam*, wypowiedzieć Mu posłuszeństwo. Każda taka postawa sięga swymi korzeniami rajskiej historii Adama i Ewy. Od pokusy wyciągnięcia ręki po „jabłko fałszywej wolności” nie są wolni także ci, którzy noszą sutanny i habity. Przeciwnie, to właśnie sumienia osób konsekrowanych stanowią często upodobane przez szatana – „ojca kłamstwa” (J 8, 44) – miejsce walki z pokusą nieposłuszeństwa⁴. Praktyka życia potwierdza niestety, fakt osobistych dramatów tych osób powołanych, które ślubując niegdyś Chrystusowi i Kościołowi posłuszeństwo, próbowały czy próbują realizować swoją wolność na innych niż Chrystusowe drogach, ulegając duchowi czasu i biorąc wzór z tego świata (por. postawy niektórych byłych księży czy zakonników, jak np. S. Obirek, T. Bartoś).

Profity z chwilowego hołubienia przez lewackie media tych swoich pupili trzeba zestawić z ostrzeżeniem Pana Jezusa: „Wy jesteście solą dla ziemi. Lecz jeśli sól utraci swój smak, czymże ją posolic? Na nic się już nie przyda, chyba na wyrzucenie i podep-

⁴ F. Nietzsche i K. Marks głosili, że Boga trzeba zabić, by człowiek mógł być wolny i swobodnie żyć. Ich zdaniem, Bóg musi umrzeć, bowiem wzbudza u człowieka poczucie lęku i alienacji. W ich rozumieniu Bóg nie jest Dawcą wolności, lecz arbitralnym Reżyserem rzeczywistego zniewolenia człowieka. W podobnym krzywym zwierciadle postrzegał ludzką wolność J.P. Sartre głosząc, że „piekło to inni”. W. Giertych, *Uwalnianie wolności*, „Pastores” 2 (2001), nr 11, s. 12.

tanie przez ludzi” (Mt 5, 13). Oto Jezusowa zapowiedź „zwietrzałego” życia powołanych do kapłaństwa i zakonu. Jeśli zabraknie pracy nad sobą, duchowego dynamizmu, moralnego doskonalenia, zdobywania cnót, to wówczas życie powołanego przypomina zwietrzałą sól, której grozi podeptanie przez ludzi, czyli błoto⁵.

2. Wolność posłuszna prawdzie o człowieku

W dziedzinie prawdy o człowieku powinny spotkać się „wiera” i „rozum” (przypomina o tym Jan Paweł II już w samym tytule swej encykliki *Fides et ratio*). Papieżowi z Polski udało się stworzyć antropologię integralną (chrześcijańską), uwzględniającą dane pochodzące zarówno z rozumu (filozoficzny personalizm), jak i z wiary opartej na prawdach objawionych przez Jezusa Chrystusa. Niezwykle istotnym elementem tej antropologii jest chrześcijańskie orędzie o wolności, która jawi się zawsze jednocześnie jako dar i jako zadanie. Papież Wojtyła podkreślał ten ambiwalentny charakter ludzkiej wolności, nazywając ją „trudnym darem”. Mówił na Jasnej Górze w czerwcu 1987 r.: „Dar wolności. Trudny dar wolności człowieka, który sprawia, że wciąż bytujemy pomiędzy dobrem a złem. Pomiędzy zbawieniem a odrzuceniem. Wolność wszakże może przerodzić się w swawolę. A swawola – jak wiemy również z naszych własnych dziejów – może omamić człowieka pozorem «złotej wolności». Co krok jesteśmy świadkami, jak wolność staje się zaczynem różnorodnych «niewoli» człowieka, ludzi, społeczeństw [...]. Człowiek nie może być prawdziwie wolny, jak tylko przez miłość”⁶.

W tym personalizmie K. Wojtyły – Jana Pawła II człowiek, poprzez akty swoich decyzji (wolności), wychodzi poza siebie i łączy się z realnym dobrem, przede wszystkim z drugim człowiekiem aż do możliwości połączenia się w akcie wolnego wyboru z Najwyższym Dobrem – Bogiem. Tak jest przestrzeń i perspekty-

⁵ Por. A. Olczyk, *Harmonia posłuszeństwa i wolności – aspekt teologiczno-moralny*, ŻK 2 (2002), s. 45.

⁶ Jan Paweł II, *Niech w obecnym pokoleniu, na nowo zagrożonym zwątpieniem, trwa owo eucharystyczne wychowanie ludzkiej wolności* (13.06.1987), w: tenże, „Do końca ich umiłował”. *Przemówienia Ojca św. w czasie III wizyty w Polsce*, Sandomierz 1987, s. 161.

wa – nieskończona – ludzkiej wolności. Przez swoje decyzje, czyli wolne wybory dobra, człowiek pozostaje w relacji miłości (nawiązuje różne więzi) nie tylko z innymi osobami, lecz także z Osobowym Bogiem – Miłością, co jest ostatecznym spełnieniem się człowieka (zbawieniem, świętością)⁷.

Wybierając Boga jako osobiste Dobro, oddając się Jemu, człowiek wyraża tym samym zgodę na przyjęcie całego Bożego planu stworzenia i zbawienia. Posłuszeństwo jest zatem wyrazem i konsekwencją połączenia się z Bogiem przez miłość (w konsekwencji zakonnej czy kapłańskiej). Posłuszeństwo wypływa z miłości i ma prowadzić do doskonałej miłości: „Bądźcie więc doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48)⁸. „Bądźcie doskonali!” – to maksymalizm. Chrystus nie godzi się na byle co z naszej strony, na połowicznie oddane Mu serce, na naszą miernotę duchową⁹. Chrystus jest Radykalista, dlatego tym, którzy chcą Go naśladować stawia radykalne wymagania!

Kościół, podążając śladami swego Mistrza, także stawia poprzeczkę wysoko osobom konsekrowanym, co wyraził papież Franciszek 30 lipca 2016 r. w sanktuarium łagiewnickim: „W naszym życiu kapłanów i osób konsekrowanych często może pojawić się pokusa, by ze strachu lub wygody pozostać trochę zamkniętymi w nas samych i w naszych środowiskach. Jezus jednak wskazuje drogę tylko w jednym kierunku: wyjść z naszych ograniczeń, z nas samych. To podróż bez biletu powrotnego. Chodzi o to, by dokonać wyjścia z naszego „ja”, aby stracić swoje życie dla Niego (por. Mk 8, 35), idąc drogą daru z samego siebie. Z drugiej strony, Jezus nie lubi dróg przemierzanych połowicznie, przymkniętych drzwi, podwójnego życia. Wymaga, by wyruszyć w drogę bez obciążeń, wyjść rezygnując ze swoich za-

⁷ Z.J. Zdybicka, art. cyt., s. 14.

⁸ Miłość wyraża się w posłuszeństwie: „Jeżeli będziecie zachowywać moje przykazania, będziecie trwać w miłości mojej, tak jak Ja zachowałem przykazania Ojca mego i trwam w Jego miłości” (J 15, 10). „Wy jesteście przyjaciółmi moimi, jeżeli czynicie to, co wam przykazuję” (J 15, 14). „Nie każdy, który mi mówi: «Panie, Panie!» wejdzie do królestwa niebieskiego, lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca, który jest w niebie” (Mt 7, 21).

⁹ Por. A. Olczyk, art. cyt., s. 45.

bezpieczeń, mocni jedynie w Nim”¹⁰. I Ojciec Świąty dodał: „Zadowolony w Panu, nie zadowala się życiem przeciętnym, ale płonie pragnieniem świadczenia i dotarcia do innych; kocha ryzykować i wychodzi, nieograniczony drogami już wytyczonymi, lecz otwarty i wierny trasom wskazanym przez Ducha Świątego: przeciwny wegetacji, uradowany z ewangelizacji”¹¹. Należy dostrzec tutaj swoisty paradoks: im bardziej człowiek jest posłuszny Bogu, tym bardziej jest wewnętrznie wolny i tym owocniejsze jest jego życie w dawaniu siebie w darze innym ludziom.

3. Wzór Chrystusowego posłuszeństwa woli Ojca

Jan Paweł II napisał w *Veritatis splendor*: „Chrystus ukrzyżowany objawia autentyczny sens wolności, w pełni go realizuje poprzez całkowity dar z siebie i powołuje uczniów do udziału w tej samej wolności” (nr 85). Chrystus stanowi najdoskonalszą syntezę wolności w całkowitym posłuszeństwie woli Ojca (por. VS 87). Między Ojcem i Synem istnieje nieustanna głęboka więź: „Ten, który Mnie posłał jest ze Mną; nie pozostawił Mnie samego, bo Ja zawsze czynię to, co się Jemu podoba” (J 8, 29). Dlatego Jezus jest wzorem przyłgnięcia do Boga dla każdego powołanego i czynienia tego, co „Jemu się podoba”. Osoba powołana ma w tym posłuszeństwie woli Bożej jak najdoskonalej upodobnić się do Chrystusa. W szarości codziennej, w zdrowiu i chorobie, ma pełnić wolę Bożą nieraz wbrew swoim pragnieniom, upodobaniom, naturalnej logice i temu, co wydaje się racjonalne, słuszne i pożyteczne. Wymaga to niejednokrotnie heroizmu, a zawsze związane jest z duchowym zmaganiem. Skoro „Chrystus nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5, 8) to podążanie za Nim osoby konsekrowanej powinno zawierać trzy etapy: Górę Tabor, Golgotę i Zmartwychwstanie. Każda miłość przechodzi zwykle czas próby, potrzebuje czasu, by dojrzewać, by dorastać do swej pełni.

¹⁰ Franciszek, *Kapłan nie zadowala się życiem przeciętnym – lubi ryzyko*, Homilia wygłoszona podczas Mszy św. z duchowieństwem, świeckimi konsekrowanymi i seminarzystami w sanktuarium św. Jana Pawła II w Krakowie, „Wiadomości KAI” (2016) nr 32, s. 24.

¹¹ Tamże.

Jezus zaświadcza jednak, że nie ma żadnej sprzeczności, żadnej antynomii między wolnością i posłuszeństwem. Objawia także tajemnicę ludzkiej wolności jako drogę posłuszeństwa z miłości oraz tajemnicę posłuszeństwa jako drogę zdobywania prawdziwej wolności¹². Przywołajmy raz jeszcze słowa Jana Pawła II z *Veritatis splendor*, w których streszcza on ewangeliczną prawdę o wolności: „Jezus objawia nadto – i to samym swoim życiem, a nie tylko słowami – że wolność urzeczywistnia się przez miłość, to znaczy przez dar z siebie. Ten, który mówi: «Nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich» (J 15, 13), dobrowolnie idzie na Mękę (por. Mt 26, 46) i posłuszny Ojcu oddaje na krzyżu życie za wszystkich ludzi (por. Flp 2, 6-11). Tak więc kontemplacja Jezusa ukrzyżowanego to główna droga, którą Kościół musi podążać każdego dnia, jeśli pragnie w pełni rozumieć, czym jest wolność: darem z siebie w służbie Bogu i braciom. Zaś komunია z Chrystusem ukrzyżowanym i zmartwychwstałym jest niewyczerpanym źródłem, z którego Kościół nieustannie czerpie, by żyć w wolności, składając siebie w darze i służyć” (nr 87).

Decyzja oddania się całkowicie Bogu w bezinteresownym darze, czyli decyzja na życie konsekrowane w komunii z Nim, jest szczytem ludzkiej wolności i stanowi największy akt miłości. Dlatego też „osoby konsekrowane [...] wybrane przez Boga [...] Jemu winny podporządkować całe swoje życie i ofiarować wszystko, czym są i co mają, uwalniając się od przeszkód, by bez wahania odpowiedzieć Bogu pełną miłością” (VC 25). Wówczas dopiero życie osoby konsekrowanej staje się życiem dla Chrystusa, z Chrystusem i na wzór Chrystusa.

Ten aspekt poruszył papież Franciszek przemawiając do tysięcy zakonnic i zakonników zgromadzonych w auli Pawła VI w dniu 2 lutego 2016 r. na zakończenie Roku Życia Konsekrowanego. W odpowiedzi na ich entuzjazm Papież odłożył przygotowane wcześniej przemówienie i przemówił do nich wprost od serca, dotykając m.in. ślubu posłuszeństwa: „W posłuszeństwie zawsze nam czegoś brakuje, bo doskonałe jest tylko posłuszeń-

¹² Por. Z.J. Zdybicka, art. cyt., s. 16.

stwo Syna Bożego, który się unicestwił, stał się człowiekiem z posłuszeństwa aż do śmierci na krzyżu. Są jednak wśród nas mężczyźni i kobiety, którzy silnie żyją posłuszeństwem, nie wojskowym, bo to coś innego, ale jest też posłuszeństwo oddania serca. I to jest prorocтво. Może nie masz ochoty czegoś robić, ale wiesz, że zgodnie z regułą, z dyspozycjami, jesteś do tego zobowiązany. Jeśli coś nie jest dla ciebie jasne, porozmawiaj z przełożonym czy przełożoną, ale po dialogu z nimi bądź posłuszny. To jest prorokowanie przeciw ziarnu anarchii, które zasiewa diabeł. Postawa: «Robię to, co mi się podoba» to anarchia woli – córka szatana, a nie Boga. Syn Boży nie był anarchistą, nie wzywał swych uczniów, by tworzyli siły oporu przeciwko Jego wrogom. Był posłuszny Ojcu. Prosił Go tylko: «Zabierz ode Mnie ten kielich, ale niech się stanie to, czego Ty chcesz». W posłuszeństwie, kiedy może nieraz coś nam się nie podoba, trzeba to przełknąć i posłuchać. Prorokować to mówić ludziom, że jest droga szczęścia, wielkości, która napelni cię radością, i to jest właśnie droga Jezusa” – powiedział Papież¹³.

4. Posłuszeństwo czy serwilizm?

W chrześcijaństwie nie ma mowy o żadnym serwilizmie! Wolność ludzka ma swoje odwieczne źródło w wolności samego Boga. Prawdę tę wyraża jednoznacznie nauka Soboru Watykańskiego II: „Wolność prawdziwa (...) to szczególny znak obrazu Bożego w człowieku. Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w rękę rady jego, żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając, dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości. Tak więc godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego wyboru, to znaczy osobowo od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgola przymusu zewnętrznego” (LG 17).

Najwyższą wolność osiąga człowiek powołany wówczas, gdy swoje świadome i wolne decyzje poddaje Bożej woli. W tym świetle należy rozumieć wyznanie Apostoła Narodów: „Teraz zaś już

¹³ Franciszek, *Niczym rzeka w morzu miłosierdzia*, OR 37 (2016) nr 2, s. 31.

nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20)¹⁴. Bóg nie oczekuje od nas serwilizmu, ślepego poddaństwa! Nie chce, byśmy byli marionetkami w Jego ręku! Wszak „ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5, 1). Chce, byśmy wybierali Jego drogi w wolności serca, do niczego nie przymusza, delikatnie zaprasza: *jeśli chcesz...* Takie zaproszenie skierował Chrystus do ewangelicznego bogatego młodzieńca, który bardzo pragnął zdobyć szczyt najwyższy – życie wieczne. Na to Jego zaproszenie odpowiedzili swoim życiem święci, którzy potrafili dla Chrystusa i dla ludzi wyrzekać się siebie i swojej woli.

Posłuszeństwo zakonne i kapłańskie znajduje swój najgłębszy fundament i wzór w postawie samego Chrystusa. Trzeba o tym pamiętać składając ten ślub. Posłuszeństwo nie jest ani popularne, ani atrakcyjne w naszych czasach. Współczesnemu człowiekowi bardzo trudno przychodzi zgiać kark i zrezygnować z własnej woli. Dominuje pragnienie samorealizacji, spełnienia się. Ale właśnie w tym miejscu należy postawić pytanie: Czy ta samorealizacja nie dokonuje się szybciej i pełniej wówczas, gdy odpowiedzialność za nią złożymy w ręce Boga i Jemu powierzymy jej projekt? Ślubować posłuszeństwo to przecież nic innego, jak poddać się kierownictwu Ducha Świętego i Jemu powierzyć decydowanie o swoim życiu.

Przykładem takiego posłuszeństwa wyrastającego z wolności a nie z serwilizmu jest Matka Najświętsza. Maryja stała się transparentna posłuszeństwem wobec Bożej łaski, dlatego jest Ona pierwszą i najdoskonalszą Zakonnica. Słowa Jej ślubu znamy doskonale i powtarzamy je często: „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według Twego słowa!” (Łk 1, 38). Nie wystarczy jednak mieć je na ustach, trzeba mieć je nieustannie w sercu; trzeba nimi żyć na co dzień! Bo w Maryi nie pozostało nic, co nie byłoby poddane panowaniu i woli Boga, dlatego też mógł On uczynić z Niej moralne arcydzieło.

Życie ślubem posłuszeństwa winno być konsekwencją osobistej, zażyłej więzi z Bogiem każdej zakonnicy, każdego zakonika i kapłana. Dlatego tak ważna jest sprawa nieustannego

¹⁴ Por. S. Rosik, *Dekalog jako norma życia i wolności*, cz. 1, Poznań 1997, s. 21.

odświeżania tej więzi przez osobistą modlitwę, adorację, bogate życie sakramentalne, praktykowaną ascezę. Bez tych obwarowań ślubowane posłuszeństwo stanie się „ślubem nie do zniesienia”, będzie nieznośnym ciężarem, będzie psychiczną torturą (np. zakonnica będzie spełniać posłusznie wymagania swej przełożonej czy wspólnoty, ale tylko zewnętrznie, byle nie podpaść przełożonym). Tymczasem cały sens złożonego Bogu ślubu posłuszeństwa ma wymiar nadprzyrodzony. Można je określić jako pokorę woli człowieka podjętą w duchu wiary, której światło pozwala zobaczyć wolę Boga i ją realizować.

Wola Boża może okazać się nieraz bardzo trudna dla nas, niezrozumiała, zaskakująca, wręcz szokująca. Codziennie wypowiedziane Bogu *fiat* często zderza się z ciemnością niewiedzy: co dalej? Zdarzają się momenty Abrahamowe (kiedy pamiętając o Bożej obietnicy licznego potomstwa, unosił nóż, by nim zabić swego jedynego syna). Jednak Bóg – jako ekspert od ludzkiego serca – jest także Mistrzem w dobieraniu miary, by poprzez posłuszeństwo mogła dojrzewać nasza wiara, nadzieja i miłość. Gdy Bóg prowadzi człowieka, nigdy go nie zniewala, nie serwilizuje.

5. Co stanowi prawdziwą niewolę posłuszeństwa?

Najkrócej mówiąc największym wrogiem posłuszeństwa jest nasz egoizm, nieuporządkowana miłość własna. Egoiście najtrudniej uznać kogoś innego (przełożonego) nad sobą; najtrudniej mu być posłusznym. Prawdziwą niewolą człowieka jest grzech. W *Instrukcji o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu*¹⁵ czytamy, że to właśnie grzech niszczy wolność, bo „taka jest najgłębsza natura grzechu – człowiek odrywa się od prawdy, przedkładając nad nią własną wolę. Pragnąc wyzwolić się od Boga i sam nim się stać, oszukuje i niszczy samego siebie” (nr 37). Grzech burzy same fundamenty wewnętrznej wolności człowieka, bowiem powoduje zakłócenie jego władz pożądawczych. Naruszenie zaś równowagi wewnętrznej w człowieku dekomponuje równocześnie jego relacje międzyludzkie. Przez odwrócenie się od Boga i nieuporządkowa-

¹⁵ Dalej cytowana: ICHW.

ne zwrócenie się ku stworzeniu¹⁶, przez nieposłuszeństwo Bożej woli, człowiek nie tylko popada w konflikty wewnętrzne, płynące z „wyzwolenia się” w nim namiętności i żądz, ale przez to nie jest również zdolny do twórczego uczestnictwa w życiu wspólnotowym. Grzech alienuje nas zawsze od Boga, od innych ludzi, także od siebie samych, bowiem „grzesząc człowiek okłamuje siebie i oddziela się od swojej prawdy” (ICHW 38).

Charakterystyczna dla współczesnego pokolenia utrata poczucia grzechu w sposób istotny zagraża właściwemu korzystaniu z wolności¹⁷. Problem minimalizowania albo wręcz niedostrzegania grzechu przebija się także poprzez mury klasztorów, plebanii i seminariów. Tam również można się „znieczulić na grzech”, nie widzieć grzechu u siebie, natomiast wygrzebywać z upodobaniem grzechy i grzeszki naszych braci i sióstr. Osoby duchowne mają najczęściej możliwość zmagania się ze swoją grzesznością poprzez częstą (np. dwutygodniową) spowiedź św. Mają też często sposobność do korzystania ze stałego kierownictwa duchowego. Jezus daje nam tyle szans na wyjście z niewoli grzechowej, na opamiętanie, na nawrócenie. Czy my te szanse wykorzystujemy? Czy potrafimy stanąć w prawdzie i przejrzeć się w lustrze Bożej Miłości, która dźwiga, podnosi, a nigdy nie potępia i nie przekreśla? Każdy grzech bowiem będąc nieposłuszeństwem wobec Boga przejawia się często nieposłuszeństwem wobec ludzi, wobec wspólnoty zakonnej czy kapłańskiej.

Podążając drogą „uwalniania posłuszeństwa” trzeba skierować naszą uwagę właśnie w stronę ludzkiego sumienia, które – jak uczy Sobór – jest tym „sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa” (GS 16). Sumienie jest barometrem naszej wolności oraz sędzią naszej grzeszności. Ono rejestruje z wyrzutem każdy nasz stan zniewolenia serca. Sumienia nie da się zwieść, ani zagłaskać. Ono bywa natrętne. Dlatego tak niezbędny jest wysiłek formacyjny, by ukształtować prawe sumienie (por. PDV 44). „Wycho-

¹⁶ *Aversio a Deo et conversio ad creaturas* – tak definiuje istotę grzechu św. Augustyn z Hippony.

¹⁷ Por. J. Nagórny, *Sakrament pokuty drogą do wewnętrznej harmonii*, „Pastores” 3 (1999) nr 4, s. 141.

wanie sumienia — przypomina Katechizm Kościoła Katolickiego — jest zadaniem całego życia. Od najmłodszych lat wprowadza ono dziecko w poznawanie i praktykowanie prawa wewnętrznego, rozpoznawanego przez sumienie. Roztropne wychowanie kształtuje cnoty, chroni lub uwalnia od strachu, egoizmu i pychy, fałszywego poczucia winy i dążeń do upodobania w sobie, zrodzonego z ludzkich słabości i błędów. Wychowanie sumienia zapewnia wolność i prowadzi do pokoju serca” (nr 1784).

*Dobrze uformowane sumienie broni osoby konsekrowanej przed wszelką duchową deformacją*¹⁸. Może się bowiem okazać, iż częste przystępowanie do spowiedzi z pobożności nie prowadzi, niestety, do egzystencjalnego nawrócenia, ale – wręcz przeciwnie – do traktowania sakramentu pokuty jako magicznego rytuału albo też administracyjnego nakazu. To niebezpieczeństwo grozi w jakimś stopniu wszystkim: spowiednikom, wyrzucającym penitentom to, że zbyt rzadko się spowiadają, nie wchodząc w meritum sprawy; penitentom, którzy poddają się obowiązki częstej spowiedzi z przyzwyczajenia, z nakazu, z lęku przed opinią itp.; przełożonym i odpowiedzialnym za formację duchową, którzy pilnują, aby ich podwładni „nie zaniedbywali” tego obowiązku. Do rozumienia owocności częstej spowiedzi trzeba po prostu dorastać, i to rozumienie będzie tym głębsze, im bardziej człowiek dojrzewa w wierze. Dla przełożonych jest to wyzwanie, aby towarzysząc podwładnym, ukazywali im horyzonty nawrócenia i unikali przymusu w jakiegokolwiek formie. To oznacza respektowanie w pełni gwarantowanej przez Kościół wolności i broni przed „naginaniem” posłuszeństwa.

Inny problem z tym związany to coraz częściej podnoszony przez siostry zakonne – przełożone i nie tylko – fakt, że księża, także zakonnicy, niechętnie spowiadają zakonnice. Być może spowiedź i kierownictwo duchowe zakonnice nie jest zajęciem atrakcyjnym; może one rzeczywiście zbyt męczą spowiedników powtarzającymi się treściami, ich pozornie małym ciężarem

¹⁸ Chodzi z jednej strony o „ślepe” posłuszeństwo (bezmądlne, bierne, nieodpowiedzialne), z drugiej zaś o tzw. maternalizm (zmuszanie do infantylnego wykonywania poleceń). Por. J. Gogola, *Osoba ludzka w życiu konsekrowanym*, w: *Życie we wspólnocie zakonnej*, red. J. Gogola, Kraków 2002, s. 127.

gatunkowym, drobiazgowością, a czasem tendencją do wiązania się ze spowiednikiem i pewnego emocjonalnego zawłaszczania? Jest to zjawisko, które niewątpliwie wymaga refleksji.

Przestrzeń konfesjonału jest nie tylko obszarem formacji sumień, ale stanowi także okazję wyjaśnienia konkretnych problemów dotyczących posłuszeństwa przełożonym. Spowiednik może obiektywnie ocenić związane z tym problemy, podsunąć właściwą radę, pomóc nabrać dystansu, a nade wszystko postawić te sprawy w świetle Bożej prawdy i miłości. Konfesjonał pozwala spojrzeć na nie „oczami Chrystusa”. Warto tak właśnie patrzeć!

6. Wolność w harmonii z posłuszeństwem

Między „wolnością” i „posłuszeństwem” nie może być antynomii, możliwe jest ich harmonijne współistnienie, co więcej – ono jest niezbędne. By taka harmonia była możliwa, nie wolno wyrywać posłuszeństwa ze środowiska miłości. Najwyższą wartość moralną posiada to, co wyrasta z miłości i jest czynione z miłości¹⁹. Stąd im większa jest nasza miłość do Boga, tym lżejszy jest krzyż posłuszeństwa. Ostatecznie miłość do Boga wyraża się pełnieniem Jego woli. Wola Boża ma wobec nas różne kanały komunikacji: Boże przykazania, Boże Słowo, głos sumienia, nauczanie kościelne, konstytucje i reguły zakonne, regulamin i wymogi życia we wspólnocie, program dnia, wyznaczone obowiązki i zadania, znaki czasu i potrzeby chwili, duchowe natchnienia. Bóg objawia nam swoją wolę także przez ludzi: przez osoby przypadkowo pojawiające się na drogach naszego życia, ale także przez naszych braci i siostry ze wspólnoty (np. w konkretnym domu zakonnym czy na konkretnej plebanii); także przez naszych przełożonych, jak by nie patrzeć obdarowanych przez Kościół Jezusowym mandatem: „kto was słucha, Mnie słucha, a kto wami gardzi, Mną gardzi” (Łk 10, 16).

Na pewno infantylizmem jest postrzeganie przełożonego jako reprezentanta Boga obleczonego w łaskę stanu i nieomylność, który posiada monopol na interpretację woli Bożej. Obec-

¹⁹ Por. tamże, s. 135.

nie może budzić nawet niedowierzenie fakt, że w niektórych starych zakonach matka przełożona otoczona była taką aureolą świętości, że mówiono do niej klęcząc, całowano skrawek jej habitu oraz przyklękano, gdy siostry przechodziły obok jej celi. Nie jest prawdą, że przez ślubowane posłuszeństwo wyrzekamy się swojej woli (czy rozumu). Bóg nie chce „ślepego posłuszeństwa” przełożonym, którzy są także tylko omylnymi ludźmi. Ale nie chce również naszego nieposłuszeństwa, krytykanctwa, kpin z ich decyzji i postanowień. Pan Bóg potrafi pisać prosto nawet na krzywych liniach decyzji naszych przełożonych. To nic, że wewnątrz odczuwamy nieraz sprzeciw wobec ich zdania, że widzimy daną sprawę zupełnie inaczej. Własne zdanie należy przedstawić (dobrze, że je mamy!), ale z uległością. To nie moja sprawa, jakie „narzędzie” w osobie przełożonego wybrał sobie Bóg. Bóg wie, co czyni i dobiera sobie odpowiednie środki, posługując się danym człowiekiem, jego przymiotami i wadami, jego ostrością czy delikatnością, nim całym, aby nas prowadzić i formować. Przełożony jest też człowiekiem. Tylko człowiekiem. Dekret nominacyjny na funkcję przełożenią nie jest atestem jego świętości. Na pewno nie jest łatwo być przełożonym (podobno niektórzy kapłani odmawiają zgody na sakrę biskupią). Spełnia on swoją funkcję owocniej wtedy, gdy bardziej „ustępuje Bogu”, aniżeli Go „zastępuje”. Na przełożonych spoczywają dzisiaj ogromne wymagania, by poprzez pracę nad sobą byli ludźmi wielkiej wiary, modlitwy, świętości osobistej, autorytetu, klarownej postawy. Takich przełożonych sobie zwykle życzymy. Ale zapytajmy: czy o takich się też modlimy?

Posłuszeństwo Bogu i przełożonym ogranicza naszą samowolę, ale nie wolność. Przesadne krytykanctwo, rozgoryczenie, narzekanie nigdy nie jest wyjściem. Problem sprowadza się często do kryzysu własnej wiary i modlitwy. Bywa i tak, że stygnąc w miłości do Boga, doświadczając bólu osobistych apostazji i zniewoleń, projektujemy to na naszych przełożonych, na ich wady, pomyłki, fatalne decyzje. W ten sposób odbijamy piłeczkę od siebie w ich stronę. Próbuje sztucznie usprawiedliwić brak posłuszeństwa ich niekompetencją. Tymczasem trzeba sobie to jasno powiedzieć: posłuszeństwem nigdy nie przegrywamy!

Nawet wtedy, gdy decyzja przełożonych nas boli, a w pierwszej chwili wręcz doprowadza do szału²⁰.

Posłuszeństwo zakonne i kapłańskie winno być pokorne, ale nie bezmyślne, nie niewolnicze. Posłuszeństwo praktykowane na wzór Chrystusa objawia wyzwalające piękno uległości synowskiej²¹. Stanowi dla człowieka szansę ocalenia jego prawdziwej wolności. Będąc posłusznym, można – a nawet trzeba – zachować wewnętrzną wolność. Radykalne poddanie się Duchowi Bożemu uwalnia „wolność” i „posłuszeństwo” od jakiegokolwiek dysonansu (wbrew obawom i sugestiom obrońców wolności). Najpiękniejszą wizytówką harmonii między wolnością i posłuszeństwem jest życie Chrystusa, Maryi i ludzi świętych²².

Zakończenie

We wspólnocie kapłańskiej czy we wspólnocie osób konsekrowanych niezwykle ważny jest klimat wiary, zaufania i miłości do Chrystusa. Wyraża się on wiarą, zaufaniem i miłością między sobą oraz wobec przełożonych. Konieczna jest tu relacja braterska, obopólne poszanowanie godności dzieci Bożych, dialog między sobą oraz z przełożonymi, pamiętając jednak o tym, że „do władzy należy ostatnie słowo” (VC 43).

Jakość wspólnoty zależy od jakości życia poszczególnych osób, które ją tworzą. Może się zdarzyć, że w jakiejś wspólnocie pomyłono szacunek dla osoby z kultem własnego „ja”. Nikt nie może traktować wspólnoty instrumentalnie dla robienia osobistych interesów. Ale i odwrotnie: wspólnota nie jest przedsiębiorstwem, posiadającym szefa i wykonującym jego polecenia. Jest

²⁰ Por. J.S. Płatek, *Sam na sam z Bogiem. Rozważania rekolekcyjne dla osób konsekrowanych*, Częstochowa 1997, s. 188-199.

²¹ Posłuszeństwo osób konsekrowanych jest zrozumiałe jedynie w kontekście doskonałej miłości – wypływa z miłości i jest realizowane z miłością i dla miłości. Inaczej byłoby niewolnictwem. W *Vita consecrata* czytamy: „Posłuszeństwo praktykowane na wzór Chrystusa, którego pokarmem było wypełnianie woli Ojca (por. J 4, 34) objawia wyzwalające piękno uległości synowskiej, a nie niewolniczej, wzbogaconej poczuciem odpowiedzialności i przenikniętej wzajemnym zaufaniem: to zaufanie jest doczesnym odbłaskiem harmonii miłości, właściwej trzem Boskim Osobom” (nr 21).

²² Por. A. Olczyk, art. cyt., s. 57.

ona bowiem powołana dla szerzenia królestwa niebieskiego miłością i posłuszeństwem Bogu i Kościołowi. Właściwa relacja polega na tym, by łączyć w niej szacunek taki, jaki ma się np. do biskupa czy przełożonego, z takim posłuszeństwem i zaufaniem, jakie się ma do własnego brata czy własnej siostry. Jedno jest pewne: w duchu posłuszeństwa trzeba zaakceptować i pokochać wspólnotę realną, a nie poszukiwać ciągle i marzyć o wspólnocie idealnej. Brak akceptacji własnej wspólnoty kapłańskiej czy zakonnej kończy się tym, że przestajemy ją budować. Nie zaczyna się budowania wspólnoty od realizowania własnych marzeń, ale od akceptacji tych ludzi, których stawia na naszej drodze Bóg jako braci i siostry. Dojrzałe posłuszeństwo sprzyja budowaniu realnej wspólnoty i broni wewnętrzną wolność przed „do-wolnością”.

Summary

Vow of obedience and freedom – antinomy or harmony?

The quality of a community depends on the quality of life of all the people that make up the community. One thing is sure: in the spirit of obedience there is a need to accept and love a real community, not to seek and dream of an ideal one. Mature obedience facilitates building a real community and protects the inner freedom against willfulness.

Fabian Kaltbach OFM

Wrocław

Kierownictwo duchowe – kształtowanie wolności ducha w posłuszeństwie

Słowa-kлючe: Bóg, człowiek, kierownictwo duchowe, kierownik, osoba, posłuszeństwo, wola, wolność, życie.

Streszczenie

Im bardziej współczesny człowiek mamiony jest zwodniczymi obietnicami, które sprowadzają go z drogi prawdy i autentycznej wolności, tym bardziej świat i Kościół potrzebują ludzi prawdziwie wolnych, głęboko wierzących, zakorzenionych w Ewangelii, rozmyślanych w poszukiwaniu prawdy.

Samuel odrzekł: Czyż milsze są dla Pana całopalenia i ofiary krwawe od posłuszeństwa głosowi Pana? Właśnie, lepsze jest posłuszeństwo od ofiary, uległość – od tłuszczu baranów (Sm 15, 22).

Minione dziesięciolecia przyniosły znaczny kryzys w dziedzinie kierownictwa duchowego. Złożyło się na to szereg przyczyn dotyczących różnych płaszczyzn życia ludzkiego¹. Najbardziej jednak brzemienym w skutkach był i jest kryzys autorytetu i fałszywe pojmowanie wolności. Idąc dalej tym tropem, można stwierdzić, że dla wielu wprost „brzydkim” słowem stało się słowo *posłuszeństwo*, a już na pewno niesie ono ogromny ładunek negatywnych emocji. *Posłuszeństwo, autorytet, kierownictwo* są prawie automatycznie identyfikowane z ograniczeniem wolności,

¹ Szeroki i wielowątkowy kontekst tego zjawiska przedstawiony został w: R. Fratallone SDB, *Kierownictwo duchowe*, Warszawa 2001, s. 11 nn.

którą w naszych czasach prawie się ubóstwia. Nie byłoby w tym nic złego, gdyby chodziło tu o prawdziwą wolność, wolność tak zewnętrzną, jak i wewnętrzną, wolność, która jest sprzymierzona z prawdą (por. J 8, 32), a nie wolność jako zachętę do hołdowania ciału (por. Ga 5, 13).

Artykuł niniejszy ma na celu podjęcie próby zrozumienia relacji posłuszeństwa do wolności w kontekście kierownictwa duchowego. Można nawet zaryzykować i pójść nieco dalej stwierdzając, że kierownictwo duchowe, nierozzerwalnie związane z posłuszeństwem, ma za zadanie ochronę prawdziwej i jedynej wolności. Aby nie popaść w jakiś dziwny i nieuzasadniony optymizm, tekst tu zamieszczony będzie również dotykał realnie istniejących zagrożeń, których pominięcie mogłoby zabrzmieć jak „półprawda”.

1. Zasadniczy cel kierownictwa duchowego

Aby nieco „odmitologizować” znaczenie posłuszeństwa w kierownictwie duchowym, aby wyznaczyć mu właściwe w nim miejsce, zwróćmy najpierw uwagę na sam cel kierownictwa. Wszystkie zabiegi i trudy, jakich podejmuje się tak kierowany (przede wszystkim), jak i kierujący, zmierzają do tego, aby doprowadzić do zjednoczenia z Bogiem osoby, która tego głęboko pragnie, a nie wie, jak ten cel osiągnąć. Kierownik duchowy ma wskazać na istniejące w głębi każdego człowieka, także w osobie kierowanej, tęsknoty i pragnienia, których zaspokojenia można szukać i odnaleźć jedynie w Bogu. Owocem takich poszukiwań jest zjednoczenie z Bogiem, czyli rodząca się z łaski Boga więź miłości. Jeden i drugi – kierownik i kierowany – muszą jasno zdawać sobie sprawę z tego, że wychowawcą – w najgłębszym tego słowa znaczeniu – jest tutaj sam Bóg, który poprzez swego Ducha działa w całym Kościele, jak i w sercach poszczególnych jego członków².

Zatem kierownictwo duchowe nie absolutyzuje takich wartości jak posłuszeństwo kierownikowi, czy wolność, ale stawia

² P. Rostworowski, *Kierownictwo duchowe. Kilka zasad i wskazówek*, Kraków 2001, s. 14.

na pierwszym miejscu osobowe zjednoczenie z Bogiem. Można i trzeba tu jednak zaznaczyć, że cel ten zakłada posłuszeństwo woli Bożej, która może być wyrażona wskazaniem kierownika. Współpraca z Bogiem nie dokonuje się na jakiejś meta-płaszczyźnie, ale dokonuje się tu i teraz, a wyrazicielami Jego woli, w dużej mierze są zwykli, normalni ludzie – np. kierownik duchowy.

W Piśmie św. znajdujemy szereg zdarzeń, które możemy interpretować jako faktyczne kierownictwo duchowe, a które niejako potwierdzają powyższe słowa. W Starym Testamencie np. Bóg zleca opiekę nad swoim ludem Patriarchom, Prorokom, wybranym przez siebie osobom. Oprócz prowadzenia ludu jako zbiorowości, możemy znaleźć tam również wiele wskazań kierowanych do pojedynczych osób. Swego rodzaju kierownikiem duchowym króla Saula jest prorok Samuel, dla króla Dawida prorok Natan, podobną zależność widzimy między prorokiem Eliaszem a Elizeuszem. Młody Tobiasz zaś jest prowadzony przez Anioła itd. W Nowym Testamencie jest podobnie. Oprócz nauczania zbiorowości – ludu lub grupy wybranych – znajdują się tam mowy kierowane do Piotra, Natanaela, Jana, także dialogi z Samarytanką, Nikodemem, Marią i Martą w Betanii itd. Podobnie czynią Apostołowie, na co wskazują choćby Listy św. Pawła do Tytusa, Tymoteusza i Filemona.

Jasno widać z tych biblijnych przykładów, że Bóg posługuje się ludźmi, aby kierować życiem duchowym innych ludzi, a kulminacyjny w historii zbawienia fakt Wcielenia Syna Bożego, jest dziś uważany za najgłębsze uzasadnienie teologiczne praktyki kierownictwa duchowego³.

Życie wewnętrzne człowieka nie jest statyczne, a dynamiczne, podlega ciągłemu rozwojowi. Człowiek znajduje się jakby w ciągłej podróży, wielkiej wędrówce, pielgrzymowaniu. Na takiego „wędrowca” oddziałuje szereg czynników, zarówno zewnętrznych jak i wewnętrznych. Odnalezienie w tym gąszczu woli Boga i jej interpretacja może nastroić wielu trudności, a tym samym może narażać człowieka na rozminięcie się z nią. Wielką, bardzo pożyteczną, a czasami niezastąpioną pomocą może tutaj słu-

³ Por. tamże s. 13.

żyć drugi człowiek, towarzysz podróży, który pełni wówczas rolę swego rodzaju „obiektywizatora” zdarzeń. Tu jawi się potrzeba i rola kierownika duchowego – człowieka duchowo przygotowanego i mającego żywy kontakt z Bogiem (por. Mt 15, 14). Zaznaczyć należy, że jest to pomoc a nie zniewolenie czy wyłączenie.

Reasumując tę część możemy stwierdzić, że chrześcijańskie kierownictwo duchowe jest pomocą, jaką jeden chrześcijanin – bardziej dojrzały duchowo, udziela drugiemu – mniej zaawansowanemu. Celem tej pomocy jest uzdolnienie osoby kierowanej do zwrócenia uwagi na więź, jaka istnieje między nią a Bogiem⁴. Dalszą konsekwencją jest danie odpowiedzi Bogu oraz wejście z Nim w relację interpersonalną. W tak pojmowanym kierownictwie duchowym nie ma się do czynienia z jakimiś wyobrażeniami, czy – co gorsza – urojeniami religijnymi, lecz pełną koncentracją na doświadczeniu, zwłaszcza religijnym, to znaczy na *doświadczeniu Innego, którego nazywamy Bogiem*⁵. Skutek może być tylko jeden, a mianowicie pełny rozkwit osobowościowy kierowanego z uporządkowanym i dojrzałym życiem wewnętrznym.

2. Rola posłuszeństwa w osiągnięciu celu kierownictwa duchowego

Kierownictwo duchowe jest dialogiem szczególnego rodzaju, bo dotyczy spraw najgłębszych i najistotniejszych – spraw duszy. Aby ten dialog mógł w ogóle zaistnieć, konieczne są pewne warunki i postawy osób tworzących go – kierownika i kierowanego. Najkrócej mówiąc, muszą one sprzyjać tej komunikacji, aby czynić ją skuteczną i owocną. W teologii różni autorzy w różny sposób porządkują i opisują te uwarunkowania i przymioty, które inaczej wyglądają u kierowanego i kierującego.

Od kierownika duchowego – i tu autorzy są zgodni – wymaga się, oprócz żywego kontaktu z Bogiem, co wydaje się być oczywiste, najpierw miłości do kierowanego, potem wiedzy i do-

⁴ Por. W.A. Barry SJ, W.J. Connolly SJ, *Kierownictwo duchowe w praktyce*, Kraków 1992, s. 29.

⁵ Tamże, s. 29.

świadczenia, następnie roztropności i dyskrecji⁶. Od kierowanego natomiast wymaga się przede wszystkim dobrej intencji, ducha wiary, szczerości i zaufania, a także pewnego rodzaju posłuszeństwa. Aby nie wykraczać poza zakres, który nakreśla nam temat artykułu, zatrzymajmy się nad formami posłuszeństwa.

Temat posłuszeństwa – jak zaznaczono to już we wstępie – budzi ogromną falę emocji. Czy słusznie widzi się w nim zamach na ludzką suwerenność? Czy prowadzi ono do formowania osobowości niedojrzałych, infantylnych? – takie i podobne słowa można wyczytać u spadkobierców „mistrzów podejrzania” – Marksa, Freuda i Nietzschego⁷. Czy mają rację?

W pewnym sensie tak, ale to tylko część prawdy. Jak pisze o. W. Giertych, posłuszeństwo może być wielorako rozumiane. Sam wylicza i określa trzy rodzaje posłuszeństwa⁸. Pierwsze z nich, jak pisze wspomniany Autor, to posłuszeństwo *neurotyczne* lub *komunistyczne*⁹. Rodzi się ono w człowieku poprzez przymus zewnętrzny, presję, czy jakież dotkliwe sankcje ze strony władz. Jeśli takowe metody będą stosowane w wychowaniu młodego człowieka, albo – co gorsza – w kierownictwie duchowym, będziemy mieli do czynienia z totalną deformacją, a tym samym *mistrzowie podejrzania* będą mieli rację.

Również posłuszeństwo drugiego rodzaju tzn. posłuszeństwo na wzór wojskowy, czy pracownika podległego jakiemuś kierownictwu nie jest ideałem, choć nie jest tak deformujące, jak to pierwsze. Obawa przed karą, czy też np. przed utartą pracą, sprzyja wykonaniu polecenia, ale w znacznej mierze bez wewnętrznej zgody. Jest to zatem droga obowiązku narzuconego, czyli takiego, który nie jest przyjęty dobrowolnym aktem i zaakceptowany. Z pewnością również nie na takim posłuszeństwie ma się opierać kierownictwo duchowe, choć ma ono zastosowanie w wychowaniu człowieka we wczesnym stadium rozwoju¹⁰. Gdyby jednak rozwój nie poszedł dalej w kierunku wewnętrznej wolności, którą

⁶ Por. E. Weron SAC, *Kierownictwo duchowe*, Poznań-Warszawa 1983, s. 70 nn.

⁷ Por. Frattallone, dz. cyt., s. 17.

⁸ W. Giertych, *Uwolnienie wolności*, „Pastores” 2/11 (2001), s. 17.

⁹ Por. tamże, s. 17.

¹⁰ Por. tamże, s. 18.

wytwarza jedynie klimat miłości i zaufania, to mielibyśmy znowu do czynienia z infantylizmem i niedojrzałością. *Mistrzowie podejrzania znowu* mieliby rację. Istnieje jeszcze trzeci rodzaj posłuszeństwa wypływający z pobudek nadprzyrodzonych i mający również taki sens. To posłuszeństwo można, za Giertychem, zdefiniować jako *pokorę woli podjętą pod wpływem wiary, której światło pozwala usłyszeć głos Boga*¹¹. To posłuszeństwo jest ślubem złożonym Bogu, oddaniem się w Boże władanie, co Psalmista wyraził w następujący sposób: *Jest moją radością, mój Boże, czynić Twoją wolę, a Prawo Twoje mieszka w moim wnętrzu* (Ps 40, 9).

W nauczaniu Jezusa przewija się jak nić i wraca w różnym nasileniu wątek dotyczący zasadniczego celu Jego przyjścia na świat: (...) *ponieważ z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał* (J 6, 38), albo: *Moim pokarmem jest wypełnić wolę Tego, który Mnie posłał, i wykonać Jego dzieło* (J 4, 34). Takie postawienie sprawy wyraźnie wskazuje na posłuszeństwo, które jest czymś więcej niż tylko środkiem wiodącym do celu. Tego typu posłuszeństwo uznaje i respektuje godność człowieka i jego wewnętrzne prawo do suwerennego wyboru¹². Zarówno wola, jak i rozum mają tu pełną i twórczą swobodę działania. To posłuszeństwo jest dobrowolnie i świadomie przyjęte.

Reasumując należy stwierdzić, że do osiągnięcia celu kierownictwa duchowego, którym jest zjednoczenie z Bogiem, przez poddanie się Jego woli, konieczne jest przyjęcie swego rodzaju posłuszeństwa. Jeżeli zaś przyjmujemy, że kierownik duchowy ma jakąś misję, jeżeli jest jakimś przedstawicielem Boga, to konsekwentnie musi istnieć wobec niego jakaś uległość i jakieś posłuszeństwo. Na gruncie życia zakonnego należy jednak widzieć zasadniczą różnicę między posłuszeństwem prawowitemu przełożonemu, które wypływa ze ślubów zakonnych, a posłuszeństwem kierownikowi, które w tym kontekście lepiej jest nazywać swego rodzaju uległością. Ojciec Rostworowski nazywa to posłuszeństwo *bardziej subiektywnym*, zobowiązującym człowieka od wewnątrz¹³. Tu niezwykle ważne jest, aby kierownik duchowy nie

¹¹ Tamże, s. 18.

¹² Giertych, art. cyt., s. 18.

¹³ Rostworowski, dz. cyt., s. 42.

wykraczał poza swoje kompetencje i jasno widział granice swojej roli. W przeciwnym razie może wprowadzić wielki zamęt w serce i sumienie osoby kierowanej.

3. Stawanie się wolnym jako warunek osiągnięcia celu kierownictwa

Z codziennego doświadczenia, jak również z obserwacji wiemy, że nie możemy ofiarować komuś czegoś, czego sami nie posiadamy. Nie możemy się również dzielić czymś, czego nie mamy. Dotyczy to zarówno dóbr materialnych, jak i niematerialnych. Płyne stąd jeden podstawowy i zasadniczy wniosek, że człowiek musi być wolny od wszelkiego przywiązania, aby mógł siebie ofiarować Bogu, aby mógł się z Nim zjednoczyć. Dopóki jesteśmy przywiązani do czegoś, co jest niezgodne z wolą Boga, dopóty nie posiadamy siebie w pełni, a czego nie posiadamy nie możemy ofiarować.

Doskonale obrazuje to biblijne spotkanie Jezusa z bogatym młodzieńcem (Mt 19, 16-23), który chciał być doskonały i szukał u Jezusa – jak u kierownika duchowego – konkretnej porady. Jezus wskazał na jedyne przywiązanie, które trzymało go niejako na uwięzi – przywiązanie do posiadłości, do bogactwa. Młodzieńiec odszedł smutny, ponieważ nie potrafił zrezygnować z tego, do czego było przywiązane jego serce i umysł. W konsekwencji nie posłuchał rady Jezusa, ale smutek, który go opanował świadczy o tym, że nie wzgardził nią, ale nie był jeszcze gotowy jej spełnić.

Śługa Boży ks. Franciszek Blachnicki, w studium na temat świętości na podstawie książki Władysława Grabskiego *W cieniu kolegiaty*, opisuje postać bohatera Sadoka, jako *pokutnika z pogańską twarzą*. Mówi o nim i o jemu podobnych: *Ludzie ci przy bliższym zetknięciu rażą jakąś nienaturalnością i sztucznością, ich pobożność wzbudza instynktowną nieufność. Brak im swobody w obcowaniu z innymi, wszędzie węszą grzech. Twarz ich jest poważna i smutna, nie potrafią oddać się swobodnej radości*¹⁴. Sadok – jak wspomniany wyżej młodzieńiec biblijny – pragnie być

¹⁴ F. Blachnicki, *Świętość w świetle filozofii religii. Studium fenomenologiczne na tle powieści W.J. Grabskiego „W cieniu kolegiaty”*, Lublin 1997, s. 65.

doskonały. Problem jednak w tym, że na dnie tego bardzo szlachetnego postanowienia jest pycha, która napędza go do atletycznej wprost ascezy. Nie ma tu jednak ani odrobiny wolności i wsłuchiwania się w Bożą wolę. Jest tragiczne napięcie, które graniczy z chorobą psychiczną, jest nieustanne i przesadne skupianie się na własnej i cudzej grzeszności, a wszystko to doprowadza do rozpacz y z powodu miernych efektów.

Na tych przykładach widać jakie zadania stoją przed kierownictwem duchowym. Ma ono pomóc człowiekowi uwolnić się od siebie samego, od wykrzywionych ideałów, od przeróżnych przywiązań, ma prowadzić w roztropny sposób do powiększania się sfery wewnętrznej wolności u osoby kierowanej. Kierownik ma prawo, ale i obowiązek, wskazywać na przywiązania, które nie pozwalają osobie kierowanej rozwijać się integralnie. Rzeczy trudne, które obie strony uznają za ważne i konieczne, a które wydają się niemożliwe do zrealizowania, kierownik duchowy powinien tak przedstawić, aby dodawać nadziei i motywować do wysiłku. W tym wszystkim nie może zapomnieć, że pierwszym kierownikiem jest sam Bóg, a sakramentalna łączność z Nim jest źródłem autentycznej nadziei. Nie można tu stosować jakiegó psychologicznej manipulacji.

Na podstawie powyższych dociekań widzimy wyraźnie autentyczną symbiozę posłuszeństwa i wolności, wzajemne ich przenikanie się i warunkowanie. Wolność wewnętrzna i życie łaski rozwijają się prawidłowo tylko wówczas, gdy są wsparte przez dobrze rozumiane posłuszeństwo, a i prawdziwe posłuszeństwo dokonuje się tylko w atmosferze wolności. Nie można sobie wyobrazić osiągnięcia celu kierownictwa duchowego – zjednoczenia z Bogiem – bez posłuszeństwa Jego woli, podejmowanego w duchu coraz większej i pełniejszej wolności.

„Prawdziwa wolność”, „autentyczne posłuszeństwo”, „dobre kierownictwo” – te i podobne przymiotniki towarzyszące rzeczownikom, pojawiają się tutaj bardzo często. Cel tego jest jeden: mają uwarząliwić Czytelnika na właściwe ich rozumienie, na rozumienie ich w znaczeniu i kontekście wyżej określonym. Podstawowym problemem w uchwyceniu sedna sprawy relacji: kierownictwo – posłuszeństwo – wolność, jest bowiem ogromny mętlik pojęcio-

wy, jakieś „postmodernistyczne subiektywizowanie” wszelkich rzeczywistości, nawet tych nadprzyrodzonych.

Między innymi z tego powodu, tak bardzo jest nam dziś potrzebne kierownictwo duchowe, które pełni rolę obiektywizacji, pomaga jaśniej widzieć obecny nasz stan ducha, a także nie pozwala się rozdrobnić i błędzić po fałszywych ścieżkach. Potrzebne jest również po to, byśmy czegoś nie pomieszczyli i zawsze pamiętali, że dla Pana *lepiej jest posłuszeństwo od ofiary, uległość – od tłuszczy baranów...*

Powyższy tekst pochodzi z 2002 roku. Moim zdaniem jest on ciągle aktualny i nadal podpisuję się pod nim. Wolą jednak tych, którzy zlecieli napisanie odświeżonego tekstu było uaktualnienie treści o nowe myśli i doświadczenie autora na temat podjęty 14 lat temu. Niniejszym chciałbym się podzielić z czytelnikami jeszcze kilkoma intuicjami, myślami, które wydają mi się szczególnie aktualne w obecnym 2016 roku.

4. Próba diagnoza

Wydaje się, że kontekst naszego życia aż tak bardzo się nie zmienił przez ostatnie 14 lat, ale pewne tendencje bardzo się pogłębiły. Nowością jest ogromna migracja ludności, narastający problem uchodźców. Obok problemów społecznych, ekonomicznych i politycznych istnieją poważne problemy etyczne, kulturowe i religijne. Niektórzy mówią o wojnie cywilizacji. W imię tzw. humanizmu bez Boga podważane są najbardziej podstawowe prawa człowieka. Przejawem tego jest dopuszczalność w wielu krajach aborcji, eutanazji, a także niespotykany wcześniej demontaż instytucji małżeństwa i rodziny. Mamy też do czynienia z ogromną falą prześladowań chrześcijan, jakiej nigdy wcześniej nie było. To prześladowanie odbywa się na różnych płaszczyznach, począwszy od mordowania chrześcijan w Syrii, Iraku i w niektórych częściach Afryki i Azji, po podważanie i dezawuowanie w parlamentach wszystkiego, co ma coś wspólnego z religią chrześcijańską. Kraje bogatej Ameryki Północnej i Europy Zachodniej coraz bardziej usuwają Boga z życia społecznego i kulturalnego. Religię ukazuje się jako ograniczenie człowieka oraz

wyraz zacofania. Współczesny człowiek coraz mocniej i intensywniej mamiony jest zwodniczymi obietnicami, które sprowadzają go z drogi prawdy i autentycznej wolności¹⁵. Stoi on wobec nowych przeszkód, które powstały na skutek błędnych koncepcji Boga i człowieka, przeciwstawiania sobie wiary i nowoczesnej wiedzy.

Dlatego świat i Kościół potrzebują dziś pilnie ludzi o silnej i głębokiej wierze, zakorzenionych w Ewangelii, rozmiłowanych w poszukiwaniu prawdy i prawdziwie wolnych¹⁶. Tylko w ten sposób będzie możliwe ukazywanie prawdziwego oblicza Pana, które dziś wydaje się zakryte i trudne do rozpoznania dla wielu ludzi. Papież Benedykt XVI, przemawiając do uczestników 35. Kongregacji Generalnej Towarzystwa Jezusowego, prosił i apelował, aby nadal bardzo starannie formowano w nim jego członków, dbając o ich wiedzę i cnotę¹⁷. Dawne metody, takie jak kierownictwo duchowe, absolutnie się nie przedawniły, ale nadal są konieczne dla pogłębienia wiary, wolności ducha oraz dla dawania świadectwa.

Z racji na obchodzony Jubileuszowy Rok Miłosierdzia, chciałbym się skupić na podpowiedziach św. siostry Faustyny Kowalskiej, zawartych w jej *Dzienniczku*. Jej własne doświadczenia z kierownictwem duchowym i efekty tej praktyki są nie do przecenienia i dla wielu mogą stać się światłem w tunelu. Drugą inspiracją będą zawarte w książce *Zawsze kochałem życie*¹⁸ bardzo praktyczne wskazania zmarłego niedawno (03.04.2016) jezuita Jerzego Zakrzewskiego, który pomimo choroby (stwardnienie rozsiane) był bardzo zaangażowanym spowiednikiem i cenionym kierownikiem duchowym wielu osób. Przez prawie 30 lat poruszał się na wózku inwalidzkim, a doświadczenie to spowodowało, że dla wielu stał się autentycznym i kompetentnym świadkiem. Zatem może stać się czytelnym drogowskazem również dla nas.

¹⁵ Por. Benedykt XVI, „L'Osservatore Romano” 5 (2008) s. 51.

¹⁶ Por. Benedykt XVI, „L'Osservatore Romano” 4 (2008) s. 25-27.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ *Zawsze kochałem życie. O miłości do Boga i ludzi, o cierpieniu i kapłaństwie*, z ks. Jerzym Zakrzewskim SJ rozmawia ks. J. Augustyn SJ, WAM, Kraków 2016.

5. „O, jak wielką łaską jest mieć kierownika duszy”¹⁹

W *Dzienniczku*, w kilkudziesięciu miejscach, możemy znaleźć słowa św. Faustyny, a także kilkanaście wskazań Pana Jezusa na temat kierownictwa duchowego, kapłana-kierownika i tego, jak z kierownictwa korzystać. Święta Siostra nie ma wątpliwości, że kierownictwo jest darem od Boga, że jest to łaska, dzięki której można jaśniej poznawać wolę Bożą, wierniej ją wypełniać, a także iść drogą bezpieczną²⁰. Wskazuje również, że to sam Bóg kieruje kierownikiem i daje mu potrzebne światło i pozwala rozpoznawać to, co jest dobre dla duszy kierowanej. To, do czego mamy często tak wiele wątpliwości w związku ze spowiedzią czy kierownictwem duchowym, staje się praktycznie pewnością u św. Faustyny: „Bóg działa przez spowiednika”²¹. Sam Pan Jezus również rozwiewa wątpliwości zakonnicy mówiąc: „Wiedz o tym, że błędy jakie popełniasz przeciw niemu (spowiednikowi) ranią serce moje; szczególnie strzeż się samowoli, niech na najdrobniejszej rzeczy będzie pieczęć posłuszeństwa”²². W czasie jednej Mszy św. usłyszała głos: „Żaden uczynek samowolny, choćbyś w niego wiele wysiłków włożyła, nie podoba mi się”²³. Również spowiednik zapewniał św. Faustynę, że jej postawa prostoty i posłuszeństwa jest dobrym znakiem, który pomaga iść dalej Bożą drogą pokory.

Ale Święta ma też świadomość, że nie każdy spowiednik jest dobrym przewodnikiem. Zauważa, że głęboka wiara, umiejętność rozeznawania i rozmodlenie są najistotniejszymi cechami spowiednika. Odwołuje się przy tym do mocnych słów Pana Jezusa z Ewangelii według św. Mateusza: „Zostawcie ich! To są ślepi przewodnicy ślepych. Lecz jeśli ślepy ślepego prowadzi, obaj w dół wpadną” (Mt 15, 14). Sama bardzo ubolewa nad tymi duszami, które trafiają na niedoświadczonych kapłanów²⁴.

¹⁹ M.F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 1997, nr 331.

²⁰ Por. tamże, nr 331.

²¹ Tamże, nr 333.

²² Tamże, nr 362.

²³ Tamże, nr 659.

²⁴ Por. tamże, nr 595.

Faustyna nie jest wolna od pokus związanych ze spowiedzią i kierownictwem duchowym, określa je „szyderstwem szatana”. Pisze: „Teraz mogę żyć, jak mi się podoba, byle na zewnątrz było dobrze, już nie potrzebuję uważać na własne wnętrze”²⁵. Te myśli powodowały w niej jednak ogromny ból i niepokój. Pokój wracał wówczas, gdy wewnętrznie zgadzała się na całkowite poddanie woli Bożej i na posłuszeństwo kierownictwu kapłana. Posłuszeństwo spowiednikowi było opatrzone gwarancją samego Jezusa, że nie musi się trwożyć i lękać niczego, gdyż On jest zawsze przy niej i przy spowiedniku²⁶.

Święta Faustyna, osoba niewykształcona, kilkakrotnie dawała wskazania wszystkim korzystającym z Bożego daru spowiedzi i kierownictwa, że powinni się wiele modlić za swoich spowiedników o światło Ducha Świętego. Jej kierownik duchowy – ojciec Andrasz – również zachęcał ją bardzo do takiej modlitwy w jego intencji²⁷. Miała też głębokie przekonanie, że tym głównym kierownikiem jest Duch Święty – to przecież Kierownik duchowy i kapłana i jej.

W tej mozaice tekstów pochodzących z *Dzienniczka* ukazuje się głębokie przekonanie Świętej o wielkiej wadze kierownictwa, posłuszeństwa i wielkiej wdzięczności do Boga za te dary, które owocnie przeżywała. Jej wyznanie – „Czuję, że teraz nie umiałabym sama iść w życiu duchowym; wielka jest moc kapłana, dziękuję nieustannie Bogu, że mi dał przewodnika duchowego”²⁸ – mówią same za siebie. Swoją wdzięczność i wielką miłość św. Faustyna rozciąga również na Kościół, który wychowuje i prowadzi dusze do Boga.

Wydaje się, że Święta cały czas ma przed oczami cel doczesnej pielgrzymki człowieka i wskazuje na to, co do tego celu prowadzi. W jej życiu zakonnym, w jej misji bycia Sekretarką Bożego Miłosierdzia bardzo istotne jest kierownictwo duchowe przeżywane w pełnym posłuszeństwie. To zbliża ją do Boga i pomimo piętrzących się przeciwności, powoduje coraz większą miłość do Niego i sprawia nieopisaną pokój w jej sercu.

²⁵ Tamże, nr 644.

²⁶ Por. tamże, nr 645.

²⁷ Por. tamże, nr 647.

²⁸ Tamże, nr 721.

6. Czego naprawę chcemy, czego szukamy?

Nie ma wątpliwości, że kierownictwo duchowe przeżywa swój renesans, że w pewnych kręgach stało się wręcz bardzo modne. Badacze wskazują na wiele powodów tego ożywienia. Jedni twierdzą, że przyczyną jest bolesne przekonanie, że oferta świata nie zaspokaja serca człowieka. Inni widzą przyczynę w zagubieniu współczesnego człowieka w prawie nieskończonej wielości ofert. Jeszcze inni uważają, że złożoność dzisiejszego życia i konieczność podejmowania codziennie wielu istotnych decyzji powoduje, że człowiek szuka wsparcia, szuka przewodnika w sieci współczesnych dróg, które są nieoznakowane, albo istniejące oznakowanie, wręcz wprowadza w błąd. Można by wskazać jeszcze więcej przyczyn, ale ostatecznie dają się one sprowadzić do wspólnego mianownika: człowiek szuka Boga, bo świat mu nie wystarcza. Na ten temat istnieje już bogata literatura, różne próby analiz, prace naukowe, choć odnosi się wrażenie, że są nieco przeteoretyzowane. W pewnych dziedzinach życia szukamy raczej konkretów, a nie abstrakcyjnych wywodów, skądinąd bardzo poprawnych intelektualnie. Nie chodzi również o modne, ale upraszczające sprawę poradniki, które odrobinę trywialnie odpowiadają na trudne pytania.

Tradycja chrześcijańska, której przedstawicielami są choćby św. Augustyn czy św. Ignacy podaje, że to tęsknota Boga za człowiekiem wyprzedza i wywołuje naszą tęsknotę za Nim²⁹. Ludzkie pragnienia pochodzą od pragnień Boga, a pragnieniem Boga jest doczesne i wieczne szczęście człowieka. Nie dziwi zatem, że „niespokojne jest serce nasze, dopóki w Nim nie spocznie”³⁰.

Nie mogło zabraknąć tego znaczącego wyznania, modlitwy św. Augustyna, przed przejściem do bardzo praktycznych spostrzeżeń ojca Zakrzewskiego, jezuitę, spowiednika i kierownika duchowego. Zauważa on, że przychodzące osoby często nie wiedzą na początku czego chcą, o co im chodzi, czego szukają. Odczuwają, że coś jest nie tak, że nie postępują naprzód w życiu

²⁹ Por. Janet K. Ruffing RSM, *Kierownictwo duchowe. Dalsze etapy*, WAM, Kraków 2010, s. 23.

³⁰ Św. Augustyn, *Wyznania*, I, 1, tłum. Z. Kubiak, Znak, Kraków 1994, s. 23.

duchowym, ale nie wiedzą dlaczego. Chodzi o osoby praktykujące regularnie, również osoby konsekrowane. Ojciec Zakrzewski radzi najpierw słuchanie, cierpliwe i uważne. Sam, jako osoba przykuta do wózka inwalidzkiego, miał na to dużo czasu, a Bóg dał mu cierpliwość³¹. U korzystających z jego posługi osób dostrzegał jakaś – świadomą lub nie – niemożność przejścia do kolejnego etapu, jakieś zakleszczenie się na jednej trudności, „kręcenie się wokół siebie”, skupianie się na jednym, często mało istotnym elemencie, a pomijanie rzeczy zasadniczych³². Zauważył, że życie duchowe wielu osób często koncentruje się tylko na grzechu, a pomija – często w sposób nieuświadomiony – relację z Bogiem, miłość Boga do grzesznika, to że Jezus przyszedł właśnie do grzeszników. To jakaś forma niewoli, zamknięcia się człowieka w sobie.

Koncentracja penitenta na grzechu może być tak mocna, że zacznie on słuchać kierownika dopiero po dłuższym czasie – zauważa ojciec Jerzy³³. Bardzo często to „kręcenie się wokół siebie” ma swoje podłoże w nieprzepracowanym poczuciu krzywdy, w niedowierzaniu, że Bóg naprawdę przebacza, że my również możemy przebaczyć. Czasami, paradoksalnie, osoba jest wierna Kościołowi, stara się respektować to, co podaje Magisterium, ale nie potrafi przyjąć niektórych prawd elementarnych, ewangelicznych, zawartych w Modlitwie Pańskiej. Zdarza się, że niektórzy próbują naginać słowa Jezusa i wykorzystywać je instrumentalnie³⁴. Wówczas czytane Pismo św. pozostaje bezowocne.

Ojciec Zakrzewski, tak jak św. Ignacy, zwracał również uwagę na pragnienia i oczekiwania korzystających z kierownictwa duchowego. Często miał wrażenie – choćby nie zostało to wprost powiedziane – że jedynym pragnieniem osoby radzącej się jest pragnienie „świętego spokoju”³⁵. Trudno komuś coś poradzić, kiedy szuka tylko tego, by nikt mu nic nie radził i wszyscy zostawili go w spokoju. Czasami ktoś musi to usłyszeć, aby zrozumieć

³¹ *Zawsze kochałem życie*, dz. cyt. s. 112.

³² Por. tamże, s. 108.

³³ Por. tamże, s. 108.

³⁴ Por. tamże, s. 108.

³⁵ Por. tamże, s. 111.

– delikatnie rzecz ujmując – trudność sytuacji. Często też jedynym pragnieniem jest potrzeba wyżalenia się i spotkanie z kimś, do kogo ma się jakieś zaufanie.

Jak pomóc wyjść z „zakłętą kręgą”? Ojciec Zakrzewski ma kilka propozycji, ale też ma świadomość, że gdy osoba korzystająca z kierownictwa nie chce z nich skorzystać, gdy jest zamknięta na wszelkie słowa z zewnątrz, to trzeba się z nią rozstać, bo – póki co – pomoc jej się nie da, choć nie wyklucza, że ktoś taki, gdy będzie gotowy, może wrócić po jakimś czasie. Najważniejsze jest – radzi ojciec Zakrzewski – aby kierownik duchowy nie przysyłał osoby Jezusa Chrystusa³⁶. W kierownictwie Bóg jest najważniejszy, działanie Bożego Ducha jest pierwsze i jedynie konieczne. Druga rada, to doprowadzenie osoby kierowanej do stałej i owocnej lektury Pisma Świętego, do spotkanie się z Bogiem w Jego słowie. Wiele osób proszących o kierownictwo duchowe regularnie praktykuje, słucha czytań w czasie liturgii, z uwagą słucha homilii w kościele i internecie. Czasami potrzebne jest tylko wskazanie na to, że Słowo Boże można i trzeba rozważać w kontekście własnego życia, że owocna może być osobista lektura Pisma Świętego. Wówczas niektórzy ze zdumieniem odkrywają, że „wszystko, co zostało tam kiedyś napisane, nadal jest aktualne i pomocne w zrozumieniu własnego życia i swojej roli w świecie”³⁷. Zakrzewski był przekonany, że medytując poszczególne fragmenty Biblii, otrzymamy odpowiedzi na wszystkie nurtujące nas pytania.

Kierownikom duchowym Zakrzewski radził, że „by nie zgorzknieć, by nie zasklepić się w sobie samym, a przede wszystkim nie uwierzyć we własną mądrość i nadzwyczajność, nie głosić własnych prawd – trzeba codziennie czytać i rozważać Pismo Święte”³⁸. To od kierownika duchowego osoby kierowane powinny móc uczyć się pokory, autentyczności i uległości wobec natchnień Ducha Świętego.

Reasumując, możemy być pewni, że praktyka kierownictwa duchowego jest nadal potrzebna, a przez posłuszeństwo owocna

³⁶ Por. tamże, s. 108.

³⁷ Tamże, s. 110.

³⁸ Tamże, s. 109.

i prowadząca do wolności. Chwila zadumy nad różniącymi się ze względu na osobowość, czasy i okoliczności intuicjami i przemyśleniami św. Faustyny i śp. Jerzego Zakrzewskiego, prowadzi do wspólnego wniosku, że zaspokojeniem pragnień człowieka jest tylko Bóg, ale by móc Go odnaleźć, potrzebni są inni ludzie, a pośród nich także kierownik duchowy prowadzony przez Ducha Świętego.

Summary

Spiritual direction – forming the spirit of freedom in obedience

The more a present-day man is deluded by deceiving promises, which lead him out of way of the truth and authentic freedom, the more the world and Church need people that are: actually free, deeply believing, ingrained in the Gospel, loving to seek the truth.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Studia, refleksje

dk. Paweł Andrejczuk

Wrocław

Dojrzałość chrześcijańska kapłanów i osób konsekrowanych

Słowa-klucze: człowiek, Chrystus, dojrzałość, kapłan, osoba, rozwój, życie.

Streszczenie

Kryzysy występujące w życiu duchowym każdej osoby, mogą przyczynić się do jej rozwoju, o ile zostaną odpowiednio przepracowane. Sposobem owocnego przeżywania sytuacji kryzysowych jest dobrze ukierunkowana formacja: początkowo kierowana przez rodziców i wychowawców, a następnie kontynuowana przed odpowiednio ukształtowanych formatorów i formatorki.

O dojrzałości możemy mówić przez pryzmat wszystkich tych przestrzeni, w których działa człowiek. Każda z nich domaga się z osobna osiągnięcia przez niego właściwego stopnia rozwoju. Potrzeba dojrzałości zdaje się być w dzisiejszym świecie coraz bardziej pożądaną i jednocześnie coraz trudniej osiąganą. Zmiany kulturowe i obyczajowe dotyczą współczesnej rodziny. Te zaś mają ogromny wpływ na dojrzewanie i kształtowanie postaw młodego człowieka. Jeśli więc krewni i wychowawcy nie przyczyniają się do rozwoju w tym zakresie, rolę tę przejmują rówieśnicy, media i otoczenie. Często mówi się o dojrzałości, która przychodzi z wiekiem: „Więc tylko u starców jest mądrość, roztropność u wiekiem podeszłych” (Hi 12, 12). Jednak upływ czasu i zdobyte doświadczenia rozwijają jedynie niektóre cechy osoby dojrzałej. Pozostałe przymioty dojrzałości nie zostaną właściwie ukształtowane bez szczególnej troski o jej osiągnięcie.

Dojrzałość chrześcijańska

Dojrzałość człowieka można rozpatrywać na płaszczyźnie budowanych przez niego relacji. Dojrzałość osobowościowa to ta dostrzegana na poziomie ludzkim. Pierwszym wymogiem jest poznanie siebie, czyli dojrzałość indywidualna, kolejnym jest umiejętność działania z drugim człowiekiem, tzn. dojrzałość społeczna. Rozpatrując proces dojrzewania osoby wierzącej, należy przejść do szczególnego jej rodzaju, a więc do dojrzałości chrześcijańskiej¹. Jest ona niczym innym jak budowaniem relacji z Bogiem, stanowi sferę modlitewną i duchową człowieka.

Dojrzałość człowieka w odniesieniu do wiary można rozpatrywać bardzo szczegółowo, rozróżniając jego rozwój w ujęciu do modlitwy, życia sakramentalnego, życia we wspólnotcie kapłańskiej czy konsekrowanej. Jednak wszystkie te szczegółowe podziały mieszczą się w bardziej ogólnym ujęciu. Można je przedstawić w formie tryptyku, ukazującego pełnię chrześcijanina: relacja do drugiego człowieka, do siebie samego i do Pana Boga.

„Dojrzałość chrześcijańska ma jedno jedyne źródło. Jest nim Objawienie Tajemnicy Trójcy Przenajświętszej. Tajemnica ta jest głęboko zakryta wobec każdej religii. Poznajemy ją tylko i wyłącznie przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”². Dlatego też Sobór Watykański II zaznacza, że: „Tajemnica człowieka dopiero wyjaśnia się naprawdę w Tajemnicy Słowa Wcielonego” (KDK 22). W innym miejscu Ojcowie Soborowi podkreślają wpływ naśladowania Chrystusa na rozwój osoby: „Ktokolwiek idzie za Chrystusem, Człowiekiem doskonałym, sam też pełniej staje się człowiekiem” (KDK 41).

Encyklopedia katolicka, choć mało miejsca poświęca odniesieniu chrześcijaństwa do dojrzałości, jednak zaznacza, że „Kościół nakazując chrześcijanom dążenie do dojrzałości, podkreśla

¹ Zob. H. Langkammer, *Słowo wstępne*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, „Homo meditans” 11 (1994), Lublin 1994, s. 7-8. W 1989 r. polscy teologowie zebrani na XIV Tygodniu Duchowości organizowanym przez KUL wprowadzają jednoznaczny termin *dojrzałość chrześcijańska*. W niej zawiera się cały dorobek nauk psychologicznych dotyczących procesu dojrzewania, wsparty jednak naukami teologicznymi.

² A.J. Nowak, *Wprowadzenie*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, dz. cyt., s. 10.

konieczność wychowania chrześcijańskiego, które prowadzi nie tylko do pełnego rozwoju osoby, ale także do doskonałości na miarę pełni Chrystusa³. Dla osoby religijnej dojrzałość stanowi odniesienie całej ludzkiej osobowości do Boga, czyli uznanie Go za Stwórcę rzeczywistości kosmicznej i postaw moralnych. Jest przekonaniem, że sens istnienia człowieka, jak i jego działania istnieje jedynie w dążeniu do Boga.

Dojrzałość chrześcijańska według dokumentu z Aparecidy

Ciekawe spojrzenie na dojrzałość chrześcijańską odsłania przed nami Dokument z Aparecidy⁴, który w sposób systematyczny przedstawia pięć głównych aspektów, znaczących etapy osiągnięcia dojrzałości chrześcijańskiej. Pierwszym jest *spotkanie z Jezusem Chrystusem*, które dokonuje się na mocy głoszenia kerygmatu, kerygmat zaś tworzy fundament dla kolejnych etapów. Drugim etapem jest *nawrócenie*, czyli pierwsza odpowiedź tego, kto wierzy w Niego. Ono prowadzi do przemiany myślenia, a więc również wpływa na rozwój dojrzałości chrześcijańskiej. Trzecim etapem na drodze do dojrzałości jest *czas bycia uczniem*, w którym chodzi o wzrastanie w poznaniu, miłości oraz naśladowaniu Jezusa – Mistrza. Następnym zaś – *wejście w komunie*, czyli realizacja chrześcijańskiego życia we wspólnocie ludzi wierzących. Ostatnim, piątym etapem jest *podjęcie misji*, gdyż ten kto poznał Pana, chce dzielić się swoją radością z innymi, więc podejmuje trud niesienia ewangelicznego orędzia światu (por. AP).

Dojrzałość osobowościowa

Ocena dojrzałości osobowościowej opiera się na normach kryteriów przyjętych przez psychologię. Dzięki tym kryteriom możemy stwierdzić dojrzałość lub jej brak. „Jeżeli jednak człowiek ustawicznie zabiega o osiągnięcie wyższego poziomu integracji swej osobowości, dowodzi tym samym, że jest osobowością

³ J. Strojnowski, *Dojrzałość*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1983, s. 30.

⁴ Dokument końcowy V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, Aparecida 13-31 maja 2007 (przypis redakcji).

dojrzałą. Dojrzała osobowość właśnie tym się charakteryzuje, że jest rozwojowa, dynamiczna. Nawet śmierć jest rozumiana jako ostatni akt dojrzewania”⁵. W zależności od koncepcji mamy do czynienia z różnymi podziałami płaszczyzn wpływających na jej osiągnięcie przez człowieka.

Ojciec Antoni Jozafat Nowak OFM wymienia siedem kryteriów dojrzałej osobowości. Pierwszym jest *poczucie własnej wartości*. Taka osoba czuje się potrzebna, nie traci swojej wartości wśród innych. Cechuje ją zachowanie odpowiedzialności za swoje życie, działania i słowa. Jest dla innych wiarygodna, cieszy się zaufaniem i ma chęć do działania. W przypadku braków osobowościowych w tej kategorii mamy do czynienia z poczuciem małej wartości, syndromem odrzucenia. Łatwo u takiej osoby rozpoznać bezradność, brak samodzielności i nieustanną prośbę o pomoc oraz potrzebę akceptacji. Osoba o niskim poczuciu własnej wartości ma zdolność wyręczania się innymi, aby uniknąć odpowiedzialności, oceny lub porażki. Trwanie w tym stanie niedojrzałości może prowadzić do lęków przed samodzielnością i pracą.

Drugim kryterium oceny dojrzałości jest *poczucie bezpieczeństwa*. Taka osoba potrafi trwać w serdecznych stosunkach z ludźmi, jest duszą towarzystwa, ma wielu przyjaciół i chętnie spędza czas w towarzystwie. W przypadku braku poczucia bezpieczeństwa pojawia się lęk bycia niekochanym, odrzuconym. Taki człowiek żyje w przeświadczeniu braku akceptacji ze strony otoczenia, widzi w innych osobach zagrożenie, a często nawet atak z ich strony. Niedojrzałość w tym zakresie prowadzi do narastającego poczucia winy i odczuwania silnego lęku przed ludźmi.

Trzecim kryterium jest według Nowaka, *zaufanie do siebie samego*. Tworzy je zaufanie pokładane w osobiste zdolności, które można nazwać wiarą w siebie. Osoba dojrzała w tym zakresie cechuje się umiejętnością rozwiązywania wielu spraw samodzielnie, umie obiektywnie oceniać rzeczywistość i autonomicznie podejmować decyzje w tej rzeczywistości. Ten obiektywizm przejawia się również w krytycznym podejściu do osób, umie odróżnić zdanie od wypowiedzianej je osoby. Braki osobowościowe w zakresie

⁵ A.J. Nowak, *Wprowadzenie*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, dz. cyt., s. 10.

tego kryterium to brak wiary w siebie, kompleks niższości. Nagromadzenie tych negatywnych cech skutecznie utrudnia głębsze i trwałe kontakty międzyludzkie.

Czwarte kryterium stanowi *rozumienie samego siebie*, jest to nic innego jak właściwe widzenie motywów własnego postępowania. Osoba dojrzała w tym zakresie umie uargumentować swoje postępowanie oraz potrafi określać własne pragnienia. Taka osobowość jest zdolna do poświęceń, potrafi obiektywnie oceniać, wie, czego chce w danym momencie życia. Niedojrzała zaś postawa przejawia się poczuciem krzywdy i brakiem panowania nad własnymi działaniami i emocjami. Taki człowiek nie dostrzega obiektywnie pracy innych i jej rezultatów, lecz trwa w poczuciu krzywdy.

Piątym wyznacznikiem dojrzałego kształtu osobowości jest *rozumienie innych*, które charakteryzuje się umiejętnością niesienia pomocy, wyrozumiałością wobec innych oraz zrozumieniem ich problemów czy trudności. Osoba taka jest gotowa działać bezinteresownie i umie uczestniczyć w życiu społecznym. Przeciwną postawę tworzy brak zrozumienia innych, brak umiejętności współdziałania i budowania relacji z drugim człowiekiem, zachowania aspołeczne, a nawet agresywne względem otoczenia.

Szóstym kryterium określił Nowak *dojrzałość uczuciową* widzianą przede wszystkim jako umiejętność rozwiązywania problemów życiowych bez emocjonalnego odreagowywania tych trudności. Taka osoba umie się dostosowywać do zmian życiowych i ma nastawienie heteroseksualne. Brak dojrzałości w tej sferze objawia się wahaniami nastroju, płaczliwością, uzależnieniem się uczuciowym od innych, poszukiwaniem oparcia w innych przy jednoczesnym egoistycznym podejściu do drugiej osoby.

Ostatnim, siódmym wyznacznikiem pełnej dojrzałości jest *integracja osobowości*, czyli spójna i harmonijna jej całość składająca się z przekonań, postaw i emocji. Taka osoba nie odkłada rozwiązywania problemów i konfliktów na później, nie ma nagromadzonych emocjonalnych napięć, nie działa pod wpływem impulsów emocjonalnych. Jest gotowa do kompromisów i harmonii z otoczeniem, z radości innych potrafi czerpać zadowolenie, troszczyć się o wspólnotę. Człowiek niedojrzały skupiony

jest na własnym „ja”, nie myśli o innych, chce realizować siebie kosztem drugiej osoby⁶.

Nieco inny podział kryteriów dojrzałości, uwzględniając aspekt życia chrześcijańskiego, przedstawia Marian Zawada OCD. Podaje on sześć kategorii dojrzałości. Pierwszą nazywa *poszerzeniem własnego „ja”*. Kształtuje się ono na drodze procesu rozwoju duchowego poprzez pogłębienie chrztu świętego, czyli przynależności do Chrystusa. Stanowi je odejście od indywidualizmu na rzecz bycia w Kościele.

Kolejnym aspektem jest *poznanie prawdy o sobie*, które bierze swój początek w chwili odkrycia swojej nowej godności synostwa Bożego i wzięcia odpowiedzialności za bycie Jego obrazem. Dochodzi do zaakceptowania i rozwijania faktu, że jest się nowym stworzeniem w Chrystusie. Człowiek wierzący nie skupia się na swoich upadkach, bo chrześcijańska prawda o człowieku nie akceptuje zła, ale zmierza do dobra i pełni miłości.

Trzecim kryterium jest *dojrzałość uczuciowa*, tworzy ją zaufanie do Chrystusa. Taka osoba wiedząc, że Bóg ją kocha, nie rozpamiętuje porażek i wie, że nie istnieją sytuacje przegrane. W doświadczeniu grzechu potrafi zauważyć dotyk Bożego Miłosierdzia. Taki człowiek jest gotów pokonywać trudności, bo ma na uwadze największe zwycięstwo, jakim jest pokonanie śmierci przez Chrystusa.

Czwartym kryterium, według Mariana Zawady, jest *serdeczny stosunek do innych*. Wypływa on z doświadczenia pierwszych wspólnot chrześcijańskich, których członkowie pomagali sobie nawzajem, dzieląc się tym, co posiadają. Taka osobowość daleka jest od upatrywania w innych ludziach wrogów, rywali i konkurentów, lecz kieruje się miłością bliźniego. Osoba taka dba o życie wspólnoty, pomaga innym oraz troszczy się o ich duchowe dobro.

Piąte kryterium buduje *obiektywność i odpowiedzialność w świecie*, która jest realizowana dzięki świadomości Bożej obecności w świecie. Działanie człowieka nie jest sprzeczne z intencjami Boga, potrafi on współpracować ze Stwórcą w trosce o zbawienie.

⁶ Por. A.J. Nowak, *Kryteria dojrzałej osobowości i dojrzałej wiary*, w „Colloquium Salutis” 8 (1976), s. 223-231.

Ostatnim, szóstym kryterium, jest *integracja życia*, która prowadzi do doskonalenia siebie jako człowieka i świata, więc tego, co stworzone przez Boga. Integracja opiera się na miłości pomiędzy Bogiem i człowiekiem, wierze, która ukazuje sens życia człowieka i nadziei, dającej optymizm i uczestnictwo w pełni czasów⁷.

Dojrzałość w trzech relacjach

Wszystkie wskazane wyżej kryteria zawierają się w bardziej ogólnym podziale. „W sensie moralno-duchowym dojrzałość polega na pogłębieniu oraz intensyfikacji osobowych relacji do Boga, drugiego człowieka i samego siebie. Dla chrześcijanina jest to zawsze nawiązywanie ściślejszej więzi miłości do Chrystusa, tak że nie pozostaje to bez istotnego wpływu na cały świat wartości i postaw”⁸. Tak więc dojrzałość chrześcijańską możemy wyróżnić poprzez rozwój w tych trzech kategoriach: relacji do Boga, relacji do drugiego człowieka i do samego siebie. Właściwym przymiotem osoby wierzącej, która dojrzewa, jest wzrastanie również na poziomie życia sakramentalnego: „Jeżeli człowiek ma poznać Boga Prawdziwego, Miłość Prawdziwą, która jest Alfą i Omega ludzkiego dojrzewania, wtedy musi być włączony w Mistyczne Ciało Chrystusa, w sakramentalne życie”⁹. Każdy przyjęty sakrament niesie z sobą kolejny etap dojrzałości, której ostatecznym kryterium jest „Ocenianie siebie w relacji do Chrystusa w Jego Kościele. Życie sakramentalne w praktycznym wymiarze apostołatu wyraża się autentyczną miłością bliźniego”¹⁰. Bez życia sakramentalnego nie można mówić o dojrzałości chrześcijańskiej, jednak spory wpływ na jej rozwój ma również życie modlitewne i pielęgnowanie praktyk religijnych.

⁷ Por. J. Kiciński, *Formacja do czystości*, w „Życie Konsekwane” 5 (2004), s. 26.

⁸ I. Niewiadomska, *Dojrzałość*, w: *Leksykon Duchowości Katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 197.

⁹ A.J. Nowak, *Dojrzałość chrześcijańska*, dz. cyt., s. 47.

¹⁰ Tamże.

Dojrzałość kapłana

Dojrzałość chrześcijańska w życiu kapłańskim ma szczególny wymiar – musi się opierać, zgodnie ze słowami Biblii, na silnej postawie modlitwy: „My zaś oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze słowa” (Dz 6, 4). O wartości modlitwy w życiu kapłana Nowak mówi: „Modlitwa jest nie tylko niezbędną drogą do dojrzałości chrześcijańskiej, ale również ją rozwija. Modlitwa nie pozwala, by ustawać w drodze. Jest ona ustawicznym czuwaniem. Wszelkie ćwiczenia modlitewne, medytacje mają przygotować życie wewnętrzne na dar kontemplacji”¹¹. W życiu prezbiterów swojego rodzaju sprawdzianem dojrzałości jest celibat. Dzięki modlitwie kapłan potrafi, kiedy jest sam, znaleźć czas dla Boga, nie odczuwa celibatu jako osamotnienia, bo to oznaczałoby, że nie umie spotkać się z Chrystusem. Modlitwa, szczególnie ta wspólnotowa, modlitwa Kościoła napędza radością i potęguje dojrzałość wiary. Dojrzałość kapłana wymaga od niego umiejętności odrzucania własnych planów, nawet kiedy ma przeświadczenie, że są one najlepsze, jeżeli Boże plany są zupełnie inne¹². O tym mówi Jezus w Ewangelii „Bo kto pełni wolę Ojca mego, który jest w niebie, ten jest mi bratem, siostrą i matką” (Mt 12, 50). Wyznacznikiem dojrzałości chrześcijańskiej w powołaniu kapłańskim jest ukochanie grzesznika. To prezbiter ma szafować Bożym Miłosierdziem w sakramencie pokuty, jeśli tego nie robi, pomniejsza Kościół święty i sam staje się sędzią. Kapłan ma być jak Chrystus, o którym powiedziano, że wybawi swój lud od grzechu (por. Mt 1, 21). Antoni Nowak zauważa, że „Każdy wymiar życia kapłańskiego można rozpatrywać w aspekcie dojrzałości chrześcijańskiej”¹³. Nie sposób omówić wszystkich, warto jednak zwrócić uwagę na ich mnogość. Można badać dojrzałość na podstawie podejścia do liturgii, postawy kapłana wobec kobiet, wobec swoich krewnych i przyjaciół czy tego, jak kapłan spędza czas, który nie jest objęty jego obowiązkami¹⁴.

¹¹ Tamże.

¹² Por. tamże, s. 53.

¹³ Tamże.

¹⁴ Zob. tamże, s. 49-64.

Dojrzałość osoby konsekrowanej

Czy dojrzałość chrześcijańska osoby zakonnej różni się bardzo od dojrzałości kapłańskiej? Zdecydowanie można by ująć jej aspekty przez analogię, jednak życie zakonne niesie ze sobą wiele odmiennych potrzeb i wymogów. Oczekiwania Kościoła i świata wobec osób zakonnych wymagają od nich nieustannej formacji, która pozwoli osiągnąć im dojrzałą osobowość zakonną, ta jest bowiem nieodzowna do prawdziwego realizowania Chrystusowego powołania. Jak pojęcie dojrzałości jest dynamiczne, tak i formacja zakonna musi być dynamiczną i oznacza nieustanne dążenie do doskonałości. To właśnie owa doskonałość określa dojrzałość osoby zakonnej¹⁵. Niewątpliwie dojrzewanie wymaga wielkiej pracy wewnętrznej i przez całe życie zmusza do rozwoju. „Jest oczywiste, że właśnie ze względu na to dążenie do przemiany całej osoby wysiłek formacyjny nigdy się nie kończy” (VC 65). Wysiłek ten musi być potwierdzony zachowaniem właściwej tożsamości zakonnej: „Aby więc nie ustać w drodze i rozwijać siebie z każdym dniem i coraz pełniej dojrzałą zakonną osobowość, nieodzowne jest głębokie przekonanie o swojej własnej zakonnej tożsamości”¹⁶. Wypełnianie we właściwy sposób powołania, jakie Bóg daje człowiekowi, bez względu na jego szczegółowe ukierunkowania, jest możliwe jedynie dzięki osiągnięciu właściwej dojrzałości. Tak więc dojrzałość osobowościowa i chrześcijańska stanowią nieodzowne kryteria rozwoju człowieka. W życiu kapłańskim, jak i konsekrowanym pożądane są osoby o właściwym ich poziomie. Jak zaznacza Jacek Kiciński: „Dojrzałość ludzka, będąc wymogiem powołania do życia w czystości, jest przede wszystkim podstawowym wymogiem życia chrześcijańskiego. W związku z tym winna być traktowana jako cel wysiłków osobowych i społecznych w integralnym rozwoju człowieka. Jest ona bowiem fundamentem w rozwoju nadprzyrodzonym oraz zdobywaniu dojrzałości chrześcijańskiej”¹⁷.

¹⁵ Por. M. Megier, *Dojrzałość chrześcijańska osoby zakonnej*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, dz. cyt., s. 65.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ J. Kiciński, *Formacja do czystości*, dz. cyt., s. 23.

Konieczna jest więc formacja do dojrzałości

Fundamentem dla właściwego formowania wiernych w dzisiejszym świecie muszą być właściwie uformowani kapłani i osoby konsekrowane. Choć wiele na temat dojrzałości mamy dziś publikacji i zwraca się na tę kwestię wielką uwagę, to w rzeczywistości potrzeba ta pozostaje niezrealizowana. Nowej aktualności w obliczu obecnego położenia naszego społeczeństwa nabierają słowa Jana Pawła II: „dzisiejsza sytuacja kulturowa i religijna Europy wymaga obecności katolików dojrzałych w wierze i wspólnot chrześcijańskich misyjnych, które będą dawały świadectwo miłości Boga do wszystkich ludzi” (EE 50). Jednocześnie jako rozwiązanie tego problemu Papież podaje formację powołanych do służby Bożej: „konieczna jest stała odnowa i ciągła formacja wszystkich: kapłanów, osób konsekrowanych i świeckich” (EE 72). Konieczny jest więc wysiłek formacyjny, prowadzący do budowania prawdziwej dojrzałości na wielu jej płaszczyznach.

Stać formacja kapłanów i osób konsekrowanych – kluczem do dojrzałości

Formacja osób powołanych nie może kończyć się wraz z przyjęciem święceń kapłańskich czy profesji zakonnej. Indywidualne zmaganie się z własnym budowaniem dojrzałości musi być wsparte przez odpowiednio tworzone programy duchowe. Taka formacja lepiej odpowiada na potrzeby kapłanów i osób konsekrowanych z pewnym już „stażem” pełnienia służby w Kościele. Dla wszystkich wiernych Kościoła, można skierować istotne i konieczne wskazania formacyjne. Jednak takie ogólne wskazówki w przypadku formacji konkretnych grup, jak kapłanów czy osób konsekrowanych, należy dostosować do pełnionych przez nie posług i pobożności. Jedno jest jednak pewne, aby mówić o uformowanych kapłanach i osobach konsekrowanych, ich formację należy rozpocząć od pierwszych kroków stawianych w seminariach i postulatach, rozciągając ją proporcjonalnie na całe życie w powołaniu. Tak więc formacja stała kapłanów i osób konsekrowanych jest nieodzownym elementem życia w powołaniu. Sta-

nowi konieczne podtrzymanie zdobytych umiejętności i pozwala rozwijać się duchowo w kolejnych etapach życia chrześcijańskiego. Jednocześnie pozwala osiągać dojrzałość chrześcijańską na następujących po sobie, kolejnych etapach wzrastania w Chrystusie.

Summary

Christian maturity of priests and the consecrated

The crises which occur in the spiritual life of each person may contribute to their development, provided they are properly worked through. A good way of proceeding in crisis is a reasonably directed formation: coming first from parents and educators and next from properly educated formators.



Duchowość zgromadzeń

Jan Sypko SCJ

Kraków

Istotne elementy tajemnicy miłosierdzia Bożego w ujęciu Jacka Woronieckiego OP (1878-1949)

Słowa-klucze: Bóg, cnota, człowiek, Jacek Woroniecki, miłosierdzie, nadzieja, ojciec, życie.

Streszczenie

Kończący się Rok Miłosierdzia jest okazją do odnowienia naszej znajomości polskiego dorobku teologicznych rozważań o Bożym miłosierdziu. Do grona nietuzinkowych badaczy tego Bożego przymiotu należał arystokrata w habitcie, ojciec Jacek Woroniecki OP, założyciel Zgromadzenia Sióstr Dominikanek Misjonarek Jezusa i Maryi.

Papież Franciszek, ogłaszając Nadzwyczajny Jubileuszowy Rok Miłosierdzia (8 grudnia 2015 – 20 listopada 2016) wydał bullę *Misericordiae vultus*, w której zachęca do pogłębienia wiedzy i praktyki miłosierdzia Bożego. Jubileusz Miłosierdzia jest szczególną okazją, aby sięgnąć do może mniej znanych autorów i ich wkładu w nauczanie i szerzenie kultu i duchowości miłosierdzia Bożego. Wśród naszych rodzimych postaci, takich jak św. Jan Paweł II, św. Faustyna, bł. Michał Sopoćko, ks. Wincenty Granat, ks. Ignacy Różycki czy ks. Józef Andrasz SJ, należy wymienić służę Bożego o. Jacka Woronieckiego OP¹. Wszyscy oni opierali się i czerpali z nauki Pisma Świętego, ojców Kościoła, mistyków i magisterium Kościoła, które dostarcza niezgłębio-

¹ Por. J. Sypko, *Zarys historii kultu i duchowości Serca Jezusa i Miłosierdzia Bożego*, w: *Misterium Serca Jezusa*, Warszawa 2007, s. 152-153.

ne treści odnośnie do jednego z przymiotów Boga, którym jest Jego miłosierdzie.

Znany teolog Yves Congar OP twierdził, że miłosierdzie to „najwyższy, królewski przymiot Boży”². Życzeniem ojca świętego Franciszka jest, aby podczas przeżywania Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia sięgać do nauczania i treści mówiących o miłosiernym Ojcu, które ofiarował Kościołowi św. Jan Paweł II, między innymi w encyklice *Dives in misericordia*. Namiestnik Chrystusa zachęca również do czerpania z nauki i bogactwa wielu innych autorów, którzy ubogacili jakże aktualny kult w życiu Kościoła³.

1. Sługa Boży o. Jacek Woroniecki OP (1878-1949) teologiem kultu Miłosierdzia Bożego

Adam Woroniecki, urodzony w 1878 r. w książęcej rodzinie w Lublinie, po ukończeniu edukacji w Polsce, podjął studia we Fryburgu w Szwajcarii, gdzie najpierw studiował chemię, fizykę, geodezję, a następnie teologię, którą ukończył w 1905 r. Po powrocie do ojczyzny wstąpił do seminarium duchownego w Lublinie, gdzie w 1906 r. przyjął święcenia prezbiteratu, po czym pracował jako duszpasterz w kościele katedralnym i był wykładowcą w seminarium oraz pełnił funkcję kapelana i sekretarza biskupa. Po obronie doktoratu z teologii tomistycznej w 1909 r. wstąpił do zakonu dominikanów, przyjmując imię Jacek. Pełnił kolejno funkcje rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz wykładowcy, którego słuchaczem był późniejszy prymas Polski kard. Stefan Wyszyński. Przez kilka lat był wykładowcą na Papieskim Uniwersytecie Angelicum w Rzymie⁴.

Ojciec Woroniecki dał się poznać jako wybitny teolog, kierownik duchowny, pedagog, propagator ekumenizmu i ducha misyjnego. W tym też celu założył w 1932 r. Zgromadzenie Sióstr Dominikanek Misjonarek Jezusa i Maryi. Wyczerpany fizycznie

² Por. J. Krasieński, *Miłosierdzie Boże w nauce Magisterium Kościoła*, w: *Powołanie człowieka*, t. 2, *Bo Jego miłosierdzie na wieki*, Poznań-Warszawa, 1972, s. 57.

³ Franciszek, bulla *Misericordiae vultus*, Watykan, 2015, 11.

⁴ S. Brzozecki, *Woroniecki Jacek*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 20, Lublin 2014, 925-926.

po bardzo aktywnym życiu dla chwały Bożej i zbawienia dusz ludzkich, ojciec Woroniecki zmarł 18 maja 1949 r. w Krakowie. Jego doczesne szczątki spoczywają w kościele św. Jacka w Warszawie. W 2004 r. rozpoczął się jego proces beatyfikacyjny.

Oprócz pełnionych odpowiedzialnych funkcji ojciec Woroniecki był cenionym pisarzem, który wydał liczne artykuły i książki. Do najważniejszych jego dzieł należą: *Katolicka etyka wychowawcza* (Lublin 2000), *Pełnia modlitwy* (Poznań 2000), *Tajemnica Miłosierdzia Bożego* (Lublin 2001).

Duchowość Sługi Bożego kształtowała się przez gorliwe praktykowanie nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusa, miłosierdzia Bożego, Matki Bożej i przez modlitwę różańcową⁵.

Wielokrotnie przy różnych okazjach powtarzano opinię, że ojciec Woroniecki był jednym z luminarzy katolickiego życia intelektualnego, moralnego i autorytetem dla kapłanów, osób zakonnych i świeckich w Polsce ostatnich czasów. Jego dorobek naukowy w bardzo dużym stopniu dotyczy rozumienia miłosierdzia Bożego, które zawarł zwłaszcza w książce *Tajemnica Miłosierdzia Bożego*. W oparciu o naukę o miłosierdziu Bożym w objawieniu Bożym i teologii Kościoła katolickiego, ojciec Woroniecki podjął refleksję nad zagadnieniem miłosierdzia jako najważniejszym przymiotem Boga i motywem wcielenia Syna Bożego. Zajął się również postawą i odpowiedzią ze strony człowieka na ten dar łaski Bożej, którymi powinny być cnoty: bojaźni Bożej, nadziei i miłosierdzia.

Podejmując zagadnienie miłosierdzia jako najwyższego przymiotu Boga i motywu wcielenia Syna Bożego, ojciec Woroniecki bardzo wiernie kierował się nauką Pisma Świętego. Drugim źródłem, z którego czerpał, były myśli dwóch geniuszy – św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu. Punktem wyjścia rozważań była refleksja nad relacją między sprawiedliwością a miłosierdziem Boga względem człowieka⁶.

Św. Jakub Apostoł w pouczeniach moralnych zawartych w jego Liście zapewnia, że „miłosierdzie odnosi triumf nad są-

⁵ Por. J. Misiurek, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, Częstochowa 2003, s. 243.

⁶ Por. J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia Bożego*, Lublin 2001, s. 66-67.

dem” – sprawiedliwością (Jk 2, 13), a to pomaga zrozumieć znaczenie i doniosłość łaski miłosierdzia Bożego. Ojciec Woroniecki dość wnikliwie starał się ukazać relacje między dwoma przymiotami Boga, sprawiedliwością i miłosierdziem, wychodząc od nauki Kościoła, która stwierdza, że przymioty te się nie wykluczają. Wprawdzie sprawiedliwość jest cnotą w życiu człowieka, natomiast u Boga oznacza transcendentną Jego doskonałość, to miłosierdzie jest od niej większe. Miłosierdzie różni się od sprawiedliwości, ale się jej nie sprzeciwia, o czym przypomniał św. Jan Paweł II w nauczaniu o miłosierdziu Bożym. Wskazywał na najgłębsze podstawy relacji pomiędzy sprawiedliwością a miłosierdziem w Bogu i Jego stosunku do człowieka⁷.

Ojciec Woroniecki, mówiąc o miłosierdziu Boga względem człowieka, podkreśla, że nie oznacza ono tylko współczucia będącego wzruszeniem uczuciowym na sposób ludzki, ale wszelkie działania Boga poczynając od dzieła stworzenia. Przewaga jednak miłosierdzia nad sprawiedliwością przejawia się w stosunku do istoty rozumnej, jaką jest człowiek. Bóg jako Stwórca udziela człowiekowi zwłaszcza tego, co jest konieczne do uzyskania celu, który został założony jego naturze. Jednak miłosierdzie Boże idzie jeszcze dalej i przekracza wszelkie pragnienia i potrzeby człowieka (por. 1Kor 2, 9). Stąd miłosierdzie Boże obejmuje nie tylko wymiar przyrodzony, ale i nadprzyrodzony, do którego zmierza człowiek⁸.

Miłosierdzie Boże przeważa nad sprawiedliwością jeszcze wyraźniej w sytuacji popełnianych przez człowieka grzechów i Bóg, jako nasz Stwórca i Ojciec, bardzo hojnie korzysta z tego prawa łaski tam, gdzie człowiek wyraża skruchę i żal. O tej prawdzie dobitnie wyraża się św. Augustyn mówiąc, że łatwiej jest Bogu powstrzymać gniew, aniżeli miłosierdzie⁹.

Powyższe refleksje w zarysach prezentują naukę Sługi Bożego o miłosierdziu Bożym jako największym przymiocie Boga. Wynikają z niej dwa wnioski: pierwszy, że Bóg jako Ojciec bardziej woli okazywać miłosierdzie niż gniew, oraz drugi, że najbardziej objawia swoją wszechmoc przez miłosierdzie.

⁷ Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 4.

⁸ Por. J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia*, dz. cyt., s. 72.

⁹ Augustyn z Hippony, *Enarrationes in Psalmos*, 76, 11.

W swoich rozważaniach teologicznych o miłosierdziu Bożym ojciec Woroniecki zajął się jeszcze jedną ważną sprawą, która mówi, że miłosierdzie jest motywem Wcielenia. Tę myśl zaczerpnął z nauki św. Jana Apostoła: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16).

Pismo Święte jako powód wcielenia podaje grzech pierworodny człowieka, dlatego jest ono wyrazem miłosierdzia Boga i środkiem przeciw grzechowi. Można zatem stwierdzić, że pierwszym i naczelnym powodem wcielenia Syna Bożego jest miłosierdzie Boga, które jest przejawem miłości Boga pochylającego się nad człowiekiem, aby go wyzwolić z wszelkich konsekwencji grzechów¹⁰. Zasadniczym motywem wcielenia, podkreśla ojciec Woroniecki, jest zadośćuczynienie sprawiedliwości Bożej, która ustępuje miłosierdziu i nie prowadzi do sprzeczności przymiotów Boga ze sobą. Miłosierdzie Boże w pełni objawiło się we wcieleniu i w odkupieniu, którego dokonał Syn Boży. Ta obfitość miłosierdzia, jaką przyniósł Chrystus ludzkości, jest również wyrazem miłości miłosiernej, która ma swoje źródło w Jego Boskim Sercu.

Ojciec Woroniecki swoje nauczanie o miłosierdziu Bożym bardzo wnikliwie oparł na nauce Pisma Świętego, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Podobnie jak o istnienia Boga Jahwe, tak również o Jego miłosierdziu, pierwsze pokolenia ludzkości nie miały żadnego pojęcia. Dopiero z powołaniem Abrahama, Bóg zaczął objawiać swój plan zbawienia ludzkości. Następnie, objawiając się Mojżeszowi zapewnił o swojej obecności w historii człowieka. To jemu kazał się zwracać do Boga o miłosierdzie nad ludem, który wybrał na swoją własność. W całej historii biblijnej widać jak stopniowo Bóg odsłania swoje zamiary zbawienia wobec całej ludzkości, okazując jej swoje umiłowanie. Dlatego w Starym Testamencie istnieją tak liczne teksty mówiące o miłosierdziu Bożym, np. Wj 20, 5; Rdz 24, 12; Jr 31, 20; Rut 4, 30; Iz 65, 1. Aż sto spośród 150 Psalmów mówi o miłosierdziu Bożym¹¹.

Również stronicie Nowego Testamentu stanowiły dla Ojca Woronieckiego istotny fundament dla nauki o miłosierdziu Bo-

¹⁰ Por. J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia*, dz. cyt., s. 80.

¹¹ Por. tamże, s. 24-25.

żym. Stwierdza, że zwłaszcza stronicie Ewangelii są przepelnione miłosierdziem i nadzieją. We wszystkich naukach Zbawiciela bardzo mocno przebija wezwanie do ufności w hojne miłosierdzie Boże, które On wysłużył dla ludzkości. Dlatego jest nawet trudno szczegółowo wyliczyć te miejsca, w których uderza wzruszenie, litość i miłosierdzie Zbawiciela, które pochylało się nad cierpieniem ludzkim. Istnieją zatem teksty, które zasługują na szczególną uwagę, np. Łk 1, 50; 6, 36; Mk 1, 41; 6, 34; Mt 5, 7; 15, 8; J 11, 33; 20, 22. Mając głosić dobrą nowinę w różnych środowiskach, apostołowie w swoich pismach dopełnili nauki o miłosierdziu Bożym, które zajmowało bardzo istotne miejsce. Tutaj również pewne miejsca zasługują na szczególną uwagę: Ef 2, 4; Flp 2, 1; 2Kor 1, 3; Jk 2, 13; 1P 3, 8; 1J 4, 2¹².

2. Nadzieja odpowiedzią na miłosierdzie Boże

Jedną z podstawowych cnót i postaw jako odpowiedź na dar miłosierdzia jest nadzieja. Św. Paweł w tymże duchu przypomina, że „nadzieja zawieść nie może, ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5, 5). Cnota nadziei należy do trzech cnót, które stawiają człowieka w bezpośredniej relacji do Boga i usposabia do zaufania Mu¹³.

Pielęgnowana cnota nadziei ma za zadanie ukierunkować człowieka na Boga i sprawy życia wiecznego. Postawa ta powinna być bezgraniczna i bez żadnej wątpliwości w możliwość osiągnięcia tego celu. Tak też prawdziwa nadzieja umacnia pragnienie człowieka w osiągnięciu dobra nadprzyrodzonego, ale także wzmacnia go w czynionych wysiłkach. Nadzieja sprawia, że człowiek pragnie bliskości Boga i ufa, że dzięki Jego miłosierdziu to osiągnie.

Ojciec Woroniecki, podejmując szczegółowe refleksje nad zrozumieniem związku cnoty nadziei z miłosierdziem Bożym, dochodził do wniosku, że przedmiotem nadziei jest dobroć Boża,

¹² Por. tamże, s. 54-57.

¹³ Por. T. Sikorski, A. Zuberbier, *Nadzieja*, w: *Słownik teologiczny*, A. Zuberbier, Katowice 1985, t. 1, s. 337-338.

do której zmierza człowiek, ale powodem, dla którego człowiek to czyni z ufnością jest miłosierdzie Boże¹⁴. Pewność, jaką daje nam nadzieja, nie ma źródła i nie opiera się na wartościach naturalnych, które są niestałe, ale na niezmienności Boga, na Jego miłosierdziu i na wierności, z jaką dotrzymuje On wszystkich swoich obietnic (por. 1Kor 10, 13).

Nadzieja daje każdemu człowiekowi pewność, że ma wszelkie dane, aby osiągnąć zbawienie i pokonać przeszkody na tej drodze. Nadzieja powinna również dopomóc człowiekowi odnaleźć się na tej drodze zbawienia wtedy, gdy utraci stan łaski uświęcającej z powodu grzechu ciężkiego. Człowiek w każdej sytuacji swojego życia nie powinien tracić nadziei w miłosierdzie Boże. Nadzieja jako odpowiedź na miłosierdzie pozwala ufnie czuwać nad sobą, mając też przekonanie, że miłosierny Bóg nie opuści człowieka.

Mając na uwadze znaczenie cnoty nadziei jako postawy wdzięczności człowieka za dar miłosierdzia Bożego, ojciec Woroniecki zachęca do wytrwałego pielęgnowania jej w życiu duchowym. Taka wytrwała praca nad sobą zapewnia człowiekowi duchowy wzrost i umacnia nadzieję, zwłaszcza w chwilach trudności i duchowego pogubienia się w życiu moralnym¹⁵.

Omawiając zagadnienie cnoty nadziei jako odpowiedzi na miłosierdzie Boże, Woroniecki omawia również możliwości i niebezpieczeństwa, gdy nadzieja nie jest wystarczająco ugruntowana. Taki stan w konsekwencji może prowadzić do zniechęcenia, zwątpienia, co ostatecznie jest wyrazem braku wdzięczności i odpowiedzi na dar miłosierdzia Bożego. Ojciec Woroniecki przypomina naukę teologii, która stwierdza, że wszystkie grzechy przeciwko nadziei, choćby nie doprowadzały do rozpaczliwego zbawienia, uderzają zawsze w miłosierdzie Boże. Świadczą również o niewdzięczności, o braku żywego ducha wiary i o egoizmie. Dlatego każdy wierzący ma obowiązek pracować nad ciągłym wzrostem nadziei, która będzie potwierdzeniem postawy wdzięczności Bogu za Jego miłosierdzie okazywane człowiekowi. Autentyczna cnota nadziei jako odpowiedź na dar miłosierdzia Bożego napędza człowieka optymizmem duchowym i radością. Taka postawa

¹⁴ Por. J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia*, dz. cyt., s. 96.

¹⁵ Por. Tenże, *Pelnia modlitwy*, Poznań 1988, s. 12.

duchowa pomaga człowiekowi, mimo nawet różnych przeszkód, wierzyć i zwracać się do miłosierdzia Bożego¹⁶.

Refleksje Ojca Woronieckiego nad tajemnicą miłosierdzia Bożego i doniosłości cnoty nadziei jako odpowiedzi człowieka na ten dar są zbliżone i podobne do aktualnej nauki Kościoła odnośnie do tego przymiotu Stwórcy. Cnota nadziei, o której mówi ojciec Woroniecki, jest pokrewna cnotcie, jaką zaleca sam miłosierny Chrystus objawiający się św. Faustynie. Powiedział między innymi: „Nie tylko bierz te łaski dla siebie, ale i dla bliźnich, to jest zachęcaj dusze, z którymi się stykasz, do ufności w nieskończone miłosierdzie moje. O, jak bardzo kocham dusze, które zupełnie zaufały – wszystko im uczynię”¹⁷. Również znawca teologii miłosierdzia Bożego ks. Ignacy Różycki podkreślał, że nadzieja i ufność jest tak dalece zasadniczą postawą w nabożeństwie do miłosierdzia Bożego, że bez niej trudno jest mówić o rozumieniu tej formy pobożności¹⁸.

3. Bojaźń Boża odpowiedzią na miłosierdzie Boże

Kolejną postawą człowieka wobec daru miłosierdzia, którym obdarza nas Stwórca, jest bojaźń Boża. Należy ją rozumieć jako lęk przed możliwością obrażenia Boga. Bojaźń Boża nie ma nic wspólnego z niewolniczą postawą, ale jest świadomym wyborem, który jest żywym odczuciem wielkości Boga, skruczą z powodu popełnianych win i podejmowaniem czujności, aby unikać okazji do grzechu¹⁹. Choć autor natchniony pisze: „A zatem, umiłowani moi, skoro zawsze byliście posłuszni, zabiegajcie o własne zbawienie z bojaźnią i drżeniem” (Flp 2, 12), nie oznacza to jednak, że bojaźń Boża ma być motywowana obawą przed potępieniem wiecznym. Ojciec Woroniecki zwraca uwagę, że kierując się Bożą bojaźnią, mamy wystrzegać się przede wszystkim dwóch postaw,

¹⁶ Por. Tenże, *Tajemnica miłosierdzia*, dz. cyt., s. 100.

¹⁷ Por. tamże, s. 100.

¹⁸ Por. I. Różycki, *Miłosierdzie Boże. Zasadnicze rysy nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego*, Kraków 1982, s. 15.

¹⁹ Por. M. Straszewski, *Bojaźń Boża*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 94.

które są brakiem wdzięczności wobec Boga za Jego miłosierdzie. Chodzi najpierw o to, aby w życiu kierować się zasadą unikania obrażania Stwórcy, a następnie, aby nie zasłużyć na karę z Jego strony. Obie te postawy wynikające z bojaźni Boga są uzasadnione i godziwe. Jednak, gdyby obawa kary potępienia wiecznego była jedyną pobudką naszych dobrych czynów, to nasze życie duchowe nie mogłoby osiągnąć właściwego poziomu. Przesadny lęk przed Bogiem może zaprzeczać Jego miłości i miłosierdziu. Św. Jan Apostoł pisał, że „w miłości nie ma lęku, lecz doskonała miłość usuwa lęk, ponieważ lęk kojarzy się z karą. Ten zaś, kto się lęka, nie wydoskonalił się w miłości” (1J 4, 18). W ten sposób przypomina, że synowska miłość²⁰ wobec Boga i bojaźń niewolnicza wzajemnie się wykluczają.

Ojciec Woroniecki stwierdza, że synowska bojaźń jest bardzo wzniosłą postawą życiową i nie może zawierać w sobie żadnych ujemnych przejawów. Stąd synowska bojaźń powinna być stałą motywacją do czujności, aby nie dopuścić do swojego serca tego, co by mogło być przejawem nieuszanowania majestatu Boga Stwórcy. Dlatego Sługa Boży przypomina o konieczności właściwego kształtowania sumienia, które będzie pomagało właściwie oceniać postawy i odniesienia do Boga. Wówczas człowiek będzie poprawnie widział i wybierał między dobrem i złem, a także między cnotą i tym, co nie jest zgodne z nauką Bożą²¹.

Synowska i nadprzyrodzona bojaźń jest jedyną i właściwą postawą człowieka wobec miłosiernego Boga, który pochyła się nad biedą duchową i moralną swojego stworzenia. Jest to ta sama nauka, którą zaleca magisterium Kościoła, a którą tak bardzo często przypominał św. Jan Paweł II. Uczynił to wiele razy w encyklice *Dives in misericordia*, wskazując na to, jak wielkie znaczenie ma odkrywanie miłosierdzia, czyli miłości, która jest cierpliwa i łaskawa na miarę samego Stwórcy i Ojca wszelkiego miłosierdzia. Jakże ważne jest zaufanie w Jego miłosierdzie oraz synowskie zdanie się na Jego dobroć i hojność²².

²⁰ Por. J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia*, dz. cyt., s. 105.

²¹ Por. J. Zbraniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, Lublin 2000, t. 1, s. 372-373.

²² Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, dz. cyt., 13.

Zadaniem człowieka wierzącego jest pielęgnowanie i kierowanie się cnotą bojaźni Bożej tak, aby nigdy dobrowolnie nie odwracać się od Boga, ale czuwać nad wszelkimi uchybieniami. Tym samym człowiek musi pamiętać, że nie jest uprawniony do ustanawiania tego, co jest dobre, a co jest złe. Ma natomiast obowiązek czuwać nad tym, aby kierować się wymogami prawa Bożego²³.

Ojciec Woroniecki poucza, że miłosierny Bóg oczekuje od nas, abyśmy Mu ufali bez granic, czcili Jego okazywane nam miłosierdzie i czynili to z synowskiej bojaźni, która jest godną odpowiedzią na Jego miłość miłosierną.

4. Cnota miłosierdzia odpowiedzią na miłosierdzie Boże i warunkiem zaskarżenia go sobie w tym życiu i w przyszłym

Cnota miłosierdzia nie jest tylko uczuciowym podchodzeniem do cierpienia, potrzeb czy warunków życiowych człowieka. Sam Zbawiciel bardzo podkreślał: „Błogosławieni miłosierni, albowiem ani miłosierdzia dostąpią” (Mt 5, 7). Natomiast św. Jakub Apostoł bardzo mocno przestrzegał: „Będzie to bowiem sąd nieubłagany dla tego, który nie czynił miłosierdzia: miłosierdzie odnosi triumf nad sądem” (Jk 2, 13).

Kolejną formą wdzięczności Bogu za okazywane nam miłosierdzie jest włączanie się do grona Jego współpracowników w świadczeniu miłosierdzia wobec bliźnich. W ten sposób wypełniamy wezwanie do naśladowania miłosiernego Boga i zaskarżamy sobie miłosierdzie potrzebne w życiu obecnym i łaski na wieczność²⁴. Zachętę do praktykowania miłosierdzia wobec bliźnich ujął Zbawiciel w słowach: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Łk 6, 36). Przypomniął o tym św. Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia*, kiedy pisał: „Jezus Chrystus ukazał, że człowiek nie tylko doświadcza i dostępuje miłosierdzia Boga samego, ale także jest powołany do tego, ażeby sam czynił miłosierdzie drugim”²⁵.

²³ Por. J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia*, dz. cyt., s. 109.

²⁴ Por. tamże, s. 113.

²⁵ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, dz. cyt. 14.

Ojciec Woroniecki pisał, że chcąc spełniać miłosierdzie, musimy wystrzegać się wszelkiego braku delikatności wobec tych, którzy oczekują na gesty miłosierdzia z naszej strony. Jest to szczególnie ważne, gdy chodzi nie tylko o biedę materialną, ale zwłaszcza moralną i duchową, która jest o wiele gorsza. Potrzebna jest też postawa wyrozumiałości, która nie ma nic z pobłażliwości, ale dodaje odwagi do normalnego życia i zwycięstwa nad złem²⁶.

Również ks. Ignacy Różycki, znaczący teolog miłosierdzia Bożego, wsłuchując się w pragnienie objawiającego się Zbawiciela, podkreślał znaczenie uczynków miłosierdzia Bożego. Napisał: „Praktykowanie miłosierdzia względem bliźnich jest warunkowo konieczne do skuteczności Nabożeństwa w ten sposób, że ktokolwiek może je praktykować – bądź przez czyny, bądź przez słowa, bądź przez modlitwę – a jeśli zaniedbuje je, nie otrzyma od Miłosierdzia Bożego żadnej z łask przywiązanych do aktów Nabożeństwa. Nabożeństwo bez miłosierdzia nie jest integralne”²⁷. Dlatego już od wczesnych lat należy starannie pielęgnować ducha Chrystusowego, który będzie przenikał życie osobiste i obyczaje społeczne, także w praktykowaniu miłosierdzia wobec bliźnich²⁸. Jest to jedno z ważniejszych zadań człowieka wierzącego, aby starać się naśladować Boga w okazywaniu miłosierdzia bliźniemu.

Również Katechizm Kościoła Katolickiego przypomina i zachęca do spełniania uczynków miłosierdzia wobec bliźnich: „Uczynki miłosierdzia są dziełami miłości, przez które przychodzimy z pomocą naszym bliźnim w potrzebach ich ciała i duszy. Pouczać, radzić, pocieszać, jak również przebaczać oraz krzywdy cierpliwie znosić – to uczynki miłosierdzia co do duszy. Uczynki miłosierdzia co do ciała polegają zwłaszcza na tym, by głodnych nakarmić, bezdomnym dać dach nad głową, nagich przyodziać, chorych i więźniów nawiedzać, umarłych grzebać”²⁹.

Św. Jan Paweł II, podczas pielgrzymki do ojczyzny w 2002 roku, gdy w Krakowie-Łagiewnikach konsekrował Sanktuarium

²⁶ Por. J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia*, dz. cyt., s. 117.

²⁷ Por. I. Różycki, *Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego*, Kraków 2010, s. 102.

²⁸ Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka*, dz. cyt., s. 358.

²⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 2447.

Bożego Miłosierdzia, prosił o „wyobrażnię miłosierdzia”. Powiedział wówczas: „Jak bardzo dzisiejszy świat potrzebuje Bożego miłosierdzia. Na wszystkich kontynentach z głębin ludzkiego cierpienia zdaje się wznosić wołanie o miłosierdzie. Tam, gdzie panuje nienawiść i chęć odwetu, gdzie wojna przynosi ból i śmierć niewinnych, potrzeba łaski miłosierdzia, która koi ludzkie umysły i serca i rodzi pokój. Gdzie brak szacunku dla życia i godności człowieka, potrzeba miłosiernej miłości Boga, w której świetle odsłania się niewypowiedziana wartość każdego ludzkiego istnienia. Potrzeba miłosierdzia, aby wszelka niesprawiedliwość na świecie znalazła kres w blasku prawdy”³⁰.

Wprawdzie Miłosierdzie Boże objawi się w pełni dopiero w czasach ostatecznych, to trudno zaprzeczyć jego konieczności w życiu ziemskim, choćby było przeżywane i odbierane przez ludzkość w sposób niepełny.

Zakończenie

Ojciec Jacek Woroniecki OP w swoich teologicznych refleksjach nad tajemnicą miłosierdzia Bożego, którego doświadczamy w naszym życiu, zobowiązuje nas do praktykowania cnoty nadziei, bojaźni Bożej i miłosierdzia wobec bliźnich jako odpowiedzi na ten wielki Boży dar. Stwierdza on, że wśród wielu wyrazów mądrości i dobroci Boga wobec nas jest zaproszenie do tego, abyśmy byli Jego współpracownikami w dziele zbawienia naszego i naszych bliźnich. Stwierdza on również, że w planie Bożej opatrności miłosierdzie Boże ma być okazywane dzisiejszemu światu między innymi przez chrześcijan, którzy są do tego powołani. Każdy, nawet najmniejszy uczynek spełniony wobec bliźnich, powinien być wyrazem i narzędziem miłosierdzia Bożego, z czego będziemy sądzeni ufając w Bożą łaskawość³¹.

Ojciec Woroniecki idąc za nauką Kościoła stwierdza, że miłosierdzie Boże stanowi szczyt religii chrześcijańskiej i odróżnia ją od wszystkich innych religii świata. Autor podjął refleksję, któ-

³⁰ *Bóg bogaty w miłosierdzie. Jan Paweł II w Ojczyźnie 16-19 sierpnia 2002*, red. J. Piasecka, Kraków 2007, s. 77.

³¹ Por. J. Woroniecki, *Tajemnica miłosierdzia*, dz. cyt., s. 112.

ra ukazuje może mało znaną prawdę, że reformacja zniekształciła pojęcie miłosierdzia Bożego, a Kościoły Wschodnie przestały dawać właściwe miejsce tej prawdzie w życiu chrześcijańskim. Stwierdza również, że w religiach Wschodu nie ma miejsca dla miłosierdzia, dlatego w wielu z nich panuje ustrój kastowy – budyzm, braminizm czy pewne odłamy islamu³². Zgłębiając tajemnicę miłosierdzia Bożego, ojciec Jacek Woroniecki sprowadza ją, podobnie jak wielowiekowa nauka Kościoła, do trzech najistotniejszych aspektów ujętych w nauczaniu Chrystusa, które powinni praktykować chrześcijanie: 1 – zachęta do naśladowania miłosierdzia Boga Ojca (Łk 6, 36); 2 – kierowanie się zasadą pamięci o pierwszeństwie miłosierdzia nad ofiarą (Mt 9, 13); 3 – pamiętanie, że błogosławionymi są miłosierni i to oni miłosierdzia dostąpią (Mt 5, 7).

Summary

The essential elements of the Divine Mercy mystery according to Jacek Woroniecki OP (1878-1949)

The end of the Year of Mercy is a good opportunity to renew our knowledge of Polish output of theological reflection over Divine Mercy. Father Jacek Woroniecki OP, a noble in the habit, the founder of the Congregation of Sisters Dominicans Missionary of Jesus and Mary, was one of remarkable theologians that were involved in the research into this Divine attribute.

³² Por. tamże, dz. cyt., 2. 122.



Recenzje i sprawozdania

Ángel Pardilla, *La realtà della vita religiosa. Analisi e bilancio di cinquant'anni (1965-2015) e prospettive*, Libreria Editrice Vaticana 2016, ss. 701.

We wrześniu 2016 roku ukazała się na Watykanie interesująca publikacja o realiach życia zakonnego w minionym półwieczu, napisana przez jednego z profesorów Instytutu Teologii Życia Konsekrowanego w Rzymie, zawierająca analizę porównawczą tej formy życia konsekrowanego w Kościele katolickim w podanych w tytule ramach czasowych. Podjęto w niej również kwestię przyszłości męskich i żeńskich instytutów zakonnych oraz stowarzyszeń życia apostołskiego na prawie papieskim.

Autor o. Ángel Pardilla CMF, powszechnie uważany za eksperta i „mistrza” życia zakonnego, ukończył studia biblijne w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie oraz Franciszkańskie Studium Biblijne w Jerozolimie. W czasie pobytu w Jerozolimie utrzymywał kontakty z zakonnikami i zakonnicami Kościoła Wschodniego, dzięki czemu poznał ich duchowość i styl życia. Wiele czasu poświęcił refleksji nad podstawami teologicznymi i biblijnymi życia zakonnego, a przemyślenia z tym związane zawarł w licznych opracowaniach. Publikacje hiszpańskiego kłaretyna są także owocem nauczania w rzymskich uniwersytetach papieskich oraz doświadczeń nabytych w wyniku licznych spotkań z zakonnikami na pięciu kontynentach świata. Pardilla wygłosił również wiele referatów na temat różnych aspektów życia zakonnego dla członków Konferencji Przełożonych Wyższych, w tym także Międzynarodowej. To właśnie w wyniku spotkań z zakonnikami zrodziła się myśl o potrzebie wydania pracy, która zawierałaby nie tylko odpowiedzi na pytania dotyczące ważnych aspektów teologicznych i biblijnych życia zakonnego, ale także analizę procesów socjologicznych zachodzących w instytutach życia konsekrowanego po Soborze Watykańskim II oraz wciąż brakujące kompletne i dokładne dane statystyczne dotyczące bolesnych odejść członków z instytutów życia konsekrowanego. Autor czuł się niejako zobligowany do opracowania odpowiedniej publikacji. Swoje zamiary urzeczywistnił w recenzowanym woluminie, którego dwie trzecie objętości (s. 25-533) stanowią dane statystyczne o stanie

osobowym męskich i żeńskich instytutów zakonnych oraz stowarzyszeń życia apostołskiego.

Książka składa się z czterech części poprzedzonych obszernym wprowadzeniem (s. 5-19) i zwieńczonych podobnie wnikliwym zakończeniem (s. 683-692). Całość dopełnia spis tabel (s. 693-695) i treści (s. 697-701). Na okładce zamieszczono fotografię „Piety” Michała Anioła, gdyż przedstawia ona Chrystusa i Maryję – Osoby najdoskonalej konsekrowane Bogu i będące jednocześnie najważniejszym wzorem do naśladowania dla wszystkich osób konsekrowanych.

We wprowadzeniu Pardilla starał się ukazać realizm życia zakonnego w kontekście historycznym, wskazując na jego posoborowy kryzys, przejawiający się m.in. w drastycznym spadku powołań oraz zmniejszeniu się liczby członków instytutów zakonnych i stowarzyszeń życia apostołskiego. Opisał także trudności, jakie musiał pokonać podczas redagowania pracy.

Pierwsza część opracowania, zatytułowana „Socjologiczne realia męskiego sektora życia zakonnego”, została podzielona za przykładem *Annuario Pontificio* na siedem zasadniczych sekcji, w celu ułatwienia czytelnikowi korzystania z odpowiednich danych dotyczących poszczególnych instytutów i stowarzyszeń. Sekcja ósma zawiera szereg tabel podsumowujących dane przytoczone w poprzednich. Tabele, które wymagały dużego nakładu pracy, dostarczają interesujących informacji dotyczących instytutów i stowarzyszeń męskich, w tym wykaz tych, gdzie notuje się wzrost liczby członków (s. 283-284). Z zamieszczonych danych wynika, że w ciągu ostatnich 50 lat liczba zakonników i członków męskich stowarzyszeń życia apostołskiego spadła o 130.545 osób, co stanowi 39,58%. W 1965 r. było ich 329.799, zaś w 2015 r. już tylko 199.254. Natomiast w ostatnim dziesięcioleciu spadek liczby członków męskich instytutów i stowarzyszeń wyniósł 15.649 osób, czyli 4,74%.

Druga część publikacji pt. „Socjologiczne realia żeńskiego sektora życia zakonnego” składa się z czterech sekcji zawierających dane statystyczne dotyczące zakonów i instytutów zakonnych z domami autonomicznymi, instytutów zakonnych scentralizowanych oraz stowarzyszeń życia apostołskiego. Sek-

cja czwarta tej części, podobnie jak części odnoszącej się do instytutów męskich, zawiera 12 tabel, które podsumowują dane z trzech poprzednich sekcji. Tu również można dostrzec, że spadek liczby członkiń instytutów zakonnych i stowarzyszeń życia apostołskiego w omawianym okresie jest drastyczny i znacznie większy niż w przypadku sektora męskiego, gdyż spośród 961.264 członkiń przynależących w 1965 r. do instytutów i stowarzyszeń w 2015 r. pozostało 532.463, czyli ubyło ich 428.828, co stanowi 44,61%. Także w ostatnim dziesięcioleciu 2005-2015 spadek liczby członkiń instytutów i stowarzyszeń jest ponad dwa razy większy niż w przypadku sektora męskiego, czyli wynosi 101.239, co stanowi 10,53% ogólnej liczby 633.675 członkiń z roku 2005.

Z tabel zamieszczonych w obu częściach publikacji można wyczytać dane dotyczące tego, gdzie nastąpił wzrost liczby członków. W przypadku sektora żeńskiego jest to 225 instytutów i stowarzyszeń, co stanowi 18,18% ogólnej ich liczby. Tylko w 4 instytutach utrzymuje się stały poziom w tym względzie, natomiast w większości instytutów i stowarzyszeń ubyło łącznie 1.143 członków, czyli 81,52% ogólnej liczby (czy o to chodzi?). Trzeba tu również zauważyć, że spadek liczby członków w sektorze żeńskim osiągnął swoje ekstremum w minionym dziesięcioleciu, natomiast w tym samym okresie spadek w sektorze męskim znacznie się zmniejszył w porównaniu z latami 1965-1975, kiedy sięgał 18,51%.

Z badań ojca Pardilla wynika też, że z *Annuario Pontificio* zniknęło w 2016 r. 60 żeńskich instytutów zakonnych, które widniały tam jeszcze w 2006 r. Poza tym w 2005 r. istniały 63 instytuty żeńskie ze spadkiem powołań w granicach 75-99%, natomiast w 2015 r. liczba takich instytutów wzrosła do 239. Ujmując kwestię spadku liczby członkiń sektora żeńskiego z innej strony, można też zauważyć, że o ile w 1965 r. istniało 240 instytutów mających powyżej 1000 członkiń, to w 2015 liczba ta wynosiła 98, czyli zmniejszyła się o 142 instytuty, co stanowi 59,16%. Autor podaje też, że każdego roku na przestrzeni pięcioletnia 2008-2012 opuszczało instytuty 3.000 zakonników i sióstr zakonnych. Tendencja ta, zdaniem autora, nadal się utrzymuje. Przedstawia on też sytuację instytutów żeńskich w Stanach

Zjednoczonych, gdzie w 1965 r. liczba sióstr zakonnych wynosiła 179.954, a w 2014 r. już tylko 49.883, czyli zmniejszyła się o 130.071, co stanowi 72,28%. Problem obrazuje on na przykładzie jednego z istniejących tam instytutów zakonnych, który w 1965 roku liczył 614 członkiń, a z powodu niewłaściwego sprawowania władzy w tym instytucie w 2015 r. było już tylko 5 członkiń. Wnioski wynikające z przytoczonych w publikacji danych statystycznych można mnożyć, jednak pozostawiono je wnikliwości czytelników.

Lektura dwóch pierwszych części opracowania rodzi pytanie o przyczyny kryzysu życia zakonnego i pragnienie zapoznania się ze zdaniem autora-eksperta w tej dziedzinie. Pardilla nie robi tego jednak bezpośrednio, natomiast w trzeciej części zmusza niejako czytelnika do zapoznania się z podstawami teologicznymi życia zakonnego, opracowanymi przez siebie w oparciu o te podjęte przez św. Jana Pawła II w posynodalnej adhortacji apostołskiej pt. *Vita consecrata* z 1996 r.

W trzeciej części publikacji autor opracował 25 najistotniejszych kwestii teologicznych zawartych w tym dokumencie, który należy do najważniejszych w nauczaniu posoborowym Kościoła na temat życia konsekrowanego. Można tu znaleźć pogłębione wyjaśnienie istoty życia konsekrowanego jako szczególnego powołania, nowej i szczególnej konsekracji, szczególnej doskonałości, szczególnego radykalizmu ewangelicznego, szczególnej misji, szczególnego świadectwa profetycznego, szczególnej wartości charyzmatycznej, szczególnej wierności, szczególnej i starannej formacji oraz innych jeszcze pięciu cech właściwych życiu konsekrowanemu poprzedzonych przymiotnikiem „szczególny”, którego Pardilla używa świadomie dla podkreślenia swoistego waloru tego rodzaju życia w Kościele, który został zagubiony w okresie posoborowym.

W czwartej części została dokonana analiza danych statystycznych przedstawionych w dwóch pierwszych częściach oraz refleksji dotyczących adhortacji *Vita consecrata* zawartych w części trzeciej. Znajdują się tu rozdziały poświęcone konsekwencji błędów popełnionych w formacji zakonnej lub w sprawowaniu władzy w instytutach i stowarzyszeniach życia apostołskiego,

skutkom niewłaściwej recepcji nauczania Soboru Watykańskiego II, percepcji adhortacji *Vita consecrata* oraz – być może najbardziej interesujący – rozdział o przyczynach spadku liczby zakonników. W tym ostatnim Pardilla ustosunkowuje się do trzech tłumaczeń spadku liczebności instytutów zakonnych: dużej liczby zgonów, odejść z życia zakonnego i braku nowych powołań. Odnośnie do pierwszego stwierdza z pewną dozą ironii, że fenomen śmierci istniał zawsze i nie wydaje się, aby przyczynił się do uszczuplenia liczby członków instytutów zakonnych i stowarzyszeń życia apostołskiego w okresie posoborowym. Natomiast dwie pozostałe przyczyny wynikają z niewłaściwej interpretacji nauczania Soboru Watykańskiego II, przede wszystkim braku właściwego rozumienia tożsamości i szczególnej wartości, życia zakonnego, który był w przeszłości i będzie w przyszłości, zdaniem autora, główną przyczyną rezygnacji z życia zakonnego.

Pardilla przedstawił szereg refleksji, które mogą stanowić skuteczną pomoc w odkryciu prawdziwych przyczyn spadku liczby członków w większości instytutów w okresie posoborowym. Analizując wyniki nakreślił przewidywania dotyczące przyszłości. Jego zdaniem, najbardziej skutecznym lekarstwem zapobiegającym odejściom z instytutów i stowarzyszeń jest właściwe przyjęcie nauczania Soboru Watykańskiego II i uległe przystosowanie się do istotnych wartości życia konsekrowanego przedstawionych przez św. Jana Pawła II w adhortacji *Vita consecrata*.

W zakończeniu książki ujęte zostały najważniejsze wnioski wynikające z refleksji dotyczącej realiów życia zakonnego („Kto sieje zamieszanie, zbiera odejścia z instytutu”, „Pozbawienie ślubów ich właściwego znaczenia pociąga za sobą opustoszenie domów zakonnych”). Autor wyraża przekonanie, że przyszłości życia zakonnego nie można przewidywać na podstawie prognoz wynikających z samych danych socjologicznych, ponieważ nie jest ono dziełem tylko ludzkim, ale stanowi istotną część misterium Kościoła, i dlatego w Bogu ma swój początek i swoje jutro. Poza tym wspomniana już adhortacja *Vita consecrata* zawiera stwierdzenie, że „Kościół pod żadnym pozorem nie może wyrzec się życia konsekrowanego” (n. 105b), oraz gwarancję, „że życie konsekrowane, obecne w Kościele od samego początku, nigdy nie

zaniknie jako jego niezbywalny i konstytutywny element, ponieważ wyraża samą jego naturę” (n. 29b). W tym kontekście autor zwraca jednak uwagę, że należy poczynić konieczne rozróżnienie między pojęciem „życie konsekrowane”, które ma zagwarantowaną przyszłość, a jedną z jego form, jaką stanowią instytuty zakonne i stowarzyszenia życia apostołskiego, które nie mają przywileju wieczności (n. 63c).

Bożena Szewczul WNO

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 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 życia konsekrowanego
4. Indywidualne formy życia konsekrowanego

Rok B 2017/2018

Wykłady kursoryczne:

1. Antropologia życia konsekrowanego
2. Etapy formacji
3. Charyzmatyczny wymiar życia konsekrowanego
4. Apostolat instytucji 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

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

Adres oraz wszelkie informacje:

Misjonarze Klaretyni

ul. Wieniawskiego 38
51-611 Wrocław
tel. 71/348-30-86
psiktzk@gmail.com

