



ŻYCIE
KONSEKROWANE



Wydawca i adres Redakcji

Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów – „Palabra”
ul. Poborzańska 27, 03-368 Warszawa
Filia: ul. Wieniawskiego 38, 51-611 Wrocław
tel. 730 468 633; 693 150 853; 71 348-30 86
e-mail: zyciekonsekwowane@gmail.com
www.palabra.pl

Rada Naukowa

bp J. Kiciński CMF (przewodniczący), P. Bęza CMF, ks. M. Chmielewski,
J.W. Gogoła OCD, K. Lubowicki OMI, ks. A. Łuźniak, ks. J. Machniak,
ks. W. Misztal, 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

Nakład 700 egz.

Druk

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

Warunki prenumeraty

Prenumerata przyjmowana jest przez cały rok:
krajowa – 80 PLN
zagraniczna – 130 PLN

Wpłaty na konto bankowe:

Bank Pekao S.A. Oddział Wrocław
83 1240 1994 1111 0000 2496 7213

Stałych prenumeratorów prosimy o podawanie kodu abonenta

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów i zmiany tytułów.
Materiałów nie zamówionych nie odsyłamy.

Spis treści

CNOTA WSTRZEMIEŹLIWOŚCI W ŻYCIU KONSEKROWANYM

Informacja dla Prenumeratorów	5
Od Redakcji	7
Autor anonimowy zwany Mistrzem	
Obżarstwo gyrowagów czyli nieumiarkowanie w jedzeniu i picu mnichów wędrownych według Regula Magistri	12
Tomasz Maria Dąbek OSB	
Wstrzemięźliwość w duchowości i praktyce życia benedyktyńskiego	18
Jerzy Wiesław Gogoła OCD	
Wstrzemięźliwość w życiu konsekrowanym na przykładzie zakonu karmelitańskiego	31
Marek Jeżowski CMF	
Franciszek z Paoli i ślub permanentnej wstrzemięźliwości wielkopostnej	42
Roman Malaczewski OSB Cam	
Post w duchowej tradycji kamedulskiej	60

STUDIA I REFLEKSJE

ks. Marek Dziewiecki	
Duszpasterstwo powołań dzisiaj	70
Dariusz Matuszewski	
Świątynia – Pawłowy obraz Kościoła	93

Agnieszka Rybińska
**Macierzyństwo dziewic – nieznanne powołanie i charyzmat
w Kościele** 106

DUCHOWOŚĆ ZAŁOŻYCIELI

Norbert Czyżewski
**Duchowość kartuzjańska inspiracją dla wyrzeczenia
i postu** 112


RECENZJE

**Bp Ignacy Dec, *Ku prawdzie na skrzydłach wiary i rozumu,*
t. I, *Rozważania filozoficzne*, Wydawnictwo WSD „Adalbertus”,
Świdnica 2017, ss. 731.**
ks. Stanisław Kowalczyk 126

Informacja dla Prenumeratorów

Wszystkim drogim Czytelnikom serdecznie dziękujemy za bycie z nami i gorąco zachęcamy do kontynuowania prenumeraty naszego dwumiesięcznika.

Przypominamy, że jesienią 2016 roku wprowadziliśmy kod abonenta. **Znajduje się on na kartce z waszym adresem** nad logo naszego pisma, pod adresem redakcji. To kombinacja jedenastu liter i cyfr pisanych bez spacji, które zostały przypisane do konkretnego prenumeratora i skutecznie pomagają unikać przykrych pomyłek.

<p>Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów Dwumiesięcznik „Życie Konsekwowane” 51-611 Wrocław, ul. Wieniawskiego 38 zyciekonsekwowane@gmail.com tel. 730468633</p>	<p>PRZESYŁKA NIESTEMPOLOWANA OPŁATA POBRANA TAXE PERÇUE – POLOGNE umowa z Poczta Polska S.A. nr ID 260541/D z dnia 12.01.2006 r. Nadano w UP Wrocław 66 dnia 10.09.2017 r.</p>
 <p>S12345M0001</p>	<p>kod abonenta</p>
<p>Wasza Wspólnota Zakonna ul. Życia Konsekwowanego 1 12-345 Wasze Miasto</p>	

Niektóre wspólnoty zignorowały nasz apel o zastosowanie kodu i nadal mamy trudności z identyfikacją kilku wpłat, zwłaszcza gdy inny jest nadawca przelewu, a inny abonent, albo gdy jego dane sprowadzają się do nazwy zgromadzenia, bez dokładnego adresu. Ze względu na ograniczenia liczby znaków w przelewach, pracownicy banków i urzędów pocztowych pomijają wpisy dokonane poza przeznaczoną do tego powierzchnią, stosują skróty i opuszczenia. Dlatego zdarza się, że jakaś wspólnota, która jeszcze nie dokonała wpłaty lub zrezygnowała z prenumeraty, otrzymuje egzemplarze faktycznie opłacone przez inną wspólnotę tego samego zgromadzenia, nie informując nas o tym.

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

Przypominamy, że roczna prenumerata krajowa wynosi 80 zł, a zagraniczna 130 zł.

Od Redakcji

Kilka lat temu, w raporcie „Global food losses and food waste” (Rzym 2011), przygotowanym przez FAO na „Save Food Congress” – imprezę towarzyszącą międzynarodowym targom „Interpack” (Dusseldorf 2011) – zostały opublikowane wstydlive, wprost wołające o pomstę do nieba globalne dane o marnotrawieniu produktów spożywczych. Wynika z nich, że pod koniec minionej dekady na całym świecie marnowano rocznie 1,3 mld ton żywności, czyli mniej więcej trzecią część artykułów produkowanych w celach spożywczych, przy czym w krajach najbogatszych wyrzucano 670 mln ton, a w krajach rozwijających się 630 mln ton jedzenia rocznie.

Nie oznacza to, że całą tę żywność marnują konsumenci. Bardzo dużo żywności marnowane jest w trakcie jej przetwarzania, podczas transportu i handlu. W rzeczywistości konsumenci w krajach bogatych wyrzucają „tylko” 222 mln ton, ale i tak jest to prawie tyle, ile wynosi cała produkcja żywności w Afryce subsaharyjskiej (230 mln ton). Mieszkaniec Europy i Ameryki Północnej marnuje rocznie 95-115 kg produktów, na Czarnym Łądzie kilkanaście razy mniej (6-11 kg na osobę), ale przecież w Afryce ludzie umierają z głodu, więc wyrzucanie tam na śmietnik najmniejszej nawet porcji jedzenia jest jeszcze większym skandalem. W Polsce wyrzucamy rocznie 2 mln ton, a prawdopodobnie dalsze 7 mln ton marnują producenci i handlowcy. Tymczasem na świecie blisko 800 mln ludzi cierpi niedożywienie, rocznie umiera z powodu związanych z tym chorób i powikłań około 36 mln osób, a bezpośrednio z głodu około 12 mln (co piąty zgon).

„Do kraju tego, gdzie kruszynę chleba / Podnoszą z ziemi przez uszanowanie / Dla darów Nieba... Tęskno mi, Panie” – pisał Cyprian Kamil Norwid w wierszu *Moja piosnka*, podczas swej wyprawy z Ocean w latach 1853-1854.

Ponieważ głodowanie, czyli niejedzenie wymuszone brakiem pożywienia, zwykle ma niewiele wspólnego z przestrzeganiem diety, a tym bardziej z poszczeniem, czyli wstrzemięźliwością od spożywania dostępnych pokarmów w ilości i rodzaju przekraczającym ustalone dobrowolnie surowe ograniczenia, motywowane bynajmniej nie zdrowym stylem życia lub wskazaniem medycznymi, lecz podejmowane z pobudek etycznych lub religijnych, paradoksalnie może się okazać, że nieprzemysłane praktykowanie cnoty umiaru w jedzeniu i picu może się wiązać z marnowaniem niewykorzystanego pokarmu. Przy światowej nadprodukcji żywności nie musi to oznaczać automatycznego skażywania innych na głód, jednak post chrześcijański, aby zasługiwał na to miano i faktycznie był cnotą, musi iść w parze z uczynkami miłosierdzia, a w tym kontekście z koniecznością dzielenia się jedzeniem z innymi, z odejmowaniem sobie od ust, aby się dzielić z głodnymi. Warto też rozważyć konieczność dokonywania trafnych zakupów, wcześniej zaplanowanych, wyłącznie potrzebnej żywności oraz zapewnienia bezstratnych sposobów jej przechowywania w domu.

Zatem ćwiczenie się w cnotie wstrzemięźliwości, walka z nieumiarkowaniem w jedzeniu i picu, musi opierać się również na głębokim szacunku do szeroko rozumianego „chleba”, do żywności jako takiej, nie na zapominaniu o niej lub uchowaj Boże marnowaniu, ale na jej pielęgnowaniu dla innych. „Chociaż bowiem post kształci serce, oczyszcza ciało, wykorzenia grzechy, zasiewa cnoty, to jednak gdy zabraknie orzeźwiających wód miłosierdzia, poszczący nie zbierze żadnych owoców” – nauczał Piotr Chryzolog. Przy okazji warto też przypomnieć słowa Ewargiusza z Pontu, którego zdaniem „brzuch żarłocznego mnicha ściąga podatek”, natomiast „nienasycony żołądek usposabia duszę, by czuwała na modlitwie”.

Przekazujemy drogim Czytelnikom kolejny numer „Życia Konsekrowanego”, na którego kartach po raz pierwszy podzielił

się z nami swoją wiedzą i doświadczeniem kameduła – ojciec Roman Malaczewski z eremu di San Giorgio w Rocca di Garda. Ostatecznie nie udało nam się uzyskać w wyznaczonym terminie podobnego materiału od kartuzów i od trapistów, ale o roli wyrzeczenia i postu w duchowości tych ostatnich napisał dla nas pan Norbert Czyżewski z Wrocławia, niedawno dyplomowany znawca ich charyzmatu zakonnego. Również po raz pierwszy podzielił się z nami swoją wiedzą znawca duchowości benedyktyńskiej i autor wielu książek, ojciec Tomasz Maria Dąbek z Tyńca. Dwoje kolejnych autorów już debiutowało w „Życiu Konsekwantnym”, a pozostali na pewno są bardzo dobrze znani naszym Czytelnikom, nie tylko z licznych publikacji, ale również z kart naszego dwumiesięcznika, za co jesteśmy im niezmiernie wdzięczni.

Życzymy miłej lektury i owocnych przemyśleń proponowanych tekstów.

Marek Jeżowski CMF



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

**CNOTA
WSTRZEMIĘŻLIWOŚCI
W ŻYCIU KONSEKROWANYM**

Autor anonimowy zwany Mistrzem

Italia

Obżarstwo gyrowagów czyli nieumiarkowanie w jedzeniu i picu mnichów wędrownych według Regula Magistri

Słowa-klucze: klasztor, mnich gyrowaga, gospodarz, gość, wędrowka, podróż, obżarstwo, życie.

Streszczenie

„Wiadomo, że są cztery rodzaje mnichów” – tymi słowami, aż po wiersz 11, rozpoczynają się identycznie pierwsze rozdziały *Reguły Mistrza* i *Reguły św. Benedykta*. Ten drugi jednak zrezygnował z opisu nagannych obyczajów wędrownych mnichów, które szczegółowo zrelacjonował anonimowy Mistrz.

Pierwszy z 95 rozdziałów *Ad monachos Magistri Regula* zatytułowany „De quatuor generibus monachorum” zapowiada przedstawienie charakterystyki czterech rodzajów mnichów. W rzeczywistości na opisanie trzech pierwszych: cenobitów, anachoretów i sarabaitów poświęca w sumie niespełna trzecią część tekstu¹, natomiast samym tylko gyrowagom i ich łakomstwu dwukrotnie więcej miejsca niż trzem pozostałym². Opis ten św. Benedykt szlachetnie pominął w pierwszym rozdziale swej Reguły, choć pewnie między innymi właśnie dlatego położył tak duży nacisk na *stabilitas loci*. Tak czy inaczej, przynajmniej między V a VI stuleciem chrześcijaństwa, w czasach kiedy prawdopodobnie powstała *Regula Mistrza* i już od kilkuset lat praktykowano

¹ W oryginale łacińskim: 501 wyrazów w 28 wierszach: od 2 do 11 i od 75 do 92.

² 1051 wyrazów w 63 wierszach: od 12 do 74.

życie zakonne, kwestia piątej wady głównej – nieumiarkowania w jedzeniu i picciu – nie była dla pewnej części mnichów problemem marginalnym, niewartym poświęcania mu uwagi³. W takiej czy innej formie znana była jeszcze do wieku XVIII⁴ i prawdopodobnie tu i ówdzie występuje również dzisiaj⁵. W numerze „Życia Konsekrowanego” poświęconym cnocie wstrzemięźliwości, nie sposób nie przypomnieć napisanej nie bez sarkazmu, ale na pewno ku opamiętaniu i przestrodze, relacji Mistrza o gorszących obyczajach, przede wszystkim nieumiarkowaniu w jedzeniu i picciu, tak zwanych mnichów wędrownych⁶:

„Jest wreszcie czwarty rodzaj mnichów, którego nie powinno się wymieniać, bo lepiej jest milczeć, niż mówić cokolwiek o takich. Rodzaj ten jest nazywany gyrowagami (mnichami wędrownymi). Oni przez całe swoje życie wędrują po różnych prowincjach, goszcząc po trzy lub cztery dni w rozmaitych celach i klasztorach. Chcą, by codziennie na nowo przyjmowali ich jako gości różni gospodarze i ze względu na radość okazywaną przychodzącym (gościom) przygotowywali im wyszukane potrawy i zabijali młode zwierzęta, nie myśląc, jakim ciężarem jest to dla innych, lecz codziennie zmieniając miejsce pobytu, dzięki nieroztropnej gościnności okazywanej im przez innych korzystają z wyszukanego pożywienia. Domagają się, by inni wypełniali

³ Pisali o nim Ewagriusz z Pontu (*Pisma ascetyczne*, Kraków 1998-2005) i Jan Kasjan (*Rozmowy z Ojcami*, Kraków 2002-2017) i Grzegorz Wielki (*Moralia. Komentarz do Księgi Hioba*, Kraków 2006-2016).

⁴ Ignacy Krasicki, *Monachomachia, czyli wojna mnichów*, Lipsk 1778, Lwów 1778. Jacques Dubois OSB przytacza w *Dizionario degli Istituti di Perfezione* w haśle *Povertà* (IV. *La povertà degli Ordini in una nova epoca commerciale (1000-1300)*. IV. *I Certosini*) skargę biskupa Gabriela Cortois de Quincey wniesioną do przewodniczącego Komisji ds. Zakonów, przeciw kartuzom z Pierre-Châtel z powodu wysokich kosztów ich żywienia, mimo przestrzeganego niejedzenia mięsa: „Konsumpcja jest tak wielka, że na każdego zakonnika wydają rocznie 2000 franków, czyli więcej niż byłoby potrzeba na żywność i utrzymanie 4 księży diecezjalnych”. J. Dubois, *I Certosini*, DIP, t. 7, Roma 1983, kol. 303. Por. García M. Colombás, *Dietetica monastica*, DIP t. 3, Roma 1973, kol. 492-495.

⁵ Nadużywanie napojów alkoholowych to szczególnie problem w ramach tego samego zagadnienia, które zasługuje na osobne omówienie w specjalnie poświęconym mu numerze.

⁶ Tekst w tłumaczeniu ojca Tomasza Dąbka OSB: *Reguła Mistrza*. Rozdział I. *O rodzajach i napojach, i czynach, i życiu mnichów w klasztorach*, 12-74, w: *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, Kraków 2009, s. 91-97.

przykazanie Apostoła, w którym on mówi: *Przestrzegajcie gościnności* i powołując się na to przykazanie i odpoczynek, jaki należy się dla ich zmęczonych drogą nóg, o wiele bardziej troszczą się o to, by dogodzić swemu brzuchowi przez obfitą wieczerzę lub obiad i pobudzające napoje w nieograniczonych ilościach. Gdy taki zgłodniały gość ogołoci stół aż do ostatnich okruszyn, bez poczucia wstydu okazuje swoje pragnienie i gdy opróżni zwykły kielich, domaga się, by przygotowano mu napój w większym naczyniu. I w ten sposób, przez podwójne nadużywanie pokarmu i napoju aż do wymiotów, tak układa sobie „pracowite” życie, aby dogodzić swemu obżarstwu.

Zanim w łóżku w nowym miejscu spocznie taki gość, trudniący się bardziej piciem i jedzeniem niż podróżowaniem, opowiada gospodarzowi o wielkim trudzie swej drogi, aby ten wynagrodził go za to w czasie odpoczynku, dając mu obfite pożywienie i wiele napoju, (gość) ukrywa i uzasadnia cel swego błędnego życia, mówiąc o pielgrzymce i niewoli. Wkrótce też (ci wędrowcy) zaczynają się dopytywać o miejsca, gdzie są sąsiednie klasztory lub cele mnichów, aby, gdy się stąd ruszą, (tamci) mogli ich przyjąć. Mówią, że są znużeni wędrowką, podczas której przeszli prawie cały świat, nie mogąc zatrzymać się w żadnym miejscu, ani w lesie, ani nawet na pustyni w Egipcie, ponieważ żadnego klasztoru nie uważali za miejsce odpowiednie do pełnienia służby Bożej i, jak powiedzieliśmy, cały świat nie mógł ich zadowolić. Mówią o tym jako o słusznym powodzie swego błędu, jakoby nie mogli znaleźć żadnego miejsca spoczynku i ochłody duszy ani doskonałego życia zakonnego i przestrzegania dyscypliny. Mówią tak, jakby byli bardzo mądrzy i jakby tylko im nie podobało się to wszystko, co podoba się Bogu i wszystkim ludziom. Dlatego wolą wędrować, by codziennie zmieniać miejsce spoczynku i posiłki oraz by pod pozorem zmęczenia spowodowanego drogą wiele pić. Czynią to, ponieważ w tej wędrowce bardziej troszczą się o dogodzenie swemu obżarstwu niż o własną duszę.

A gdy po dwóch dniach lub po jednym dniu zauważą, że gospodarz przynosi im posiłki mniej obfite i gdy następnego dnia rano widzą, że jest on zajęty nie gotowaniem posiłku, lecz inną pracą w swojej celi, zaczynają myśleć o innym miejscu i jesz-

cze nie odszedłszy, duchem już tam idą. Żegnają wtedy chłodno gospodarza i pośpiesznie go opuszczają, prosząc o modlitwę w intencji podróży. Tak śpieszą się, jakby byli przez kogoś popędzani, jakby już czekały na nich obiady przygotowane przez innych gospodarzy.

A jeżeli niedaleko od tego klasztoru znajdzie się cela mnisza, odpoczywają tam mówiąc, że przyszedli z krańców Italii. I znów coś o pielgrzymowaniu lub o niewoli kłamią gospodarzowi, udając pokorę i pochylając głowę, by ze względu na miłość bliźniego i długą drogę skłonić życzliwego gospodarza, by dał im, co ma w garnkach i na stole i ogołocić całe jego ubóstwo, tak że po dwóch dniach goszczenia żarłoków pozostanie on bez wątpienia całkowicie ogołocony. A gdy po trzech dniach on sam, jego cela, obyczaje i sposób życia przestaną im się podobać, a po dwóch dniach pożywienie, które im podaje, będzie nie tak obfite, zaczną myśleć o pakowaniu toreb, które napełnili chlebem różni gospodarze. Do tych toreb biorą świeże rzeczy ze stołów różnych gospodarzy i, kierując się skapstwem, trzymają je tak długo, aż spleśnieją.

Gdy więc torby zostaną spakowane, wówczas przywołuje się z pastwiska biednego osła, który po niedawnym trudzie podróży cieszy się z pastwiska, lecz jego panowie nie znajdują upodobania w gościnie dłużej niż przez dwa dni. Oni sami ubierają się w różne tuniki i kukulle, które albo bezczelnie wyłudźli od innych, albo, korzystając z okazji, ukradli, pozbawiając ubrania różnych gospodarzy. Aby zaś móc innych prosić, okrywają się (z wierzchu) łachmanami i, żegnając gospodarzy, ci, którzy dopiero co przybyli, już kroczą, jakby w swym sercu byli już zaproszeni w gościnę do innych miejsc. Bija, rania, popędzają i przynaglają biednego osiołka, który mimo to nie rusza. Słucha on popędzania i przyjmuje uderzenia. W końcu biedny, bity i zmęczony od ciosów zadawanych pięściami, rusza się, ponieważ jego pan się śpieszy i troszczy, aby zdążyć na posiłek do innego klasztoru.

A gdy przyjdą do innego klasztoru lub celi mnicha, wtedy wesoło i głośno od drzwi wołają: «Pobłogosławcie!», jakby już otrzymali ten kielich, o który wkrótce, wszedłszy do klasztoru, będą się dopominać mówiąc, że są spragnieni. Wszedłszy przez furte,

choć jeszcze inni nie są powiadomieni o ich przybyciu i nie zajęli się przyjęciem, tak jakby przybyli tu z obowiązku lub czyjegoś polecenia, wnoszą do wnętrza swoje torby, zanim sam gospodarz je zabierze. I nie wcześniej podążą do kaplicy, zanim nie zaspokoją pragnienia wina, tłumacząc się zmęczeniem i pragnieniom spowodowanym trudem i podróżą, proszą rano o wodę, byś ty ze względu na miłość dla gości, przyniósł im wina.

Są oni tacy, że w czasie drogi nie wiedzą, co to post i gdy przyjdą do tych, którzy poszczą, domagają się, by ze względu na gościnność przerwać post i nie wstydzą się powiedzieć własnym głosem, że (gospodarze) poszczą ze skąpstwa, bo nie chcą pokrzepić gościa zmęczonego drogą. I po swojej włóczędze dogadzają własnemu przyzwyczajeniu do obżarstwa, łamiąc czas postu, gdyż inni przyjmują ich sądząc, że są zmęczeni podróżą. Tamci nie wiedzą, że żadna konieczność nie zmusza ich do porzucania postów i umartwień i nie pozwala im pozostawać dłużej w jednym miejscu, lecz (powodem tego jest) zamiłowanie do obżarstwa, by bezpieczni i wolni od innych prac starali się o to, by jeść chleb i wypoczywać w różnych miejscach, gdyż lubią ocierać swój pot podściółką z różnych łóżek.

Na tych łóżkach dogadzają sobie śpiąc snem niespokojnym z powodu nadmiaru jedzenia i picia, zajęci dogadzaniem skłonności do obżarstwa i wędrówką nie są zdolni do uczenia się psalmów, a na wezwanie do modlitwy odpowiadają, że są zmęczeni drogą i nie mogą podnieść z łóżek swych kości, choć widziano ich zdrowych posilających się wieczorem przy stole. Wkrótce po skończeniu rannej służby Bożej wstają jakby jęczący i zmęczeni. W ten sposób rano po rozgrzaniu się winem domagają się kawałka chleba lub raczej, udając chorych, proszą o lekarstwo, niepokojąc klasztor lub celę udawaną chorobą, w głębi duszy pewni, że po wyjściu za próg będą mogli kontynuować marsz jako ludzie zupełnie zdrowi.

Skoro nie chcą, by pod władzą klasztorną opat troszczył się o wszystkie potrzebne rzeczy, ani też nie chcą wybrać sobie żadnej celi jako miejsca stałego pobytu i troszczyć się o rzeczy potrzebne do życia, a nasz sposób życia im się nie podoba, powinni nam dać przykład prawdziwego życia mniszego. Lecz oni, nie po-

zostając dłużej w żadnym miejscu, wędrując, żebrząc, proszą i jeżdżą zamiast pozostawać w jednym miejscu i żyć z własnej pracy. Codziennie na nowo wchodzą do różnych cel pokornie witając gospodarzy z pochyloną głową, by po dwóch dniach wyjść, okazując pychę i niewdzięczność. Ponieważ jakoby nie podoba im się życie i czyny innych oraz dyscyplina wszystkich klasztorów, wybierają raczej wędrowkę niż przebywanie w jednym miejscu. Chodząc ciągle po różnych miejscach, nie wiedzą, kto ich przyjmie w czasie choroby i gdzie w końcu będzie ich grób.”

Kładąc kres opisanym przez Mistrza obyczajom gyrowagów, św. Benedykt usankcjonował prawnie, praktykowaną do dziś w klasztorach kontemplacyjnych, stałość miejsca (RegBen 58, 9.15.17; 61, 5-8), która jednak nie oznacza automatycznie stałości serca. Ci, którzy wpadli w uzależnienie od konsumowania w nadmiarze produktów spożywczych – niekoniecznie wszystkich, wystarczy niektórych, takich jak słodycze, chipsy, fast foody, alkohol – wiedzą doskonale, jak trudno jest zerwać z tym przyzwyczajeniem/nałogiem nie pracując wytrwale nad stałością serca, której osiągnięcie jest raczej niemożliwe bez sukcesów w ćwiczeniu się w cnocie wstrzemięźliwości.

Summary

Gluttony of gyrovagues i.e. intemperance in eating and drinking of itinerant monks, according to the Rule of the Master

“It is known that there are four kinds of monks” – it is with these identical words, upto the 11th line, that the first chapters of the Rule of the Master and the Rule of St. Benedict begin. However, the second one decided not to mention the reprehensible manners of itinerant monks, which were precisely recounted by the anonymous Master.

Tomasz Dąbek OSB

Kraków

Wstrzemięźliwość w duchowości i praktyce życia benedyktyńskiego

Słowa-klucze: życie, Reguła św. Benedykta, modlitwa, praca, klasztor, opat, mnich, wspólnota, wstrzemięźliwość.

Streszczenie

Umiar i wstrzemięźliwość w duchowości benedyktyńskiej według Reguły św. Benedykta oraz Deklaracji i Konstytucji Kongregacji Zwiastowania, do której należy opactwo w Tyńcu, polegają przede wszystkim na panowaniu nad sobą i roztroprnym korzystaniu z rzeczy doczesnych, na powściągliwości i szacunku dla wolności duchowej. Modlitwa, praca, post i milczenie wymagają harmonijnego zgrania, czyli rozważnego umiaru, który stanowi istotę cnoty wstrzemięźliwości.

W numerze poświęconym wstrzemięźliwości (*abstinentia*), jako ważnej postawie w życiu konsekrowanym, pragniemy podzielić się refleksjami, jak powinno wyglądać jej praktykowanie w duchowości benedyktyńskiej oraz jak to wychodzi w praktyce. Rozpocniemy od tekstów Reguły św. Benedykta, by potem przedstawić jej interpretację według Deklaracji i Konstytucji Kongregacji Zwiastowania, do której należą polskie klasztory. W duchowości i praktyce życia benedyktyńskiego ważne są nie tyle ascetyczne ćwiczenia, narzucanie ograniczeń w korzystaniu z dóbr tego świata, ile ich właściwe, rozumne używanie, właściwa ocena potrzeb i zachowywanie umiaru w ich zaspokajaniu.

Po omówieniu teoretycznych wskazań *Reguły* i współczesnego własnego prawodawstwa mniszego dotyczącego wstrze-

mięźliwości nastąpi próba scharakteryzowania, jak wygląda wprowadzanie ich w polskich klasztorach, przede wszystkim w Tyńcu, w konkretne życie w drugiej dziesiątce lat trzeciego tysiąclecia od narodzenia Chrystusa.

Święty Benedykt o wstrzemięźliwości i umiarze

Reguła św. Benedykta powstała ok. 530 roku w Italii. Życie i osobę jej autora poznajemy przede wszystkim przez samą *Regułę*, ukazującą jego sposób myślenia oraz Drugą Księgę *Dialogów* św. Grzegorza Wielkiego. Św. Benedykt urodził się prawdopodobnie ok. 480 r. w Nursji w Umbrii jako syn zamożnej rodziny, którą stać było na zapewnienie chłopcu odpowiedniego wykształcenia w domu i potem na wysłanie go na studia do Rzymu. Jednak szybko doszedł do wniosku, że powinien prowadzić życie oddane Bogu najpierw w samotności, a potem razem ze skupionymi wokół niego uczniami w Subiaco, a potem na Monte Cassino.

Prawdopodobnie ok. 530 r. napisał dla nich *Regułę*, stanowiącą syntezę nauki o życiu duchowym wcześniejszych tekstów mniszych. Jej główną myśl streszcza zasada: *Ora et labora* – módl się i pracuj. Benedyktyńska harmonia życia oddanego Bogu i bliźnim może służyć jako zbiór wskazówek odpowiedzialnego życia i postępowania nie tylko zakonnikom, ale wszystkim ludziom dobrej woli, którzy chcą pięknie i rozumnie przejść przez ziemskie życie oraz dobrze wykorzystać swe siły i zdolności.

Charakterystyczną cechą *Reguły* jest umiar. Można w niej odnaleźć współcześnie podkreślane wartości, jak tolerancję, szacunek dla ludzkiego życia, wolności (często źle rozumianej przez współczesnych nam ludzi, zwykle z powodu braku odpowiedniego wychowania), szerokość, otwarcie się i równocześnie wierność tradycji, szacunek dla każdego człowieka, korzystanie w sposób wolny ze skarbów przekazanych przez dotychczasową kulturę oraz z osiągnięć najnowszej myśli i techniki, umiejętność uczenia się, przyjmowania dobra od innych.

Święty Benedykt prowadzi uczniów ku źródłom życia duchowego zwyczajną drogą codziennych obowiązków w ramach

życia wspólnoty mniszey, gdzie w klasztorze modlitwa przeplatana jest pracą. Mnich powinien być stale gotowy do podejmowania różnych zadań, co zaowocowało w ciągu blisko piętnastu wieków historii benedyktyńskich wspólnot ich wielorakim wkładem w życie Kościoła i ludzkich społeczności.

Rozdział 48. *Reguły* przedstawia pełen równowagi, harmonii, naturalnego wykorzystania czasu i ludzkich sił fizycznych i psychicznych w różnych porach dnia podział czasu na pracę, czytanie i modlitwę. Punktem odniesienia są zawsze wcześniej określone pory wspólnej modlitwy odpowiadające jakby węzłowym punktom doby. Tytuł rozdziału mówi o pracy ręcznej, a zaczyna się on mądrą sentencją: „Bezczynność jest wrogiem duszy”.

Dobre wykorzystanie czasu jest bardzo ważną i trudną umiejętnością. Współczesne życie daje wiele negatywnych przykładów, którym trzeba przeciwstawić rozumne zagospodarowanie własnych sił i możliwości. Modlitwa jest rozmową z Bogiem, trwaniem przed Nim w imieniu własnym i całej ludzkości, całego stworzenia, które Bóg dał człowiekowi, by właściwie z niego korzystał. Tym bardziej trzeba się starać naprawić nieporządek wprowadzony przez grzech pierworodny, którego następstwa współczesna chora kultura stawia jako normę i kwestionowanie wszelkich zasad uważa za przejaw wolności i odwagi.

Życie w prawdzie i sprawiedliwości to uznanie zależności od Boga, potrzeby Jego łaski, uznanie swego miejsca w świecie, swej wielkiej godności jako Bożego dziecka powołanego do wspólnoty z Nim, ale nie absolutnej oraz swego odniesienia do innych ludzi posiadających taką samą godność i odniesienia do całej rzeczywistości. Modlitwa kształtuje właściwą postawę człowieka religijnego i umożliwia mu twórczą pracę.

Praca z kolei jest wykorzystaniem ludzkich sił i zdolności do podporządkowania sobie stworzonego świata, wykorzystywania jego dóbr na chwałę Bożą i pożytek ludzi. Prowadzi do rozwoju człowieka, ale może też go zniszczyć, jeżeli nie będzie on właściwie pojmował celu i sensu swych wysiłków i jeżeli jego praca nie będzie dobrze zorganizowana, dostosowana do jego możliwości, jak pisze św. Benedykt: „Słabym zaś przydzielili się pomocników, aby służyli bez przygnębienia. A w ogóle wszyscy mają

mieć pomocników według stanu zgromadzenia i położenia miejsca” (RegBen 35, 3-4)¹.

Harmonię osiąga się przez połączenie modlitwy i pracy w odpowiednich proporcjach, w odpowiednim czasie, a przede wszystkim przez przyznanie każdej z nich właściwego miejsca w życiu i uświadamianie sobie ich wzajemnej więzi. Tak postępujący człowiek będzie czerpał radość z pracy traktowanej nie tylko jako źródło zarobku, dziś często stawianego na pierwszym miejscu, jako źródło zaspokojenia nieuporządkowanych potrzeb sztucznie pobudzanych przez kolorowe reklamy, ale sposób rozwijania swego wnętrza, przeżywania własnej godności, tworzenia wspólnego dobra i wolnej służby innym. Chwała Boża łączy się tu z głębokim przeżywaniem ludzkiej godności.

Takie podejście umożliwia właściwą formację zawodową, uczciwość intelektualną i odnoszącą się do wszystkich dziedzin ludzkiej działalności, jak np. św. Benedykt pisze o sprzedawaniu wyrobów klasztornych rzemieślników: „Niech ci, którzy zajmują się sprzedażą, baczą, aby nie popełnili jakiegoś oszustwa. (...) Należy czuwać, by nie wkradła się chciwość w naznaczeniu ceny. Należy sprzedawać nieco taniej niż inni świeccy, *aby Bóg we wszystkim był uwielbiony* (1P 4, 11)” (RegBen 57, 4. 7-9). Prawdziwa radość, ludzka i duchowa, będzie owocem wielkodusznego podejmowania modlitwy i pracy, jak pisze św. Benedykt w związku z praktykami Wielkiego Postu (RegBen 49, 6-7).

O wstrzemięźliwości św. Benedykt pisze wprost we wspomnianym rozdziale poświęconym przeżywaniu Wielkiego Postu:

„Wprawdzie mnich powinien zachować się tak, jakby nieustannie trwał Wielki Post, lecz skoro niewielu taką cnotę posiada, przeto wzywamy, aby w dniach Wielkiego Postu żyć w doskonałej czystości, aby w tych dniach świętych wszelkie niedbalstwa w innych porach popełnione wynagrodzić. Zrobimy to w godny sposób, jeżeli powstrzymamy się od wszelkich grzechów i przyłożymy się z płaczem do modlitwy, do czytania, do skruchy serdecznej i do

¹ Św. Benedykt z Nursji, *Reguła*, tłum. Bernard Turowicz OSB, w: *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta, Źródła monastyczne 40, Starożytność 27, Zachodnie reguły monastyczne 1*, Kraków 2006.

wstrzemięźliwości (*abstinentiae*)². Dodajmy więc w tych dniach coś do zwykłej daniny służby naszej, a mianowicie prywatne modlitwy i wstrzemięźliwości (*abstinentiam*) w pokarmie i napoju³. Niechaj każdy ofiaruje Bogu, z radością *Ducha Świętego* (1Tes 1, 6), coś z własnej woli ponad przepisaną mu miarę, a więc niechaj ujmie coś z pokarmu dla ciała, z napoju, ze snu, z rozmów, z żartów i innych, i niech z radością duchowego pragnienia oczekuje święta Wielkanocy” (RegBen 49, 1-7). Dobrowolnie podejmowane ograniczenia obejmują zatem nie tylko pożywienie, ale inne ludzkie potrzeby związane zarówno z podtrzymaniem życia i sił, jak sen oraz z komunikacją, wyrażaniem własnego wnętrza i wszystkim, co składa się na ludzkie życie i zależy od wyboru człowieka.

O umiarze św. Benedykt pisze w rozdziale o szafarzu: „Niech nie będzie skąpy ani rozrzutny, niech nie trwoni majątku klasztoru, lecz niech wszystko czyni z umiarem (*mensurate*) i według poleceń opata” (RegBen 31, 12). W rozdziale 39. określa ilość żywności potrzebną do podtrzymania sił życiowych. W związku z tym pisze: „Jeśli wypadnie cięższa praca, to zależy od uznania i władzy opata, czy będzie stosowne coś dodać; byle tylko nie dopuszczać do obżarstwa, aby nigdy nie zdarzyła się mnichowi niestrawność. Bo nic nie jest do tego stopnia przeciwne życiu chrześcijańskiemu jak obżarstwo, jak mówi Pan nasz: *Baczcicie, aby serca wasze nie były obciążone obżarstwem* (Łk 21, 34). Młodszym chłopcom nie należy dawać tyle samo, lecz mniej niż dorosłym, we wszystkim zachowując umiarkowanie (*servata in omnibus parcitate*) (RegBen 39, 7-10).

Podobnie uczy w związku z określeniem ilości napoju: „Jeśli potrzeba miejscowa, praca lub upały letnie będą wymagały więcej napoju, przełożony zadecyduje, bacząc, aby nie było przesyty ani pijaństwa⁴; czytamy wprawdzie, że wino w ogóle mnichom nie przystoi, lecz skoro w naszych czasach niepodobna o tym mnichów przekonać, zgódźmy się przynajmniej na to, aby nie pić do sytości, lecz umiarkowanie (*parcius*), bo *wino prowadzi do odstępstwa nawet mądrych* (Syr 19, 2)” (RegBen 40, 5-8).

² Por. RegBen 48, 14-16.

³ Por. RegBen 50, 4.

⁴ Por. RegBen 6, 9; 41, 4-5.

W związku z codzienną pracą mnichów św. Benedykt pisze: „Jeżeli konieczność miejscowa lub ubóstwo wymagają, aby bracia sami pracowali przy żniwach, niech się tym nie martwią. Wtedy bowiem są naprawdę mnichami, gdy żyją z pracy rąk własnych, jak Ojcowie nasi i Apostołowie. Wszystko ma się odbywać z umiarem (*mensurate*) ze względu na słabych duchem” (RegBen 48, 7-9).

Odzież powinna odpowiadać potrzebom braci i być skromna: „Sądzimy jednak, że w krajach umiarkowanych (*mediocribus locis*) wystarczy dla każdego jedna tunika i kukulla. W zimie kukulla ma być wełniana, a w lecie lekka lub znoszona. Nadto szkaplerze do pracy, a na okrycie nóg pończochy i trzewiki. Bracia nie powinni zważać na barwę i grubość tych wszystkich rzeczy; mają nosić to, co można dostać w kraju, w którym mieszkają i co można taniej kupić. Opat ma baczyć na rozmiar, aby ubrania nie były za krótkie dla noszących je, lecz na miarę (RegBen 55, 4-8).

W rozdziale o ustanowieniu opata i stawianych wobec niego wymaganiach św. Benedykt poleca: „Niech nie będzie gwałtowny ani niespokojny, przesadny ani uparty, zazdrosny ani podejrzliwy, bo nigdy nie zazna spokoju. Niech będzie przewidujący i ostrożny w swych zarządzeniach. Czy idzie o sprawy Boże, czy też o doczesne, niech postępuje z rozwagą i umiarkowaniem (*discernat et temperet*), niech pamięta o roztropności świętego patriarchy Jakuba, który powiedział: *Jeżeli zbyt zmęczone moje trzody w pochodzie, wszystkie zginą jednego dnia* (Rdz 33, 13)” (RegBen 64, 16-18).

O młodych mnichach i chłopcach oddanych na wychowanie do klasztoru postanawia: „Dzieci do piętnastego roku życia będą pod opieką i dozorem wszystkich braci. Jednakże trzeba to robić z umiarkowaniem i roztropnie (*omni mensura et ratione*)⁵. Jeżeli ktoś pozwoli sobie bez upoważnienia opata upominać braci starszych albo karać dzieci bez umiarkowania (*sine discretione*), ma być według Reguły ukarany, bo napisano: *Nie czyn drugiemu, czego nie chcesz, aby ci uczyniono*⁶ (Tb 4, 16 Wlg; Mt 7, 12)” (RegBen 70, 4-7).

⁵ Por. RegBen 63, 9. 19.

⁶ Por. RegBen 4, 9; 61, 14.

Można jeszcze znaleźć wiele wskazań zalecających umiar i wstrzeźliwość w konkretnych sytuacjach. Opat, wymierzając zasłużoną karę: „Niech nienawidzi grzechów, lecz miłuje braci. Przy naprawianiu uchybień niech postępuje roztropnie i bez przesady, aby nie zniszczył naczynia, gdy chce rdzę z niego zetrzeć. Niech pamięta o własnej ułomności i uważa, aby *nie złać trzciny zgniecionej* (por. Iz 4, 24; Mt 12, 20). Nie mówimy, aby pozwalał krzewić się występkom, lecz niech je wykorzenia roztropnie i z miłością, tak jak będzie uważał za najwłaściwsze, jak o tym już była mowa⁷. Niech się stara, aby go raczej kochano, niż się obawiano” (RegBen 64, 11-15).

O umiarze pisze także w związku z osobistą modlitwą: „Modlitwa winna być krótka i czysta, chyba żeby się ją przedłużyło pod natchnieniem łaski Bożej. Jednak modlitwa zgromadzenia ma być w ogóle krótka, a na znak dany przez przełożonego, wszyscy jednocześnie powstaną” (RegBen 20, 4-5).

Widzimy, że umiar i wstrzeźliwość w Regule św. Benedykta polegają nie tylko na ograniczaniu ilości spożywanych pokarmów i napojów, w korzystaniu z odzieży, rzeczy materialnych, ale przede wszystkim na panowaniu nad sobą, roztroptym korzystaniu z rzeczy doczesnych i szacunku dla drugiego człowieka, panowaniu nad sobą także wtedy, gdy trzeba korygować błędy drugiego. Również modlitwa powinna wyrażać to, co rzeczywistość człowiek czuje. Poza określonym Oficjum – Liturgią Godzin, nie powinno się narzucać wspólnocie innych długich praktyk, pozostawiając każdemu możliwość stosowania takiej formy, jakiej najbardziej potrzebuje.

Wstrzeźliwość w Konstytucjach i Deklaracjach Kongregacji Zwiastowania

Federacja benedyktyńska składa się z przeszło dwudziestu kongregacji, z których każda według prawa jest zakonem, a przełożonym generalnym jest jej Prezes. Opat Prymas jest reprezentantem całości, może wizytować klasztory, ale zasadni-

⁷ Por. RegBen 2, 26.

czo nie ingeruje w życie wspólnot. Polskie klasztory należą do Kongregacji Zwiastowania utworzonej po I wojnie światowej przez klasztory belgijskie, potem dołączały się do nich wspólnoty z różnych części świata. Deklaracje i Konstytucje tej Kongregacji są normą dla polskich mnichów. „Deklaracje przystosowują pewne postanowienia Reguły w świetle tradycji monastycznej i dokumentów Kościoła, do wymogów czasu i miejsca, Konstytucje ustalają struktury Kongregacji i regulują stosunki między klasztorami. (...) W praktyce wyraz ‘Konstytucje’ obejmuje jednocześnie *Deklaracje* i właściwe *Konstytucje*”⁸. Numeracja poszczególnych punktów w obu dokumentach jest ciągła, stanowią więc jedną całość. Przytoczmy, co mówią na temat wstrzemięźliwości i umiaru w różnych dziedzinach życia.

W Deklaracji zawiera się następujące stwierdzenie: „Sama Reguła wykazuje, że św. Benedykt połączył dokładne zorganizowanie codziennego bytowania z wielką giętkością dostosowywania się, jak również przewidywał rozwiązania odmienne, które kiedyś zastępują jego własne. Rozdział Konstytucji, poświęcony życiu codziennemu wspólnot, czerpie natchnienie, zarówno z troski o zachowanie ładu, jak i z tej giętkości oraz z głębokiego szacunku, jaki Reguła wykazuje wobec potrzeb poszczególnych osób” (Dek 71).

Kolejny punkt Deklaracji mówi: „Do Opat z jego Radą, po uwzględnieniu zdania wspólnoty oraz miejscowej tradycji, należy określenie warunków, w jakich w jego klasztorze będzie można jak najlepiej zachować całość i równowagę życia mniszego” (Dek 72).

W odniesieniu do konkretnych spraw Deklaracje przewidują: „Wszyscy jednakowo będą czuwać nad zachowaniem słusznej miary w korzystaniu ze środków przekazu (radio, telewizja, dzienniki, magazyny, listy, telefon itd.), jak również z przejawów kultury i w ogóle nad kontaktami zewnętrznymi” (Dek 74, 3). „Opat za zgodą Senioratu ureguluje sporne sprawy, celem zachowania i rozwoju postawy ogólnej prostoty i monastycznego oderwania się”⁹ (Dek 76).

⁸ Prolog, w: *Konstytucje i Deklaracje Kongregacji Zwiastowania*, polski przekład z 2008, nr 2 n.

⁹ Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kanony 640; 665, § 1; 686; 669, § 1 i 2; 1250.

W związku z modlitwą osobistą: „Co się tyczy form i poszczególnych praktyk tej codziennej modlitwy, monastycyzm benedyktyński zachowuje tradycyjnie w ich sprawie wielką powściągliwość, roztropność i szacunek dla wolności duchowej” (Dek 80, 2).

W związku z pracą: „Do Opat a jego pomocników należy wyznaczanie miary i dokonanie podziału zadań dla dobra każdego i całości Braci. W trosce o dobrą równowagę życia będzie się wystrzegał pozostawiania Braci w beczynności lub niefachowości, a także przeciążenia takiego, by ktokolwiek nie mógł uczestniczyć w modlitwach i życiu braterskim” (Dek 81, 3). „W obecnych warunkach pracy i całokształcie życia powinno się brać pod uwagę także sprawę odpoczynku i czasu wolnego zarówno dla całej wspólnoty, jak i dla każdego z jej członków. Także i w tym wypadku należy *udzielać każdemu według jego potrzeb*” (Dek 84).

W związku z zarządzaniem ekonomicznym klasztorem Deklaracje przewidują: „Każda wspólnota ustali sobie poziom rezerw do dyspozycji, którego nie będzie przekraczać” (Dek 91, 1).

Wstrzemięźliwość w praktyce życia polskich mnichów benedyktyńskich

Każdy klasztor ma swoje zwyczaje, a interpretatorem przepisów jest przełożony wyższy – Opat lub Przeor konwentualny w domach samodzielnych. Punkt 31. Deklaracji mówi: „Opat ma zapewnić klasztorowi orientację doktrynalną przez nauczanie, jak i przez ustanowienie norm życia klasztoru, bacząc na prądy myślowe istniejące we wspólnocie”. W domach zależnych Przeor lub Superior powinien postępować zgodnie ze zwyczajami opactwa lub przeoratu konwentualnego, od którego dom zależy, ale też on interpretuje konkretne sytuacje.

Przełożony ze swoimi współpracownikami określa konkretne normy. Wiele z nich zostało przekazanych przez tradycję. W wypadku Tyńca były to zwyczaje Opactwa św. Andrzeja w Zevenkerken k. Bruges, skąd pochodził pierwszy przeor i gdzie odbyli formację w latach trzydziestych ubiegłego wieku pierwsi mnisi posłani do Polski. Przybyłem do Tyńca w 1971 r., trzydzieści dwa

lata po odnowieniu, kiedy jeszcze żyli i sprawowali ważne funkcje współbracia formowani w Belgii. Nieraz przypominali, jak w podobnych sytuacjach postępowano w ich macierzystym klasztorze.

Zgodnie z duchem Reguły, Deklaracji i Konstytucji życie mnichów powinno być skromne, na poziomie średnim dla środowiska, które ich otacza. Jeżeli ktoś przychodził i przychodzi ze skromnej rodziny, często znajdował i znajduje warunki materialne lepsze niż miał je dotąd. Jeśli z zamożniejszej – skromniejsze. W grupie pierwszych mnichów byli członkowie rodzin arystokratycznych, którzy przed wojną mieli położeni znacznie lepsze, po wojnie często trudniejsze niż średnia polska rodzina.

Zwróćmy uwagę na wstrzemięźliwość i ograniczenia w dziedzinach wyliczonych w 49. rozdziale Reguły.

Pożywienie w klasztorze jest na dobrym poziomie. Nie ma nadzwyczajności, ale wystarczy, by dobrze zaspokoić potrzeby organizmu. Nie podaje się mięsa w środy, piątki i soboty. Nie określa się porcji – każdy może nabrać tyle, ile potrzebuje. Może też zrezygnować z posiłku albo z jakichś potraw. W czasie studiów rzymskich w roku akademickim 1982-1983 przejąłem od francuskiego współbrata, który obecnie jest opatem klasztoru Fleury sur Loire, zwyczaj wycierania do czysta chlebem talerza podczas posiłków, by nic nie zmarnować z Bożych darów.

Zgodnie z rozdziałem 49. Reguły na początku Wielkiego Postu każdy przedstawia na kartce Opatowi podjęte ograniczenia. Ponieważ nigdy nie pełniłem tej funkcji, nie mogę określić, jakie zobowiązania podejmowali Bracia w ostatnich latach. W Wielkim Poście w piątki bywały obiady tylko z jednym daniem. Niektórzy współbracia w ciągu całego roku od czasu do czasu posilają się tylko chlebem i wodą. Czasami zwalniają się ze wspólnego obiadu. Zapewne są tacy, którzy w niektóre dni zadowolają się jednym posiłkiem w ciągu dnia, może też jednorazowym korzystaniem z napojów. Jeden z ojców formowanych w Belgii mówił, że tam w Wielkim Poście poza czasem posiłków nie pito nawet wody.

Korzystanie ze snu jest możliwe od końca wieczornych modlitw (ok. 20.30) do budzenia na Jutrznę, która w dni powszednie jest o 6.00 (w niedziele i święta od pewnego czasu o 7.30). Są Bracia, którym stosunkowo często trudno jest wstać na ranne

modlitwy, ale są też tacy, którzy znacznie wcześniej podejmują modlitwę osobistą lub studium. Od niedawna młodzi odbywają dodatkową półgodzinną adorację Najświętszego Sakramentu od 5.15. Nie jest to praktyka obowiązkowa, podobnie jak nocna adoracja przed Pierwszym Piątkiem Miesiąca. Do końca odbywał ją w godzinach 1.00-2.00 zmarły w 2005 r. w 90. roku swego życia o. prof. Augustyn Jankowski. Są też tacy, którzy chyba nigdy nie wpisali się na listę dobrowolnych uczestników.

Milczenie należy do ważnych elementów życia mnichów. Unika się niepotrzebnych rozmów poza rekreacją. Milczy się podczas posiłków poza największymi świętami: w ciągu wspólnego obiadu lektor czyta, a śniadanie i kolację spożywa się indywidualnie w ciszy, poza niedzielą, kiedy kolacja połączona jest z rekreacją. Są osoby, którym milczenie przychodzi w naturalny sposób. Inni potrzebują częściej dzielić się swymi myślami. Ważne, by jak najmniej było słów niepotrzebnych, wprowadzających zamieszanie we wspólnotę. Dobrze, miłe słowo czy nawet gest bez słowa może budować jedność, wzajemne zrozumienie, atmosferę życzliwości i pokoju. Podobnie dobry żart bez złośliwości.

Dobra materialne, jakimi dysponują mnisi, odpowiadają potrzebom związanym z wykonywaną przez nich pracą oraz życiem osobistym. Jeśli wykonywane obowiązki nie wymagają dysponowania stale pewną sumą, z której rozlicza się z Przełożonym, pieniądze bierze się od Szafarza tylko w konkretnych sytuacjach wyjazdu lub potrzeby jakiegoś zakupu i potem się z nich rozlicza. Określoną sumę można otrzymać na wyjazd wypoczynkowy. Podstawowe środki higieniczne są kupowane dla wszystkich i dostępne w określonych miejscach. U Szafarza może też otrzymać bilety krakowskiej komunikacji miejskiej. Samochodów używa się w związku z obowiązkami wymagającymi wyjazdów lub w określonych warunkach także do prywatnych wyjazdów.

Są tacy, którzy dążą do największej skromności, wykorzystania do końca używanych rzeczy, są też tacy, którzy chcą korzystać z rzeczy lepszej jakości i możliwie doskonalszych pomocy technicznych. Po roztroprnym rozważeniu sytuacji przełożeni mogą pozwolić na wiele. Ważne, by jedni nie zazdrościli drugim ani ich nie lekceważyli, zgodnie z tym, co św. Benedykt pisze w rozdzia-

le 34. zatytułowanym: „Czy wszyscy mają otrzymać rzeczy potrzebne w tej samej ilości”: „Napisane jest: *Wydzielano każdemu stosownie do jego potrzeby* (Dz 4, 35). Nie mówimy, aby niektórym osobom okazywać szczególne względy, co niech się nie zdarza, lecz aby brać pod uwagę słabość (por. Rz 2, 11). Przeto jeśli kto mniej potrzebuje, niech dziękuje Bogu i nie martwi się, kto zaś więcej potrzebuje, niech się upokarza z powodu swej słabości, a nie pyszni się okazanym mu miłosierdziem. W ten sposób członkowie zgromadzenia będą w pokoju (por. 1Kor 12, 12. 26)” (RegBen 34, 1-5). O odzieży i obuwiu braci zaś napisano: „Niech opat zawsze bierze pod uwagę owo zdanie z Dziejów Apostolskich: *Dawano każdemu, czego potrzebował* (Dz 4, 35). Niech więc opat uwzględnia słabość potrzebujących, a nie złą wolę zawistnych. Niech jednak pamięta przy wszystkich decyzjach o Bożej odpłacie” (RegBen 55, 20-22).

Postępowanie indywidualnych Braci oraz reakcja Przełożonych na nietypowe zachowania powinny prowadzić do w miarę jednoznacznego określenia, co w danej wspólnotce uważa się za odpowiadające mniszemu stylowi życia.

Podsumowanie

Życie mnisze ma być konsekwentnym życiem chrześcijańskim, naśladowaniem Chrystusa przez harmonijne połączenie modlitwy i pracy we wspólnotce. Obowiązujące wszystkich zasady są pełne umiaru, zgodnie z wezwaniem skierowanym do Opata, stanowiącym kontynuację wyżej przytoczonego zalecenia umiaru w zarządzeniach: „Naśladując ten i inne przykłady roztropności, matki wszystkich cnót, niech tak wszystko urządzi, aby mocni mieli, czego pragną, a słabsi się nie uchylali” (RegBen 64, 19). Określają pewien poziom wstrzemięźliwości i wyrzeczenia. Każdy stosownie do własnych potrzeb i możliwości może podejmować dodatkowe wysiłki, jednak uwzględniając potrzeby wspólnoty i z szacunkiem dla Współbraci, którzy mają nieco inne potrzeby i możliwości, by wspólne życie przebiegało w pokoju i wzajemnej miłości.

Summary
Temperance in spirituality and practice
of Benedictine life.

Moderation and temperance in the Benedictine spirituality according the rule of St. Benedict and the Declaration and Constitution of the Congregation of the Annunciation, that the Abbey in Tyniec belongs to, depends, first of all, on controlling oneself and the wise use of worldly things, on restraint and respect for the spiritual freedom. Prayer, work, fasting and silence need to be coherent i.e. they need to be reasonably moderate, that is a core of Temperance.

Jerzy Wiesław Gogola OCD

Kraków

Wstrzemięźliwość w życiu konsekrowanym na przykładzie zakonu karmelitańskiego

Słowa-klucze: życie (moralne, duchowe), cnota wstrzemięźliwości, post, Jan od Krzyża, Bóg, człowiek, przyjemność, pożądanie, miłość.

Streszczenie

Kluczem do zrozumienia głodu Boga i chęci porzucenia wszystkiego, by pójść za Chrystusem jest Jego uprzedzająca miłość. Jan od Krzyża całą swoją uwagę skupił, nie na praktyce cnót moralnych, ale na życiu teologicznym, za które odpowiedzialne są cnoty wiary, nadziei i miłości. W codziennym życiu nie kładzie się więc akcentu na jedną cnotę, ale na wierność własnemu powołaniu. Odnośnie do wstrzemięźliwości Reguła karmelitańska podaje, że post powinien być przestrzegany od Podwyższenia Krzyża świętego do dnia Zmartwychwstania Pańskiego, a ustalenie jego form pozostawia w gestii władz zakonnych.

Sam termin „wstrzemięźliwość” występuje w dokumentach Kościoła o życiu konsekrowanym zaledwie kilka razy i w każdym przypadku dotyczy ślubu czystości¹. Zatem metodą szukania wyrazu w dokumentach Kościoła nie dojdziemy do spodziewanych wniosków. Przede wszystkim trzeba ustalić, czym ta moralna cnota jest a to nam otworzy drogę do dalszych poszukiwań. Najpierw sięgniemy do *Sumy Teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, do którego odwołują się wszyscy studiujący to zagadnienie, następnie uwzględnimy punkt widzenia teologii duchowości, po czym damy krótkie spojrzenie na naukę św. Jana od Krzyża w tym względzie, by w końcu skupić się na aspekcie praktycznym wstrzemięźliwości w Karmelu Terezańskim.

¹ Bernard Hylla (red.), *Życie konsekrowane w dokumentach Kościoła od Vaticanum II do Ripartire da Cristo*, Kraków 2003, s. 832.

1. Wstrzemięźliwość w systemie moralnym św. Tomasza z Akwinu

W Sumie teologicznej św. Tomasz bardzo precyzyjnie umiejscawia wstrzemięźliwość w życiu moralnym człowieka a potem wyjaśnia, czym ona jest i co jej zagraża. Całą tę złożoną sieć cnót powiązanych z kardynalną cnotą umiarkowania przedstawia o. Feliks Bednarek na dołączonej tabeli².

Wstrzemięźliwość występuje przy kardynalnej cnotcie umiarkowania (por. II-II, q. 141), a mianowicie: **umiarkowanie w przyjemnościach**, które dotyczą trzech dziedzin: **jedzenia, picia i życia seksualnego**. Umiarkowania w jedzeniu broni cnota wstrzemięźliwości, w picu trzeźwości a w życiu seksualnym: czystości. W zagadnieniu poświęconym wstrzemięźliwości Doktor Anielski odnosi wstrzemięźliwość właśnie do przyjemności w jedzeniu, która może odciągnąć człowieka od dobra moralnego (por. II-II, q. 146, a. 2). Widzimy więc, że choć wstrzemięźliwość może dotyczyć praktycznie wszystkich dziedzin, w których człowiek doznaje jakiejś przyjemności, to w znaczeniu ścisłym dotyczy ona odżywiania. Skąd takie ograniczenie pola działania cnoty wstrzemięźliwości? Stąd, że św. Tomasz zauważył, że umiarkowania w przyjmowaniu napojów alkoholowych broni osobna cnota trzeźwości, a panowania nad sferą seksualną cnota czystości. Sam jednak nie do końca jest tak ścisły w tym rozróżnieniu, bo pisze: „Wstrzemięźliwość oczyszcza i uodparnia ciało nie tylko przeciw ponęce ze strony rozpusty, lecz także obżarstwa; dzięki wstrzemięźliwości człowiek wzmacnia swe siły do walki z pokusą obżarstwa, której siły wzrastają w miarę jak człowiek jej ulega” (q. 146, a. 2, ad 2). Tu już wstrzemięźliwością obejmuje obydwie dziedziny: odżywiania i rozmnażania. Późniejsi autorzy będą traktować wstrzemięźliwość w znaczeniu szerokim jako synonim umiarkowania, jak to na przykład czyni Jan Bochenek³. Podobna sytuacja występuje w dokumentach Kościoła o życiu konsekrowanym, jak wspomniano na początku.

Doktor Anielski zapowiada zatem, że najpierw wyjaśni, czym jest wstrzemięźliwość, potem zajmie się jej właściwym aktem, czyli

² Święty Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna w skrócie*, t. 2, Kraków (b. r. w.).

³ J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 440-441.

postem oraz jej przeciwieństwem, czyli obżarstwem (II-II. q. 146). Podobnie uczyni z pozostałymi dwoma dziedzinami: trzeźwość-pijaństwo; czystość-rozpusta (q. 149-154) i zajmie się jeszcze cnotami pomocniczymi kardynalnej cnoty umiarkowania: powściągliwością (q. 155-156), łaskawością i łagodnością (q. 157), ale to już nie jest przedmiotem naszej refleksji.

Tomaszową myśl streszcza A. Tanquerey, gdy mówi, że „wstrzemięźliwość jest cnotą obyczajową nadprzyrodzoną, która miarkuje pociąg do przyjemności zmysłowych, zwłaszcza do rozkoszy sprawianych przez smak i dotyk, i utrzymuje go w granicach godziwych. Jej przedmiotem jest miarkowanie wszelkiej przyjemności zmysłowej, zwłaszcza tej, która połączona jest z dwoma wielkimi funkcjami życia organicznego, najpierw z jedzeniem i piciem, które zachowuje życie jednostek, po wtóre z faktami mającymi na celu zachowanie gatunku. Wstrzemięźliwość sprawia, iż używamy przyjemności dla celów godziwych i nadprzyrodzonych, a tym samym miarkuje ich używanie, stosownie do wskazówek rozumu i wiary. I dlatego właśnie, że przyjemność nas wabi i łatwo pociągnąć może poza dozwolone granice, wstrzemięźliwość prowadzi nas do umartwienia, nawet w niektórych rzeczach dozwolonych, by zabezpieczyć panowanie rozumu nad namiętnością”⁴.

Jan Bochenek podaje dwie zasady wstrzemięźliwości. Pierwszą jest „takie zaspokajanie popędów, by utrzymać życie, rozwijać je i spełniać swe obowiązki. Zaspokajanie to będzie koniecznością absolutną wtedy, gdy zapobiega utracie życia, które zgasło jak knot lampy z braku oliwy – lub będzie koniecznością względną, w zależności od stanu, zajęcia, okoliczności, itp.” Druga zasada głosi, że „należy sobie odmówić nawet tego, co dozwolone, choćby było połączone z pewnym uszczerbkiem dla ciała, jeżeli w grę wchodzi cele wyższe, np. uczynki pokutne mające na celu opanowanie pokus, ujęcia w karby zmysłowości, wyrabianie sobie silnej woli”⁵.

Podstawowym aktem wstrzemięźliwości jest post (II-II, q. 147 a. 2). Przez post osiąga się trzy cele: opanować pożądlivość ciała, ułatwić kontemplację wyższego rzędu, zadośćuczynić za grzechy

⁴ A. Tanquerey, *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. 2, Kraków 1949, s. 1099.

⁵ J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 440-441.

(por. II-II, q. 147, a. 1 odp.). Post nie zawsze jest czynem dobrym. Będzie zły, gdy w jego wyniku człowiek nie będzie zdolny do wypełniania swoich obowiązków. Powołując się na św. Hieronima św. Tomasz doda, że post nie może być stawiany wyżej niż miłość i że ważniejsze są zdrowe zmysły niż brak wystarczającej ilości snu (por. tamże, ad 3).

Jak wykaże, ponad 350 lat później, św. Jan od Krzyża, sama wstrzemięźliwość wraz ze wszystkimi innymi działaniami ascetycznymi, absolutnie nie wystarczą do całkowitego zapanowania ducha nad ciałem. Konieczne będą oczyszczenia bierne.

2. Wstrzemięźliwość u autorów teologii duchowości

A. Tanquerey, podobnie A. Royo Marín⁶, czy Jan Bochenek, prezentują naukę o życiu duchowym nieco na sposób scholastyczny i językiem, którego dzisiaj się już nie używa; a co godne podkreślenia, poświęcają cnotom moralnym prawie połowę swoich podręczników. Znając naturę procesu uświęcenia, zwłaszcza z nauki wielkich mistrzów mistyki, jak św. Jan od Krzyża, akcenty w wychowaniu do życia duchowego należy rozłożyć nieco inaczej. We współczesnych podręcznikach teologii duchowości (po Soborze Watykańskim II) raczej już nie spotykamy tego sposobu podejścia do życia duchowego, by angażować wierzącego w praktykę kolejnych cnót moralnych. Nie oznacza to absolutnie lekceważenia tychże. Zainteresowani mogą korzystać z opracowań z zakresu teologii moralnej lub wspomnianych wyżej. Taką formację intelektualną przechodzą wszyscy studiujący teologię, jak np. alumni przygotowujący się do kapłaństwa. Intelektualna formacja w tym względzie jest na pewno potrzebna i ważna, zwłaszcza dla wykładowców i formatorów. Teologiczne rozpracowanie cnót moralnych, jakiego dokonał św. Tomasz a po nim inni, należy docenić i wykorzystać do formacji w miarę potrzeby, ale wykorzystać według właściwego klucza formacyjnego.

W swoim podręczniku do teologii życia duchowego (*Teologia komunii z Bogiem*⁷) nie zamieszczam żadnego rozdziału o cnotach

⁶ A. Royo Marín, *La teología de la perfección cristiana*, BAC, Madrid 1988.

⁷ J.W. Gogola OCD, *Teologia komunii z Bogiem*, wyd. 4, Kraków 2003.

moralnych. Jest natomiast rozdział o cnotach teologalnych, lecz nie jako cnotach, ale jako środkach osobowej komunii z Bogiem. One bowiem pełnią zasadniczą rolę w całym procesie uświęcenia i przez ich praktykę z jeszcze większym skutkiem umacniają się życie moralne niż przez skupianie się na praktyce cnót moralnych, co grozi zagubieniem celu życia duchowego.

W ideale chrześcijańskiej świętości⁸ na pierwszym miejscu znajduje się wymiar teologalny, polegający na coraz pełniejszym zjednoczeniu człowieka z Bogiem przez pośrednictwo cnót teologalnych (wiary, nadziei i miłości). Ten właśnie sektor życia chrześcijańskiego stanowi pierwszorzędny cel działania człowieka wierzącego w każdym momencie jego życia i ani na chwilę nie może być stracony z pola widzenia. Bóg powołując nas do świętości, powołuje właśnie do zjednoczenia z Sobą, które jest jej źródłem. To zjednoczenie, które ma miejsce w centrum ludzkiego jestestwa (centrum duszy) staje się źródłem przemiany wszystkich sfer ludzkiego życia. Jego głębia jest tajemnicą, ale wiele można o niej powiedzieć po zewnętrznych postawach człowieka, innymi słowy uwzględniając życie moralne człowieka wierzącego. Dlatego na drugim miejscu, jako przejaw życia teologalnego, umieszczamy wymiar moralny. Potem jeszcze dochodzi wymiar eklezjalny (otwartość na innych) i antropologiczny (zwykły ludzki rozwój). Zauważmy, że przy procesach kanonizacyjnych uwzględnia się heroizm cnót, który jest tym zewnętrznym przejawem świętości. Jednak i to nie jest do końca miarodajne kryterium. Człowiek jest w stanie ukryć swoje prawdziwe motywy działania i nie objawiać do końca swojego wnętrza, jakkolwiek w tym wypadku jest rzeczą wręcz niemożliwą udawać świętego przez co najmniej 10 ostatnich lat życia. Dlatego Kościół dodatkowo wymaga potwierdzenia świętości przez cud.

Teologia duchowości nie prowadzi więc wierzącego do pełni życia moralnego, jakkolwiek jest ono integralną częścią świętości, ale do pełni życia teologalnego. Dlatego z punktu widzenia teologicznej formacji do świętości, co jest jej zadaniem, nie znajduje tu zrozumienia przesadne skupianie się na jednej cnotce, by ją

⁸ J.W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, rozdz. III.

wydoskonalić. Praktykując cnoty moralne same w sobie niekoniecznie będziemy zmierzać w kierunku świętości. Najlepszym, jak się wydaje punktem odniesienia w tej materii jest nauka św. Jana od Krzyża, wielkiego mistyka karmelitańskiego (1542-1591).

3. Myśl św. Jana od Krzyża

Wielki karmelitański mistyk nie zajmuje się szczegółowo cnotami moralnymi i to w sposób całkowicie zamierzony. Podczas studiów teologicznych w Salamance studiował św. Tomasz i z pewnością orientował się w jego złożonym katalogu cnót moralnych, jednak jemu przyświeca inny cel niż św. Tomaszowi. We wszystkich dziełach większych stawia sobie za cel prowadzenie czytelnika najkrótszą drogą do zjednoczenia z Bogiem. Dlatego całą swoją uwagę skupia, nie na praktyce cnót moralnych, ale na życiu teologalnym, za które odpowiedzialne są oczywiście cnoty teologalne (wiara, nadzieja i miłość). Dla niego życie moralne wynika z życia teologalnego, jest jego przejawem i owocem. Co oczywiście nie znaczy, że wierzący może się zaniedbać w tej dziedzinie i że może sobie zacząć duchowy rozwój od mistycznego zjednoczenia, które mu zrodzi życie moralne. Tak dobrze nie jest. Chodzi tu przede wszystkim o właściwą hierarchię wartości, o dobre rozumienie tej rzeczywistości, czyli o teologiczną formację: człowiek jest powołany do zjednoczenia z Bogiem i na nim powinien być całkowicie skupiony. Jeżeli podejmuje jakiegokolwiek wysiłki ascetyczne, co jest oczywiste, muszą one być ściśle związane z dążeniem do tego zjednoczenia. Mistyk karmelitański prowadzi ucznia na szczyt góry karmel, gdzie mieszka tylko chwała Boża a to dążenie pociąga za sobą odpowiedni styl życia, postawy moralne, taki stosunek do wszelkiego rodzaju dóbr naturalnych i nadprzyrodzonych, który pozwoli mu bez przeszkód dotrzeć na ten szczyt – dystans i wolność.

Doktor Mistyczny znajduje aż sześć rodzajów rzeczy lub dóbr, które mogą dostarczać przyjemności i być źródłem przywiązania do nich. Trzy z nich są ziemskie a trzy niebieskie. Każdemu z nich poświęci trzy rozdziały z jednym wyjątkiem, dokładnie wyjaśniając, co należy rozumieć przez każde z tych dóbr. I tak, są

dobra: doczesne (DGK III, 18-20), naturalne (21-23), zmysłowe (24-26) oraz dobra moralne (27-29), nadprzyrodzone (30-32) i duchowe (33-45)⁹. „Przejdziemy je po kolei pouczając wolę, by się nimi nie zaprzętała, lecz całą siłę swej radości złożyła w Bogu” (DGK III, 17, 2).

Jest dla nas rzeczą zrozumiałą, że Jan od Krzyża przestrzega przed przywiązaniem do przyjemności względem dóbr ziemskich, ale wydaje się nam zupełną przesadą unikanie przyjemności nawet w dobrach niebieskich, jak: nasze cnoty moralne czy pełnione dzieła, otrzymane od Boga łaski, czy wszelkiego rodzaju pomoce ułatwiające kontakt z Bogiem. Tymczasem według Jana od Krzyża właśnie przywiązanie do tych subtelnych duchowych radości jest sprawą ważniejszą od relacji z dobrami ziemskimi. Mówiąc o kaplicach i obrazach, które pomagają w pobożności, twierdzi: „...właściwości obrazów mogą stać się okazją do wielkiej niedoskonałości człowieka duchowego. Jeżeli dusza złoży swe upodobanie i radość w tych obrazach, niedoskonałość ta jest niebezpieczniejsza niż upodobanie w innych rzeczach cielesnych i doczesnych” (DGK III, 38, 1). Najdziwniejszy w tym wszystkim wydaje się fakt, że pięciu dobrom poświęca po trzy rozdziały a dobrom duchowym, do których możemy się przywiązać poświęca trzynaście i wcale nie wyczerpuje tematu. Zaledwie go zarysował i przerwał pisanie, nie kończąc *Drogi na Górę Karmel*.

Wstrzemięźliwość ma za przedmiot czuwanie nad przywiązaniem do przyjemności związanej z odżywianiem i rozmnażaniem. Doktor Mistyczny nie zamierza nikogo wychowywać do szlachetnego życia moralnego. To nie jest ani celem życia chrześcijańskiego, ani jego dydaktycznym zamiarem. Owszem, wskaże na potrzebę bezwzględnej walki z egoistycznym dążeniem do posiadania wszelkiego rodzaju dóbr, ale zawsze z myślą o usuwaniu przeszkód zjednoczenia z Bogiem, nie moralnej doskonałości.

Wszystkie skłonności natury cielesnej i zmysłowej figurują u niego pod terminem „zmysły” i otrzymują nazwę „apetito” –

⁹ „Przejdziemy je po kolei pouczając wolę, by się nimi nie zaprzętała, lecz całą siłę swej radości złożyła w Bogu” (DGK III, 17, 2). DGK – *Droga na Górę Karmel* (1579-1582).

pożądanie. Kryje się za nim coś więcej niż opanowanie chorego dążenia do doznawania przyjemności, co jest zadaniem wstrzeźliwości. Oddajmy głos wybitnym znawcom w tej dziedzinie. „Ludzkie *apetitos* idą w ślad za poznaniem zmysłowym i rozumowym, i dlatego otrzymują różne nazwy, takie jak np.: skłonność, popęd, zamięłowanie, miłość, aspiracja, uczucie, pragnienie, żądza, pożądanie, dążność, pożądlivość itp. Ponadto św. Jan od Krzyża mówi o zamięłowaniu, ale równocześnie o pożądlivości, pożądaniu zmysłowym, o żądzy i udręce, o naporze i porywie miłości, o gwałtownej i mocnej namiętności, o odwadze i śmiałości, o gwałtownej i mocnej miłości, o zakusach i sile, itp. Używa także wyrażen w rodzaju: zakochać się w kimś lub czymś, oddać czemuś serce, rozmiłować się w czymś, sycić się i rozkoszować wyszukany mi przyjemnościami, pożądać i domagać się czegoś, przywiązywać się do czegoś, pragnąć czegoś, cierpieć z powodu żądzy i pragnienia, niecierpliwie pożądać i pragnąć, odczuwać gorące pragnienie, doznawać żaru i podnieć”. Na czym więc polega istota jakiegoś konkretnego *apetito* lub też *apetito* w ogóle? Na dążeniu do tego, czego człowiekowi brakuje. To zaś dążenie „rodzi się z pragnienia i głodu, jakie (dana osoba) odczuwa w stosunku do tego, czego jej brakuje” (NC II, 13, 9). Metaforę głodu i pragnienia często spotykamy u św. Jana od Krzyża i u innych mistyków, ponieważ ona doskonale wyraża nagłą potrzebę, napór, a nawet męczarnię spowodowaną przez ludzkie żądze¹⁰.

Jak widzimy nie chodzi o zwykle płytkie pragnienie doznawania przyjemności z kontaktu z danymi rzeczami czy wartościami. W człowieku jest głód czegoś, czego nie potrafi nazwać. Dlatego próbuje nasycić serce czym tylko się da, ale głód jest jeszcze większy. Bóg - tłumaczy Doktor Mistyczny, tak ukształtował człowieka, by ten nie nasycił się niczym poza Nim. Może jednak minąć wiele lat i potrzeba wiele wysiłku włożonego we współpracę z Bożą łaską, by dotrzeć do zrozumienia tej prawdy.

Nie asceza jest kluczem do jej zrozumienia i chęci porzucenia wszystkiego, by iść za Chrystusem, ale Jego uprzedzająca miłość, która rani serce wierzącego. Tę sytuację pewno już kolejnego

¹⁰ F. Ruiz Salvador, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz - pisma - nauka*, tłum. E. Bielecki OCD, Kraków 1998, s. 758.

i ostatecznego początku duchowego zrywu, opisał Jan od Krzyża na początku *Pieśni duchowej*: „Uciekłeś jak jelen, gdyś mnie wpiერw zranił” (PD, strofa 1) oraz w komentarzu do tego wiersza.

Bóg daje zakosztować człowiekowi swojej słodyczy i to jest dobre, ale nie jest normą. Bóg nie przestaje człowieka miłować, kiedy ogranicza swoje pieszczoty, i jako dobry wychowawca stawia go w trudnej po ludzku sytuacji. By postąpić dalej, potrzebna jest radykalna pedagogia wychowawcza. Potrzebny jest taki język, który zdopinguje człowieka do porzucenia bez żalu tej odrobiny zadowolenia, jakie czerpie jego serce z kontaktu ze światem materialnym. Jednak całą radykalną ascezę należy umieścić dopiero po doświadczeniu Bożej zbawczej i oblubieńczej miłości. W przeciwnym razie będziemy skłonni sądzić, że dzieło oczyszczenia serca jest możliwe dzięki samemu naszemu wysiłkowi, co jest absurdem.

Tak więc całą pedagogię wychowania zmysłów, by były posłuszne duchowi, należy czytać w kluczu mistycznym: najpierw Boże działanie, a jako nasza odpowiedź – asceza. Aby zachęcić wierzącego do współpracy z łaską, Jan od Krzyża każe przede wszystkim skupić się na gromadzeniu naszej rozproszonej miłości, by miłować Boga całym sercem i ze wszystkich sił. Między innymi pokazuje zło, jakie wynika z nieopanowanego *apetito* – pożądania. Wskazuje na dwie grupy szkód: „Pożądania wyrządzają duszy dwie najważniejsze szkody: po pierwsze, pozbawiają ją ducha Bożego, po wtóre, dręczą, męczą, zaciemniają, brudzą i osłabiają duszę, w której przebywają” (DGK I, 6, 1). Nieumartwione pożądania pozbawiają duszę dóbr, których istnienia i chwały ona nawet nie przeczuwa. Zło polega na tym, że człowiek zamyka się na Boże działanie, staje się niezdolny do przyjęcia Ducha Świętego, nawet jeżeli nie popełnia większych grzechów, i Ten nie może prowadzić naprzód dzieła uświęcenia. Człowiek zamiast zasiadać przy Bożym stole i ucztować, zadowala się okruchami, które spadają ze stołu (por. DGK I, 6, 3). Pożądania nie tylko pozbawiają człowieka wielu dóbr duchowych, ale także wyrządzają mu konkretne szkody. Pięć wymienionych wyżej szkód jest bardzo ze sobą powiązanych.

Już to krótkie nawiązanie do mistycznej myśli św. Jana od Krzyża powinno wystarczyć do uchwycenia złożoności całego za-

gadnienia a przede wszystkim perspektywy pracy nad rozwojem życia moralnego.

4. Wskazania Reguły i Konstytucji Karmelitów Bosych

Duchowość Karmelu cała skupiona jest na osobowej komunii z Bogiem. Jednak codzienna zażyłość z Bogiem, który jest Inny niż człowiek, w którego obecność i działanie należy wierzyć, a nie zawsze tak po ludzku doświadczać, wymaga dużej dozy dyscypliny. Zarówno *Reguła karmelitańska*, jak i *Konstytucje* ujmują tę duchowość w odpowiednie wskazania o charakterze ascetycznym. Jednak dopiero w procesie formacyjnym wyjaśnia się sens tych zapisów i właściwa orientacja życiowa. W przepisach nie ma życia. Ono jest w Duchu Świętym a ludzkie normy służą zabezpieczeniu charyzmatu przed wypaczeniem.

W kwestii wstrzemięźliwości Reguła daje najpierw wskazówkę, co do postu: powinien on być zachowywany od Podwyższenia Krzyża świętego (14.IX) do dnia Zmartwychwstania Pańskiego. W dawnych wiekach pewno ten post wyglądał inaczej niż dzisiaj. Reguła nic nie precyzuje. W gestii władz zakonnych pozostaje ustalenie form tego postu. Kolejna wskazówka Reguły dotyczy wstrzemięźliwości od spożywania mięsa. Mięso mogło być spożywane jedynie w czasie choroby lub słabości. To wskazanie zostało zawieszane przez Wyższe Władze Zakonu wnet po Soborze Watykańskim II i przepis ten w chwili obecnej obejmuje jedynie trzy dni w tygodniu: środę, piątek i sobotę oraz niektóre dni przed określonymi uroczystościami. Prawdopodobnie tak jest i w innych zakonach.

Nasze konstytucje pod punktem „Wyrzeczenie ewangeliczne”, oprócz wskazań o charakterze ogólnym, zawierają następujący przepis: „Poszczególne wspólnoty oprócz tego, co postanawiają Konstytucje, ustalą dalsze formy pokutne wstrzemięźliwości i postu, zalecane w duchu Reguły oraz wprowadzą inne sposoby pokuty w zależności od różnych regionów i sytuacji konwentów, tak aby duch pokuty był gorliwiej pielęgnowany przez naszych braci”¹¹.

¹¹ *Reguła. Konstytucje. Przepisy wykonawcze Zakonu Braci Bosych Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel*, Kraków 1997, nr 9 (PW).

Gdyby się kierować wybiórczymi przepisami, odnośnie do wstrzemięźliwości, to czekałby nas zawód. Podstawowe wyrzeczenie zawarte jest w całym stylu życia: rady ewangeliczne, życie we wspólnocie, pełnione obowiązki, program dnia, osobiste uwarunkowania życia. W codziennym życiu zakonnym nie kładzie się akcentu na jedną cnotę, ale na wierność własnemu powołaniu.

Podsumowanie

Realizacja powołania zakonnego w konkretnym instytucie, szczególnie w naszych czasach, wymaga wizji holistycznej, tj. uwzględniającej wszystkie jego elementy i wzajemne ich powiązanie. Jeżeli wyjmuje się niejako z całości jakiś element, by go przemyśleć, to po to, by potem lepiej rozumieć jego znaczenie w całości życia konsekrowanego, czy w ogóle chrześcijańskiego. Refleksja nad cnotą wstrzemięźliwości, jakkolwiek schematyczna, pozwoliła ustalić jej miejsce w życiu moralnym i duchowym wierzącego, jej istotę i potrzebę. Jednak dopiero w świetle wielkiej mistyki można dobrze zrozumieć potrzebę pewnego dystansu do dóbr przejściowych, roli wyrzeczenia nawet rzeczy dozwolonych i dzięki temu zaplanować zdrową formację do życia duchowego.

Summary

Temperance in consecrated life on the example of the Carmelites

The preceding Christ's love is a key for understanding a hunger for God and a will to throw everything away so as to follow Christ. John of the Cross' entire consideration focused not on a practice of moral virtues but on a theological life that depends on virtues of faith, hope and love. Daily life is not focused on a particular virtue but rather on an allegiance to one's own vocation. Regarding temperance, the Carmelite Rule [or: the Constitutions of the Carmelite Order] states that a fast is to be observed from the Exaltation of the Holy Cross till the Resurrection and the setting of its forms is a task of the Order's Superiors.

Marek Jeżowski CMF

Lódź

Franciszek z Paoli i ślub permanentnej wstrzemięźliwości wielkopostnej

Słowa-klucze: Franciszek z Paoli, Minimi, post, wstrzemięźliwość, reguła, śluby, zakon, klasztor.

Streszczenie

Dwa wieki po zakazie Soboru Laterańskiego IV tworzenia nowych zakonów, u progu ery nowożytnej, gdy renesansowa Europa szykowała się do kulturowego podboju nowych terytoriów zamorskich, Franciszek z Paoli uzyskał zatwierdzenie reguły nowego zakonu, w którym składano czwarty ślub wstrzemięźliwości wielkopostnej: przestrzegania ścisłego postu przez okrągły rok.

Zło głodowania i konieczność poszczenia

Post sam w sobie, rozumiany jako dobrowolne powstrzymanie się od spożywania pokarmów koniecznych organizmowi do poprawnego funkcjonowania, nie ma żadnej wartości, oprócz terapeutycznej, na przykład po przejedzeniu lub z powodu innych wskazań medycznych. Dobrowolne pozbawianie własnego ciała niezbędnego pokarmu, podobnie jak nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu jest szkodliwe dla zdrowia, a więc grzeszne, chyba że wypływa z wyższych pobudek, na przykład gdy ktoś odejmuje sobie od ust, aby podzielić się jedzeniem z głodnymi. Głodnych zaś nigdy w historii ludzkości nie brakowało i nadal nie brakuje, choć dzięki zaawansowanemu rozwojowi cywilizacyjnemu, którego jesteśmy beneficjentami, prawdopodobnie większość współczesnej populacji nigdy nie doświadczyła prawdziwego głodu. W roku 2016 niedożywienie cierpiało 795 mln ludzi (12,9% światowej

populacji)¹, a według Światowej Organizacji Zdrowia rokrocznie umiera z powodu związanych z tym powikłań około 36 mln osób, zaś bezpośrednio z głodu ok. 13 mln (co piąty zgon)².

Zdając sobie doskonale sprawę z tego, że – nazywając rzecz po imieniu – niejedzenie z braku pożywienia faktycznie nie jest poszczeniem, lecz głodowaniem, a niemożliwość zaspokojenia zdrowego łaknienia uczucia głodu zawsze jest złem³, poszczenie w potocznym, szerokim tego słowa znaczeniu, nie jest wartością autoteliczną. Co więcej, nie obroni się jako wartość podejmowana z motywów religijnych, o ile ograniczy się do samej wstrzemięźliwości w jedzeniu i picciu. Już bowiem prorok Izajasz potępił post jako środek do uzyskania Bożej przychylności, któremu nie towarzyszy pełnienie sprawiedliwości i uczynków miłosierdzia: „Czyż nie jest raczej ten post, który wybieram: rozerwać kajdany zła, rozwiązać więzy niewoli, wypuścić wolno uciśnionych i wszelkie jarzmo połamać; dzielić swój chleb z głodnym, wprowadzić w dom biednych tułaczy, nagiego, którego ujrzysz, przyodziać i nie odwrócić się od współziomków” (Iz 58, 6-7).

Jeszcze dalej poszedł Piotr Chryzolog, który podkreślając konieczność postu nauczał, że bez postu bezwartościowa jest każda modlitwa, bo „żeby modlitwa i post zostały przyjęte, muszą się do nich przyłączyć uczynki miłosierdzia. Post nie zaowocuje, jeżeli nie będzie użyżniony miłosierdziem. Posucha miłosierdzia powoduje uschnięcie postu. Czym dla ziemi jest deszcz, tym miłosierdzie dla postu. Chociaż bowiem post kształci serce, oczyszcza ciało, wykorzenia grzechy, zasiewa cnoty, to jednak gdy zabraknie orzeźwiających wód miłosierdzia, poszczący nie zbierze żadnych owoców”⁴.

¹ FAO, *The State of Food Insecurity in the World 2015*, Rome 2015, s. 4, 8, 10, 17.

² Jedna ze stron portalu The World Counts wizualizuje aktualizowaną liczbę zmarłych z głodu w bieżącym roku: www.theworldcounts.com/counters/global_hunger_statistics/how_many_people_die_from_hunger_each_year. W rzeczywistości chodzi o powikłania związane z głodem. Nieco bardziej wiarygodna jest strona worldometers, dostępna w 36 językach, w tym po polsku (www.worldometers.info/pl/), która publikuje bardziej realistyczne prognozy. Warto zwrócić uwagę na dające wiele do myślenia dane wyświetlające się w piątej sekcji „Jedzenie”.

³ Z wyjątkiem zaburzeń chorobowych, takich jak bulimia, polifagia czy akoria.

⁴ Kazanie 43 św. Piotra Chryzologa, *Godzina Czytań na wtorek III tygodnia Wielkiego Postu, Liturgia Godzin*, t. II (Pallottinum 1984), s. 185.

Czy więc post, umiar i wstrzemięźliwość w jedzeniu i pić, podejmowana w granicach rozsądku rezygnacja nie tylko z tego, co nie jest absolutnie konieczne – jak w przypadku ubóstwa i cnoty hojności – ale także z tego, co niezbędne dla podtrzymania biologicznej egzystencji, a zatem narażenie na szwank własnego zdrowia (!) może być cnotą? Przecież to oczywiste, że dobrowolne zdręzczenie własnego organizmu głodem nie wynika z żadnej zdrowej duchowości, że nie jest to żadne dążenie do doskonałości. Dobrowolne uczestniczenie w cierpieniu ludzi głodujących wbrew własnej woli, nawet najbardziej wielkoduszne, nie będzie miało żadnej nadprzyrodzonej wartości, jeżeli nie będą mu towarzyszyły działania na rzecz poprawy sytuacji tych ostatnich. W świetle zdrowej teologii katolickiej lepiej jest bowiem dzielić chleb z głodnymi zachowując umiar w jedzeniu i pić bez podejmowania postu, niż praktykować post zaniedbując uczynki miłosierdzia.

Obżarstwo zawsze jest złem. Jest wadą główną, grzechem indywidualnym (zdarzało się nawet, że ludzie umierali z przejedzenia)⁵ oraz w większym lub mniejszym stopniu, w zależności od okoliczności, grzechem społecznym, czasami nawet wołającym o pomstę do nieba, na przykład gdy jednocześnie inni umierają z głodu⁶. Głód jest złem: istnienie niedożywionych i umierających z głodu ludzi jest wielkim złem i zgorzeniem współczesne-

⁵ W XIII wieku autor książki *De conservanda sanitate* – albo angielski cysters kardynał Jan z Toledo (†1275), albo portugalski medyk Piotr Julião (1210-1277), który został papieżem w 1276 jako Jan XXI, a być może jeszcze ktoś inny – twierdził, że „multo plures occidit gula, quam gladius”, co jeszcze w roku 1597 cytował franciszkanin Vittore Ferno: „Jedzenie nie zawsze daje nam życie, bardzo często śmierć, jak to się mówi: *więcej ludzi zabija obżarstwo niż miecz*”. V. Ferno, *Vaga et fruttuosa rappresentatione*, Alessandria 1597, s. 22. Z przejedzenia umarł m.in. genialny architekt i rzeźbiarz, uczeń Michała Anioła, konstruktor kopuły Bazyliki św. Piotra na Watykanie, Giacomo Della Porta (1532-1602). Zob. Vitaliano Tiberia, *Giacomo Della Porta. Un architetto tra Manierismo e Barocco*, Roma 1974, s. 124, przypis 39. Podobnie król Szwecji (1710-1771) Adolf Fryderyk. Zob. Michael Newton, *Famous Assassinations in World History. An Encyclopedia*, Santa Barbara – Denver – Oxford 2014, t. 1, s. 196. O innych zmarłych z przejedzenia także w: Florent Quellier, *Lakomstwo. Historia grzechu głównego*, Warszawa 2013.

⁶ Łk 16, 19-31. Benedykt XVI, Adhortacja *Sacramentum caritatis* (22.02.2007), nr 91.

go świata⁷, ale nie tylko współczesnego. Chociaż nie wiemy jak przebiegało wykarmienie naszych przodków w epoce przedholoceńskiej, to jednak wiemy niemało o kształtowaniu się naszej cywilizacji w ciągu ostatnich kilkunastu tysięcy lat po ostatnim zlodowaceniu, w tym również zaopatrzenia w żywność. Wiemy kiedy rozpoczęła się gruntowna przemiana źródeł wyżywienia, kiedy zaczęło się udomawianie zwierząt, kiedy z nomadycznego zbieractwa i myślistwa nasi przodkowie (a to zaledwie 300-200 pokoleń wstecz) zaczęli przechodzić do życia osiadłego i przez pasterstwo doszli w końcu do hodowli przydomowej, rolnictwa, ogrodnictwa, doskonaląc z czasem coraz bardziej techniki uprawy roślin, hodowli zwierząt i zaawansowanego rybołówstwa⁸.

Kontekst historyczno-społeczny

Usankcjonowanie tej transformacji znajdujemy już w czwartym rozdziale Księgi Rodzaju, gdzie rolnik Kain, po zamordowaniu pasterza Abla, dostaje znamię nietykalności i osiedla się w mieście. Jest to wyraźne świadectwo niewystarczalności pierwszego sposobu zdobywania pożywienia i każe wątpić w słuszność przesłanek teorii Monteskiusza, co do klimatycznych przyczyn rozwoju cywilizacji⁹. W rzeczywistości ludność cierpiała głód z powodu braku pożywienia nie tylko w okresie agrarnym, ale również we wcześniejszych epokach – w przeciwnym razie nie rozpoczęłoby się ok. 10 tys. lat temu odejście od mającego gwarantować dostatek pożywienia myślistwa i zbieractwa na rzecz uprawy ziemi i przydomowej hodowli zwierząt. Wiele wskazuje na to, że – pominawszy mniej korzystne warunki klimatyczne wynikające z naturalnych

⁷ Klęsk głodu w Etiopii 1984-1985: 8 mln niedożywionych, 1 mln zmarłych. Wielki Głód na Ukrainie 1932-1933: niedożywiona cała ludność wiejska, 8 mln zmarłych.

⁸ Ciro Manca, *Formazione e trasformazione dei sistemi economici in Europa dal feudalesimo al capitalismo. Saggi di storia economica*, Padova 1999. Ranier Greca, *La storia e la teoria sociologica delle città e delle regioni*, dispense agli studenti dell'Università degli Studi di Trento, Facoltà di Sociologia, Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale, Trento 2004, parte 1: italk.pdf.

⁹ Charles de Montesquieu, *O duchu praw*, zwłaszcza księgi: XIV „O prawach i ich związku z naturą klimatu”, XVI „Jak prawa domowej niewoli są w związku z naturą klimatu”, XVIII „O prawach i ich stosunkach do natury ziemi”.

zmian temperatury, do których periodycznie dochodzi również w samym holocenie, a także powodzie, pożary i inne kataklizmy – ludzkość bardziej lub mniej skutecznie, ale konsekwentnie poprawiała swoją zdolność przetrwania od strony żywieniowej, to znaczy relatywnie coraz mniejsza jej część ginęła z braku żywności lub cierpiała długotrwałe okresy głodu. Tendencja ta stała się jeszcze bardziej wyraźna wraz z rozwojem szeroko pojętej kultury agrarnej, upowszechnieniem komunikacji i handlu, odkryciem technik przetwarzania i konserwowania żywności, aż po umiejętność tworzenia nowych ras zwierząt oraz odpornych na szkodniki i niekorzystne warunki klimatyczne nowych odmian roślin uprawnych, w tym GMO. Dziś nadprodukcja żywności w skali światowej jest faktem, a liczba niedożywionych maleje nie tylko proporcjonalnie, lecz także w liczbach bezwzględnych¹⁰.

Pod koniec średniowiecza niedożywieni żebracy stanowili w Europie około 20 procent całej populacji¹¹, ale jeszcze wiek wcześniej, między innymi wskutek pandemii dżumy i jej skutków gospodarczych, głodujących było znacznie więcej, chociaż zaraza spowodowała spadek liczby ludności Europy o ponad jedną trzecią, a w niektórych regionach nawet o dwie trzecie¹². A przecież te dramatyczne wydarzenia spadły na Europę zaledwie jedno pokolenie po klęsce głodu 1315-1317, którą spowodowały nieurodzaje wywołane dwuletnią suszą. Tymczasem wiek XV zapowiadał się niezwykle obiecująco, czemu sprzyjało wiele czynników: odkrycia nowych terytoriów zamorskich¹³, rozkwit renesansu i humanizmu, wynalazek druku ze wszystkimi jego niezwykle konsekwencjami społecznymi: politycznymi, religijnymi, naukowymi i gospodarczymi¹⁴, zakończenie Wojny Stu-

¹⁰ W ciągu minionego dziesięciolecia o 17,4% (167 mln osób mniej), a w ciągu minionych dwóch dekad o 21,4% (216 mln mniej). FAO, *The State of Food Insecurity in the World 2015*, Rome 2015, s. 8.

¹¹ Bronisław Geremek, *Litość i szubienica. Dzieje nędzy i miłosierdzia*, Warszawa 1989, s. 125, 96.

¹² Bronisław Geremek, *Litość i szubienica*, dz. cyt., s. 102, 96.

¹³ Wyspy Kanaryjskie 1402, Wyspy Azorskie 1427, Wyspy Zielonego Przylądka 1445, Ameryka Północna 1492, Ameryka Południowa 1500, pierwsze europejskie osady w Afryce Zachodniej 1482, droga morska do Indii 1498.

¹⁴ Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, Toronto 1962; *Understanding Media. The Extensions of Man*, New York 1964 (*Zrozumieć me-*

letniej (1337-1453) i Wielkiej Schizmy Zachodniej (1378-1415) i oczywiście Sobór w Konstancji (1414-1418) – czyli największe w historii aż do XX wieku międzynarodowe zgromadzenie elit społecznych: kościelnych, naukowych, politycznych i świata kultury, w którego obradach wzięło udział ponad 30 kardynałów, prawie 300 arcybiskupów i biskupów, 750 naukowców ze stopniem doktora, głównie teologii, obu praw (cywilnego i kanonicznego) i medycyny, a oprócz nich wielka liczba magistrów reprezentujących prawie 40 uniwersytetów. Uczestniczyły w nim także oficjalne delegacje reprezentujące ponad 80 państw (królestw i księstw, w tym prezentująca się wspaniale 200-osobowa delegacja z Polski) oraz prawie 40 książąt, około 170 hrabiów, 70 baronów, ponad 1500 rycerzy, 1700 muzyków¹⁵.

Główny cel soboru – przywrócenie jedności papieżstwa¹⁶ i reforma Kościoła zostały w znacznej mierze osiągnięte¹⁷, a niezależna dyplomacja polska, która wbrew stanowisku zdecydowanej większości delegatów (a także naszego Mikołaja Trąby) stanęła w obronie Jana Husa, zdołała uzyskać zmianę decyzji Marcina V, który unieważnił korzystne dla Polski w sporze z krzyżakami bulle Jana XXIII, jednak w końcu potępił broszurę Jan Falkenberga o „nikczemnym przestępstwie” korzystania ze wsparcia wojskowego pogan w wojnie prowadzonej z Zakonem (Grunwald 1410)¹⁸, którą w publicznej dyspacie obalił Paweł Włodkowic, rektor Akademii Krakowskiej, dowodząc, że każde społeczeństwo ma prawo decydować o swojej przynależności narodowej, że prowadzenie

dia. Przedłużenia człowieka, Warszawa 2004), *The Medium is the Massage. An Inventory of Effects*, London 1967 (*Środek jest przekazem*. Wybór fragmentów, Warszawa 1968).

¹⁵ Podobno dla wszystkich przybyszów przygotowano 36 tys. miejsc noclegowych.

¹⁶ W przededniu soboru istnieli trzej – uważający się za prawowitych – papieże: Benedykt XIII (obediencja awiniońska), Grzegorz XII (obediencja rzymska) i Jan XXIII (obediencja pizańska).

¹⁷ Niestety po jego zakończeniu wybuchły wojny husyckie (1419-1436).

¹⁸ *Tractatus doctoris cuiusdam de Prutenis contra Polonos et paganos de potestate papae et imperatoris respectu infidelium*. Brzemie klęski rycerstwa krzyżackiego w bitwie pod Grunwaldem okazało się tym dotkliwsze dla rycerstwa chrześcijańskiego, że pięć lat później, w bitwie pod Azincourt (25.10.1415), jednej z najważniejszych bitew wojny stuletniej, w ciągu zaledwie czterech godzin tylko francuska administracja cywilna i wojskowa straciła najwyższe kadry: w walce i w rzezi jeńców śmierć poniosło 3 książąt, 5 hrabiów, 90 baronów i 1560 rycerzy, co oznaczało dla Francji stratę niemal połowy jej stanu szlacheckiego.

wojen pod religijnym pretekstem nawracania jest niedopuszczalne, zaś nawracanie przy użyciu przymusu i siły jest grzeszne i godne potępienia¹⁹. Było to pierwsze w historii Europy, dwa wieki wcześniejsze od traktatu Johna Locke'a²⁰, rzeczowe wystąpienie w obronie tolerancji politycznej i religijnej²¹. Wydarzenia te przypomniał Jan Paweł II podczas uroczystej sesji Organizacji ONZ (1995) i podkreślił, że należy wrócić do refleksji etyczno-prawnej, jaką podczas soboru w Konstancji zapoczątkowali przedstawiciele Uniwersytetu Krakowskiego z Pawłem Włodkowicem na czele, którzy „odważnie bronili prawa narodów europejskich do istnienia i autonomii”. I w tym świetle wskazał różnicę „między szaleńczym nacjonalizmem, głoszącym pogardę dla innych narodów i kultur, a patriotyzmem, który jest godziwą miłością własnej ojczyzny”.

Eremita Franciszek z Paoli, syn Giacomo di Alessio vel Martolilla

W czasie zimowej przerwy między 20. a 21. sesją soboru w Konstancji, 27 marca 1416 roku w Paoli, kalabryjskim miasteczku nad Morzem Tyrreńskim, 200 km na południe od Neapolu, urodził się długo oczekiwany, wyproszony żarliwą modlitwą do Franciszka z Asyżu, syn Giacomo di Alessio²² i Vienny di Foscaldi.

¹⁹ *Tractatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium.*

²⁰ *Epistola de tolerantia* (ang.: *A letter concerning toleration*), London 1689.

²¹ Jeszcze wcześniej, bo już w 1264 roku, wydano *Statut Kaliski* – nie rozprawę naukową ale pierwszy w Europie akt prawny – w którym Bolesław Pobożny nadał Żydom w Polsce wolność wyznania, ochronę prawną i osobne sądownictwo.

²² Dla odróżnienia się od drugiej osoby o tym samym imieniu i nazwisku, Giacomo (Jakub), będąc synem Bartolo di Alessio, zwykł używać po swoim imieniu zdrobniałej formy imienia ojca – Bartolillo (trochę podobnie jak w Rosji), która ostatecznie przybrała kształt di Martolilla. Stąd w literaturze i na stronach internetowych nieco zamieszania co do właściwej formy nazwiska św. Franciszka z Paoli. Zob. Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola, fondatore dell'Ordine de' Minimi*, Napoli 1841-1842, t. 1, s. 7. (wcześniejsze wydanie: Venezia 1818, s. 9-10). Rodzina di Alessio przybyła do Paoli z Cosenzy, tam zaś z Messyny, stąd można domniemywać, że „di Alessio” funkcjonowało już wówczas jako uprawniony przydomek (nazwisko), natomiast Foscaldi to dzisiejsze Fuscaldi oddalone zaledwie 6 km na Północ od Paoli.

do – Franciszek z Paoli²³. Isidoro Toscano, autor jednej z pierwszych jego biografii uważa, że jego narodzenie podczas soboru w Konstancji było „darem Bożej Opatrzności dla świata ogarniętego schizmą i herezją, aby przynieść pokój Kościołowi i wsparcie światu chyłacemu się ku upadkowi”²⁴.

Dwanaście lat później Franciszek z Paoli, zgodnie ze ślubem uczynionym przez jego rodziców zanim jeszcze przyszedł na świat, albo po urodzeniu, gdy prosili św. Franciszka z Asyżu o cudowne uleczenie lewego oka syna²⁵, został oddany do klasztoru franciszkanów w oddalonym o 23 km (w linii prostej, drogą dwukrotnie dalej) San Marco Argentano²⁶, gdzie przeorem był Antonio Papparico da Catanzaro, człowiek ostrożny, wykształcony i wielkiej dobroci, przyjaciel św. Bernardyna ze Sieny i uczeń bł. Jakuba della Marca, który był już spowiednikiem Franciszka, pełniąc tę posługę w klasztorze Zwiastowania NMP w San Lucio, niedaleko Paoli. Po rocznym pobycie w San Marco Argentano, pełnym niezwykłych wydarzeń, które pieczołowicie opisują biografowie²⁷, jeszcze przed złożeniem ślubów (choć Isidoro Toscano przyznaje, że istnieją też – jego zdaniem błędne – opinie jakoby już po profesji zakonnej²⁸), Franciszek zwrócił się do przeora z prośbą o umożliwienie mu odbycia pielgrzymki do grobu św. Franciszka z Asyżu. Odprowadzony przez dwóch zakonników wrócił do domu rodzinnego i niebawem w towarzystwie rodziców wyruszył przez Monte Cassino i Rzym do Asyżu i do Montelucio koło Spoleto.

²³ Franciszek tymczasem wolał nazywać siebie di Paola, tak jak jego ojczyste miasto, a nie Martolilla, albo d'Alessio, jak brzmiało nazwisko jego rodziny. Zob. Isidoro Toscano, *Vita e miracoli di s. Francesco di Paola fondatore dell'Ordine de' Minimi e suo Istituto*, Roma 1731, s. 349-350. Korespondencje cytowaną przez Isidoro Toscano podpisywał: „Frate Francesco di Paola Minimo dei Minimi Servi di Gesù Cristo Benedetto”. Tamże s. 50, 51, 163, 282, 285.

²⁴ Isidoro Toscano, *Vita e miracoli*, dz. cyt. s. 9-10.

²⁵ Alessandro M. Galuzzi, *Francesco di Paola*, w: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, t. IV, Roma 1977, kol. 528.

²⁶ Nie mógł to być klasztor reformatów, jak podaje kapucyn ojciec Prokop, czyli Jan Tomasz Leszczyński, *Żywoty Świętych Pańskich na wszystkie dni roku*, Warszawa 1875, s. 260 – ponieważ reformaci przejęli ten konwent dopiero w roku 1517. Zob. Isidoro Toscano, *Vita e miracoli*, dz. cyt. s. 21, przypis 3.

²⁷ Niektóre z nich przytacza Jan T. Leszczyński, dz. cyt. s. 260.

²⁸ Tak dzisiaj uważa np. Alessandro M. Galuzzi, *Francesco di Paola*, dz. cyt., kol. 528.

„W Wiecznym Mieście patrzył chłopiec pełen smutku na przepych duchowieństwa. Kiedy pewnego dnia ujrzał przejeżdżającego we wspaniałej karocy w otoczeniu licznej służby kardynała Juliana Cesarini, zawołał na głos oburzony, że nie ma w tym śladu ewangelicznego ubóstwa. Wtedy kardynał zatrzymał się i odpowiedział chłopcu, że nie czyni tego z pychy, ale że taki jest powszechny zwyczaj, iż dygnitarze świeccy i kościelni jadą w odpowiedniej dla ich godności oprawie”²⁹. Cesarini mianowany kardynałem w 1426 roku przez Marcina V, przez tegoż papieża został wysłany pięć lat później do Niemiec z misją zorganizowania krucjaty przeciw husytom, która zakończyła się dotkliwą klęską w bitwie pod Domażlicami (1431). Dwanaście lat później został wysłany przez Eugeniusza IV do Węgier, aby wspierać krucjatę przeciwko Turkom. Tam sprzeciwiał się zawarciu pokoju między sułtanem a królem Władysławem III i nakłonił go do walki, która zakończyła się klęską wojsk chrześcijańskich w bitwie pod Warną (1444), w której zginęli, zarówno kardynał, jak i król Polski i Węgier. Cztery lata później spektakularne zwycięstwo Imperium osmańskiego nad chrześcijanami w bitwie na Kosowym Polu (1448) otworzyło Turkom drogę do podboju Bałkanów, których narody przez ponad cztery stulecia będą odtąd cierpieć jarzmo islamskiej hegemonii. Umiejętność szukania usprawiedliwienia własnych moralnie wątpliwych postaw w zestawieniu z tak katastrofalnymi skutkami prowadzonej działalności dyplomatycznej dają wiele do myślenia.

W tym czasie, między 13. a 20. rokiem życia, Franciszek z Paoli prowadzi surowe pokutnicze życie w pustelni, którą założył w pobliżu rodzinnego miasta³⁰, ale w całkowitym odosobnieniu, nie wiążąc się z innymi eremitami ani nie korzystając ze wsparcia żadnej innej pustelni lub zakonu³¹. „Osiedł potem na miejscu bardzo odludnym, jakby na puszczy, i tam spędził lat

²⁹ Wincenty Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 1995, s. 166. Por. Mariusz Konieczny, *Minimici*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. XII, Lublin 2008, kol. 1165. Zdarzenie opowiedziane przez Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola...*, Venezia 1818, s. 38-41.

³⁰ Isidoro Toscano, *Vita e miracoli*, dz. cyt. s. 26-34.

³¹ Alessandro M. Galuzzi, *Francesco di Paola*, dz. cyt., kol. 528.

sześć, wiodąc życie nadzwyczaj umartwione, i tylko korzonki polne i owoce leśne używając za pokarm. Nosił odzienie dawnych pustelników i cały czas spędzał na rozmyślaniach o Bogu. Sława jego świętobliwości wkrótce rozeszła się w odległe strony, wskutek czego przybyło tam kilku pobożnych ludzi, pragnących pod jego przewodnictwem podobne jak on prowadzić życie. Musiał przeto opuścić swoją ulubioną pustelnię i niedaleko miasteczka Pauli wybudował kościół i klasztor, w czym Pan Bóg wspomagał go wieloma cudami”³². Działania te wspierał arcybiskup Pirro Callaciolo, zatwierdzając w 1471 „Societas pauperum heremitarum” z Paoli i nalegając na Sykstusa IV, aby i on zatwierdził je swym autorytetem. Papież uczynił to w 1474 bullą *Sedes apostolica*³³.

Minimi – pierwszy po Soborze Laterańskim IV męski zakon z nową regułą

Trzema pierwszymi towarzyszami Franciszka byli: Florentyn z Paoli, Angilo z Saraciny i Mikołaj z San Lucio. Chodzili boso i nosili lniane habity bez kaptura. Podstawą ich utrzymania była wyłącznie jałmużna, a wyżywienie składało się z chleba, wody i leśnych ziół. Pomimo bardzo surowych warunków życia promieniowali wokół autentyczną radością³⁴. Kiedy budowali kościół, „robotnicy sami przybywali i bezpłatnie brali się do roboty – pisze ojciec Prokop Leszczyński – co więcej, gdy który z nich był chory, odzyskiwał przy tej pracy zdrowie. Pewnego dnia przyniesio-

³² Jan T. Leszczyński, dz. cyt. s. 260 (pisownię przystosowujemy do zasad współczesnej ortografii).

³³ Warto przypomnieć w tym miejscu postanowienie Soboru Laterańskiego IV (1215): „Aby zbytnia różnaitość zakonów nie wywołała w Kościele Bożym wielkiego zamieszania, stanowczo zakazujemy wymyślenia w przyszłości nowych. Ktokolwiek będzie chciał wstąpić do zakonu, niech wybierze jeden z już zatwierdzonych. Podobnie, chcący ufundować nowy dom zakonny, niech regułę i porządek przyjmie od zakonów już zatwierdzonych” (13, 1). Pierwsza wersja reguły Franciszka z Paoli, zatwierdzona w 1493, powoływała się na tę Franciszka z Asyżu, ale trzy kolejne były już oryginalnie nowe. Trzecia, zatwierdzona w 1503, zostanie w bulli *Ad fructus uberes* uznana za nową piątą obok czterech reguł wskazanych przez Sobór Laterański IV. Alessandro M. Galuzzi, *Minimi*, w: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, t. V, Roma 1978, kol. 1358-1359.

³⁴ Isidoro Toscano, *Vita e miracoli*, dz. cyt. s. 62-63. Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 59.

no Franciszkowi człowieka dotkniętego ciężkim kalectwem nóg. Święty kazał mu dźwignąć belkę, którą ledwie para wołów mogła przyciągnąć. Człowiek ten z wiarą w słowo Franciszka wziął się do tego, bez trudności uniósł belkę i w tejże chwili został uzdrowiony. Podobne cuda, przez które największe ciężary przy budowaniu tego klasztoru stawały się lekkimi, powtarzały się kilkakrotnie. Lecz trzy następujące zdarzenia były najbardziej zadziwiające.

Razu pewnego, święty Franciszek widząc niebezpieczeństwo, jakie groziło z niewłaściwie rozpalonego pieca wapiennego, wszedł weń gdy gorzał najsilniej, aby czym prędzej pozamykać otwory. Wszyscy obecni struchleli, przekonani, że go płomień w popiół obróca, lecz Święty wyszedł stamtąd bez żadnej szkody. Innym razem ogromna skała, urwawszy się na górze, leciała już na dół, grożąc śmiercią robotnikom, którzy pod nią pracowali i rozwaleniem murów w tym miejscu stawianych. Franciszek zatrzymał ją w pędzie swoją łaską i przytwierdził do pochyłości góry. Skała ta została później rozbita i użyta do ukończenia murów klasztornych. Gdy zaś robotnicy musieli chodzić daleko po wodę, dotknął łaską skały i wnet wytrysnęła woda. Nigdy nie można było odkryć jej źródła, które zamknięte jest w twardej skale nigdzie nie mającej otworu; dotąd zachowała ona właściwość uzdrawiania chorych. Trudno byłoby wyliczyć wszystkie cuda, które święty Franciszek uczynił w ciągu swojego życia. Przywracał wzrok ślepym, słuch głuchym, mowę niemym, uzdrawiał kaleki. Można powiedzieć, że nie było nawet najcięższej choroby, której by modlitwą swoją, albo tylko dotknięciem chorego, nie wyleczył³⁵. A pomaganie cierpiącym, wyciąganie pomocnej dłoni do ludzi w potrzebie, okazywanie serca biednym to nic innego jak *miseri-cordia* – miłosierdzie w czystym, biblijnym, nie wypaczonym przez liberalizm znaczeniu, owoc ascetycznych wyrzeczeń i cecha charakterystyczna duchowości Franciszka z Paoli³⁶.

Podziw dla skrajnie ascetycznego życia i cudotwórczej działalności Franciszka szerzył się po całej Europie. Ciężko chory Ludwik XI zwrócił się do Sykstusa IV z prośbą o wysłanie Fran-

³⁵ Jan T. Leszczyński, dz. cyt. s. 260-261.

³⁶ Emilio Salamino, *L'etica della misericordia in san Francesco di Paola*, San Giovanni in Fiore (Cosenza) 2016.

ciszka do Paryża, na co papież przystał z radością. Po licznych konsultacjach udało mu się namówić już prawie 70-letniego mnicha do podjęcia trudów dalekiej podróży i wypełnienia delikatnej misji dyplomatycznej. Jego pobyt na dworze królewskim Ludwika XI, którego zdołał pojednać przed śmiercią z Bogiem oraz jego następcy Karola VIII faktycznie przyczynił się do naprawy relacji między Francją i Stolicą Apostolską, mocno nadzarpniętych w 1438 roku przez Karola VII, który zmierzając do uniezależnienia Kościoła we Francji od władzy papieskiej, za zgodą duchowieństwa zebranego na synodzie w Bourges, mianował siebie stróżem jego praw. Paryż i Rzym zawarły ostatecznie, już po śmierci Franciszka, konkordat w Bolonii (1516), tymczasem Franciszek uzyskał możliwość rozwoju swojego zgromadzenia we Francji i zatwierdzenie kolejnych jego Reguł, a także drugiego zakonu mniszek klauzurowych i trzeciego zakonu dla świeckich³⁷.

„Podczas pierwszej kapituly generalnej, nazajutrz po śmierci założyciela, utworzono 8 prowincji, które rozciągały się na cztery państwa (Francja, Włochy, Hiszpania, Niemcy). W okresie największego rozwoju, zakon liczył 32 prowincje, 457 klasztorów i około 12 tys. zakonników³⁸. W wiekach od XVII do XIX, duchowi spadkobiercy św. Franciszka z Paoli „podjęli pracę w Belgii, Holandii, Anglii, Meksyku, Peru i na Azorach, posiadając 32 prowincje, ok. 500 klasztorów i 1400 członków; liczne ustawy antyzakonne we Francji, Hiszpanii i Włoszech przyczyniły się do kasaty wielu klasztorów i rozproszenia zakonników. Pod koniec XIX wieku zakon zaczął się ponownie rozwijać, zakładając kolegia filozoficzno-teologiczne (głównie w Rzymie). W roku 2007 liczył 173 członków w 44 klasztorach³⁹”.

Ponieważ *Minimi* – zakonnicy św. Franciszka z Paoli nigdy nie założyli wspólnot w Polsce, wielu autorom sprawia trudność spolszczenie łacińskiej nazwy *Ordo Minimorum*⁴⁰ w skróconej

³⁷ Alessandro M. Galuzzi, *Francesco di Paola*, dz. cyt., kol. 529. Frank L. Cross, Elizabeth A. Livingstone, *Encyklopedia Kościoła*, t. 2, Warszawa 2004, s. 239.

³⁸ Alessandro M. Galuzzi, *Minimi*, dz. cyt., kol. 1360.

³⁹ Mariusz Konieczny, *Minimici*, dz. cyt., kol. 1165.

⁴⁰ Po włosku *Ordine dei Minimi*, po francusku *Ordre des Minimes*, po hiszpańsku *Orden de los Mínimos*, po angielsku *Order of Minima*, po niemiecku *Paulanerorden*, po polsku *Zakon Braci Najmniejszych*, przy czym rzeczownik *bracia* w na-

wersji – Minimi (po włosku tak samo, po francusku Minimes, po hiszpańsku Minimos, po angielsku Minims). Słowem Minimi posługuje się Wincenty Zaleski⁴¹ i raz Prokop Leszczyński⁴², jednak ten ostatni częściej stosuje dziwaczne Minimici, co powielają później bezkrytycznie Mariusz Konieczny⁴³ i Tadeusz Szafrąński⁴⁴, i to w wydawnictwach encyklopedycznych. Ojciec Prokop wyjaśnia też znaczenie nazwy. Franciszek z Paoli postanowił bowiem „aby bracia nazywali się Minimi, czyli najmniejsi, najlichsi. (...) „Nie chciał zezwolić, aby zakonnicy przez niego założeni nosili nazwisko swojego założyciela, jak to w wielu innych zakonnych zgromadzeniach bywa, lecz nadał im nazwę Braci najmniejszych, po łacinie Minimi, od czego są nazwani”⁴⁵.

Jednak we Włoszech funkcjonowała też inna nazwa wprowadzona przez założyciela: „Romiti Penitenti” (Eremita Pokutujący)⁴⁶, we Francji „Bons Hommes” (Dobrzy Ludzie, od przydomka, jakim założyciel cieszył się na dworze królewskim), w Hiszpanii „Frailes de la Victoria” (Bracia od Zwycięstwa, na cześć przepowiedzianego przez założyciela zwycięstwa Ferdynanda V nad Maurami w 1492), a w Niemczech „Paulaner” (od Paola, miasta pochodzenia założyciela). Jako że w stolicy Bawarii Minimi od 1634 aż do 1780 produkowali piwo na użytek własny, a potem również na sprzedaż, po kasacie klasztoru w 1799 i zamienieniu go na więzienie, producent piwa Franz Xaver Zacherl odkupił zabudowania i założył w nich browar produkujący piwo według starej receptury mnichów, tworząc markę słynnego piwa Paulaner.

Produkcja piwa w klasztorach nie powinna nikogo gorszyć, choćby dlatego, że od starożytności przez całe średniowiecze był

zwie łacińskiej nie występuje (nieprawdziwa nazwa podana w internecie na stronie pl.wikipedia.org/wiki/Minimici jest co najwyżej tłumaczeniem z polskiego na łacinę, ale nie odwrotnie).

⁴¹ Wincenty Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 2008, s. 165-167.

⁴² Jan T. Leszczyński (Ojciec Prokop), *Żywoty Świętych Pańskich na wszystkie dni roku*, Warszawa 1875, s. 260-262.

⁴³ Mariusz Konieczny, Minimici, dz. cyt., kol. 1165.

⁴⁴ Tłumacz hasła *Minimici* w: *Encyklopedia Kościoła*, t. 2, Warszawa 2004, s. 239.

⁴⁵ Jan T. Leszczyński, dz. cyt. s. 260-261.

⁴⁶ Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 374.

to, obok wody, najtańszy i najpopularniejszy napój⁴⁷. Dlatego znakomita część, jeżeli nie większość klasztorów w tym czasie, produkowała piwo na użytek własny, a niektóre również w celach handlowych.

Wstrzemięźliwość wielkopostna⁴⁸

O ile Franciszek z Paoli zobowiązywał współbraci do postu dlatego, że „post cielesny oczyszcza umysł, sublimuje zmysły, podporządkowuje ciało duchowi, czyni serce skruszonym i upokorzonym, rozprasza ogniska pożądania, gasi zapal pożądania i rozświecła płomyk czystości” (Reguła 29), to jednak w czasach, kiedy renesansowa Europa u progu ery nowożytnej szykowała się do kulturowego podboju nowych terytoriów zamorskich, radykalna wstrzemięźliwość w odniesieniu do pokarmu, ekstremalny post naśladujący 40-dniowy post Jezusa przygotowującego się do publicznej działalności, mógł być również drogowskazem, czytelnym znakiem autentycznej pokory i całkowitego zaufania Opatrzności Bożej, i to nie tylko dla chrześcijan, ale również dla

⁴⁷ Żadna z czterech podstawowych reguł nie wspomina nic o picciu piwa, za to w rozdziale 40 „O mierze napojów” Reguły św. Benedykta czytamy: „Mając jednak wzgląd na słabość chorych sądzimy, że jedna hemina wina na dzień wystarczy dla każdego. (...) Gdyby warunki miejscowe, praca albo skwar letni kazały pić więcej, niech decyduje o tym przełożony zwracając wszakże uwagę, by nie dochodziło nigdy do przesytu lub zgoła pijaństwa. Czytamy wprawdzie, że picie wina w ogóle mniuchom nie przystoi, ale skoro w naszych czasach nie można o tym mnichów przekonać, zgódźmy się przynajmniej na to, że należy pić mało, a nie aż do przesytu, gdyż wino przywodzi do upadku nawet człowieka mądrego (Syr 19, 2)”.

⁴⁸ „Astinenza quaresimale” – Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 374; Isidoro Toscano, *Vita e miracoli*, dz. cyt. s. 54. Quaresima (łac. quadragesima, hisz. cuaresma, fr. carême) czyli 40-dniowe przygotowanie do świąt Wielkiej Nocy w języku polskim nazywane jest Wielkim Postem, dlatego „digiuo quaresimale” należałoby przetłumaczyć literalnie jako „post wielkopostny”, „voto quaresimale” jako ślub wielkopostny, a „vita quaresimale” jako życie wielkopostne, gubiąc ich zasadniczy sens, bowiem we wszystkich tych przypadkach chodzi o zachowanie takiego postu / złożenie takiego ślubu / prowadzenie takiego życia, których istotą jest ilościowa i jakościowa wstrzemięźliwość od pokarmów obowiązująca dawniej w piątce w Wielkim Poście, a dzisiaj w Wielki Piątek i Środe Popielcowa, przy czym u Franciszka z Paoli wstrzemięźliwość jakościowa oznacza powstrzymywanie się nie tylko od pokarmów mięsnych, ale również jaj i wszelkich produktów mlecznych.

wyznawców innych religii i przedstawicieli innych kultur. Poza tym Europa, zrzuciwszy od zachodu jarzmo islamu (Półwysep Iberyjski), od wschodu wpadała w niewolę imperium Osmańskiego (Półwysep Bałkański). W tym czasie Franciszek „nosił odzienie bardzo ubogie, pod nim zawsze ostrą włosiennicę i często biczował się do krwi żelazną dyscypliną z haczykami kołącymi u końca. Zimą i latem chodził bez obuwia i sypiał na gołej ziemi. **Jadał tylko raz na dzień po zachodzie słońca, i nic innego jak surowe jarzyny z chlebem, bez żadnej okrasy. W Regule nadanej swojemu Zgromadzeniu, przepisał ścisły post bez nabiału, przez cały rok**⁴⁹. „Jego jedzenie polegało raczej na dręczeniu gardła niż na sprawianiu przyjemności”⁵⁰.

Późniejszy współbrat w charyzmacie, członek założonego przez Franciszka z Paoli zakonu, napisał o nim w biografii: „Jego życie od samego początku było ciągłym postem; jeśli nawet już w najmłodszym wieku poznał różnorodność potraw, to nie po to wybierać z nich najlepsze, lecz aby takie odrzucać. Nigdy nie chciał rozkoszować się smakiem żywności, zwłaszcza mięsa, zresztą nigdy nie był przywiązany do mięsa. Panowała wśród nas opinia, poparta prawdziwymi świadectwami tych, którzy z nim byli od najwcześniejszych lat, że w swoim życiu przez cały czas przestrzegał permanentnej wstrzemięźliwości wielkopostnej, że od najmłodszych lat nigdy nie próbował potraw, które nie byłyby wielkopostne”⁵¹. Naśladując założyciela również pozostali Minimi „kontynuowali życie w trzech ślubach, wspólnych wszystkim innym zakonom, a oprócz nich przestrzegali wielkopostnej wstrzemięźliwości, jednak bez obowiązku składania takiego ślubu”⁵².

Praktykę tej właśnie wielkopostnej wstrzemięźliwości przez wszystkie dni w roku (z wyjątkiem największych uroczystości liturgicznych) Franciszek z Paoli pragnął uczynić nie tylko specyficzną metodą dążenia do doskonałości, szczególną charakterystyką

⁴⁹ Jan T. Leszczyński, dz. cyt. s. 261. Por. Isidoro Toscano, *Vita e miracoli*, dz. cyt. s. 65.

⁵⁰ Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 20-21.

⁵¹ Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 21.

⁵² Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 374.

duchowości jego zakonu⁵³, ale także źródłem specjalnej łaski wynikającej z realizacji zobowiązania zaciągniętego przez złożenie czwartego ślubu zakonnego – ślubu wielkopostnej wstrzemięźliwości. Tę pielęgnowaną przez niego i jego współbraci praktykę asceetyczną, usilnie zalecaną lecz ciągle dobrowolną, pragnął uczynić obowiązkową z prawa, na mocy uroczystego ślubu zakonnego⁵⁴. Tak więc, o ile w pierwszej Regule, zatwierdzonej w 1493 przez Aleksandra VI bullą *Meritis religiosae vitae*, zgodnie z obowiązującym prawem opartej na jednej z czterech reguł zatwierdzonych przez Sobór Laterański IV⁵⁵ – w tym przypadku franciszkańskiej – „zachęcał do przestrzegania życia wielkopostnego, to znaczy niejedzenia nigdy mięsa, jaj, sera, masła, nabiału i wszystkiego co jest z nich produkowane, zarówno w klasztorach, jak i poza nimi, z jedynym wyjątkiem choroby, za zgodą lekarza i z błogosławieństwem przełożonego; ponadto dodał również posty, oprócz tych polecanych przez Kościół: wszystkie piątki, oprócz uroczystości Bożego Narodzenia, wszystkie środy, oprócz od Bożego Narodzenia do święta Oczyszczenia i od Wielkanocy do Zesłania Ducha Świętego; i wszystkie dni od 2 listopada aż do Wigilii Narodzenia Pańskiego”⁵⁶, o tyle w późniejszych Regułach dążył do ustanowienia obowiązku przestrzegania wstrzemięźliwości wielkopostnej z mocy prawa, czyli czwartego ślubu zobowiązującego do takiej skrajnej ascezy.

Jeżeli jednak wstrzemięźliwość wielkopostna miałaoby obowiązywać pod ślubem, z mocy prawa – a w przeciwieństwie do trzech klasycznych ślubów, nieumiejętne jej praktykowanie mogło zagrażać zdrowiu i życiu – wymagała szczególnego bezpośredniego wsparcia, najlepiej wspólnoty oraz delikatnej kontroli przełożonego, pełniącego funkcję korektora⁵⁷. Dotąd uważano,

⁵³ „Ślub życia wielkopostnego nie dla innego celu został przez niego ustawiony, jak tylko dla szybszego i żarliwszego osiągnięcia kontemplacji, co stwierdzają św. Hieronim, św. Bazyli i św. Tomasz”. Isidoro Toscano, *Vita e miracoli*, dz. cyt. s. 414.

⁵⁴ Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 455-456.

⁵⁵ Zob. przypis 33.

⁵⁶ Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 96. Por. Isidoro Toscano, *Vita e miracoli*, dz. cyt. s. 72. Alessandro M. Galuzzi, *Minimi*, dz. cyt., kol. 1358.

⁵⁷ Charakterystyczne jest tu podejście do funkcji przełożonego: aż do 1973 roku Minimi nie podlegali w swych wspólnotach „superiorom”, lecz „korektorom”. Alessandro M. Galuzzi, *Minimi*, dz. cyt., kol. 1360.

że „permanentna wielkopostna wstrzemięźliwość przez całe życie to rzecz bardziej do podziwiania w jednym człowieku, niż do naśladowania przez cały stan ludzi”⁵⁸. Tymczasem Franciszek z Paoli dostrzegł, że praktykowanie jej we wspólnocie jest nie tylko możliwe, ale też bezpieczniejsze. Podjął więc decyzję o zmianie charakteru jego zakonu: odejściu od eremityzmu w kierunku cenobityzmu, przenosząc wszakże do życia wspólnotowego różne elementy życia pustelniczego. Taką właśnie naturę ma druga redakcja Reguły zatwierdzona przez Aleksandra VI bullą *Ad ea que* w 1501 roku.

Trzecia wersja Reguły, zatwierdzona 20 maja 1502 przez Aleksandra VI bullą *Ad fructus uberes*, przewiduje wreszcie, jednak ciągle tylko na zasadzie dobrowolności, możliwość składania czwartego ślubu wstrzemięźliwości wielkopostnej⁵⁹. Dodatkowo decyzja papieża przełamała respektowane przez dwa stulecia ograniczenia Soboru Laterańskiego IV dotyczące zakładania nowych zakonów, a w szczególności zakaz tworzenia nowych reguł. Tym samym Reguła Franciszka z Paoli stała się piątą⁶⁰, obok bazylikańskiej, augustiańskiej, benedyktyńskiej i franciszkańskiej regułą zakonną uznawaną w Kościele, albo raczej szóstą, jako że reguła Sióstr Anuncjatek (*Reguła 10 Cnót Najświętszej Maryi Panny*) zatwierdzona bullą *Ea quae* z 12 lutego 1502, uzyskała aprobatę papieską faktycznie sto dni wcześniej. Był to bardzo ważny dla rozwoju życia konsekrowanego w Kościele precedens, jaki wydarzył się w przededniu reformacji, bowiem otwierał drogę do powstania i zatwierdzenia zakonów kleryków regularnych Teatynów (1524), Jezuitów (1540) i następnych, aż po Księży Marianów, z tym że ci ostatni zaadoptowali regułę Sióstr Anuncjatek. Trzeba też w tym miejscu podkreślić, że Minimi „jako pierwsi przeciwstawili się protestantyzmowi oraz jansenizmowi, co przyczyniło się do męczeńskiej śmierci wielu z nich”⁶¹, a później ponieśli dotkliwe straty w wyniku sekularyzacji na przełomie XVIII i XIX wieku.

⁵⁸ Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 363.

⁵⁹ Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 455-462.

⁶⁰ Jak twierdzi Alessandro M. Galuzzi, *Minimi*, dz. cyt., kol. 1359.

⁶¹ Mariusz Konieczny, *Minimici*, dz. cyt., kol. 1165.

Franciszek z Paoli doczekał się zatwierdzenia Reguły w wersji aprobującej jego wolę uznania wstrzemięźliwości wielkopostnej nakazanej ślubem uroczystym za istotną dla charyzmatu jego zakonu dopiero w 1506, dzięki bulli *Inter ceteros* Juliusz II⁶², którą papież podpisał osiem miesięcy przed śmiercią już mocno posuniętego w latach i chorego założyciela, jaka dosięgła go w Tours, 2 kwietnia 1507, dokładnie w Wielki Piątek. Prawie pięć wieków później (1973), podczas posoborowej reformy konstytucji zakonnych, surowość wstrzemięźliwości w spożywaniu pokarmów została znacznie złagodzona⁶³.

Summary

The Vote of permanent Lenten temperance

Two centuries after the 4th Lateran Council prohibited founding new orders, on the threshold of new era, when renaissance Europe was getting ready for a culture conquest of new overseas territories, Francis from Paola was given an approval for a new order's rule. Its members voted the 4th vote of Lenten temperance: observing fast through the year.

⁶² Giuseppe M. Perrimezzi, *La vita di s. Francesco da Paola*, dz. cyt. s. 458.

⁶³ Alessandro M. Galuzzi, *Minimi*, dz. cyt., kol. 1360. Frank L. Cross, Elizabeth A. Livingstone, *Encyklopedia Kościoła*, dz. cyt., s. 239. Bogate źródło wiedzy o duchowości wielkopostnej minimich znaleźć można w Giuseppe Fiorini Morosini, *La spiritualità quaresimale dei Minimi e la devozione al Sacro Cuore di Gesù*, Reggio Calabria 2016.

Roman Malaczewski OSB Cam

Eremo di San Giorgio, Rocca di Garda

Post w duchowej tradycji kamedulskiej

Słowa-klucze: św. Romuald, św. Benedykt, post, jedzenie, posiłek, kongregacja, tradycja, asceza, eremita.

Streszczenie

W pierwszych latach istnienia kamedulów zwyczaj w eremie były wyjątkowo surowe: wydłużone posty, pokuta cielesna, nieustanny psalter. Surowość ascetyczna wyrażała tęsknotę za doskonałością i przejawiała się w surowych praktykach. Szczególnie surowy był jadłospis w czasie okresów postnych, zwłaszcza że przez pięć dni w tygodniu obowiązywał post ścisły. Istnieją wyraźne różnice w sposobach praktykowania postu i ich teologicznej interpretacji między kamedulami kongregacji z Camaldoli i z Monte Corona.

Post, czyli dobrowolne powstrzymanie się od jedzenia i picia, jako praktyka ascetyczna jest powszechnie obecny w różnych tradycjach religijnych. W kontekście biblijnym odpowiada zasadniczo na trzy różne sytuacje duchowe: 1) Jest to akt pokutny, mający za zadanie zadośćuczynienie za grzechy i w rezultacie akt oczyszczenia, który w swej realizacji staje się działaniem, na którym opiera się życzliwość Boga. 2) Post jest działaniem wobec ciała, zmierzającym do osiągnięcia specyficznie duchowych celów (pokonanie namiętności, oczyszczanie duszy, kontemplacja). 3) Wynika z przekonania, że jedzenie jest związane z życiem biologicznym i duchowym. Zatem kontrolowanie spożycia żywności (ograniczając je do tego, co absolutnie konieczne) zwiększa wolność ducha. Nadmiar w jedzeniu jest jak balast, który obciążając ciało przeszkadza duchowi wznieść się do Boga. Kto nie umie zapanować nad żarłocznością, je i pije więcej niż jest to niezbędne, będzie słaby w stawianiu czoła namiętnościom (na

pierwszym miejscu apetytowi seksualnemu), w życiu modlitwy i w nawracaniu się.

Właśnie w takim duchowych kontekście rozważa się również, ze względu na zakonną ascezę, zarządzanie i dyscyplinę jedzenia. Według Jana Klimaka „umysł tego, kto pości, modli się uważnie, tego zaś, komu brak umiaru, wypełniony jest nieczystymi wyobrażeniami. Sytość brzucha wysusza źródła, gdy zaś zostaje bez pokarmu, sprawia że tryskają wody” (*Drabina rajy*, XIV, 26). Jednakże post jako asceza jest przede wszystkim walką, usilnym i wytrwałym zobowiązaniem, ponieważ zawsze jest rezygnacją z tego, co manifestuje ciało i czego się ono usilnie domaga. Jasno wyraził to Jan Klimak: „Post jest gwałtem zadany naturze, obrzezaniem przyjemności podniebienia, amputacją rozpalających nas żądź, recenzją złych myśli, uwolnieniem od marzeń, czystością modlitwy, światłem duszy, czujnością umysłu, zmiękczeniem twardości serca, bramą do skruchy, (...) zdrowiem ciała, przyczyną niecierpiętlivości, zerwaniem z grzechami, bramą i rozkoszą rajy” (*Drabina rajy*, XIV, 31).

Asceza powinna być jednak praktykowana roztropnie, czyli w sposób wyważony. Należy jeść to, co konieczne odpowiednio do wieku, sił, temperamentu. Takie zachowanie wspierać będzie ciało w poszukiwaniu Boga, co jest właściwe ascezie chrześcijańskiej. Jest to perspektywa, jaką znajdujemy u św. Benedykta, gdy w regule, obok zalecenia absolutnej wstrzemięźliwości „od jedzenia mięsa czworonożnych” natychmiast dodaje „z wyjątkiem chorych, całkiem słabych” (*Reguła*, 39). W szczegółowym określaniu ilości i codziennej dystrybucji żywności, św. Benedykt podaje dwa kryteria działania: „Przed wszystkim odnośnie do obżarstwa, aby nigdy nie zdarzyła się mnichowi niestrawność. Bo nic nie jest do tego stopnia przeciwne życiu chrześcijańskiemu jak obżarstwo, jak mówi Pan nasz: *Baczcie, aby sera wasze nie były obciążone obżarstwem* (Łk 21, 34)”. Tak jak dla innych autorów monastycznych, również dla św. Benedykta post jest po prostu środkiem do zdobywania cnoty. „Miłosierdzie, cierpliwość, miłość (...) nie czerpią ich dobra z postu; przeciwnie, to post czerpie swoją moc od nich. (...) Nie powinniśmy traktować postu jako celu; (...) wstrzemięźliwość jest dobrym lekarstwem

do zaaplikowania ciała, ale w celu osiągnięcia miłości, w której znajduje się dobro niezachwiane i wieczne, niezmiennie w czasie” (J. Kasjan, *Konferencje*, XXI, 15).

Duchową tradycję Kamedułów poznajemy u św. Romualda (ok. 950-1027), nawet jeżeli ściśle rzecz biorąc nie założył on żadnej nowej kongregacji monastycznej, ograniczając się do zreformowania już istniejących klasztorów, do zakładania nowych eremów, do gromadzenia eremitów we wspólnotach. Faktycznie nie posiadamy pism ani rozporządzeń, które by można w sposób niepodważalny przypisać autorytetowi Romualda. Mamy natomiast do czynienia z przeróżnymi źródłami, które rywalizują w przedstawianiu jego ideału monastycznego. Najstarszym tekstem jest *Vita quinque fratrum eremitarum* napisana około roku 1007 przez Brunona z Kwerfurtu. Następnie *Vita Beati Romualdi* napisana ok. 1042 r. przez św. Piotra Damiani. W końcu nauczanie przypisywane św. Romualdowi, które znajdziemy najwcześniej w *Consuetudo camaldulensis* zredagowanym ok. 1080 r. przez Rudolfa, przeora eremu w Camaldoli. Przekaz ideałów św. Romualda, w oparciu o bezpośrednie i osobiste kontakty ze Świętym, kreśli *Vita quinque fratrum eremitarum*. Według tego źródła „dla tych, którzy rozpoczynają (życie monastyczne) przychodząc ze świata – korzystny jest klasztor; dla dojrzałych, spragnionych Boga żywego – złota samotność; dla tych, którzy pragną osiągnąć pełną wolność i żyć z Chrystusem – ewangelizacja pogan”. Jest to ideał, jaki Romuald przedkłada do realizacji wewnątrz duchowego i instytucjonalnego systemu tradycji benedyktyńskiej.

Jeżeli chodzi o post w założonych przez niego wspólnotach, to na pewno naśladowano w nich zwyczaje monastyczne praktykowane w tamtych czasach, stosując bardzo wąską interpretację, co do ich przestrzegania. Świadczy o tym rozdział 52 *Vita quinque fratrum eremitarum*, gdzie stwierdzono, że „w czasie dwóch Postów (Adwentu i przed Wielkanocą) Romuald nie jadł niczego innego, jak tylko trochę mąki zmieszanej z ziołami (...) i przez pięć tygodni zadawał się niewielką ilością ciecierzycy gotowanej w wodzie. (...) Jednak kiedy zdawało mu się, że zaraz upadnie, podtrzymywał chwiejące się ciało sięgając po miłosierdzie. (...) Jeżeli czasami chciał trochę jedzenia bardziej delikatnego,

polecał by mu je przygotowano, ale później zbliżając je do nosa i delektując się tylko jego zapachem, mówił: *O gardle! O gardle, jak słodka i miła byłoby ci ta strawa, ale ty naprawdę nie powinność się nią rozkoszować*. I odsyłał całe danie do kuchni¹.

W eremach wyraźnie podkreślano surowość postu. Piotr Damiani daje temu świadectwo w dwóch miejscach *Vita Beati Romualdi*. W rozdziale 54 wspomina, jak w eremie w Sitria (miejscowość w pobliżu Gubbio) „wszyscy chodzili bosi, zaniedbani, wychudzeni, zadowoleni z najbardziej skrajnego ubóstwa. (...) Nikt nie znał wina, nawet kiedy był ciężko chory. (...) Służący i hodowcy owiec pościli”. Źródłem inspiracji była oczywiście pierwotna tradycja monastyczna. Damiani stwierdza to w rozdziale 8, gdy wspomina, jak „pewnego razu, czytając *Vita Patrum*, Romuald natknął się na ten fragment, gdzie jest mowa o tym, że anachoreci, chociaż pościli przez cały tydzień, od soboty do niedzieli przebywali razem i łagodząc nieco post karmili się mniej rygorystycznie”. Surowości w nauczaniu Benedykta i ojców monastycznych nie brak jednak roztropności. Romuald zdawał sobie sprawę z tego, że „poszczenie nie oznacza spędzania całego dnia bez dotykania jedzenia, wystarczy że się pozostaje cały czas głodnym, jedząc wszelako każdego dnia; tak długo, jak przyzwyczajenie nie uczyni postu lekkim, temu co go zaczyna wydaje się on bardzo uciążliwy” (*Vita Beati Romualdi*, rozdz. 9).

W pierwszych latach istnienia Camaldoli nauczanie Romualda było akceptowane i przestrzegane z największą surowością i wiernością, chociaż zwyczaje w eremie były wyjątkowo surowe: wydłużone posty, pokuta cielesna, nieustanny psalterz. Surowość ascetyczna wyrażała tęsknotę za doskonałością i przejawiała się w surowych praktykach, w pragnieniu absolutu, które nie zostawia miejsca na kompromis. Na zwykły posiłek w eremie składały się każdego dnia warzywa i rośliny strączkowe, czasami również ryby, natomiast mięso było całkowicie zakazane. Szczególnie surowy był jadłospis w czasie okresów postnych, nakazany przez pięć dni w tygodniu. Post ścisły (chleb, sól, woda) i rzadko, dla najsłabszych, trochę cebuli i owoców. W niedziele i w czwartki

¹ Gra słów: *gardlo*, po włosku *gola*, znaczy również *łakomstwo*, *obżarstwo* (przyp. tłum.).

dodawano trochę owoców i warzyw (*Consuetudo camaldulensis*, XI). Surowość, która jednak nigdy nie była oderwana od roztropności. „Powinniśmy traktować nasze ciało w taki sposób, jakbyśmy karmili pomocnika, dając to, co mu się należy; nie w taki sposób, żeby zniszczyć służącego, zabierając mu, co konieczne; ani nie w taki sposób, żeby wesprzeć nieprzyjaciela, udzielając mu tego, co zbędne” (*Consuetudo camaldulensis*, V).

Rzeczywisty rozwój kongregacji kamedulskiej prowadzi do powstania rozbieżności między eremami i klasztorami, która znajduje odzwierciedlenie również w różnych sposobach praktykowania postu. Tam gdzie jest większa i bardziej intensywne działanie duszpasterskie, jak w klasztorach miejskich, najbardziej sztywne przestrzeganie reguł właściwych eremom faktycznie staje się bardziej elastyczne. W sumie jednak zachowana zostaje praktyka jedzenia naznaczona ascetycznością i umiarem. Wraz z usankcjonowaniem się na przestrzeni wieku XVI Eremitów Kamedulskich Kongregacji Góry Koronnej², zaczęto podkreślać w eremach rolę elementów pokutnych i umartwienia, wyraźnie powiązanych z regulacjami dotyczącymi pożywienia. Konstytucje zostały pod tym względem bardzo uszczegółowione, wychodząc z zasady, że „ascetyczność eremicka domaga się większego rygoru względem jedzenia”³. W czasie Wielkiego Postu i od 13 września aż do Wielkanocy pości się we wszystkie dni z wyjątkiem niedzieli, ale ze zróżnicowaniem posiłków, w zależności od dnia tygodnia. W poniedziałki, środy i piątki je się tylko raz dziennie: chleb, wodę, sól i ewentualnie surówki. We wtorki i soboty przewidziano zupę i trochę warzyw. W czwartki i niedziele w południe podaje się zupę, a wieczorem kolejną zupę z gotowanymi warzywami. W wyżywieniu zawsze zakazane jest mięso, mocno reglamentowane jest jedzenie jaj, serów i ryb, natomiast codziennie spożywany jest chleb, warzywa i owoce. Warto zauważyć relatywnie

² Kongregacja powstała z inicjatywy bł. Pawła Giustiniani (1476-1528), w wyniku wewnętrznej reformy Kongregacji z Camaldoli, od której odłączyła się w 1525, osiągając pełną autonomię prawną. W ciągu XVII wieku osiągnęła największy rozwój we Włoszech i założyła również eremy w Polsce, Austrii, Słowacji i na Węgrzech.

³ *In regulam divi patris Benedicti. Declarationes et Constitutiones Patrum Ordinis Camaldulensis*, Firenze, Sermartelli, 1572, s. 176-182.

wielkoduszną dystrybucję chleba, który powinien być „dobry, dobrze zapakowany, ale nie za bardzo delikatny i wykwintny”. Co do wina, to dozwolone jest ono tylko w niektóre święta i uroczystości liturgiczne, ale z zaleceniem przestrzegania „zakonnej oszczędności i picia tylko wina rozcieńczonego wodą”. W dniach postnych siada się do stołu po godzinie 15, a podczas Wielkiego postu jest tylko jeden posiłek wieczorem około 17. W innych okresach roku obiad pożywa się około 12, a kolację o 17.

Wyżej opisane praktyki postne i przepisy żywieniowe pozostawały zasadniczo niezmiennie aż do połowy ubiegłego wieku. Wskazania dotyczące odnowy życia zakonnego podane przez Sobór Watykański wezwały również środowiska kamedulskie do refleksji nad stylem żywieniowym, ale z różnym rezultatem w obu kongregacjach: z Camaldoli i z Góry Koronnej. Punktem wspólnym jest obecnie brak w tekstach konstytucyjnych szczegółowych przepisów dotyczących ilości, jakości i dystrybucji żywności. Jednakże interpretacyjny kontekst postu ma wydzźwięk teologicznie odmienny, chociaż zawsze pozostaje w kontekście monastyczno-eremickiej ascezy.

<p>Kongregacja Kamedulska Zakonu Św. Benedykta, <i>Konstytucje i Deklaracje</i>, 2004.</p>	<p><i>Konstytucje Zakonu Eremitów Kamedulskich Kongregacji Góry Koronnej</i>, 1990.</p>
<p>Nasi ojcowie, w duchu tradycji chrześcijańskiej, przekazali nam jako typowe monastyczne oznaki nawrócenia do Boga i jako szczególne środki otwarcia się na Niego w wolności serca: samotność, milczenie i post (...). Post ze swej strony pokazuje, że cała osoba, dusza i ciało, jest powołana do uczestniczenia w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, dopóki</p>	<p>Jest naszym <i>Obyczajem</i>⁴, że każdy pustelnik w eremie spożywa posiłek w samotności, w celi którą zajmuje. Tak pokrzepione ciało będzie mogło lepiej zachować swoje skupienie i utrzymać umysł wzniesiony do Boga. (...) Post i wstrzemięźliwość antycznych ojców zostały ustanowione po to, aby uwolnić nas od pożądliwości naszych instynktów</p>

⁴ Obyczaj, oryg. „Consuetudine” pisane przez autora z dużej litery, to jednocześnie pierwszy wyraz i skrótowa nazwa *Consuetudo Camaldulensis. Rodulphi constitutiones. Liber eremitice regule* (przyp. tłum.).

nosimy jeszcze w sobie kontrast między prawem „ducha” i prawem „ciała” (Ga 5, 16-25, Rz 7, 21-23). Dlatego oprócz postu, zawsze należy poszukiwać środków do właściwego wyrażenia wewnętrznej ascezy, w zależności od zmieniających się okoliczności.

i aby móc bez ociągania naśladować Pana. Takie dobroczynne skutki można osiągnąć tylko wtedy, jeżeli to co się ofiaruje jest spontanicznym i radosnym darem, ponieważ „radosnego dawcę Bóg miłuje” (2Kor 9, 7). Byłoby niezgodne z naszym stanem narzekać na jedzenie. Nikomu jednak nie jest zabronione wyrazić, ze spokojnym i powściągliwym sercem, swoje potrzeby przeorowi, który posiada władzę dyspensowania, ze słusznych powodów, zarówno poszczególnych poddanych, jak i siebie samego. Szukamy umiaru we wszystkim, dostosowując się do naszej diety, tak jak jest to zapisane w naszych *Obyczajach*. Mięso jest podawane tylko jedynie chorym, jeżeli by go potrzebowali. We wszystkie piątki roku, w czasie Adwentu i Wielkiego Postu, powstrzymujemy się także od spożywania jaj i biału.

Praktyka wdrażająca normy konstytucyjne doprowadziła eremitów z Camaldoli i wspólnoty, które się na nie powołują, do docenienia z jednej strony braterskiego wymiaru posiłku, przewyciężając tym samym tradycję jedzenia w samotności, a z drugiej strony do podkreślenia znaczenia posiłku oszczędnego, niezbędnego, bez ustępstw dla potraw wyszukanych i zbędnych. Z wyjątkiem okresu Wielkiego Postu, post jest usilnie zalecany jako wybór osobisty, a nie narzucany jako wybór dla wszystkich obowiązkowy.

We wspólnotach eremickich Kongregacji Góry Koronnej wygląda to inaczej. Akcent pozostaje położony na samotność, zatem posiłki konsumowane są w celi, indywidualnie. Gromadzenie

się wspólnoty na wspólny posiłek jest ograniczone do niektórych świąt. Zachowywana jest również wstrzeźliwość od mięsa i częściowo od nabiału i jaj. Co do duchowego sensu poszczenia, to przede wszystkim podkreślana jest konieczność odzwierciedlenia się w nim osobistego przekonania, że jego „dobroczyenne skutki można osiągnąć tylko wtedy, jeżeli to, co się ofiaruje jest darem spontanicznym i radosnym”.

Zachęta jest zatem taka, aby nie mylić postu z dietą, a wstrzeźliwości ze zdrowym stylem życia. Post pozostaje cechą charakterystyczną czasu oczekiwania, tęsknoty za Oblubieńcem, ponieważ nadejdą takie dni, kiedy oblubieniec zostanie zabrany, a wtedy będzie się pościć (Mt 9, 15).

tłum. Redakcja

Summary

Fasting in spiritual Camaldolese tradition

In the first years of Camaldolese existence practices in a hermitage were exceptionally austere: prolonged fasting, corporal penance, unceasing Psalter. Ascetic austerity expressed a longing for perfection and was present in austere practices. Particularly austere was the menu in periods of penance, especially that through five days in a week fasting was to be observed. There are clear differences in the ways of practising the fast and their theological interpretation between Camaldolese congregations from Camaldoli and Monte Corona.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Studia i refleksje

ks. Marek Dziewiecki

Radom

Duszpasterstwo powołań dzisiaj

Słowa-klucze: człowiek, miłość, Bóg, powołanie, osoba, życie, Jezus Chrystus, wolność.

Streszczenie

Powołanie to zaproszenie do określonego sposobu istnienia, które Bóg kieruje do każdego z ludzi. Zaproszenie to jest na miarę pragnień i aspiracji danej osoby, a jednocześnie na miarę możliwości, jakie tkwią w ludzkiej naturze. Istotą powołania do życia konsekrowanego nie jest to, co osoby konsekrowane robią, lecz to, kim są: osobami powołanymi do wyjątkowej więzi z Chrystusem i do naśladowania Go w sposób najbardziej radykalny, przez ślub dziewictwa, ubóstwa i posłuszeństwa.

Wstęp

Jednym ze znaków naszych czasów jest to, że współcześni młodzi ludzie znacznie bardziej aspirują do wolności niż do mądrości, miłości czy odpowiedzialności. W konsekwencji wielu z nich nie rozumie ani tego, kim są, ani tego, jaki jest sens daru wolności, który otrzymali od Boga. Nic więc dziwnego, że wzrasta liczba nastolatków, którzy postępują w taki sposób, że tracą wolność. Nie mają oni pomysłu na dorosłe życie. Niepokoją się o swoją przyszłość albo nie oczekują niczego więcej, niż tego, by przyszłość była jedynie powtórką czy fotokopią teraźniejszości. Boją się podejmowania decyzji na całe życie i dlatego nie widzą siebie ani w małżeństwie i rodzinie, ani w kapłaństwie, ani w życiu konsekrowanym. Potrzebują systematycznej, cierplivej i mądrej pomocy ze strony wychowawców, jeśli chcą trafnie odkryć i z radością wypełnić powołanie, jakie otrzymali od Boga.

1. Bóg powołuje, bo kocha

*Pierwszym powołaniem człowieka
jest przyjęcie daru człowieczeństwa,
czyli stawanie się podobnym do Boga.*

Im bardziej poznajemy samych siebie, tym bardziej zdumiewamy się niezwykłością naszego człowieczeństwa i naszymi możliwościami rozwoju. Współczesna nauka odkrywa kolejne czynniki zewnętrzne (środowiskowe, społeczne, prawne, moralne, obyczajowe) i wewnętrzne (instynkty, popędy, hormony, feromony, mechanizmy wyuczone, nieświadomość), które wpływają na nasze zachowania i postawy. Im bardziej uświadamiamy sobie to, jak wiele jest sił, które na nas oddziałują, tym bardziej zdumiewa nas wolność tych ludzi, którzy – pomimo tych wielorakich nacisków! – potrafią wiernie kochać. To tylko jeden z wielu przykładów wyjątkowości człowieka w stosunku do wszystkich innych istot, jakie istnieją w znanym nam, widzialnym kosmosie.

Zdumiewa nas jednak nie tylko nasza odrębność w stosunku do wszystkiego, co nas otacza na tej ziemi. Jeszcze większe zdumienie budzi w nas fakt, że my, ludzie, ogromnie różnimy się – jedni od drugich – w naszych sposobach przeżywania i wyrażania człowieczeństwa, chociaż posiadamy tę samą naturę i tę samą godność. Jedni z ludzi noszą w swym wnętrzu świat niezwykłych marzeń i ideałów. Są pracowici, zdyscyplinowani, kompetentni. Zakładają szczęśliwe rodziny i okazują się niezawodnymi przyjaciółmi. Promieniają radością i czują się dziećmi błogosławieństwa. Inni z kolei noszą w sobie świat powierzchowny i karłowaty, a czasem wręcz prymitywny i wulgarny. Nie chcą lub nie są w stanie, ani kochać, ani pracować. Krzywdzą samych siebie i innych ludzi. Na ich twarzy widać agresję, grymas bólu, a czasem rozpacz.

Tak wielkich różnic nie obserwujemy w zachowaniu zwierząt, które należą do tego samego gatunku. Ich zachowania potrafimy stosunkowo łatwo zbadać, opisać, a nawet przewidzieć. Okazuje się, że na tej ziemi jedynie człowiek nie podlega determinizmowi. Nie jest automatycznie sterowany instynktami czy biochemią.

Codzienna obserwacja zachowań własnych i innych ludzi upewnia nas o tym, że to każdy z nas decyduje o swoim zachowaniu. I że niektórzy ludzie zajmują tak niezwykłą postawę wobec siebie i świata, że patrzymy na nich z podziwem, a nawet zachwytem, zadając sobie pytanie, czy my też jesteśmy w stanie dorastać do takiej miary człowieczeństwa. Te dwa fakty: nasza niezwykłość wśród wszystkich bytów tej ziemi oraz nasza wolność w decydowaniu o sposobie przeżywania i wyrażania własnego człowieczeństwa, stawiają każdego z nas w obliczu nieuniknionych pytań: skąd się wzięłem na tej ziemi, skoro jestem tak inny od wszystkiego, co ziemskie? Co powinienem uczynić ze skarbem mojego istnienia? Czy jest ktoś, kto może mi pomóc mądrze pokierować moim życiem i pójść drogą błogosławieństwa? A jeśli tak, to kim jest ten ktoś? I jaką drogę mi podpowiada?

Powołanie to zaproszenie do określonego sposobu istnienia, które Bóg kieruje do każdego z ludzi. Zaproszenie to jest na miarę największych pragnień i aspiracji danej osoby, a jednocześnie na miarę możliwości, jakie tkwią w ludzkiej naturze. Oczywiście na najwyższą miarę tychże możliwości! Zwierzęta nie są obdarzone ani rozumnością, ani wolnością. Z tego właśnie względu nie są w stanie ani odrzucić, ani świadomie przyjąć otrzymanego sposobu istnienia. Tymczasem człowiek obdarzony zdolnością myślenia i wolnością, sam decyduje o tym, czy i na ile uszanuje dar człowieczeństwa, który Stwórca mu zawierzył. Pierwszym zatem zadaniem człowieka jest przyjęcie skarbu człowieczeństwa, którym Bóg obdarzył każdego z nas. Innymi słowy, podstawowym zadaniem człowieka jest dorastanie do bogatego człowieczeństwa, gdyż każda łaska, jaką Bóg nas obdarza, a zatem także łaska powołania, bazuje na naturze, którą otrzymaliśmy w darze od Stwórcy. Im bardziej dany człowiek – dziecko, nastolatek czy dorosły – chroni i rozwija w sobie dar człowieczeństwa, tym większą ma szansę na to, by z wdzięcznością przyjąć i wiernie realizować propozycje, jakie Bóg będzie do niego kierował w poszczególnych fazach życia doczesnego.

O powołaniu można mówić wyłącznie w odniesieniu do osób. Zwierzęta, rośliny i minerały nie mogą decydować o swoim sposobie istnienia. Wszystko bowiem, co nie istnieje na sposób oso-

by, jest zdeterminowane konkretnymi cechami i mechanizmami nadanymi przez Stwórcę. Podobnie nie można mówić o powołaniu w odniesieniu do przedmiotów, które wytwarza człowiek. Przedmioty te mają bowiem przeznaczenie, które z góry określił ich wytwórca. Stanowią one własność człowieka i mogą być przez niego wykorzystywane jako środki do osiągnięcia określonych celów. Przykładem jest komputer, który w oparciu o wytworzone przez człowieka programy wykonuje logiczne operacje i dokonuje precyzyjnych obliczeń, a mimo to nie dysponuje ani świadomością, ani wolnością i dlatego nie jest zdolny do samostanowienia o sobie i o swoim losie.

Bóg tak bardzo kocha człowieka, że nie tylko stworzył go z miłości na swoje podobieństwo, ale los każdego z nas leży Mu na sercu. O każdym z nas myśli osobiście. Zna serce oraz uzdolnienia każdego z nas i dla każdego z nas ma niepowtarzalny pomysł na życie doczesne. Bóg proponuje każdemu człowiekowi najlepszą z możliwych dróg życia na ziemi. „Powołanie jest myślą opatrnościową Stwórcy względem każdego stworzenia, jest Jego ideą-projektem, jakby pewnym marzeniem, które jest w sercu Boga, ponieważ los stworzenia leży Mu na sercu”¹. Zostaliśmy stworzeni przez Miłość (por. Jr 1, 5; Iz 49, 1) i dlatego „miłość jest podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej”². Bóg tak ukochał człowieka, że oddał za niego życie i uczynił go zdolnym do naśladowania Bożej miłości³. Każde powołanie człowieka jest powołaniem do wielkiej miłości, czyli do stawiania się podobnym do Boga w sposób niepowtarzalny dla danej osoby.

Boże powołanie nosimy w kruchym naczyniu swego człowieczeństwa. Mamy wiele słabości, obaw, rozterek, niepokojów. Dlatego Jezus dodaje nam odwagi swoją obietnicą: „Nie zostawię was sierotami” (J 14, 18). Duch Święty jest Pocieszycielem, którego Ojciec posyła, aby pozostał z nami na zawsze (por. J 14, 16). Duch pochodzący od Ojca i Syna oczyszcza nas ogniem prawdy i miłości, aby odsłonić w nas prawdziwe podobieństwo

¹ *In verbo Tuo*, nr 13a, Watykan 1998.

² Jan Paweł II, *Familiaris consortio*, nr 11.

³ Por. *In verbo Tuo*, nr 16b.

do Boga⁴. Powołanie każdego człowieka ukryte jest zatem w tajemnicy Trójcy Świętej i tylko dzięki więzi z Bogiem może zostać przez nas odkryte i zrealizowane.

Niestety, nie wszyscy ludzie odkrywają i realizują powołanie, które Bóg dla nich przygotował, czyli specyficzną i niepowtarzalną dla każdego z nas drogę do świętości i szczęścia. Realizacja daru powołania wymaga współpracy z Bogiem i przypatrywania się własnemu powołaniu. Zadanie to jest szczególnie ważne w wieku rozwojowym. Po grzechu pierworodnym to, co w człowieku najpiękniejsze, bywa też najbardziej zagrożone, przede wszystkim u dzieci i młodzieży, a zatem u tych, którzy okazują się najbardziej podatni na negatywne naciski płynące z zewnątrz oraz z własnego wnętrza. W XXI wieku wielu jest ludzi faryzej-skich i cynicznych, którzy gotowi są sprzedać młode pokolenie dziewcząt i chłopców w każdą formę niewoli, byle tylko wzbogacić się na ich słabości. Na naszych oczach powtarza się dramat starotestamentalnego Józefa, syna Jakuba, sprzedanego do niewoli przez własnych braci (por. Rdz 37, 27). Wielu młodych powtarza obecnie także inny dramat, a mianowicie dramat syna marnotrawnego, który sam siebie skrzywdził, opuszczając kochającego ojca w naiwnym przekonaniu, że znajdzie łatwo osiągalne szczęście: bez wysiłku, bez pracy, bez respektowania zasad moralnych (por. Łk 15, 11-32).

2. Bóg powołuje do miłości

*Jedynie wielka miłość
zapewnia człowiekowi wielkie szczęście.*

Miłość prawdziwa, którą Bóg pierwszy nas pokochał i której nas uczy, to jednocześnie szczyt dobroci i szczyt mądrości. To najbardziej szlachetny sposób odnoszenia się człowieka do człowieka. To takie postępowanie, które wzrusza kochaną osobę, dodaje jej sił, uszczęśliwia ją. Jeśli naprawdę kocham, to ta druga osoba czuje się przy mnie bezcennym skarbem i traktu-

⁴ Por. tamże, nr 18.

je mnie jak mur obronny, który gwarantuje jej bezpieczeństwo w obliczu zagrożeń zewnętrznych i w obliczu własnych słabości. Prawdziwa miłość to postawa, która umacnia i przemienia kochaną osobę. Miłość jest dla nas tak ważna, że pragnienia miłości nie da się zaspokoić raz na zawsze, podobnie jak nie da się przestać oddychać.

Początkiem miłości jest decyzja, że chcę kogoś pokochać i że decyduję się kochać tę właśnie konkretną osobę. Nie istnieje miłość ogólna – do całego świata czy do całej ludzkości. Możliwa jest tylko miłość do konkretnych osób. Jak ten, kto kocha, ma konkretną twarz, tak również ci, których kocha, są konkretnymi osobami. Miłość jest zawsze indywidualną relacją. Po grzechu pierworodnym nie jest łatwo kochać. Zakochanie czy fizyczny pociąg do drugiej osoby mogą pojawić się samoczynnie, ale też samoczynnie przemijają. Prawdziwa miłość nie przemija właśnie dlatego, że nie jest efektem przemijających popędów czy uczuć, lecz skutkiem nieodwołalnej decyzji. Taka miłość jest możliwa, gdyż człowiek jest naprawdę wolny, a to oznacza, że może podejmować decyzje na zawsze.

Miłość to najpiękniejszy sposób traktowania drugiej osoby. To sposób tak poruszający, że przynosi radość obydwu osobom: tej, która kocha i tej, która tę miłość przyjmuje. Kochać naprawdę potrafi tylko ten, dla kogo miłość jest ważniejsza niż radość. Czasem ceną za miłość jest cierpienie. Pojawia się ono wtedy, gdy kochana przez nas osoba błądzi albo gdy ktoś ją krzywdzi. Najbardziej upewniają nas o miłości ci, którzy potrafią cierpieć z nami i dla nas dlatego, że kochają. Bóg o tym wie i dlatego postanowił upewnić nas o swojej miłości przez to, że pozwolił się przybić do krzyża. W Ogrójcu Syn Boży zgodził się na wejście na drogę krzyżową nie dlatego, że chciał cierpieć, lecz by nas do końca upewnić o swojej miłości.

Prawdziwa miłość jest zawsze naśladowaniem miłości Jezusa, a ta Jego miłość jest nieodwołalna i mądra. Jest to miłość aż tak bezwarunkowa, że Syn Boży przychodzi do nas w ludzkiej naturze, chociaż wie, że potraktujemy Go jak przestępcę i że Go zabijemy. Ta niewyobrażalnie wielka miłość Boga do człowieka jest jednocześnie miłością mądrą. Upewnia nas o tym Jezus

w przypowieści o synu marnotrawnym. Mądrze kochający ojciec – który jest symbolem Boga – nie broni synowi iść własną drogą, mimo że droga ta nie prowadzi do dobrego celu. Jednocześnie ojciec powstrzymuje się od pomagania synowi dopóty, dopóki ten błądzi, gdyż inaczej błądzący nigdy by się nie zorientował, że popełnił błąd, i nigdy by nie wrócił. Bóg nigdy nie straszy nas odwołaniem miłości. Nigdy nie mówi, że jeśli zaczniemy grzeszyć, to On przestanie nas kochać. Kto naśladowuje Jezusa, ten wie, że czasem trzeba kochaną osobę upomnieć, zdystansować się od jej postępowania, a nawet stanowczo się przed nią bronić. Jednak nigdy i nikogo nie wolno szantażować, iż przestanie się go kochać.

Miłość nie odpoczywa, nie robi przerw, nie ma dnia wolnego. Ten, kto kocha na podobieństwo Jezusa, nieustannie okazuje to osobie kochanej – gestem, spojrzeniem, słowem, listem i na tysiące innych sposobów. Nie da się miłości wyrazić na zapas! Im bardziej kocham drugą osobę, tym lepiej zdaję sobie sprawę z tego, że potrzebuje ona nowych znaków miłości, że cieszy się tymi znakami i że cierpi wtedy, gdy nie doświadczą, że wciąż ją kocham. Trudną rzeczą w prawdziwej miłości jest trafny dobór słów i czynów, którymi chcę wspierać, chronić, umacniać i wzruszać kochaną osobę. Ponieważ kochać można jedynie konkretnych ludzi, a każdy z nas jest niepowtarzalny, to ten, kto kocha naprawdę, uczy się okazywania miłości każdej osobie w inny sposób. Prawdziwa miłość nie ma nic wspólnego z rutyną czy z powielaniem zachowań, które sprawdziły się w przypadku innych osób. Każda historia miłości jest historią pisaną od nowa. Również w tym aspekcie Jezus przychodzi nam z pomocą. On nas fascynuje tym, że wszystkich kocha ofiarnie i nieodwołalnie, ale każdemu ze spotykanych ludzi komunikuje miłość w inny sposób.

Evangelia ukazuje nam różne sposoby, jakimi Jezus okazywał miłość. Gdy spotykał ludzi szlachetnych, to komunikował im miłość przez to, że ich przytulał, rozgrzeszał, stawiał za wzór, chronił, wspierał, chwalił, wyróżniał. Gdy Jezus spotykał błądzących, to zupełnie inaczej wyrażał miłość. Takich ludzi nie tolerował, nie akceptował, lecz twardo upominał i wzywał do nawrócenia: „Jeśli się nie nawrócicie, wszyscy podobnie zginiecie” (Łk 13, 3). Gdy spotykał krzywdzicieli, to się przed nimi bronił.

Nie dopuścił do tego, aby mieszkańcy Nazaretu zrzucili Go ze skały (por. Łk 4, 29). Innym razem protestował, gdy sługa kapłana Go spoliczkował (por. J 18, 22). Dopiero wtedy, gdy Jezus nauczył Apostołów mądrze kochać (ale nie wcześniej!), pozwolił przybić się do krzyża, by ich upewnić, że kocha bezwarunkowo! Gdy Jezus spotykał ludzi przewrotnych, którzy z premedytacją żyli kosztem innych, to ich publicznie demaskował. Wyjaśniał tłumom, że to plemię żmijowe i ślepi przewodnicy (por. Mt 23, 2-33). Gdy natomiast spotykał najwspanialszych ludzi, którzy kochali bardziej niż inni, to komunikował im miłość przez to, że ich wyróżniał, że okazywał im niezwykle zaufanie i że zawierał im losy Kościoła.

Człowiek, który naśladuje miłość Jezusa, stosuje zasadę: to, że Kocham Ciebie, zależy ode mnie, ale to, w jaki sposób komunikuję Ci miłość, zależy od twojego sposobu postępowania. Kochać na wzór Jezusa to z radością wspierać ludzi szlachetnych, stanowczo upominać błędzących, skutecznie bronić się przed krzywdzicielami, publicznie demaskować ludzi przewrotnych, a własny los wiązać z tymi, którzy potrafią kochać bardziej niż inni.

3. Powołanie wszystkich do świętości

*Kto dorasta do świętości,
ten dorasta do każdego powołania,
jakim Bóg go obdarza.*

Jezus upewnia nas, że także po grzechu pierworodnym jesteśmy powołani do świętości i że z Jego pomocą osiągnięcie świętości jest możliwe. **Nic mniejszego niż świętość nie wystarczy do szczęścia człowiekowi stworzonemu na podobieństwo Boga, który jest świętością!** Świętość, jaką ukazuje nam Jezus, to najpiękniejsza zwyczajność. To zwyczajność oparta na kierowaniu się zasadami Ewangelii oraz na naśladowaniu Chrystusa, który jest niezawodną Drogą, pełną Prawdą i radosnym Życiem. Syn Boży w ludzkiej naturze wszystkim czynił dobrze. Swoją mocą, mądrością i dobrocią przemieniał tych, których spotykał. Ludzie szlachetni fascynowali się Jego słowami i czynami, błędzacy się

nawracali, a przewrotni wpadali w popłoch na Jego widok i postanowili Go zabić, gdyż nie mogli Go pokonać. Świętość w wersji Chrystusa nie odstrasza i nie pozostawia nas obojętnymi, lecz zdumiewa nas, fascynuje i pociąga. Święty to ktoś podobny do Jezusa, czyli dobry i mądry jednocześnie. To ktoś, kto staje się najpiękniejszą wersją samego siebie. To ktoś, kim fascynują się ludzie dobrej woli i kto niepokoi ludzi zdemoralizowanych czy przewrotnych. Święty w błogosławiony sposób żyje w twardej rzeczywistości. Jest panem samego siebie, czyli w sposób świadomy i wolny kieruje własnym ciałem, popędami, emocjami.

Święty to ktoś bardziej podobny do Boga niż do samego siebie. Święty to ktoś podobny do Jezusa na swój niepowtarzalny sposób. Święty to Boży mocarz w okazywaniu miłości. To ktoś nieskazitelny jak gołąb, a jednocześnie sprytny jak wąż. To ktoś sprytniejszy w czynieniu dobra niż ludzie przewrotni w czynieniu zła. To ktoś, kto w każdej sytuacji potrafi wybierać drogę błogosławieństwa i życia. To ktoś, kto bardziej słucha Boga niż ludzi. Święty wie, że nie wolno odrywać miłości do Boga od miłości do człowieka, bo kto przestaje kochać Boga, ten przestanie kochać człowieka. Do takiej właśnie świętości powołany jest każdy chrześcijanin na mocy sakramentu chrztu. Żaden z uczniów Chrystusa nie otrzymał mniejszego powołania niż świętość!

Człowiek święty to nie tylko ktoś dobry i ofiarny, ale to także ktoś mądry i rozważny. To ktoś świadomy swej niezwyklej godności ukochanego dziecka Bożego. Właśnie dlatego święty to ktoś, kto świetnie wie, co może ofiarować tym, których kocha, a czego ofiarować nigdy nie powinien. Święty to ktoś, kto wie, że może ofiarować kochanym przez siebie ludziom czas, siły, zdrowie, a nawet życie doczesne. Nie powinien jednak ofiarować niczego więcej! Święty pod żadnym pretekstem nie wyzbędzie się własnej wolności, godności, czystości, sumienia, świętości czy trwania na drodze zbawienia. Święty nie uczyni nigdy takiej ofiary z siebie nie tylko dlatego, że szanuje własną godność, ale również dlatego, że wie, iż nie byłby w stanie nikogo pokochać, gdyby zrezygnował ze swojej wolności, czystości czy godności. Człowiek święty kocha w sposób czysty, bezinteresowny, mądry, cierpliwy, radosny, wytrwały i wierny, a przez to staje się ambasadorem Boga na ziemi.

4. Formy powołania do świętości

4.1. Małżeństwo

*Powołanie do miłości małżeńskiej i rodzicielskiej
to podstawowa droga do świętości
dla większości ludzi tej ziemi.*

Przed grzechem pierworodnym jedyną formą powołania do świętości i miłości było powołanie do małżeństwa. W każdym czasie jest to powołanie, które Bóg daje ogromnej większości ludzi tej ziemi. Dla ponad 95% ludzi ochrzczonych drogą do świętości i zbawienia jest szczęśliwe małżeństwo i trwała rodzina. Już na początku historii Bóg poleca kobiecie i mężczyźnie, by pokochali siebie tak bardzo, że pozostaną ze sobą na zawsze i z radością przyjmą potomstwo (por. Rdz 1, 28). Bóg wie, że los ludzkości zależy najbardziej od tego, co dzieje się między mężczyzną i kobietą, a zwłaszcza między mężem i żoną. Największe szanse na wspólne szczęście mają ci, którzy decydują się połączyć ze sobą miłością sakramentalną, czyli wierną i nierozzerwalną: „Co więc Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela” (Mt 19, 6). Sakramentalne małżeństwo to ślubowanie największej miłości, jaka może połączyć kobietę i mężczyznę. To miłość, która opiera się na miłości i wierności Boga wobec człowieka.

Dorastanie do małżeństwa zaczyna się już w dzieciństwie, gdy dzieci obserwują stosunek rodziców do siebie nawzajem. Z im większą miłością i czułością mama i tata odnoszą się do siebie, tym łatwiej będzie ich synowi czy córce dorastać do małżeństwa. Gdy dziecko staje się nastolatkiem, wtedy na to, czy uczy się miłości, coraz większy wpływ mają rówieśnicy i media. Jest rzeczą pozytywną, że obecnie chłopcy i dziewczęta mają wiele okazji, by razem przebywać, bawić się, uczyć i pracować. Młodzi z reguły sami wybierają sobie tych, z którymi wiążą się uczuciowo. To, czy on i ona dorosną do wzajemnej miłości, w dużym stopniu zależy od rodzaju więzi, jakie budują. Największym zagrożeniem jest koncentrowanie się na cielesności i popędzie seksualnym. Ciało i popędy nikogo nie połączą na zawsze!

Kilka lat temu poprosiła mnie o poradę młoda Polka, która mieszka w Londynie. Związała się tam z muzułmaninem, postanowili się pobrać. Zapewniła mnie o tym, że oboje bardzo siebie kochają i że chcą być ze sobą na zawsze. Mają tylko wątpliwość co do tego, na jaką formę ślubu się zdecydować. Wyjaśniłem wtedy, że kontrakt cywilny w ogóle nie przewiduje ślubowania miłości, a Koran pozwala mężczyźnie na małżeństwo z czterema kobietami. Jeśli ona i jej narzeczony rzeczywiście pragną kochać siebie wiernie i nieodwołalnie, to jedynie Kościół katolicki proponuje im taką przysięgę małżeńską, która respektuje niezwykłość ich wzajemnej miłości!

Obecnie sporo młodych ludzi pyta, czy fakt, że coraz więcej małżeństw przeżywa kryzys, nie oznacza, że należy zmienić czy unowocześnić instytucję małżeństwa? Otóż z całą pewnością nie, gdyż nikt z ludzi nie wymyślił większej ani piękniejszej miłości między kobietą a mężczyzną niż ta, którą zaproponował Bóg na początku historii ludzkości. Nigdy nie pojawi się instytucja lepsza niż małżeństwo kobiety i mężczyzny, oparte na ich wzajemnej wiernej, czystej i nieodwołalnej miłości. Jeśli coś trzeba zmienić, to raczej wychowanie młodych ludzi po to, by mieli szansę dorastać do takiej miłości, o jakiej marzą najbardziej.

4.2. Kapłaństwo

*Ksiądz to ktoś, kto od rana do wieczora
troszczy się o małżeństwa i rodziny,
ale nie kosztem własnej żony i dzieci.*

Ogromna większość nastolatków jest powołana do świętej miłości w małżeństwie i rodzinie. Bóg wie, że po grzechu pierworodnym dorastanie do takiej miłości i wiernie wypełnienie przysięgi małżeńskiej jest trudne. Właśnie dlatego powołuje niektórych mężczyzn do kapłaństwa. Sensem kapłaństwa jest przyprowadzanie ludzi do Boga i pomaganie w dorastaniu do takiej miłości, jakiej uczy nas Jezus, czyli do miłości, na której opiera się święte małżeństwo i szczęśliwa rodzina. Czy jednak powołanie do kapłaństwa nie oznacza poświęcania szczęścia jednym ludzi

po to, by szczęśliwi mogli być inni? Czy powołanie do kapłaństwa nie sprzeciwia się naturze człowieka i naturalnej tęsknocie każdego normalnie rozwijającego się chłopaka za żoną i dziećmi? Otóż nie, gdyż naturą człowieka jest stawanie się podobnym do Boga, czyli powołanie do świętej, wytrwałej i radosnej miłości. Małżeństwo i rodzina to najczęstsza, ale nie jedyna forma realizowania takiej miłości.

Również kapłaństwo jest drogą do szczęścia, gdyż oznacza powołanie do ofiarnej miłości, a nie do pracy zawodowej, która wymaga wysiłku, ale też jest odpowiednio gratyfikowana. Nawet solidne wykonywanie pracy zawodowej nie wystarczy nikomu do szczęścia. Zawodzą jedynie ci księża, którzy kapłaństwo traktują jak zawód, a nie jak powołanie. Nie będzie szczęśliwy taki ksiądz, który myli kapłaństwo z byciem urzędnikiem, czyli kimś, kto pracuje w określonych godzinach. Czas „wolny” od kapłaństwa byłby podobnym absurdem, jak czas „wolny” od bycia małżonkiem czy rodzicem. Miłość ze strony kapłana przejawia się na co dzień głównie w tym, że od rana do wieczora troszczy się on o małżeństwa i rodziny po to, by były Boże i szczęśliwe. Małżonkom pomaga coraz dojrzej kochać i mądrze przewyżać ewentualne trudności. Rodzicom pomaga w chrześcijańskim wychowywaniu dzieci i młodzieży, a dzieciom i młodzieży pomaga odnosić się z szacunkiem do rodziców oraz dobrze przygotować się do założenia w przyszłości własnej rodziny.

Ksiądz szczęśliwy, czyli wierny powołaniu, to duchowy ojciec, który naśladuje troskę Jezusa o powierzonych sobie ludzi w danej parafii czy w innym środowisku, na przykład wśród młodzieży czy studentów. Taki kapłan naśladuje Jezusa, który chronił dzieci przed krzywdą i zgorszeniem, bronił kobiet przed chcącymi je wykorzystać mężczyznami i pomagał im w ujawnieniu swego kobiecego geniuszu, a mężczyzn uczył męstwa w miłości i odpowiedzialności. Ksiądz to ktoś, kto rozumie całego człowieka i kto precyzyjnie wyjaśnia zasady mądrej miłości, jakiej uczy nas Jezus. Być księdzem wiernym otrzymanej misji to kochać spotykanych ludzi tak, jakby byli naszymi krewnymi. To na wzór Chrystusa rozumieć całego człowieka – z jego cielesnością, płciowością, z jego wolnością i sumieniem, z jego aspiracjami i ma-

rzeniami, nadziejami i lękami, z jego sferą psychiczną, moralną, duchową i religijną.

Zadaniem kapłana jest troszczenie się o bliźnich tu i teraz, a nie jedynie o ich zbawienie w przyszłości. Być kapłanem to troszczyć się o tych ludzi, którzy błądzą, a także o tych, którzy są krzywdzeni i sami nie potrafią się bronić. Być kapłanem to nie tylko szukać zagubionych, ale także umacniać mocnych, czyli pomagać im, by żyli jeszcze szlachetniej i radośniej niż dotąd i by mogli dotrzeć ze słowami wiary i miłości do tych, do których nie jest w stanie dotrzeć osobiście żaden ksiądz. Radością kapłana jest to, że od Jezusa uczy się kochać obcych ludzi tak, jak najbliższych krewnych. Rezygnuje z własnego małżeństwa i założenia rodziny nie dlatego, że nie umie kochać, lecz tylko dlatego, że chce wspierać wiele małżeństw i rodzin, ale nie kosztem własnej żony i własnych dzieci. Celibat pomaga kapłanowi w byciu na dyżurze dla wszystkich, bez bolesnego poczucia, że przez to zaniedbuje własną rodzinę.

Trzeba spełnić dwa warunki, by być szczęśliwym księdzem. Pierwszym warunkiem jest trafne odczytanie otrzymanego od Boga powołania. Warunek drugi to solidna praca nad własnym charakterem po to, by dorastać do zadań, jakie Bóg stawia przed kapłanem. Sprawdzianem dojrzałości jest posiadanie takich cech, jakimi odznacza się wierny mąż i szlachetny ojciec.

Dojrzały kapłan to prawdziwy mężczyzna, który w czysty i pogodny sposób odnosi się do kobiet, a dla chłopców i mężczyzn jest autorytetem i duchowym przewodnikiem. To ktoś stanowczy w czynieniu dobra, wrażliwy w sumieniu, wolny od uzależnień, mocny w miłości. To ktoś taki, kogo chętnie poślubiłaby dojrzała i szczęśliwa kobieta, gdyby miał on powołanie do małżeństwa. Szczęśliwy ksiądz żyje w obecności Boga na wzór Jezusa, który nieraz całymi nocami rozmawiał ze swoim Ojcem (por. Łk 6, 12). Jak dla męża i ojca źródłem siły, entuzjazmu i wytrwałości jest miłość do żony i dzieci, tak dla kapłana głównym źródłem siły jest życie w obecności Boga i zachwywanie się Jego miłością.

Kapłan to Boży ratownik człowieka, który jest zawsze na dyżurze. Kapłaństwo – podobnie jak małżeństwo – nie jest pomysłem ludzi, ale zamysłem Boga. Jest przejawem rodzicielskiej troski

Boga o człowieka. Bez szczęśliwej rodziny żadne społeczeństwo nie może bez lęku myśleć o przyszłości. Podobnie każdemu społeczeństwu potrzebni są kapłani według serca Bożego, którzy zawsze mają czas dla ludzi. W skrajnych sytuacjach ksiądz wierny powołaniu potrafi oddać życie za innych, jak ojciec Maksymilian Kolbe czy ksiądz Jerzy Popiełuszko. Kapłan wierny powołaniu to ktoś, kto czyni wszystko z miłości do Boga i ludzi, czyli postępuje podobnie jak szczęśliwi małżonkowie i rodzice.

4.3. Życie konsekrowane

*Osoby konsekrowane
żyją jak w wielodzietnej rodzinie,
która razem modli się, pracuje i pomaga innym.*

Powołanie do małżeństwa jest powszechne i oczywiste. Także powołanie kapłańskie jest zrozumiałe, gdyż człowiek potrzebuje świadków Boga, którzy mu towarzyszą na co dzień i przypominają zasady postępowania według Ewangelii. Najtrudniej jest zrozumieć sens powołania do życia konsekrowanego. Świadczy o tym choćby postawa rodziców, którzy zwykle z radością przyjmują wiadomość o tym, że syn czy córka decyduje się na zawarcie małżeństwa i założenie rodziny. Na ogół też nie wyrażają zdziwienia, gdy syn mówi im o powołaniu kapłańskim. Natomiast sprzeciw wielu rodziców budzi wiadomość, że któreś z ich dzieci postanawia wstąpić do zgromadzenia zakonnego, zwłaszcza gdy jest to córka. Twierdzą oni, że przecież to, co robią osoby konsekrowane, równie dobrze mogą wykonywać ludzie świeccy, na przykład katechizować, grać na organach w kościele, prowadzić przedszkola czy świetlice dla dzieci, opiekować się trudną młodzieżą czy pracować na misjach.

Powyższe wątpliwości można rozwiązać jedynie wtedy, gdy wiemy, że istotą powołania do życia konsekrowanego nie jest to, co osoby konsekrowane robią, lecz to, kim są. A są osobami powołanymi do wyjątkowej więzi z Chrystusem i do naśladowania Go w sposób najbardziej radykalny, czyli przez ślub dziewictwa, ubóstwa i posłuszeństwa. Siostra zakonna to kobieta, która nie ma

męża i dlatego może przede wszystkim pielęgnować swoją więź z Chrystusem. Dzięki tej więzi staje się duchową matką w sposób trudno osiągalny dla kobiety, która na co dzień skupia się na miłości do męża i dzieci. Siostra zakonna może inwestować całe serce i cały czas – od rana do wieczora – w tych ludzi, za których się modli czy dla których pracuje. Dla kobiety, która jest żoną i matką, bycie nauczycielką czy pielęgniarką to tylko wypełnianie zawodu przez kilka godzin dziennie.

Ślub dziewictwa to przyjęcie Boga jako jedyne Pana życia, który jest źródłem miłości i radości. Ślub ubóstwa to najbardziej wiarygodne potwierdzenie tego, że Bóg jest największym bogactwem człowieka. Ślub posłuszeństwa to naśladowanie Chrystusa, którego pokarmem było pełnienie woli Ojca (por. J 4, 34). Tak rozumiane posłuszeństwo nie oznacza rezygnacji z wolności, lecz jej pogłębienie, gdyż największą wolnością cieszy się człowiek, który ufa bardziej Bogu niż samemu sobie. Śluby zakonne to potwierdzenie, że człowiek wierny Bogu potrafi żyć w przyjaźni i rodzinnej harmonii z ludźmi, którzy nie są jego krewnymi. Osoba konsekrowana to ktoś, kto na wzór Apostołów pozostawia wszystko po to, by przebywać z Chrystusem i by tak jak On oddać się na zupełną służbę Bogu i bliźnim. Od początku istnienia Kościoła Bóg obdarza wybranych przez siebie ludzi takim właśnie powołaniem. Osoby konsekrowane stają się znakiem niezwykłych darów, które Bóg złożył w człowieku i które w pełni objawia swą wartość wtedy, gdy zaczniemy oglądać Boga twarzą w twarz.

Istnieje wiele form życia konsekrowanego. Wynika to z różnorodności uzdolnień, którymi Bóg obdarza człowieka, a także z wielości potrzeb ludzi, do których osoby konsekrowane są posłane z darem modlitwy, pracy i miłości. Najczęstsze i najbardziej znane formy życia konsekrowanego to zakony kontemplacyjne i zgromadzenia zakonne oraz instytuty świeckie. Zakony kontemplacyjne, czyli klauzurowe, nie podejmują działalności na zewnątrz. Skupiają się na modlitwie, zgłębianiu tajemnic Bożych i adoracji Jezusa Chrystusa. Zgromadzenia zakonne prowadzą dzieła apostołskie, na przykład przedszkola, szkoły, internaty, świetlice, szpitale czy jadalnie. Trzecia forma to instytuty świeckie, które oznaczają, że dana osoba składa ślub dziewic-

twa, ubóstwa i posłuszeństwa, ale żyje w świeckim otoczeniu, będąc w nim świadkiem Chrystusa.

Charakterystyczną cechą osób konsekrowanych jest służba na rzecz tych ludzi, którym Jezus okazywał szczególną troskę. Chodzi tu zwłaszcza o ubogich, opuszczonych, skrzywdzonych i bezradnych. „Właśnie ta służba pozwala dostrzec szczególnie wyraziście, że życie konsekrowane objawia jedność przykazania miłości – nierozzerwalną więź między miłością Boga a miłością bliźniego. W sercu Kościoła i świata klasztory zawsze były i nadal są wymownym znakiem komunii, gościnnym domem dla szukających Boga i spraw duchowych, szkołami wiary i prawdziwymi ośrodkami studiów, dialogu i kultury, które służą budowaniu życia kościelnego i społeczeństwa ziemskiego w oczekiwaniu na nadejście Królestwa niebieskiego”⁵. Osoby konsekrowane są powołane do tego, by łączyć rozwój duchowy z zewnętrzną aktywnością, modlitwę z pracą, posłuszeństwo z wytrwałością.

Najbardziej czytelną formą świadczenia o prymacie tego, co Boże i wieczne, nad tym, co materialne i doczesne, są zakony kontemplacyjne złożone z kobiet lub mężczyzn. „Ich członkowie naśladują swoim życiem i misją Chrystusa modlącego się na górze. Trwają oni w samotności i milczeniu, a przez słuchanie słowa Bożego, sprawowanie świętej liturgii, praktykę ascezy osobistej, modlitwę, umartwienie i komunie braterskiej miłości skupiają całe swoje życie i działanie wokół kontemplacji Boga. W ten sposób składają wobec kościelnej wspólnoty szczególne świadectwo miłości, jaką Kościół darzy swego Pana, a dzięki swej przedziwnej apostołskiej płodności przyczyniają się do wzrostu Ludu Bożego”⁶. Zadaniem osób konsekrowanych jest nie tylko szczególna troska o ludzi biednych, opuszczonych, zagrożonych czy bezradnych, ale także promocja godności człowieka i zgodna z wartościami Ewangelii aktywność w świecie edukacji, kultury i środków społecznego przekazu.

To, że powołanie do życia konsekrowanego odnosi się nie tylko do mężczyzn, ale w równym stopniu również do kobiet, jest potwierdzeniem godności i geniuszu kobiet, które w wielu przy-

⁵ Jan Paweł II, *Vita consecrata*, nr 5.

⁶ Tamże, nr 8.

padkach potrafią dać bardziej przekonujące niż mężczyźni świadectwo o Bogu i o Jego miłości do człowieka. Najwspanialszym w dziejach ludzkości wzorem realizacji powołania okazała się właśnie kobieta – Maryja, matka Jezusa. Osoba, która podjęła życie konsekrowane, wie, że droga, którą Bóg jej zaproponował, nie oznacza osiągnięcia wyższej formy doskonałości w sposób automatyczny, ani nie zapewnia jej zajęcia bardziej uprzywilejowanego miejsca w niebie. Kryterium świętości nie jest to, jakie ktoś otrzymał powołanie, lecz to, jak bardzo kocha Boga i ludzi jako małżonek i rodzic, jako ksiądz czy jako osoba konsekrowana.

5. Odnowione duszpasterstwo powołań

*Wszyscy ochrzczeni
są powołani do troski o powołania.*

Kultura ponowoczesności nie sprzyja odkrywaniu przez młodych tego, że otrzymali oni życie od Kogoś Dobrego, kto wołał ich istnienie niż nicość. „Wielu młodych nie ma nawet »podstawowej gramatyki« egzystencji. Są nomadami, krażą bez zatrzymania się na poziomie geograficznym, afektywnym, kulturowym, religijnym, »usiłują« żyć. Wśród wielkiej ilości i zróżnicowania informacji, lecz ze zubożałą formacją, jawią się zagubieni, z niewielką ilością punktów odniesienia. Jeżeli, z jednej strony szukają za wszelką cenę autonomii i niezależności, to z drugiej, jako forma ucieczki, zdążają do bycia zależnym od środowiska społeczno-kulturowego oraz do poszukiwania bezpośredniego zaspokojenia zmysłów; tego, co »mi odpowiada«, tego, »co pozwala mi czuć się dobrze« w świecie afektywnym, zbudowanym według własnego wymiaru. Przeogromny smutek budzi spotkanie młodych, nawet inteligentnych i uzdolnionych, w których dostrzega się zgaszoną wolę życia, brak wiary w cokolwiek, niechęć do dążenia do wielkich celów, brak nadziei na świat, który może stać się lepszy, także dzięki ich wysiłkom. Wydaje się, że właśnie młodzi czują się zbyteczni w grze i dramacie życia, zgola ustępujący wobec niego, zagubieni na przerwanych drogach i spłaszczeni na minimalnych poziomach aspiracji życiowych. Bez powołania,

lecz także bez przyszłości lub z przyszłością, która nie będzie niczym więcej niż fotokopią teraźniejszości⁷.

Jednak nie tylko kultura laicka jest tutaj problemem. Warto zapytać o to, na ile w samym Kościele istnieje pogłębiona kultura powołaniowa? Czy wszyscy wierzący czują się powołani, by być powołującymi? Czy animacja powołaniowa jest rozumiana jako proces chrześcijańskiego wychowania, ułatwiający wszystkim ochrzczonym podjęcie radykalnych decyzji powołaniowych? A może animacja ta jest nadal traktowana jako poszukiwanie kandydatów do seminarium? W obliczu Europy, która nie chce uznać swoich chrześcijańskich korzeni, trzeba tym bardziej formować pogłębioną kulturę powołaniową wewnątrz Kościoła. Odnowiona pedagogia powołań oznacza pogłębioną formację (ewangelizację), a nie doraźną rekrutację kandydatów do seminariów czy nowicjatów. Jest ona ściśle zintegrowana z duszpasterstwem zwyczajnym, zwłaszcza z duszpasterstwem młodzieży i rodzin. Fundamentem tej pedagogii jest modlitwa oraz tworzenie kultury powołaniowej, czyli świadomości, że każdy ochrzczony jest powołany do naśladowania Chrystusa oraz że wszyscy ochrzczeni są wezwani do troski o wszystkie formy powołań.

Odnowiona pedagogia powołaniowa zaczyna się od ukazania ludziom młodym, że istnieje bezpośredni związek między otwarciem się na powołanie a otwarciem się na prawdę i radość, na życie i na transcendencję, na wielkie wartości, marzenia i ideały⁸. Ostatecznym wzorem pedagogii w tym względzie jest Chrystus. On w jedności z Ojcem rzuca ziarno Słowa i otwiera ludzi na działanie Ducha Świętego, który towarzyszy powołanym w drodze do świętości. Animator powołaniowy powinien być najpierw siewcą Słowa Bożego i towarzyszyć młodym w spotkaniu z powołującym Bogiem. Przypowieść o siewcy (por. Mt 13, 3-8) ukazuje fakt, że powołanie jest rezultatem dialogu między Bogiem a ludźmi. Inicjatorem dialogu jest zawsze Bóg, który powołuje człowieka „stosownie do własnego postanowienia i łaski” (2 Tym 1, 9). „Wolność Boga spotyka się z wolnością człowieka w tajemniczym i fascynującym dialogu, składającym się ze słów, z milczenia, z przesłań

⁷ *In verbo Tuo*, nr 11c, Watykan 1998.

⁸ Por. tamże, nr 13b.

i działań, ze spojrzeń i gestów. Wolność, która jest doskonała w Bogu i niedoskonała w człowieku. Powołanie zatem jest całkowicie działaniem Boga, lecz także prawdziwym działaniem człowieka. Jest pracą i penetracją Boga w sercu wolności ludzkiej, ale także trudem i walką człowieka, by być wolnym na przyjęcie daru. Kto staje obok brata na drodze rozeznania powołaniowego, wchodzi w tajemnicę wolności i wie, że może udzielić swojej pomocy jedynie wówczas, gdy uszanuje taką tajemnicę, nawet jeśli musiałoby to oznaczać przynajmniej pozornie słabszy rezultat, podobnie jak w przypadku siewcy z Ewangelii⁹.

Zadaniem wychowawców jest cierpliwe i odważne sianie dobrego nasienia Ewangelii w sercu każdego z młodych, a jednocześnie respektowanie ich wolności oraz ich osobistego sposobu odkrywania Boga i Jego planów. „Tak jak dwóch uczniów z Emaus lub jak Samuel podczas nocy nasi młodzi często nie mają oczu, by widzieć, i uszu, by słyszeć Tego, który kroczy obok każdego i z wytrwałością oraz delikatnością wymawia ich imię. Zadaniem osób towarzyszących jest pomóc w rozpoznaniu pochodzenia tajemniczego głosu na podobieństwo Jana Chrzciciela, który nie mówi o sobie, lecz głosi Innego, już obecnego. Posługa towarzyszenia powołaniom jest posługą pokorną, tą pokorą pogodną i inteligentną, która rodzi się z wolności w Duchu i wyraża się w odwadze słuchania, kochania i dialogu”¹⁰. Osoba towarzysząca nie narzuca swoich pytań, lecz potrafi wyjść od pytań i trudności młodego człowieka, od jego pozornej samowystarczalności, od jego głębokiego, choć czasem nieświadomionego pragnienia szlachetnej przeszłości.

„Po siewie, na drodze towarzyszenia chodzi o wychowanie młodego człowieka. Wychowywać w znaczeniu etymologicznym tego słowa, to jakby wydobywać na zewnątrz (e-ducere) z niego jego prawdę, to, co ma w sercu, także to, czego nie wie i nie zna o sobie: słabości i aspiracje, by wspomóc jego wolność odpowiedzi powołaniowej. Ilu młodych nie przyjęło wezwania powołaniowego nie dlatego, że byli nieszlachetni i obojętni, lecz po prostu dlatego, że nie udzielono im pomocy w poznaniu samych

⁹ *In verbo Tuo*, nr 32a, Watykan 1998.

¹⁰ Tamże, 34a.

siebie, w odkryciu ambiwalentnych i pogańskich korzeni niektórych schematów myślowych i uczuciowych, w wyzwoleniu się ze swoich lęków i działań obronnych, świadomych i nieświadomych wobec samego powołania¹¹. Wychowywać to pomagać, by młodzi poznali i zrozumieli samych siebie takimi, jakimi są obecnie, i by stawali się takimi, jakimi pragnie ich widzieć Bóg.

Wychowywać to uczyć młodych modlitwy, gdyż to właśnie modlitwa jest miejscem rozpoznania powołania. Uczniowie z Emaus wypowiadają jedną z najpiękniejszych prośb ludzkiego serca: „Zostań z nami, gdyż ma się ku wieczorowi i dzień się już nachylił” (Łk 24, 29). Jest to błaganie kogoś, kto ma świadomość, że bez Chrystusa w życiu zapada noc, że bez Jego słowa pojawia się ciemność niezrozumienia, że bez Jezusa człowiek nie rozumie własnej tajemnicy i może skrzywdzić samego siebie. Prośba uczniów z Emaus wyraża błaganie kogoś, kto być może nie odkrył jeszcze własnej drogi, lecz kto już czuje, że trwając przy Chrystusie, zrozumie samego siebie i odkryje własne powołanie. Modlitwa jest naturalną drogą i miejscem poszukiwania powołania. Potrzebni są zatem wychowawcy powołaniowi, którzy się modlą, którzy uczą młodych modlitwy i którzy wychowują do modlitwy, zwłaszcza do modlitwy uwielbienia, błagania i wdzięczności.

Ostatecznym celem pedagogii powołaniowej jest formowanie wychowanków na wzór Chrystusa, by podstawową formą ich życia stało się naśladowanie Jego słów i czynów. Innymi słowy chodzi o to, by pomagać młodym w rozpoznaniu i zrozumieniu tajemnicy Chrystusa. A to dokonuje się najpełniej „przy łamaniu chleba”. Towarzystwo powołaniowe osiąga swą skuteczność wtedy, gdy wychowawcy wprowadzają młodych w życie Eucharystią. Rozpoznając tutaj Chrystusa i Jego drogę ofiarnej miłości, młodzi mają szansę odkryć, że także oni zostali obdarowani życiem po to, aby w Chrystusie stawać się bezinteresownym darem dla innych.

¹¹ Tamże, 35.

6. Priorytety w duszpasterstwie powołań

*Fundamentem troski o powołania
jest ufna modlitwa
i wierność własnemu powołaniu.*

W odnowionym duszpasterstwie powołań warto pamiętać o kilku podstawowych zasadach. Zasada pierwsza to **prymat modlitwy przed działaniem**. Jezus rozpoczął publiczną działalność od powołania uczniów. On wzywa wierzących do ufnej modlitwy, by nie zabrakło świadków Jego słów i czynów (por. Mt 9, 37). Każde powołanie do życia i miłości jest darem Boga, a nie dziełem czy zasługą człowieka. Odnosi się to także do powołania małżeńskiego, a tym bardziej do powołania kapłańskiego czy zakonnego. Chrystus wzywa każdego z nas najpierw do wytrwałej modlitwy o powołania. Towarzystwo powołaniowe to wprowadzanie młodych ludzi w modlitwę z powołanymi i za powołanych.

Zasada druga to **prymat osób przed strukturami**. Użyteczne i cenne są wszystkie struktury duszpasterstwa powołań: krajowe, diecezjalne, dekanalne i parafialne. Jednak to nie struktury, lecz osoby odgrywają decydującą rolę w towarzyszeniu powołaniowym. Tak było w czasach Chrystusa i tak będzie zawsze. Towarzystwo powołaniowe to fascynowanie młodych osobistym świadectwem wiary w Chrystusa, pociąganie ich wiernością własnemu powołaniu oraz bezinteresowną miłością do Boga i do ludzi. Tylko osoby silne wiarą, nadzieją i miłością mogą tworzyć dynamiczne, pełne pomysłów i owocnie działające instytucje i ośrodki powołaniowe.

Zasada trzecia to **prymat osób przed programami**. Potrzebne jest poszukiwanie i tworzenie ciągle nowych programów towarzyszenia powołaniowego, opartych na pogłębionej analizie teologicznej, na adekwatnym rozumieniu współczesnego wychowanka i na takich formach przekazu, które on rozumie. Jednak nawet najlepsze programy pozostają jedynie dokumentem zapisanym na papierze, jeśli nie są realizowane przez dojrzałe i kompetentne osoby. Ludzie młodzi potrzebują bardziej świadków, autorytetów i przyjaciół niż podręczników i teoretycznych pouczeń. Chłopcy

i dziewczęta potrzebują nie tylko tych dorosłych, którzy troszczą się o ich zdrowie czy wykształcenie, ale jeszcze bardziej tych, którzy są świadkami miłości i którzy troszczą się o to, by młodzi ludzie mogli uwierzyć, że są kochani i że żyją po to, by też kochać.

Czwarta zasada to **prymat treści przed metodami**. Dysponujemy obecnie coraz bardziej nowoczesnymi formami przekazu: wideo, Internet, techniki multimedialne, metody aktywizujące. Niestety za pomocą tych nowoczesnych metod wychowawcy, w tym także animatorzy powołaniowi, często przekazują wychowankom coraz bardziej banalną treść, związaną bardziej z powierzchownym humanizmem czy emocjonalnym wzruszeniem niż z radykalizmem Ewangelii. Tymczasem towarzyszenie powołaniowe wymaga odwagi proponowania młodym życia w prawdzie, miłości i wolności oraz ukazywania im niezwykłego bogactwa człowieczeństwa, którym zostaliśmy obdarowani przez Stwórcę.

Kolejna zasada to **prymat formacji wychowawców przed formacją wychowanków**. Tak jak kryzys dzieci i młodzieży zaczyna się od kryzysu dorosłych, tak dojrzała formacja młodego pokolenia zaczyna się od pogłębionej formacji wychowawców. Towarzyszenie powołaniowe to podejmowanie przez animatorów powołaniowych codziennie na nowo wysiłku osobistego nawrócenia i wypływania na głębię ewangelicznej filozofii życia oraz ewangelicznej świętości. Animator powołaniowy to ktoś, kto codziennie na nowo konfrontuje z Ewangelią swój sposób myślenia i swój sposób istnienia. To ktoś, kto wie, że zmartwychwstały Chrystus codziennie stawia mu pytanie: czy kochasz Mnie bardziej niż wczoraj?

Szоста zasada odnowionego duszpasterstwa powołań to **prymat duszpasterstwa ogólnego przed specyficznymi formami towarzyszenia powołaniowego**. Trudno pomóc w odkrywaniu i realizacji powołania tym spośród młodych ludzi, którzy nie modlą się w domu rodzinnym, którzy mają błędnie uformowane sumienie czy którzy nie spotykają się regularnie z Chrystusem w Eucharystii i w sakramencie pokuty. Animatorem powołaniowym jest każda osoba – świecka i duchowna – która pomaga dzieciom i młodzieży dorastać do bogatego człowieczeństwa oraz żyć w przyjaźni z Bogiem, który uczy nas kochać człowieka.

Zakończenie

*Duszpasterstwo powołań
to podstawa nowej ewangelizacji.*

Również w naszych czasach Bóg nie przestaje powoływać młodych ludzi do wielkiej miłości: jednych w małżeństwie i rodzinie, a innych w kapłaństwie czy życiu konsekrowanym. Stwórca zawsze znajduje drogi, by danemu chłopakowi czy dziewczynie podpowiedzieć specyficzne powołanie, czyli najlepszą dla tej osoby drogę dorosłego życia. Trudności z realizacją powołania stoją po stronie współczesnego młodego człowieka: czy zdoła on dorosnąć do świętości, miłości i odpowiedzialności, czy zdoła osiągnąć taki stopień ludzkiej i chrześcijańskiej dojrzałości, dzięki któremu będzie w stanie trafnie odczytać oraz wiernie zrealizować powołanie, jakim Bóg go obdarzył?

Nie ma i nigdy nie będzie kryzysu powołań, gdyż Bóg w żadnym pokoleniu nie stworzy ludzi bez powołania. Jest natomiast ciągle możliwy kryzys osób powołanych, a także brak dojrzałości u tych, którzy towarzyszą dzieciom i młodzieży w dorastaniu do małżeństwa, kapłaństwa czy życia konsekrowanego. Zadaniem rodziców – pierwszych i najważniejszych wychowawców – jest przyjęcie z miłością i wychowanie po katolicku potomstwa, którym Bóg ich obdarzy. Solidne wychowanie dzieci i młodzieży według zasad Ewangelii to najlepszy sposób pomagania młodym ludziom, by znaleźli drogę do szczęścia, jaką Bóg im podpowiada i by wiernie trwali na tej drodze do końca życia doczesnego.

Summary

The vocation ministry today

A vocation is an invitation to a certain way of existence which God gives to every man. This invitation customised for the desires and aspirations of each person and at the same time for abilities that are present in human nature. The essence of the vocation to consecrated life is not what the consecrated do, but who they are: people chosen for a unique bond with Christ and to follow him in the most radical way: through the votes of chastity, poverty and obedience.

Dariusz Matuszewski

Kalisz

Świątynia – Pawłowy obraz Kościoła

Słowa-klucze: Bóg, Kościół, świątynia, Chrystus, wspólnota, wierzący, św. Paweł, społeczność.

Streszczenie

Spółeczność kościelna stanowi jedność, gdyż Chrystus zespolił wszystkich w jeden duchowy organizm. Każdego chrześcijanina łączy głęboka duchowa więź z Synem Bożym. Każdy jest świątynią Ducha Świętego. Każdy bierze udział w budowaniu wspólnoty i jest odpowiedzialny za jej wzrost, wypełniając swoje powołanie. Indywidualna świętość wzmacnia świętość całej wspólnoty, integruje jej członków i ułatwia ich współpracę w budowaniu świątyni Kościoła.

Wielu ludzi (i to nie tylko niewierzących!) patrząc na Kościół ulega pewnemu złudzeniu. Widzą oni przede wszystkim różne jego widzialne przejawy (np. struktura, hierarchia, zgromadzenia wierzących), a pośród nich dobra materialne, które do niego należą. Upraszczając, takie podejście, powoduje, że Kościół rzeczywiście zaczyna być kojarzony z... kościołem, czyli budynkiem kultowym – świątynią, a więc tylko z tym, co najbardziej widzialne, co „rzuca się w oczy”.

Corpus Paulinum ukazuje rzeczywistość Kościoła za pomocą różnych obrazów. Jednym z nich jest obraz świątyni. Porównanie to znajdziemy w Listach do Koryntian (1Kor 3, 16; 6, 19; 2Kor 6, 16) oraz w Liście do Efezjan (Ef 2, 21).

Listy do Koryntian, których autorem jest św. Paweł, należą do najstarszych pism Nowego Testamentu. Dzięki nim mamy wgląd w wiarę i nauczanie pierwotnego Kościoła. Dotykamy źródeł. Jak powszechnie wiadomo, wymienione Listy są reakcją

Apostoła Narodów na trudną sytuację, która zaistniała w gminie korynckiej (tarcia, nadużycia, kwestionowanie autorytetu apostołskiego). To także ich zaleta, gdyż możemy zobaczyć, jakie sprawy zaprzętały ówczesnych chrześcijan. Zobaczyć i porównać z naszymi.

Jeśli chodzi o List do Efezjan, to wielu biblistów przyjmuje, że powstał on po śmierci św. Pawła i mógł być skierowany nie do jednej wspólnoty, ale do wielu. Natomiast K. Romaniuk uważa, że list do Efezjan (prawdopodobnie i do Kolosan, może i do Tymoteusza i Tytusa) został napisany podczas więzienia Pawła w Rzymie, gdzie uświadomił sobie, wobec zbliżającej się śmierci, konieczność zostawienia wskazań i planów założonej wspólnocie wierzących¹.

Porównując wymienione teksty, fragmenty możemy dostrzec nie tylko podobieństwa, widzimy także postęp, jaki uczynił Kościół w refleksji nad swoją naturą. Także dzisiaj należy podejmować wysiłek, aby nieustannie odczytywać prawdę o Kościele.

1. Kościół jako „świątynia” w 1-2 Kor

Po raz pierwszy wspólnota Kościoła została nazwana „świątynią” w 1Kor 3, 16. Autor czyni to, gdy mówi o podziale, który dokonał się pośród Koryntian (1Kor 3, 1-17). Pojawili się wówczas zwolennicy Pawła i zwolennicy Apollosa. Apostoł pokazuje chrześcijanom w Koryncie, że są niedojrzali – ich zachowanie niszczy wspólnotę korynckiego Kościoła (1Kor 1, 1-4). Paweł wyjaśnia, że poszczególni nauczyciele służą wyłącznie Bogu (1Kor 3, 5), pracują na „roli Bożej” (1Kor 3, 5-7), pomagają wznosić „Bożą budowlę” (1Kor 3, 9-11). Jednak to Stwórca daje „wzrost” (1Kor 3, 6). On jest inicjatorem budowy, On także „zaprojektował” gmach i wybrał jego budowniczych. Paweł wykonał swoją pracę, „położył fundament”, na którym „ktoś inny (...) wznosi budynek” (1Kor 3, 10). Słowa te świadczą, że prace budowlane nadal trwają. Wspomnianym „fundamentem” (1Kor 3, 11) jest Jezus Chrystus, Jego Osoba i nauka. Wspólnota jest więc zako-

¹ K. Romaniuk, *Uczniowie i współpracownicy Świętego Pawła*, Kraków 2008, s. 60-61.

twiczona w Synu Bożym, na Nim się opiera, bez Niego nie może istnieć. Wynika stąd, że bez Chrystusa nie ma Kościoła. Jak już wiemy, budowniczkowie działają w imieniu Boga i dla Boga. Każdy z nich jest osobiście odpowiedzialny za swoją pracę², która zostanie kiedyś zweryfikowana (1Kor 3, 8. 13-15). Docenione zostanie dzieło tych, którzy pracowali solidnie. Taka budowla przetrwa. Miłosierny Bóg nie zapomni także o mniej sprawnych „specjalistach”, ich „dzieło” wprawdzie nie przetrwa, ale oni sami nie podziela jego losu.

Paweł napisał: „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was? Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście” (1Kor 3, 16-17). Okazuje się, że wspólnota kościelna to „świątynia Boga”. „Duch Boży” już teraz mieszka w swoim ludzie. Obecność świętego Boga powoduje, że sama „świątynia” jest „święta”. W takim razie Kościół jest świętą, duchową społecznością, gdyż jest uświęcony przez Ducha Świętego. Od Niego członkowie wspólnoty otrzymują różne charyzmaty (1Kor 12-14). Skoro Kościół jest święty, to każdy człowiek, który go tworzy, winien zmierzać do świętości. Mówiąc o „świątyni”, Paweł użył greckiego rzeczownika *naos*, które oznaczało w świątyni miejsce, gdzie stał posąg bóstwa³. Wspólnota, choć „święta”, nie jest jeszcze doskonała, gdyż nieustannie zagraża jej grzech. Apostoł przestrzega: nie można bezkarnie niszczyć wspólnoty, gdyż występuje się wtedy przeciw samemu Bogu. Być może Paweł chciał powiedzieć, że Kościół, założony przez Boga, zbudowany na „fundamencie”, którym jest Chrystus (1Kor 3, 11), nie może być w żaden sposób unicestwiony, nie tylko przez fałszywe nauki, niewłaściwe zachowanie „szeregowych” chrześcijan, ale także przez niewprawnych czy nieodpowiedzialnych nauczycy-

² Niektórzy badacze przypuszczają, że chodzi tutaj o wszystkich wierzących. Każdy chrześcijanin jest odpowiedzialny za to, w jaki sposób buduje, całym swoim życiem i postępowaniem, świątynię Boga. W.C. Kaiser Jr., P.H. Davids, F.F. Bruce, M. Brauch, *Trudne fragmenty Biblii*, konsultacja nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. L. Bigaj, T. Fortuna, G. Grygiel, Warszawa 2011, s. 519.

³ E. Dąbrowski, *Pierwszy List do Koryntian*, w: tegoż, *Listy do Koryntian. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu, t. 7), Poznań 1965, s. 169.

cieli. Wszelkie próby podejmowane w celu zniszczenia społeczności wierzących nie pozostaną bez Bożej odpowiedzi. Możliwe, że będzie nią paruzja Jezusa Chrystusa⁴. Analizując tekst możemy dostrzec, że choć „Boża budowla” już istnieje, to nadal jest budowana, nadal wzrasta (1Kor 3, 5-17)⁵.

Także w 2Kor 6, 16 wspólnota koryncka została nazwana „świątynią”. Wiersz ten jest częścią dłuższej wypowiedzi (2Kor 6, 14 - 7, 1), w której Paweł apeluje do Koryntian, aby odrzucili wszystko, co niezgodne z nauczaniem Chrystusa.

Apostoł pisze, że wierni z Koryntu są dla niego bardzo ważni, ale powątpiewa, czy jest on równie ważny dla nich, gdyż nie biorą z niego przykładu (2Kor 6, 11-12). Z tego powodu Paweł wzywa w kolejnych wierszach: „Nie wprzęgajcie się z niewierzącymi w jedno jarzmo. Cóż bowiem na wspólnego sprawiedliwość z niesprawiedliwością? Albo cóż ma wspólnego światło z ciemnością? Albo jakaż jest wspólnota Chrystusa z Belialem lub wierzącego z niewiernym? Co wreszcie łączy świątynię Boga z bożkami? Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego – według tego, co mówi Bóg: Zamieszkać z nimi i będę chodził wśród nich i będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem. Przeto wyjdźcie spośród nich i odłączcie się od nich, mówi Pan, i nie tykajcie tego, co nieczyste, a Ja was przyjmę i będę wam Ojcem, a wy będziecie moimi synami i córkami – mówi Pan wszechmogący” (Ef 6, 14-16)⁶. Wierzący muszą definitywnie wyrzec się pogaństwa, muszą wyrugować z życia wszelkie jego pozostałości: „Nie wprzęgajcie się z niewierzącymi w jedno jarzmo” (2Kor 6, 14). W tekście oryginalnym został użyty grecki czasownik *heterozygeō*, który znaczy: „dźwigać jarzmo w nierównym zaprzęgu”⁷. Samo jarzmo to „urządzenie składają-

⁴ J. Czernski, *Pierwszy list św. Pawła do Koryntian*, t. 1, Opole 2006, s. 165; Zdaniem A. Jankowskiego nie należy odnosić tego fragmentu do paruzji Chrystusa. Oczyszczenie następuje po śmierci człowieka i związane jest z sądem jednostkowym. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, s. 279-280.

⁵ M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, (Nowy Komentarz Biblijny – Nowy Testament, t. 7), Częstochowa 2009, s. 172.

⁶ Wszystkie cytaty biblijne pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich (Biblia Tysiąclecia), red. nauk. A. Jankowski, Poznań 2003.

⁷ *Słownik grecko-polski*, t. 2: E-K, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1960, s. 321.

ce się z drewnianej ramy i sznurów, służące do zaprzęgnięcia pary zwierząt pociagowych”⁸. A więc wierzący nie mogą iść w jednej uprzęży z poganami, gdyż łącząc się z nimi idą na zatracenie, stają się, tak jak oni, zniewoleni przez zło⁹.

Autor umieszcza obok siebie przeciwieństwa. Po jednej stronie jest to, co dobre, czyli „sprawiedliwość”, „światło”, „Chrystus”, „wierzący”, „świątynia Boga”, zaś po drugiej to, co złe, a więc „niesprawiedliwość”, „ciemność”, „Belial”, „niewierzący”, „posągi bożków”. Są to skrajności. Zestawienie jest jakby „zwieńczone” stwierdzeniem: „my jesteśmy świątynią Boga żywego” (2Kor 6, 16). Nie ma już żadnych wątpliwości. Wierzący definitywnie należą do sfery dobra, są „świątynią Boga żywego”. Paweł pisze o Bogu, który jest „żywy” (nawiązanie do Starego Testamentu, np. Pwt 5, 26; Sdz 8, 18; 1Sm 17, 36), czyli jedyny realnie istniejący, działający, wspierający¹⁰, w przeciwieństwie do pogańskich bożków, które są martwe. Z tego wynika jeden wniosek: nic nie powinno oddalać Koryntian od Stwórcy – jedynego i prawdziwego Boga. Nie ma żadnych kompromisów. Nie można połączyć dobra i zła. Albo należy się do Boga i postępuje się zgodnie z Jego nakazami, albo służy się złu.

Zauważyć należy, że wiersze 16-18 rozdziału 6 składają się z fragmentów, które pochodzą ze Starego Testamentu: Kpł 26, 12; Ez 37, 27; Iz 52, 11; 2Sm 7, 14. Zestawienie prorocत्व z obrazem Kościoła – „świątyni” pokazuje, że to właśnie Kościół jest rzeczywistością, w której Bóg i człowiek mieszkają ze sobą¹¹, są

⁸ A. Baum, *Jarżmo*, w: *Praktyczny słownik biblijny. Opracowania zbiorowe katolickich i protestanckich teologów*, red. A. Grabner-Heider, tłum. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1994, s. 495.

⁹ Różnie próbuje się wyjaśniać znaczenie 2Kor 6, 14. Niektórzy uważają, iż Paweł przestrzega przed zawieraniem małżeństw z poganami. Według innej interpretacji, Apostoł nawiązał prawdopodobnie do Kpł 19, 19 i Pwt 22, 10 po to, by ukazać, że chrześcijanie, ludzie należący do Boga, nie „pasują” do pogan. Wierzący winni zatem unikać wszystkiego, co grzeszne (pogańskie), co może oddalić od Stwórcy. W.C. Kaiser Jr., P.H. Davids, F.F. Bruce, M. Brauch, *Trudne fragmenty Biblii*, s. 565.

¹⁰ J. Guillet, *Bóg*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 95.

¹¹ M.J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids 2005, s. 502.

bliscy sobie. Sugeruje to także, że czasy ostateczne są już teraz zapoczątkowane, chociaż ich pełna realizacja nastąpi w przyszłości. Jeśli Bóg jest już teraz pośród ludzi, którzy stanowią Jego „świątynię”, to muszą się oni zachowywać w niej właściwie – zgodnie z wymaganiami jej Właściciela. Wierzący mają oczyścić się z tego wszystkiego, co jest grzeszne, co czyni ich niedoskonałymi (2Kor 7, 1). Chrześcijanin jest zobowiązany do walki ze złem. Odnosi się to do całego człowieka, gdyż w całym swoim człowieczeństwie (duchowo i cieleśnie) wchodzi on w relację z Bogiem. Oczyszczenie z grzechu i praktykowanie „bojaźni Bożej” powoduje „uświęcenie”.

Nie tylko wspólnota Kościoła nazwana została „świątynią”. W Pierwszym Liście do Koryntian znajdziemy także tekst, który ciało każdego wierzącego określa jako „świątynię” (1Kor 6, 19). Z tego powodu Paweł gani rozwiązłość, której dopuszczał się ktoś spośród wierzących (1Kor 6, 12-20).

Apostoł rozpoczyna od rozważań na temat ludzkiej wolności (1Kor 6, 12-13). Człowiek może robić to, co zechce. Jednak samowola to tylko iluzja wolności, która nie przynosi nic pozytywnego, jedynie zniewolenie (1Kor 6, 12). Nie można folgować cielesnym popędom, gdyż ciało wierzącego należy do Chrystusa (1Kor 6, 13).

Ludzkie ciało jest niezmiernie ważne, ponieważ Bóg w przyszłości wskrzesi je, podobnie jak wskrzesił ciało swojego Syna (1Kor 6, 14). W następnym wierszu dowiadujemy się, że ciała wierzących są także częścią uwielbionego Ciała Chrystusa, są Jego „członkami”, dlatego zasługują na szczególne traktowanie (por. 1Kor 12, 12-31). Chrześcijanin jest „integralną częścią” Zmartwychwstałego, dlatego nie powinien łączyć się z nierządnicą. Rozpustnik nie tylko grzeszy z nierządnicą, ale staje się z nią „jednym ciałem” (1Kor 6, 16) i w ten sposób bezcześci święte Ciało Chrystusa. Człowiek stanowi całość, która łączy w sobie sferę duchową z fizyczną¹². Paweł, nawiązując do Rdz 2, 24 pokazuje,

¹² H. Langkammer, *Pierwszy i Drugi List do Koryntian. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1998, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (Biblia Lubelska) red. A. Tronina (*Stary Testament*), A. Pacionek (*Nowy Testament*), Lublin 1991, s. 41.

że nierząd powoduje, iż zło, niejako poprzez ciało, przenika aż do głębi ludzkiego jestestwa. Człowiek (cieleśnie i duchowo) staje się niewolnikiem grzechu, jednoczy się z tym, z czym obcuje.

Między Chrystusem i wierzącym zachodzi głęboka, duchowa jedność (1Kor 6, 17). Powstał jeden duchowy organizm. Należy unikać rozpusty, gdyż jest ona szczególnie niebezpieczna dla „ciała” (1Kor 6, 18)¹³. Dalej Apostoł pisze: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie? Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyci. Chwalcie więc Boga w waszym ciele! (1Kor 6, 19-20). Paweł pokazuje, że „ciało” jest „świątynią Ducha Świętego”, a przez to wierzący przynależy do sfery Bożej. W takim razie rozpusta niszczy duchową „świątynię” w ludzkim „ciele”. Duch Święty zamieszkał w człowieku podczas chrztu (1Kor 6, 11; 12, 13; por. Rz 8, 11). Oznacza to, że w wierzącym przebywa, zamieszkuje sam Bóg. To właśnie On „nabył” człowieka poświęcając życie swojego Syna (1Kor 6, 20). Chrześcijanin należy tylko do Boga. Jeśli ktoś grzeszy, to lekceważy Boga i ofiarę Chrystusa. Więcej, sprawia, że staje się ona jakby niepotrzebna. Apostoł wymaga konsekwencji: skoro raz wybrało się Boga, to trzeba konsekwentnie trwać przy swoim wyborze. „Ciało”, będące „świątynią Ducha Świętego”, ma być „miejscem”, w którym oddaje się w pełni, czyli duchowo i cieleśnie (a zatem bez rozdźwięku między tymi sferami), cześć Bogu (1Kor 6, 20). Wierzący czyni to przez wypełnianie w swoim życiu nakazów Stwórcy.

Warto również zwrócić uwagę na społeczny wymiar grzechu. Kościół stanowi jedność, tworzy jeden organizm – Ciało Chrystusa. Wszystkie jego części są wzajemnie od siebie zależne. Zło uderza nie tylko w tego, który je popełnia, ale także w całą wspólnotę, gdyż rozbija jej wewnętrzną spójność. Grzechy powodują pewne osłabienia w konstrukcji świątyni Kościoła. Jednak nie grozi jej „katastrofa budowlana”, gdyż za „świątynię” odpowiada Bóg.

¹³ Ciało można również interpretować społecznie, jako wspólnotę wierzących. L. Stachowiak, *Pierwszy List do Koryntian*, w: A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, Poznań – Warszawa 1975, s. 727.

2. O Kościele, który jest „świątynią” (Ef 2, 19-22)

Autor Listu do Efezjan porównuje Kościół do „świątyni” (Ef 2, 19-22), a czyni to wówczas, gdy pisze o nawróconych z pogaństwa, którzy kiedyś byli oddaleni od Boga, dlatego nie dotyczyły ich obietnice otrzymane przez Izraelitów (Ef 2, 12). Krzyżowa śmierć Chrystusa zmieniła istniejący wcześniej stan. Obecnie dawni poganie i Żydzi tworzą jedną społeczność (Ef 2, 13-18).

Sytuacja wierzących, którzy byli kiedyś poganami, tak została przedstawiona: „A więc nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami świętych i domownikami Boga – zbudowani na fundamencie apostołów i proroków, gdzie kamieniem węgielnym jest sam Chrystus Jezus. W Nim zespalana cała budowla rośnie na świętą w Panu świątynię, w Nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha” (Ef 2, 19-22). Wspólnota Kościoła łączy różnych ludzi: nawróconych pogan i Żydów. Wierzący wywodzący się z pogaństwa nie są już „obcymi i przechodniami” (Ef 2, 19). Oznacza to, że są pełnoprawnymi członkami Bożej społeczności¹⁴ (por. Ef 3, 6). W wierszu 19 dowiadujemy się także, że nawróceni to „współobywatele świętych”, czyli *sympolitai tōn hagiōn*. Grecki rzeczownik *sympolitai* to liczba mnoga od *sympolitē* – „współobywatel”¹⁵. Termin ten jest powiązany z rzeczownikiem *polis*, który posiada następujące znaczenia: „miasto”, „kraj”, „gmina”¹⁶, a także: „ojczyzna”, „społeczność”, „obywatele”, „państwo”, „obywatelstwo”, „prawa obywatelskie”¹⁷. Zatem wierzący przynależą do „miasta Boga”, są jego pełnoprawnymi obywatelami¹⁸. Jest to nawiązanie do zapowiadanego Nowego Jeruzalem¹⁹. Można przypuszczać, że tym „miastem” jest Kościół²⁰.

¹⁴ J. Szłaga, *Kościół jako rosnąca w Panu budowla*, w: *Chrystus i Kościół*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1979, s. 193-195.

¹⁵ R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski*, s. 577.

¹⁶ Tamże, s. 575.

¹⁷ *Słownik grecko-polski*, t. 3: *A-II*, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1962, s. 575.

¹⁸ J. Gnilka, *Der Epheserbrief* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament), Freiburg im Breisgau 1990, s. 153.

¹⁹ J. Stępień, *Teologia św. Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979, s. 341-342.

²⁰ A. Suski, *Tajemnica jedności Kościoła w świetle Ef 2, 11-22*, „Studia Płockie” 11 (1983), s. 30.

W Ef 2, 19 czytamy, że chrześcijanie są nie tylko „współobywatelami”, ale co więcej, „współobywatelami świętych”. Owymi „świętymi” są, jak się wydaje, członkowie ziemskiego Kościoła²¹. „Święci” to „domownicy Boga”. A więc już teraz są bliscy Bogu, należą do wspólnoty ludu Bożego, są niejako Bożą rodziną²². Nie znaczy to jednak, że wierzący są już teraz bezgrzeszni. Przeczy temu dalsza część Listu, w której zostały podane zasady właściwego postępowania.

List do Efezjan ukazuje Kościół jako powstającą „budowlę”, która w przyszłości stanie się „świątynią” (Ef 2, 21; por. 1P 2, 5). Wspomniana „budowla” nie jest (i nigdy nie będzie) zwykłym dziełem architektury, gdyż nie mamy tutaj do czynienia ani z typowym budulcem, ani z typowym budowniczym. Wierzący, jak dowiadujemy się z tekstu, zostali „zbudowani” (Ef 2, 20; por. 1P 2, 5). W oryginale użyty został grecki imiesłów *epoikodomententes* (*aoryst passivum*) – „którzy zostali zbudowanymi”, „którzy zostali nadbudowani”²³. Wskazuje to na następujące sprawy: mamy tutaj do czynienia z wydarzeniem, które rozegrało się w historii (przyjęli chrzest, uczestniczą w owocach odkupienia) oraz to, że „budowla” jest Boskim dziełem (*passivum theologicum*)²⁴. A więc prawdziwym twórcą wspólnoty Kościoła jest sam Bóg. To właśnie z Jego woli „fundamentem” są „apostołowie i prorocy”, a „kamieniem węgielnym” jest „sam Chrystus Jezus”.

Spółeczność wierzących wspiera się „na fundamencie apostołów i proroków” (Ef 2, 20). Na wymienionych osobach opiera się

²¹ A. Jankowski, *Do Efezjan*, w: tegoż, *Listy Więzienne świętego Pawła. Do Filipian. Do Kolosan. Do Filemona. Do Efezjan. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu, t. 8), Poznań 1962, s. 411; Zdaniem niektórych badaczy chodzi tutaj również o zgromadzenie w niebie, a więc o aniołów (opierając się na Ef 1, 18. 23; 3, 18). P.J. Kobelski, *List do Efezjan*, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. A. Fitzmyer, R.E. Brown, R.E. Murphy, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 1394-1395.

²² J. Stępień, *Pierwszy List do Tymoteusza*, w: tegoż, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu, t. 9), Poznań – Warszawa 1979, s. 347.

²³ *Do Efezjan*, w: *Ewangeliczny Przekład Interlinearny Biblii*, (online). Dostępne w Internecie: www.biblia.oblubienica.eu/interlinearny/index/book/10/chapter/2/verse/20, (dostęp: 8 lutego 2017).

²⁴ A. Jankowski, *Dopowiedzenia chrystologu*, s. 229.

gmach „świątyni”, dlatego ich działalność jest niezwykle ważna. Potwierdzają to jeszcze inne słowa: „I On [Chrystus] ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami dla przysposobienia świętych do wykonywania posługi, celem budowania Ciała Chrystusowego” (Ef 4, 11-12). Funkcje te to specjalne dary (charyzmaty). Ludzie, którzy zostali nimi obdarowani, mają wykorzystywać je dla dobra całej wspólnoty. Ich zadaniem jest służenie pozostałym. Na obdarowanych ciąży duża odpowiedzialność. Od nich zależy, w jaki sposób będzie funkcjonować wspólnota (wyznaczają oni kierunek jej rozwoju), w jaki sposób będzie realizować swoje zadania. Dzięki tym ludziom możliwe jest głoszenie Chrystusowej Ewangelii, a także kierowanie wspólnotą, umacnianie jej wiary, właściwe odczytywanie woli Bożej.

Najważniejszym elementem opisywanej „budowli” jest „kamień węgielny” (Ef 2, 21). Spełnia on bardzo ważną rolę, ponieważ scala konstrukcję, zespała fundamenty²⁵. Tym „kamieniem węgielnym”²⁶ jest sam Jezus Chrystus (Ef 2, 20; por. 1P 2, 4, 6-9). Autor nawiązuje do tekstów, które pochodzą ze Starego Testamentu: Ps 118, 22; Iz 28, 16. A więc bez Jezusa Chrystusa nie można mówić o Kościele. Syn Boży „zespała” (Ef 2, 21), czyli łączy i umacnia „żywą budowlę” Kościoła. „Świątynia” cały czas „rośnie” (Ef 2, 21). Wynika stąd, że jest jeszcze w fazie budowy, ciągle jeszcze powstaje. Obraz Kościoła jako powstającej „świątyni” wykazuje pewne podobieństwo do obrazu Kościoła – „Ciała Chrystusowego” (Ef 4, 12; „Ciała” – Ef 1, 23; 4, 16. 25; 5, 23). Autor Listu do Efezjan pisze o „wzroście” i „budowaniu”, zarówno w odniesieniu do „świątyni”, jak i „Ciała” (Ef 4, 15-16). W jednym i w drugim przypadku chodzi o żywą strukturę. Wydaje się zatem zasadne, aby w wyjaśnianiu znaczenia porównania wspól-

²⁵ J. Szłaga, *Fundament*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 5: *Fabbri – Górzyński*, red. L. Bieńkowski, P. Hamperek, S. Kamiński, Lublin 1989, kol. 762.

²⁶ Znane są też inne interpretacje. Zdaniem J. Jeremiasa chodzi tutaj o zwornik. Natomiast P. Benoit sądzi, iż „kamień węgielny” może oznaczać zarówno właściwy kamień węgielny, jak i zwornik, czyli kamień szczytowy, ponieważ „Jezus jest (...) tym, który koronuje wysiłek budowania się Kościoła i jego wznoszenie się ku górze”. J. Szłaga, *Kościół jako rosnąca w Panu budowla*, w: *Chrystus i Kościół*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1979, s. 193-195.

noty wierzących do świątyni odwołać się do obrazu Kościoła – „Ciała” (co już uczyniono – Ef 4, 11-12). Wspomniany w Ef 2, 21 „wzrost” dokonuje się w „Nim”, a więc w Jezusie Chrystusie, który jest także „Głową” społeczności Kościoła (Ef 1, 22; 4, 15; 5, 23. 30). Co oznacza, że ją ożywia, konstytuuje, kształtuje i prowadzi²⁷. Każdy element „Ciała” jest ściśle powiązany z „Głową”, nie może bez niej istnieć i funkcjonować (Ef 4, 16). Celem „wzrostu” chrześcijańskiej wspólnoty jest przekształcenie jej „na święta w Panu świątynię” (Ef 2, 21). Kościół coraz bardziej się uświęca, udoskonala, coraz bardziej upodabnia się do swojej „Głowy” aż do „wypełnienia Chrystusem”²⁸ (Ef 4, 13-16).

W tekście Ef 2, 22 znajdziemy następujące słowa: „w Nim i wy także wznosicie się we wspólnym budowaniu, by stanowić mieszkanie Boga przez Ducha”. Zauważamy, że Kościół jest sferą działania Trójcy Świętej. Bóg już teraz jest obecny we wspólnocie. Jednak nie jest to jeszcze absolutna obecność, czegoś jej jeszcze brakuje. Możliwe, że dzieje się tak, gdyż w Kościele, pośród jego ziemskich członków, jest ciągle jeszcze obecny grzech. Społeczność wierzących nie jest jeszcze pełni święta (mimo nazywania wierzących „świętymi”), nadal musi się uświęcać. Wiersz 22 pokazuje, że również wierzący mają swój udział w „budowaniu” („wznosicie się we wspólnym budowaniu”), mają pewien wpływ na kształt „mieszkania Boga”, które również jest ich „mieszkaniami”. Zatem są oni odpowiedzialni za jego „wzrost” (por. Ef 4, 15). Wierzący – „żywy budulec” – są jednocześnie współbudowniczymi, budują sami siebie. Można więc w pewnej mierze utożsamiać twórcę i tworzywo. To „wspólne budowanie” musi odbywać się „w Nim”, czyli w Jezusie Chrystusie. Autor nie przewiduje tutaj innego sposobu wznoszenia „świątyni”. Chrystus jest „przestrzenią”, w której powstaje świątynia. Aby dobrze „budować” potrzebna jest wspólnota zwarta, zjednoczona, solidarna, gotowa do współpracy i poświęceń. Jednak w omawianym fragmencie nie zostało powiedziane, w jaki sposób wierzący mają razem

²⁷ E. Wiater, *„Jedno jest Ciało i jeden Duch (Ef 4, 4). Duch Święty a jedność Kościoła w świetle Listu do Efezjan*, Kraków 2009, s. 45.

²⁸ A.E. Klich, *Kościół wspólnotą w Duchu Świętym. Studium egzegetyczno-teologiczne Ef 4, 1-16*, Kraków 2008, s. 87.

„budować” Kościół. Można dowiedzieć się o tym z treści Listu do Efezjan. Przede wszystkim niezbędna jest wiara w Syna Bożego (np. Ef 3, 12. 17; 4, 5; 6, 16. 23). Należy również praktykować wzajemną miłość, właściwie korzystać z darów Bożych (charyzmatów), unikać grzechu, odpowiednio oddawać cześć Bogu, pozostawać w ścisłej jedności z Chrystusem i współbraćmi, realizować Boże nakazy w każdej sferze codziennego życia, zdecydowanie przeciwstawiać się złu (Ef 4, 1 – 6, 20).

Kościół nieustannie się rozwija (wspomniany „wzrost” to proces), zmierza do doskonałości. Społeczność wiernych, oparta na Chrystusie, ściśle z Nim złączona (Ef 2, 20-22), jak budowana świątynia, rozrasta się horyzontalnie, obejmując coraz więcej wierzących z coraz bardziej odległych stron świata, i równocześnie rośnie wertykalnie, duchowo, doskonaląc się i uświęcając²⁹. Choć autor o tym nie napisał, to wydaje się, iż kresem „wzrostu” Kościoła będzie powtórne przyjście Chrystusa. Paruzja będzie wówczas „momentem”, w którym Bóg w sposób absolutny zamieszka w swojej „świątyni”. Owa „świątynia” będzie uwieńczeniem misji i działalności Kościoła.

Podsumowanie

Społeczność wierzących jest wyjątkowa. Kościół jest żywym budynkiem kultu Bożego – „świątynią” (1Kor 3, 16; 6, 19; 2Kor 6, 16; Ef 2, 21). Należy do Boga, swego Twórcy, który prawdziwie jest obecny pośród swego ludu (1Kor 3, 6; 6, 16-18; Ef 2, 22). Kościół ma wymiar wspólnotowy. Społeczność kościelna stanowi jedność, gdyż wszystkich zespolił jeden Chrystus (1Kor 3, 11; 6, 15; Ef 2, 21-22). Każdego chrześcijanina łączy głęboka, duchowa więź z Synem Bożym (1Kor 6, 17). Bez Niego nie ma wspólnoty wierzących. Wynika stąd, że nie można przeciwstawiać Chrystusa Kościołowi. Nie należy więc odrzucać „złego Kościoła” (traktowanego wyłącznie jako twór ludzki) a przyjmować jedynie „dobrego Chrystusa”. Patrząc na Kościół można dostrzec pewien „paradoks”. Obecnie wspólnota wierzących jest zarówno święta, jak

²⁹ E.J. Jezierska, *Kościół – domem chrześcijan*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 20 (2012) 2, s. 41-42.

i grzeszna. Świętość pochodzi od świętego Boga, zaś grzeszność od ludzi, którzy go tworzą, jest wynikiem ich niedoskonałości. „Świątynia” Kościoła nie jest jeszcze, jak można zauważyć, w pełni ukształtowana, gdyż nieustannie trwa proces jej wznoszenia (1Kor 3, 5-17; Ef 2, 20-22). Chrześcijanin bierze udział w budowaniu wspólnoty, jest odpowiedzialny za jej „wzrost” (Ef 2, 21-22). „Kształt” społeczności zależy od tego, w jaki sposób każdy członek Kościoła wypełnia swoje powołanie. Indywidualna świętość (ciało człowieka to „świątynia Ducha Świętego”, 1Kor 6, 19) wzmacnia świętość całej wspólnoty, jednoczy, ułatwia wzajemną współpracę jej poszczególnych członków. Wszyscy wierzący decydują o świątyni (Ef 2, 21-22). Kościół nie jest więc rzeczywistością odległą i obcą. Bardzo ważne miejsce w strukturze Kościoła zajmują jego duchowi przewodnicy. Ich rola jest niezwykle odpowiedzialna, mają oni bardzo duży wpływ na wspólnotę (1Kor 3, 5-15; Ef 2, 20; 4, 11-12). Muszą jednak pamiętać, że Kościół to wyłączna własność Boga. Zadaniem przywódców jest głoszenie Ewangelii, służenie Bogu, a nie pogoń za własną chwałą. Orędzie przez nich przekazywane to orędzie samego Boga, to nauka o Chrystusie, który umarł i zmartwychwstał.

Summary

The temple – the picture of the Church according to St. Paul

The church's society is a unity because Christ joined everybody into one spiritual organism. Each Christian has a deep spiritual connection with the son of God. Each one is a temple of the Holy Spirit. Each one takes part in building a community and is responsible for its growth, fulfilling his vocation. Individual holiness strengthens the holiness of the whole community, integrates its members and facilitates their collaboration in building the temple of the Church.

Agnieszka Rybińska

Wrocław

Macierzyństwo dziewczic – nieznanne powołanie i charyzmat w Kościele

Słowa-klucze: Nomadelfia, Zeno Saltini, matki z powołania.

Streszczenie

Idea rodzicielstwa zastępczego w katolickim ruchu Nomadelfia, którego korzenie sięgają programu adopcyjnego sierot wojennych i ich wychowania we wspólnocie religijnej, realizowana jest nie bez problemów od lat 40. ubiegłego wieku, w oparciu o podziwu godną dyspozycyjność i macierzyńską miłość młodych kobiet, motywowanych ewangeliczną miłością do dzieci.

Dziewictwo i *macierzyństwo* – choć te dwa pojęcia zdecydowanie się wykluczają, to w Kościele katolickim istnieje powołanie, które je w sobie łączy. Nie chodzi tu o osoby konsekrowane, zakonników i zakonnice, którzy sprawują opiekę nad sierotami w utworzonych przez ich zgromadzenia ośrodkach opiekuńczych. *Macierzyństwo dziewczic* jest powołaniem, o którym rzadko się mówi, choć zostało uznane przez Kościół i niewątpliwie stanowi jego bogactwo.

Idea *matek z powołania* jest cechą charakterystyczną charyzmatu katolickiego stowarzyszenia *Nomadelfia*. Wspólnota ta powstała we Włoszech w połowie ubiegłego wieku¹. Założył ją ksiądz

¹ Ruch katolicki o charakterze lokalnym, od 1962 posiadający status parafii personalnej, a nie AIF (Międzynarodowego Stowarzyszenia Wiernych), założony na bazie „Dzieła Małych Apostołów” powstałego w 1941, który w latach 1947-1952 rozwijał swoją działalność na terenie byłego obozu koncentracyjnego w Fossoli, a w 1948 przekształcił się w Nomadelfię. W okresie największego rozwoju zapewniał opiekę 800 sierotom biologicznym i społecznym. Od 1952 siedziba ruchu znajduje się na

Zeno Saltini², który od dekady opiekował się będącą w trudnej sytuacji życiowej młodzieżą, zazwyczaj pochodzącą z rodzin dysfunkcyjnych. Od innych form wspierania dzieci praktykowanych już w Kościele ksiądz Zeno różnił się jednak tym, że przygarniał chłopców z ulicy: mieszkał z nimi, preferował atmosferę rodzinną i tak jak każdy ojciec sprawował wszystkie czynności opiekuńcze. Kogo trzeba, adoptował. Starał się stworzyć domowy klimat, gdyż codzienność pokazywała mu, jak bardzo chłopcom tym brakuje domu i matki. Szukał kobiet, które zechciałyby zostać matkami cudzych dzieci.

II wojna światowa zaogniła potrzebę zaopiekowania się sierotami wojennymi, ale na szczęście wówczas do księdza Zeno przyłączyły się zaangażowane religijnie młode kobiety. Każda z nich zajęła się 10-15 dziećmi jednocześnie. Także starsi i dojrzalsi wychowankowie księdza Zeno troszczyli się każdy o swoją grupkę maluchów. Jednak główny ciężar wychowania sierot ponosiły *matki z powołania*. Potem pojawiły się młode małżeństwa, związane duchowo z księdzem Saltinim, które zaoferowały chęć przysposobienia osieroconych dzieci. Tak powstała *Nomadelfia* – wspólnota tworząca sieć wzajemnie powiązanych ze sobą i wspierających się rodzin, żyjących ideałami pierwszych chrześcijan³.

Ksiądz Zeno szerzył ideę rodzicielstwa zastępczego (nie używał jednak tego terminu), odwołując się do wiary i formułując zasady wspólnoty na bazie Ewangelii i idei braterstwa. Abstrahując tu od politycznych przekonań Nomadelfian, należy podkreślić,

północnych przedmieściach Grosseto. Wspólnotę tworzy obecnie 270 osób, w tym 50 rodzin. Oficjalna strona www.nomadelfia.it (przyp. red.).

² Ksiądz Zeno Saltini (1900-1982), oskarżony o propagowanie idei komunistycznych, w latach 1953-1962 zawieszony na własną prośbę w funkcjach kapłańskich. Od 2009 kandydat na ołtarze – proces beatyfikacyjny został otwarty 9 kwietnia przez bpa Franco Agostinelli, ordynariusza diecezji Grosseto (przyp. red.).

³ Jest to jedyny tego rodzaju fenomen w Kościele katolickim. Mimo licznych podobieństw, Nomadelfia nie ma żadnych powiązań z bawarską Katolicką Gminą Zintegrowaną (Johannes Degenhardt, Traudi i Herbert Wallbrecher, 1945), której członkowie również prowadzą życie wspólnotowe z zachowaniem autonomii finansowej (obecnie ok. 1000 osób w 7 państwach). Oba ruchy przeszły podobne trudności w zaakceptowaniu ich sposobu życia i działalności ze strony współwyznawców i hierarchii kościelnej, z jakimi przyszło im się zmierzyć na pewnym etapie ich rozwoju (przyp. red.).

że podstawą wyboru takiego stylu życia i przysposabiania najmniej rokujących przypadków porzuconych dzieci była miłość chrześcijańska, chęć służenia innym i odpowiedź na aktualne problemy i potrzeby społeczne. Dzięki wsparciu innych członków wspólnoty te stosunkowo młode i pozornie niedoświadczone dziewczyny były w stanie stworzyć dom nawet kilku nastolatkom. Ciekawe jest też to, że raczej z powodzeniem⁴.

W przypadku *mam z powołania* niewątpliwie był to wybór religijny: w jakimś momencie zdecydowały się one oddać swoje życie Bogu w służbie sierotom. Wspomnienia wszystkich matek z powołania świadczą, że naprawdę traktowały to jako powołanie, a u źródła takiego wyboru stała głęboka i dojrzała wiara. Ona też niejednokrotnie pomagała im mierzyć się z trudnościami. Niektóre *matki z powołania* podkreślają mocno kwestię wiary i swoje zjednoczenie z Bogiem: nie da się ukryć, że silna relacja z Bogiem jest motorem wszelkich ich działań. Jednak ciekawym motywem jest też zauważenie problemów społecznych czy krzywdy dzieci, które wyzwoliły w nich wolę czynienia dobra, służby, pragnienie konkretnego zaradzenia niesprawiedliwości społecznej czy – jak to określiła jedna *mama z powołania* o imieniu Alda – chęć „zrobienia czegoś więcej”. Wszystkie zauważały prawo dzieci do posiadania mamy i domu oraz poczuły moralny imperatyw, by im to zapewnić.

Jako katolicka wspólnota Nomadelfianie podkreślają swoją więź z Kościołem: rodzicielstwo zastępcze traktują jako posłannictwo w Kościele i służbę dla społeczeństwa. Rodzice nie wybierają dzieci, ale są im one przydzielane: akt „przydzielenia” dziecka do rodziny dokonuje się symbolicznie przy ołtarzu.

Oczywiście członkowie wspólnoty podkreślają, że idealnym środowiskiem wychowania dzieci są pełne rodziny. Chcą wycho-

⁴ Nomadelfia wychowała i wyedukowała (szkoła rodzinna) w sumie prawie 5 tys. dzieci. Jeden z jej pierwszych wychowanków, Paolo Maurizio Ferrari opuścił wspólnotę w wieku 23 lat i jako jeden z przywódców Czerwonych Brygad został osadzony w więzieniu za działalność terrorystyczną. Wyszedłszy na wolność po 30 latach (2004), trafił tam ponownie w 2012. Łączenie jego działalności po odejściu ze wspólnoty z lewicowymi poglądami jej członków w latach 50 ubiegłego wieku (ruch polityczny Movimento della Fraternalità Umana) może być jedną z przyczyn stagnacji w rozwoju Nomadelfii (przyp. red.).

wywać dzieci w duchu miłości i braterstwa. Małżeństwa tak samo traktują przysposobioną młodzież i wychowują ją razem ze swoimi biologicznymi dziećmi (jednak w ich codziennym języku rozróżnienie to w ogóle nie funkcjonuje!).

Ideał *matek z powołania* to oryginalna cecha charyzmatu Nomadelfii. Ksiądz Saltini źródeł tego powołania doszukuje się w duchowym macierzyństwie Maryi i w scenie pod krzyżem, gdy Jezus powierza Maryi Jana. Uważał też, że realizacja posłannictwa *matek z powołania* jest krokiem naprzód w Kościele, gdyż łączy w sobie dwa charyzmaty: macierzyństwo i dziewictwo. Zanurzone w świecie kobiety, żyjąc relacją z Jezusem jako Oblubieńcem, całkowicie oddają się służbie Kościołowi w osobach przysposobionych dzieci. Co ważne: żyjąc normalnie, tak jak każda matka rodziny. Ksiądz Zeno podkreślał, że żadne praktyki pobożnościowe nie powinny utrudniać im opieki nad dziećmi. Wymagał, by *mama z powołania* była kobietą czułą i opiekuńczą, stroniącą od dewocji i formalizmu.

Obecnie problem sieroctwa biologicznego praktycznie już nie istnieje, ale sieroctwo społeczne jak najbardziej. Samotne matki, osoby w trudnej sytuacji życiowej mogą otrzymać wsparcie w tej wspólnotcie. *Matki z powołania* uważają, że wsparcie młodej ciężarnej czy samotnych matek stanowi moralny obowiązek chrześcijan. W ich duchowości podkreśla się, że nie wolno zawłaszczać sobie dzieci: wyrażają gotowość bycia mamą nawet tylko na kilka dni, jeśli tego wymaga dobro dziecka, a wsparcie jego matki rokuje, co do ich pomyślnej wspólnej przyszłości. Dbają też o to, by ich przysposobione dzieci miały kontakt z biologicznymi rodzinami, o ile służy to ich dobru.

Nomadelfianie przyjmują niejednokrotnie dzieci niepełnosprawne i z zaburzeniami. Młodzież po przejściach może w ich rodzinach na co dzień doświadczyć wzorców opartych na miłości, pracy i szacunku. Zaopiekowanie się tymi osobami i przywrócenie ich do życia w społeczeństwie wymaga ogromnego wysiłku. Ale czyż nie jest to wyzwaniem jak najbardziej aktualnym w dzisiejszych czasach? Może dla niektórych środowisk wezwanie do rodzicielstwa zastępczego, pojmowanego jako powołanie i wybór religijny jest całkowicie nie do przyjęcia (bądź jest nieczytelne), ale nadal pozostaje aktualne.

Summary

Motherhood of virgins – an unknown vocation and charism in the Church

The idea of a substitute parenthood in a Catholic movement, Nomadelfia, which can trace its roots back to an adoptive program for war orphans and their education in a religious community, has been realized, not without problems, since the 1940s. It is based on admirable availability of young women and their love for children motivated by Evangelical love.



Duchowość założycieli

Norbert Czyżewski

Wrocław

Duchowość kartuzjańska inspiracją dla wyrzeczenia i postu

Słowa-klucze: kartuzi, samotność, cisza, wyrzeczenie, post.

Streszczenie

Zakon Kartuzów jest jednym z najsurowszych w Kościele Katolickim. Składa się z pustelników całkowicie wyłączonych z apostołstwa, a oddanych jedynie kontemplacji. Są to także ludzie wielkiej ascezy – mistrzowie wyrzeczenia i postu. Poniższy artykuł ma za cel zaznajomienie Czytelnika ze sposobem przeżywania ich relacji z Trójjedynym Bogiem.

Głos kartuzów jest rzadko słyszalny w świecie¹. Jednak w ostatnim czasie kard. Robert Sarah do rozmowy z Nicolasem Diat zaprosił właśnie ojca Dysmasa de Lassus – generała zakonu.

¹ *Ordo Carthusiensis* to zakon pustelniczy i monastyczny, w którym życie wspólnotowe zredukowane jest do minimum. Założony został przez św. Brunona z Kolonii w 1084 r. Eremita nie prowadzi żadnej działalności apostołskiej, włącznie z kierownictwem duchowym i spowiedzią. Wyjąwszy pojedyncze przypadki, nikomu nie przysługuje prawo wstępu na teren jakiegokolwiek kartuzji. Życie zakonników koncentruje się na indywidualnej modlitwie, wspólnotowej celebracji liturgii, pracy na rzecz wspólnoty. Klasztor macierzysty, zwany Wielką Kartuzją (fr. *La Grande Chartreuse*), znajduje się na północ od Grenoble w masywie Alp Delfinackich. Tam też rezyduje generał zakonu, a jednocześnie przeor tamtejszej wspólnoty. W centrum zakonnych zabudowań znajduje się zorientowany kościół. Inne ważne miejsca to: kapituła, refektarz, dwa krużganki i ok. 30 małych domków, w których mieszka kartuzi. Budowa tego klasztoru jest wzorcowa dla innych kartuzjańskich zabudowań. Zawołaniem zakonnym są słowa: *stat Crux dum volvitur orbis*. Więcej o kartuzach można przeczytać u: R. Lockhart, *W pół drogi do nieba. Ukryte życie kartuzów*, Marki 2001; M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego. Tom drugi. Średniowiecze w Kościele Zachodnim (od IX do XVI wieku)*, Kraków 2002,

Rozmówcy szczególnie dyskutowali o ciszy w życiu duchowym. Głos zabrał także przełożony pustelników: „Cisza jest dla nas ascezą i pragnieniem. Ascezą, gdyż trzeba zrozumieć, że cisza wymaga wysiłku, ale jest czymś więcej: pociąga nas i my jej potrzebujemy... Nie łudźmy się, cisza nie jest celem samym w sobie, ale dążymy do niej ze względu na przestrzeń, jaką daje. Cisza pozwala nam lepiej postrzegać i lepiej słyszeć, otwiera naszą wewnętrzną przestrzeń”².

Ojciec de Lassus wypowiedział się tutaj jako szczególny znawca tematu. Kartuzi bowiem zobowiązani są do praktykowania niemalże nieustannego milczenia. Samotność i cisza, do których prowadzi ich Pan, umożliwiała im bowiem usłyszenie delikatnego szeptu, w którym spotykają ukochaną nade wszystko Trójcę Świętą (por. 1Krl 19, 13).

1. Samotność

Kartuzjańskie *Statuty*, jeden z podstawowych dokumentów dla poznania duchowości zakonników, otwiera tzw. „Pochwała życia w samotności”, spisana przez piątego przeora *La Grande Chartreuse* – Guigona I³. Autor przekazuje swoim współbraciom

s. 176-198; M. Bednarz, *Milczenie pustyni. Eremicki ideał kartuzów*, Kraków 2003; J. Misiurek, *Kartuzjańska szkoła duchowości*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 406-407. Pisma kartuzów dostępne po polsku: *Najstarsze pisma kartuzów*, Źródła Monastyczne 15, przeł. R. Witkowski, E. Skibiński, A. Świderkówna..., Kraków 1997; Mnich Zakonu Kartuzów, *Szkoła ciszy*, Kraków 2012; Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, Tyniec 2011; *Zaproszenie do ciszy. 100 modlitw kartuzów*, teksty zebrała N. Nabert, Kraków 2008.

² R. Sarah, N. Diat, *Moc milczenia. Przeciw dyktaturze hałasu*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 2017, s. 283.

³ Por. *Statutes*, 2, w: www.chartreux.org/en/texts/statutes-prologue.php, 05.08.2017. Jeżeli zaś chodzi o pisma Założyciela, które dotarły do naszych czasów, a których autorstwo zostało potwierdzone, to wypada wymienić: *List do Radulfa zwanego Zielonym* oraz *List do synów swoich kartuzów*. Ich tłum. polskie dostępne w: *Najstarsze pisma kartuzów*, dz. cyt., s. 188-205. Tekst krytyczny: *Lettres des Premiers Chartreux*, t. 1: Bruno – Guigues – S. Anthelme, introduction, texte critique, traduction et notes par un Chartreux, Sources Chrétiennes 88, Paris 1962, s. 65-89. Pisma innych autorów to np.: Guigo I, *Coutumes de Chartreuse*, Sources Chrétiennes 313, Paris 2001, s. 145-295; tenże, *List o życiu samotnym do nieznanego przyjaciela*, w: *Najstarsze pisma kartuzów*, dz. cyt., s. 213-219; Guigo II, *Medytacje kartuskie*, Poznań 2007; tenże, *List o życiu*

naukę opartą o słowa Pisma Świętego. Na początku wskazuje, że niemalże wszystkie swe tajemnice Bóg przekazywał swoim sługom przebywającym w samotności. Dla poparcia tej tezy przywołuje postaci Mojżesza, Eliasza czy Elizeusza. Szczególnie jednak zatrzymuje się przy osobach Jana Chrzciciela oraz Pana Jezusa. Guigo wskazuje, iż poprzednik Pana tak wyćwiczył się na pustyni będącej szkołą świętości, że godzin był jako jedyny spośród ludzi obmyć tego, który „wszystko obmywa, to jest Chrystusa”⁴, a także znieść dla niego kajdany i oddać swe życie. Jednak nad wszystkimi świętymi Starego Przymierza góruje Jezus, który pouczył nas przykładem swego życia. Zanim rozpoczął działalność Apostoła Ojca, kuszony był na pustyni⁵. Pismo Święte wspomina także, że zostawiał uczniów, a modlił się sam na górze⁶. Uczynił tak również przed swoją Męką⁷. Guigo wyciąga stąd wniosek, że samotność bardziej sprzyjała Panu w modlitwie niż wspólnota z Apostołami. Owo danie pierwszeństwa właśnie takiej modlitwie stało się podstawą życia kartuzów.

Mnisi bowiem często podkreślają konieczność zerwania ze światem. Jak jednak rozumieją „świat” kartuzi, skoro utrzymują, że powinni go zostawić? Wbrew pozorom na pierwszy plan nie wysuwają się jego negatywne cechy. Dostrzega się raczej jego pochodzenie od Stwórcy i podobieństwo względem Niego. Właśnie ta świadomość, iż w stworzeniu odbija się Bóg, ale się z Nim nie utożsamia, sprawia, że pustelnicy chcą zjednoczyć się z Nim bardziej bezpośrednio⁸. Zatem u początku drogi kartuza jest radykalna decyzja uczestnictwa w Krzyżu Chrystusa i w Jego ubóstwie, aby w ten sposób dostąpić również udziału w „Chrystusowych bogactwach”⁹. Życie eremity bowiem jest długą drogą, którą musi on pokonać, aby dotrzeć do Ziemi Obietni-

kontemplacyjnym (*Scala Claustralium*), w: *Najstarsze pisma kartuzów*, dz. cyt., s. 255-276.

⁴ *Statutes*, 2, 8.

⁵ Zob. Mt 4, 1-11; Mk 1, 12n; Łk 4, 1-13.

⁶ Zob. np.: Mt 14, 23; Łk 6, 12; Łk 9, 28.

⁷ Zob. Mt 26, 36; Mk 14, 32; Łk 22, 39.

⁸ Por. Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 41; *Statutes*, 1, 1.

⁹ Guigo I, *List o życiu samotnym do nieznanego przyjaciela*, w: *Najstarsze pisma kartuzów*, dz. cyt., s. 217-218.

cy¹⁰. Jest to przede wszystkim podróż w duchu, fizycznie bowiem mnich związany jest ślubem stałości. „Klasztor [bowiem] ma za pustynię”. Przez większość czasu przebywa w celi, gdzie zajmuje się lekturą, studium, odprawianiem *officium*, modlitwą indywidualną czy pracą¹¹. Zaprowadził go tam sam Pan, zgodnie ze słowami Pisma: „dlatego chcę ją przynęcić, na pustynię ją wyprowadzić i mówić jej do serca” (Oz 2, 16). Ta kwestia poruszana jest także w *Statutach*, gdzie mówi się, iż cisza i samotność to „ziemia święta, gdzie Pan i jego sługa zwykli rozmawiać ze sobą, jak przyjaciel z przyjacielem”. To także miejsce, gdzie „to, co boskie łączy się z tym, co ludzkie”¹².

Kartuzi w pięknych słowach opisują swoje życie, ale nie przeszkadza to im być także realistami. Wiedzą, że ich duchowa droga okazuje się bezwodna i jałowa. Stąd też ci, którzy rozpoczynają kartuzjańską wędrówkę, winni być w nią stopniowo wdrażani¹³. Z kolei profesii mogą raz na pewien czas odpocząć przez uczestnictwo w rekreacji, a także we wspólnym spacerze na łonie natury. Raz w roku możliwe jest także wyjście wspólnie poza granice klauzury klasztornej. Wszystko to ma służyć zarówno wzroście w braterskiej miłości, jak i zdrowiu mnichów¹⁴. „Łuk bowiem, gdy jest stale napięty, słabszy jest i mniej zdolny do działania”¹⁵. Jednak na trudy życia jest przede wszystkim jedna rada: wierne uczestnictwo w Misterium Paschalnym Chrystusa¹⁶. Stąd też Kapituła Generalna z 1989 r. zaleca, aby pilnie i starannie czuwać nad poruszeniami duszy. Mnich, który ślubo-

¹⁰ Por. *Statutes*, I, 4, 1.

¹¹ Myślmy tu przede wszystkim o kapłanach. Nieco inaczej rzecz ma się z braćmi, którzy więcej czasu spędzają w tygodniu poza celą, zaś w niedziele szczególnie oddają się samotności. W ten sposób mogą bardziej poświęcić się modlitwie i niejako zrekomensować sobie czas, który poświęcili na pracę.

¹² Por. *Statutes*, I, 4, 3.

¹³ Por. tamże, I, 7, 4.

¹⁴ Por. tamże, III, 22. Wypada dodać, że są to jedyne przewidziane możliwości odpoczynku. Poza nimi kartuzi nie mają urlopu czy wakacji.

¹⁵ Bruno, *List do Radulfa zwanego Zielonym*, w: *Najstarsze pisma kartuzów*, dz. cyt., s. 193.

¹⁶ Por. *Statutes*, I, 7, 4; Jan Paweł II, *Orędzie do Kartuzów z okazji dziewiętniej rocznicy ich założenia*, 24.05.1984, w: R. Lockhart, *W pół drogi do nieba. Ukryte życie kartuzów*, Londyn 2001, s. 181.

wał stałość, powinien pozostawać w celi i nie wędrować ani ciałem po klasztorze, ani tym bardziej duszą po świecie¹⁷. Zresztą jego samotność jest ciągle zagrożona, ponieważ pustelnik „sam dla siebie stanowi tłum”, gdyż razem z nim są jego wady¹⁸.

Jednakże trudności tej formy życia jej nie dyskredytują. Czytamy zatem w *Statutach*, że takie życie otwiera człowieka coraz bardziej na Boga, który przemawia przede wszystkim w samotności i ciszy. Na tej drodze realizuje się też duchowy exodus mnichów, którego celem jest powrót do Ojca przez posłuszeństwo wzorem Chrystusa¹⁹. Pisał o tym także Guigo II w swych *Medytacjach*, gdzie wskazywał, iż siłą, która sprawia owo otwarcie się człowieka na Boga jest miłość. Ta zaś jest odpowiedzią na słowa Pana²⁰. Warto dodać, że ten sam autor zauważa, że także ludzi żyjących w świecie dotyka samotność, a nawet opuszczenie. Guigo podaje najgłębszy tego powód – nieprzebywanie z Bogiem i głód Jego słowa²¹.

Powyższy opis kartuzjańskiej samotności byłby niepełny, gdyby pominąć wymiar solidarności zakonników. Wielu bowiem traktuje kartuzów jako „przeznaczonych do modlenia się za innych”²². Rzeczywiście, zakonnicy często wstawiają się za Kościołem i światem²³. Nie jest to jednak tak istotne, czy polecają szczegółowo każdą intencję, przecież Jezus powiedział: „na modlitwie nie bądźcie gadatliwi jak poganie. Oni myślą, że przez wzgląd na swe wielomówstwo będą wysłuchani. Nie bądźcie podobni do nich! Albowiem wie Ojciec wasz, czego wam potrzeba, wpierv zanim Go poprosicie” (Mt 6, 7-8)²⁴. Sprawą o wiele większej wagi jest ich świętość, oddanie kontemplacji i jedność. W Kościele bowiem „rzeczy widzialne poddane są niewidzialnym, zaś zewnętrzna aktywność kontemplacji”²⁵. Lud Boży powinien tak-

¹⁷ Por. *Statutes*, I, 6, 4.

¹⁸ Guigo II, *Medytacje kartuskie*, dz. cyt., s. 16.

¹⁹ Por. *Statutes*, I, 3, 7; I, 4, 3; II, 11, 18; IV, 35, 7.

²⁰ Por. Guigo II, *Medytacje kartuskie*, dz. cyt., s. 17-18.

²¹ Por. Tamże, s. 15-16, 102.

²² Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 68.

²³ Por. *Statutes*, IX, 65, 25.

²⁴ Por. Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 70.

²⁵ *Statutes*, IV, 34, 1.

że być jednością. O to modlił się Chrystus w Wieczerniku: „aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 21)²⁶.

2. Cisza

Kartuzjański mnich zatopiony w samotności trwa także w ciszy. W tej „przestrzeni” odzywa się tęsknota pustelnika za Bogiem. Szczególnym świadkiem jest tutaj Założyciel, który zwracał się ku Bogu jako ostatecznemu spełnieniu. Pisząc do swego przyjaciela, Radulfa, odsłania swe myśli i wewnątrz: „Co natomiast jest bardziej sprawiedliwe i skuteczne, co bardziej właściwe naturze ludzkiej i z nią zgodne, jak miłować Dobro? (...) Cóż innego jest Dobrem, jeśli nie Bóg. Stąd owa święta dusza, przeczuwając nieporównywalny wdzięk, blask i piękno tego Dobra, rozpalona płomieniem miłości, mówi: «dusza moja pragnie Boga, Boga żywego, kiedyż więc dojdę i ujrzę oblicze Boże? (Ps 42, 3)»²⁷.

Miłość, o której pisał Bruno, wyraża się w szukaniu Boga. Należy zatem ciągle powracać do swego wnętrza, gdyż tam mieszka Najwyższe Dobro²⁸. Bez przeszkód można to czynić właśnie w samotni, gdzie człowiek pozostaje sam na sam z Bogiem²⁹. W tym wewnętrznym dialogu, który wychodzi od słów Pisma

²⁶ Por. także: Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 67-72. Jednakże powyższa apologia może pozostawać niezrozumiała w dzisiejszym świecie. Świadectwem tego są słowa pewnego człowieka zapisane w księdze gości muzeum *La Grande Chartreuse*: „wszystko to obce, nieużyteczne, a zwłaszcza anachroniczne”. W odpowiedzi warto byłoby zwrócić uwagę, czy doczesne dobro użytkowe (*bonum utile*) może jakkolwiek równać się z przyjacielską relacją z Bogiem – Najwyższym Dobrem (*Summum Bonum*). Dom Jacques Dupont, przełożony w Serra San Bruno, mówił na ten temat: „Oczywiście, zdecydowaliśmy się zmarnować nasze życie dla Jezusa, bo Go kochamy. Wszyscy zakochani wiedzą, że wykonują z miłości największe nawet szaleństwa”. Cyt. za: T. Peeters, *Żyć w sercu Kościoła: Kartuzi i communio eklezjalna*, w: *Młodzież nadzieją Kościoła i świata*, red. L. Balter, „Kolekcja Communio”, t. 18, s. 284-285.

²⁷ Bruno, *List do Radulfa zwanego Zielonym*, w: *Najstarsze pisma kartuzów*, dz. cyt., s. 198.

²⁸ Por. tamże, s. 193. Por. także: Grzegorz Wielki, *Dialogi*, 3, 5, Źródła Monastyczne 23, Kraków 2007, s. 146; *Statutes*, 1, 4.

²⁹ Por. *Statutes*, I, 5, 15; II, 15, 18.

Świętego, chodzi o skupienie się na Jezusie. Tak o tym pisze autor *Rany miłości*: „jest to przyjęcie postawy, w której wewnętrzny dialog coraz mniej dotyczy nowych, atrakcyjnych myśli, lecz raczej zmierza do skupienia się na jednej Osobie. Przebywamy na pustyni tylko z jednego powodu – jesteśmy tam dla Jezusa”³⁰. Z kolei w innym miejscu zaznacza, że cisza jest zdolnością słuchania, które pozwala poznać Boga. Nie chodzi tutaj jednak o poznanie jedynie intelektualne, lecz o zbliżenie się całą istotą do Niego. Kluczową rolę gra tutaj wola, która winna poddać się miłości. Ta bowiem prowadzi do osiągnięcia całkowitego zrozumienia³¹. Milczenie mowy ma wartość relatywną. W gruncie rzeczy potrzeba oddania serca. Tego zaś człowiek nie może dokonać wyłącznie o własnych siłach³². Przede wszystkim działającym jest Pan. Mnich ze swej strony potrzebuje szczególnie wytrwałości, ponieważ „dobrze jest czekać w milczeniu ratunku od Pana” (Lm 3, 26). Przeciwnie postępowanie, tj. dążenie do tworzenia ciszy prowadzić wręcz może do niszczenia życia duchowego³³.

Cisza bowiem, w najgłębszym sensie, to „obecność Tego, który jest w nas”³⁴. Bóg nie potrzebuje od ludzi niczego. Zatem oni nie powinni być kuglarzami pragnącymi przed Nim wystąpić. Tym bardziej, że wynikać to może z egoistycznej potrzeby. Nie powinni również próbować być niczym żaby, czyli nadymać się tak, aby stać się wielcy niby Bóg. W rzeczywistości Bóg daje nam siebie samego przez udział w synostwie (dzieciństwie) w Synu. W ten sposób zwraca nam także siebie samych – nasze człowieczeństwo. Nie chodzi tutaj o zapatrzenie się w siebie. Raczej jest to dar łaski, który ma swój trynitarny pierwowzór: „jest to po prostu problem bycia sobą, a jeszcze lepiej – stawania się sobą w danej chwili, razem z Synem, który przez całą wieczność, w jednym niezmiennym momencie otrzymuje swą istotę od Ojca”³⁵. Inny kartuzjański autor, który również zechciał pozostać

³⁰ Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 124.

³¹ Por. tamże, s. 85.

³² Por. Lm 5, 21; Ez 36, 26; J 15, 5.

³³ Por. tamże, s. 88.

³⁴ Tamże, s. 90-91.

³⁵ Tamże, s. 93.

anonimowy, wskazuje, że dusza dzięki łasce zostaje upodobniona do Boga³⁶. To misterium kartuzi próbują jeszcze opisać na inne sposoby, np. mówiąc, że Pan wypowiada w ciszy „słowo równe Jemu samemu”³⁷. Podobnie wypowiada się don Dymas de Lassus. Utożsamia on „milczenie” z „Bogiem w nas”, pod warunkiem, że jest ono „milczeniem komunii”³⁸. Widzimy zatem dialog, jaki toczy się między Panem i Jego sługą. W tak pojętym życiu duchowym nie chodzi o żaden cel, choćby najbardziej szczytny, lecz wyłącznie o „pozostawanie w spoczynku wobec Niego”³⁹ lub mówiąc inaczej: „autentyczną relację miłości z Bogiem”⁴⁰. Zrozumiałe zatem jest stwierdzenie *Statutów*, iż jest ono najlepszą cząstką⁴¹.

Cisza-milczenie, choć ma piękny ideał, nie jest jednak sielanką. Wejście w nią poprzedzone jest świadomą decyzją⁴². Właściwie mnich wchodzi w ten sposób do Domu Bożego, a to wymaga wielkiej w nim przemiany. Dotyczy to szczególnie nieopanowanej zmysłowości, lęków oraz nadmiernych radości⁴³. Kartuzi są jednak świadomi, że droga jest długa i trudna, i że czasami „niepodobna zatrzymać pracy wyobraźni i zmysłów”⁴⁴. W takiej sytuacji cisza pozostaje jednak ciągle dostępna dla woli, która pokornie zgadza się, że mogą wystąpić opóźnienia w drodze ku komunii ze zmartwychwstałym Chrystusem.

Właśnie do tworzenia komunii w pierwszym rzędzie powołał kartuzów Bóg⁴⁵. Przecież: „jeśliby ktoś mówił: «Miłuję Boga», a brata swego nienawidził, jest kłamcą, albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi” (1J 4, 20). Podstawą tego wezwania jest dzieło Chrystusa: „on bowiem jest naszym pokojem. On, który obie

³⁶ Por. Mnich Zakonu Kartuzów, *Szkola ciszy*, dz. cyt., s.71.

³⁷ Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 84.

³⁸ R. Sarah, N. Diat, *Moc milczenia. Przeciw dyktaturze hałasu*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 2017, s. 288.

³⁹ Por. Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 90.

⁴⁰ Tamże, s. 93.

⁴¹ Por. *Statutes*, I, 3, 9.

⁴² Por. Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 79.

⁴³ Por. tamże, s. 86-87.

⁴⁴ Tamże, s. 91.

⁴⁵ Por. tamże, s. 67.

części [ludzkości] uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur – wrogość” (Ef 2, 14). W pierwszej kolejności mnisi powinni zatem dbać o jedność we własnej wspólnotcie. W sposób szczególny jej podstawą jest tutaj wspólna modlitwa liturgiczna. Mnisi widzą w niej łaskę Ducha Świętego, który gromadzi pustelników, aby utworzyć z nich wspólnotę na podobieństwo Kościoła, który „pozostaje jeden, choć rozproszony po świecie”⁴⁶. Sprawując *officium* użyczają swych ust Chrystusowi, który nieustannie wznosi ku Ojcu hymn chwały⁴⁷. Kartuzjańska Liturgia Godzin przewiduje także długie chwile ciszy, aby mnisi mogli przemyśleć słowa, które wypowiadają. W ten sposób wierni są zaleceniom św. Benedykta, z którego tradycji wyrasta ich zakon, aby mianowicie: „myśl nasza zgadzała się z naszym głosem”. Innym ważnym wydarzeniem, oprócz Mszy Świętej, jest nocne czuwanie, kiedy celebrowana jest godzina czytań i jutrznia, trwające ok. trzech godzin⁴⁸. Tak o nim pisał Louis Veuillot, gdy dane mu było odwiedzić jedną z kartuzji w 1838 r.: „Kiedy zimą o północy, nagle rozbłyśka światło na kościelnym chórze, a mnisi w swoich długich szatach kłęczą w stallach (...) i rozpoczynają śpiewem wysławiać Najwyższego. Kiedy święty chór, w którym wyróżnia się piskliwy głos młodzieńca i starczy fałsz mnicha wiszącego nad grobem wydobywający się ponad ogół, zanosi swój śpiew przed tron Boga. Kiedy w śpiewie można rozpoznać wszelkie ludzkie smutki. Kiedy słyhać tych samotników zapomnianych przez świat, przypominający się w ich modlitwach i poprzez owoc ich nawrócenia, którego świat nie zna, a które to umieszczają ów świat w miłosiernych dłoniach Boga. (...) Rewolucje zmieniały imperia, ale nie udało się im

⁴⁶ *Statutes*, III, 21, 1.

⁴⁷ Por. tamże, III, 21, 2.

⁴⁸ Warto dodać, że pustelnicy celebrowali wszystkie godziny kanoniczne, choć spotykają się w kościele jedynie na nocnym czuwaniu i niesporach. Psalterz odmawiają w cyklu tygodniowym, zasadniczo po łacinie. Oprócz wspólnej celebracji Liturgii Godzin kartuzi gromadzą się także na Mszy Świętej, która posiada własny ryt. Kapłan celebrował tyłem do współbraci. Nie głosi homilii, w której miejscu panuje milczenie. Gdy zaś podnosi Święte Postacie, eremici padają na twarze (por. W. Lesner, *Duchowość kartuska...*, w: *Najstarsze pisma kartuzów*, dz. cyt., s. 62). Dla zainteresowanych kartuzjańską liturgią polecam: www.chartreux.org/en/texts/liturgie.php

zmienić pragnień tych pobożnych dusz, ani nawet przecinka w hymnach, które recytują⁴⁹.

Jednak tworzenie wspólnoty to nie tylko modlitwa. Stąd też pustelnicy starają się o miłość na wzór Chrystusa, której wyrazem jest dbanie o surowe milczenie, przez które „w pierwszej kolejności okazują miłość braciom”⁵⁰. Chodzi tutaj o niezakłócanie zewnętrznej i wewnętrznej ciszy współbraci, zarówno przez hałas, jak i rozmowy. Dotyczy to także powściągliwości w dzieleniu się informacjami pochodzącymi ze świata, świeckich książek czy polityki. „Wiadomości dotyczące świata powinny raczej pozostać tam, gdzie zostały usłyszane”⁵¹. Rozciąga się to także na relacje ze współbraćmi, którzy przybywają z innych kartuzji, a szczególnie czasu rekolekcji⁵². Nie oznacza to jednak, że kartuzi unikają jakiegokolwiek wspólnoty. W dni świąteczne po południu kapłani mogą spotkać się na wspólnej rekreacji. Inaczej rzecz ma się z braćmi, którzy spotykają się raz w miesiącu. Wszyscy jednak zachęceni są, aby zgodnie z nauką św. Pawła „radować się, jedno myśleć, pokój zachowywać, aby Bóg miłości i pokoju był z nimi”⁵³.

Inną formą miłości bratniej, praktykowanej przez synów św. Brunona, jest post. Kartuzi podejmują go wpatrzeni w przykład Pana, który także odczuwał głód na pustyni (por. Mt 4, 2). Ojcowie poszczą o chlebie i wodzie w piątki, zaś w pewne dni i okresy w ciągu roku zachowują post zakonny, który ogranicza ilość przyjmowanych posiłków do jednego w ciągu doby. Wszyscy zakonnicy nie jedzą mięsa. Można je podać tylko chorem⁵⁴. Przez te wyrzeczenia zakonnicy pragną wypracować w sobie cnotę radosnego i dyspozycyjnego posłuszeństwa Panu, a także wynagrodzić Bogu za grzechy własne, członków Kościoła i wszystkich ludzi⁵⁵. Pustelnicy pragną również wspomagać bliźnich jałmużną. *Statuty* zachęcają przeorów, aby czynili to tak hojnie, jak to tylko

⁴⁹ W. Lesner, *Duchowość kartuska...*, w: *Najstarsze pisma kartuzów*, dz. cyt., s. 56-57.

⁵⁰ *Statutes*, I, 4, 4.

⁵¹ Tamże, I, 6, 7.

⁵² Por. tamże, I, 6, 8; I, 14, 11.

⁵³ Tamże, III, 22, 9. Por. 2Kor 13, 11.

⁵⁴ Por. *Statutes*, I, 7, 1 - I, 7, 5.

⁵⁵ Por. tamże, I, 7, 3; IV, 34, 4.

możliwe⁵⁶. Warto także zwrócić uwagę na odnośne punkty w dokumencie kapitulnym, traktujące o opiece nad chorymi i mniachami w podeszłym wieku. Przez te osoby Bóg Ojciec w sposób szczególny pragnie wydoskonalić ich opiekunów. Są one szczególnie błogosławieństwem dla wspólnot, które mogą doskonałej łączyć się z dziełem Odkupienia⁵⁷.

3. Podsumowanie

Kartuzjańscy pustelnicy podejmują wiele umartwień: trwanie w samotności, praktykę surowego milczenia, odmawianie sobie prawa do rozmów, długie nocne czuwania, surowe posty, pracę. Ich życie dla zewnętrznego obserwatora wydawać się może brzemieniem nie do zniesienia, tymczasem *Statuty* mówią, iż znakiem tego sposobu życia jest właśnie wolność ducha⁵⁸. O tym samym pisał także Guigo II w swej medytacji nad cierpieniem – kielichem Pana. Mówił, iż picie z tego kielicha przynosi duchowy sen (spoczynek), prowadzący do radości z powodu „[ogarnięcia] miłością spraw duchowych”⁵⁹. W miłości bowiem wyjaśnia się sens cierpienia, umartwień, wolności oraz całej duchowości kartuzjańskiej. Teologia katolicka, szczególnie ta zachodnia idąca za św. Augustynem, naucza, iż miłością w najgłębszym sensie jest Duch Święty. Jest On Bogiem-Miłością i Miłością w Bogu – objawieniem tego, co łączy Ojca i Syna⁶⁰. Po uwielbieniu Jezusa został dany wierzącym w Chrystusa (por. J 7, 39). Daje chrześcijanom wolność dzieci Bożych⁶¹. Jest Duchem wyzwolenia, który prowadzi do pełnego urzeczywistnienia daru wolności⁶². Czyni również sensownymi cierpienia i umartwienia⁶³. Ważniejsze jednak, iż na nowo ustanawia żywą relację z Trójjedynym Bogiem –

⁵⁶ Por. tamże, III, 29, 19.

⁵⁷ Por. tamże, III, 27.

⁵⁸ Por. tamże, III, 21, 7.

⁵⁹ Guigo II, *Medytacje kartuskie*, dz. cyt., s. 95.

⁶⁰ Por. Augustyn, *De Trinitate*, lib. 15, cap. 37, PL 42, 1086.

⁶¹ Por. J 8, 31; J 14, 17; Rz 8, 15; 2Kor 3, 17.

⁶² Por. Iz 61, 1 n; J 14, 16; Rz 8, 18-30.

⁶³ Por. 1P 3, 17 n; 4, 14; Ga 5, 22-26; Ef 4, 30.

synostwa w Synu, która jest podstawą powyższych darów⁶⁴. Na tej relacji szczególnie skupili się pustelnicy⁶⁵. Tak to ujmuje don Dymas de Lassus: „Duszą zakonu jest pragnienie Boga. Niesiemy w sobie oczekiwanie ludzkości, która wcale o tym nie wiedząc, pragnie Boga, gdy tęskni za pokojem, za sprawiedliwością i za miłością. Chcielibyśmy odpowiedzieć Bogu, który tak bardzo pragnie nawiązać z ludźmi więź miłości”⁶⁶.

Kartuzi spoczywają u stóp Pana, jak ewangeliczna Maria, pragnąc jedynie Jego (por. Łk 10, 41 n). Ich asecea jest w istocie wyrazem miłości do Pana⁶⁷. W tej właśnie katolickiej optyce czynów owi „samotnicy zapomniani przez świat” mogą stać się inspiracją także dla naszej praktyki wyrzeczenia i postu.

Summary

Carthusian spirituality as an inspiration for renunciation and fasting

The Carthusians Order is one of the most austere in the Catholic Church. Its members are hermits excluded from apostolic activity but their life is focused only on contemplation. They are people of great asceticism, masters of renunciation and fast. The purpose of this article is to teach the reader about the Carthusians' relationship with God in Trinity.

⁶⁴ Por. Rz 5, 5; 8, 14-17; 2P 1, 16-19.

⁶⁵ Por. *Statutes*, I, 3, 9; Anonim, *Rana miłości. Konferencje kartuskie*, dz. cyt., s. 93.

⁶⁶ R. Sarah, N. Diat, *Moc milczenia. Przeciw dyktaturze hałasu*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 2017, s. 330.

⁶⁷ Por. Ga 5, 6; Jk 2, 17-19; KKK 2725.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Recenzje

Bp Ignacy Dec, *Ku prawdzie na skrzydłach wiary i rozumu, t. I, Rozważania filozoficzne*, Wydawnictwo Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Świdnickiej „Adalbertus”, Świdnica 2017, ss. 731.

Autorem pracy jest długoletni profesor i rektor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, obecnie pierwszy Biskup Diecezji Świdnickiej. Studiował on w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, dlatego kontynuuje filozoficzne idee Lubelskiej Szkoły Filozoficznej. W tejże uczelni obronił rozprawę habilitacyjną nt. *Transcendencja bytu ludzkiego w ujęciu twórcy Szkoły Lubelskiej*. Jej trzecie wydanie ukazało się we Wrocławiu w roku 2011 pt. *Transcendencja człowieka w przyrodzie. Ujęcie Mieczysława Krąpca OP i kard. Karola Wojtyły*. Obaj ci myśliciele są częstym przedmiotem analiz Ks. Biskupa Ignacego Deca, zwłaszcza dwie ich prace¹.

Tytuł woluminu *Ku prawdzie na skrzydłach wiary i rozumu* nawiązuje do encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*. Tom I zawiera *Rozważania filozoficzne*, zapowiadany tom II będzie poświęcony problematyce teologicznej. Książka zawiera publikowane wcześniej przy różnych okazjach artykuły naukowe i pastoralno-popularne. Poszczególne części książki mają różny profil tematyczny i metodologiczny, zdarzają się także – co nieuniknione w tego rodzaju pracy powtórzenia. Dobrze się stało, że publikowane w okresie kilkudziesięciu lat artykuły zostały ponownie wydane w jednym woluminie, stanowią bowiem znaczący wkład ich Autora w polskiej filozofii.

Książka zawiera sześć części: I. *Z kręgu filozofii Jana Pawła II*; II. *Z kręgu filozofii klasycznej*; III. *Wokół myśli Gabriela Marcela*; IV. *Wokół zagadnień antropologicznych*; V. *Z kręgu współczesnych zagadnień filozoficznych*; VI. *Z kręgu historii filozofii*. Struktura pracy nie nawiązuje do kryterium historyczno-chronologicznego (Jan Paweł II był kontynuatorem filozofii klasycznej), lecz ma na uwadze problemowy zakres omawianych zagadnień. Pierwsze trzy części omawiają relatywnie całościowo filozofię: Pa-

¹ M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974; Kardynał Karol Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

pieża, św. Tomasza z Akwinu i G. Marcela. Część czwarta koncentruje się na filozoficznej antropologii, piąta omawia istotne aktualnie problemy filozoficzne, ostatnia prezentuje postacie kilku przedstawicieli filozofii współczesnej – głównie polskiej. Szeroka paleta tematyczna analizowanych zagadnień uniemożliwia adekwatne ich omówienie, z konieczności więc będą uwzględnione bardziej istotne wątki.

Część pierwsza, zatytułowana *Z kręgu filozofii Jana Pawła II*, zawiera dziesięć rozdziałów. Biskup Świdnicki jest doskonałym znawcą filozofii Papieża, w tym także jego antropologii filozoficznej i teologicznej. Problematyka filozofii człowieka omawiana jest kilkakrotnie (rozdz. 1-3, 5, 10), wyeksponowana jest myśl Jana Pawła II dotycząca podmiotowości i godności człowieka jako osoby. Antropologia Papieża łączy tomizm z nurtem fenomenologii, odwołuje się do doświadczenia wewnętrznego człowieka – świadomości i samoświadomości, akcentuje aktywno-dynamiczny profil ludzkiej osoby, odcina się od skrajnego racjonalizmu oświecenia, refleksję filozoficzną ubogaca elementami biblijno-teologicznymi.

Drugim blokiem tematycznym pierwszej części pracy jest analiza filozoficzno-aksjologicznej refleksji Jana Pawła, zwłaszcza koncepcji prawdy, nauki i kultury. Jego koncepcja tych wartości jest realistyczna, personalistyczna i uwzględnia współczesne trendy cywilizacyjno-ideologiczne. Autor omawianej książki akcentuje węzłową rolę filozofii w interpretacji Papieża, na terenie nauki, teologii oraz integralnie rozumianej kultury. Encyklika *Fides et ratio* miała w Polsce zróżnicowaną recepcję środowisk naukowych, trafnie jednak wskazała na zagrożenia: w nauce scjentyzm, a teologii tzw. biblicyzm. Szczególna rola filozofii dotyczy problemu prawdy, filozofia klasyczna chroni kulturę ludzką przed relatywizmem poznawczym i aksjologicznym. Biskup Dec, omawiając filozofię człowieka Jana Pawła II, wyakcentował jej novum wobec klasycznego tomizmu – zwłaszcza metodologiczne, poprzez wykorzystanie nurtu filozofii fenomenologicznej.

Część druga pracy, zatytułowana *Z kręgu filozofii klasycznej*, koncentruje się na postaci św. Tomasza z Akwinu – głównie jego filozofii człowieka. Wstępny rozdział omawia pojęcie osoby: jej teologiczną genezę, koncepcje Akwinaty, chrześcijańskiego eg-

zystencjalizmu (S. Kierkegaarda, K. Jaspersa, G. Marcela), współczesnych personalistów (E. Mouniera, J. Maritaina, M. Krapca, K. Wojtyły) i empiryczno-ewolucyjną P. Teilharda de Chardina. Widoczna jest troska Autora pracy, aby ludzką osobę interpretować i wyjaśniać wszechstronnie, wykorzystując język filozofii średniowiecznej, ale i współczesnej.

Obszerny interesujący jest rozdział *Ontyczne relacje danych samodoświadczenia w ujęciu św. Tomasza z Akwinu*. Ks. Biskup Dec rekonstruuje w nim skrótowo filozoficzną antropologię Tomaszową w oparciu o „samodoświadczenie” człowieka rozumiane jako doświadczenie zewnętrzno-zmysłowe, na bazie którego intelekt ludzki poprzez akty woli rozpoznaje istnienie władz zmysłowych i umysłowych oraz ich ontyczną podstawą – duszę jako akt i formę substancjalną ciała. W pismach Tomasza znajdują się teksty mówiące o poznaniu duszy poprzez doświadczenie wewnętrzne – samoświadomość², lecz w zasadzie nie zostały one wykorzystane w filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Średniowieczny chrześcijański myśliciel idąc za Arystotelesem nie wykorzystał należycie fenomenu samoświadomości w swej antropologii, wnioskując w punkcie wyjścia rozważań o duszy w oparciu o doświadczenie zewnętrzno-zmysłowe.

W filozofii współczesnej, począwszy od XIX wieku, aktywny jest nurt naturalistyczno-monistyczny zacierający ontyczną specyfikę człowieka. W tej sytuacji czytelników omawianej książki zainteresuje rozdział *Transcendencja człowieka w klasycznym nurcie filozofii*, który uzasadnia kulturowo-aksjologiczną wyższość osoby ludzkiej wobec kosmosu i biokosmosu, uzewnętrzoną przez jej aktywność poznawczo-intelektualną i dynamikę woli powiązanej z aktami miłości. Elementem psychicznego życia jest sfera emocjonalna omawiana w kolejnym fragmencie książki, w którym Autor prezentuje klasyfikację uczuć św. Tomasza z Akwinu. Na podkreślenie zasługuje fakt, że Ks. Biskup Dec filozofię Akwinaty omawia w kontekście innych myślicieli: ukazuje jej novum wobec systemu Arystotelesa (rozd. 9), z drugiej

² Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Contra Gentiles*, III, 46; *De Veritate*, q. 10, aa. 8-9. Do nich odwołuje się Autor pracy (s. 132).

zaś strony konfrontuje egzystencjalizm tomistyczny z egzystencjalizmem chrześcijańskim (rozd. 6).

Trzecia część pracy, zatytułowana *Wokół myśli Gabriela Marcela*, jest kontynuacją fascynacji myślą francuskiego chrześcijańskiego egzystencjalisty widoczną już w pracy doktorskiej Świdnickiego Biskupa. Przedmiotem jego obecnych wnikliwych rozważań są takie problemy, jak: semantyka filozoficzno-antropologiczna Tomasza z Akwinu i Marcela, ich teoria bytu, teoria poznania i jej punkty wyjścia. Kategoria *Homo Viator* Marcela prezentowana w języku fenomenologicznym koreluje z Tomaszową koncepcją bytu przygodnego, a jego dialogiczna teoria "ja-ty" jest wyrazem personalistycznej wizji człowieka. Biskup Dec w wielu swych pracach z zakresu filozofii koncentruje się na antropologii. Kręgu tej problematyki dotyczy czwarta część jego pracy *Wokół zagadnień antropologicznych*, obejmująca 15 rozdziałów. Zawarte tam rozważania obejmują trzy główne bloki tematyczne, są to: koncepcja człowieka, wolności oraz klasyfikacja humanizmów i personalizmów.

Autor nie dokonuje repetycji uprzednio omówionej filozoficznej antropologii, lecz chrześcijańsko-personalistyczną koncepcję człowieka konfrontuje z innymi ujęciami – w tym zwłaszcza redukcjonistycznymi. Teologiczna antropologia św. Pawła jest kontynuowana przez współczesny personalizm polski (M. Krąpiec, K. Wojtyła), kontrastuje ona z nurtem krzykliwego ateizmu (R. Dawkins). Chrześcijaństwo widzi w człowieku ikonę Boga, poszukiwacza sensu życia i sensu dziejów ludzkości (rozd. 6, 8, 11, 14). Zagrożeniem integralnej koncepcji człowieka są antropologie redukcjonistyczne, które albo absolutyzują człowieka – sugerują to oświecenie i liberalizm albo negują bytową specyfikę wobec materialnego świata – czynią to L. Feuerbach, marksizm, F. Nietzsche (rozd. 1, 13).

Istotnym atrybutem człowieka jest wolność, jej rozumienie jest pochodne wobec przyjętej koncepcji człowieka. Autor pracy zestawia chrześcijańską koncepcję wolności nastawioną na realizację wyższych wartości (rozd. 3) z kontrowersyjnymi ujęciami wolności, jakie proponowali: Th. Hobbes, G.W.F. Hegel, F. Nietzsche, twórcy marksizmu (rozd. 2, 4). Współczesna wielość nurtów

filozofii człowieka uzasadnia pluralizm typów humanizmu i personalizmu (rozdz. 9, 2, 15). Ks. Biskup Dec wskazuje na zagrożenia naturalistycznych humanistów (oświecenie, idealizm, ateizm), ich pozytywną opozycją jest humanizm powiązany z personalizmem: egzystencjalnym, fenomenologicznym, tomistyczno-integralnym, chrześcijańsko-społecznym. Czytelnik książki ma możliwość poznania szerokiej palety koncepcji człowieka, co potwierdza realizm i trafność antropologii chrześcijańsko-personalistycznej.

Znaczącym walorem rozważań filozoficznych Ks. Biskupa Deca jest umiejscowienie ich w kontekście problemów i dylematów dzisiejszych ludzi. Potwierdzeniem tego jest rozdział piąty zatytułowany *Z kręgu współczesnych zagadnień filozoficznych*. Omawiane są w nim następujące zespoły problemowe: 1. relacja filozofii do kultury (rozdz. 1, 11) i teologii (rozdz. 7); 2. relacja nauki i religii (rozdz. 10); 3. zagadnienia analizowane w filozoficznej teologii – ateizm (rozdz. 8), argumentacja za istnieniem Boga (rozdz. 5); 4. europejskie totalitaryzmy XX wieku (rozdz. 6). W zakończeniu rozważań tej części pracy postawiony został problem *Filozofia dla Europy jutra*. „Ideologie wyrosłe z błędnej filozofii bytu ludzkiego – napisał Ks. Biskup – przyczyniły się do gardzenia człowiekiem, do traktowania go na sposób rzeczy, do podporządkowywania jednostki interesom klasy czy partii rządzącej. Działo się to w obydwu (...) systemach totalitarnych”, to jest marksizmie i narodowym socjalizmie (s. 629). Zasadna jest przestroga Autora, aby inspirowany przez oświecenie liberynizm nie stał się nową formą zniewolenia człowieka i narodów. Przyszłość Europy zależy od tego, jaką filozofię człowieka ona wybierze. Czy będzie to inspirowany przez chrześcijaństwo personalizm, który wolność człowieka łączy z odpowiedzialnością i aprobatą wyższych wartości.

Ostatnia część recenzowanej książki, zatytułowana *Z kręgu historii filozofii*, zawiera omówienie aktywności naukowej następujących osób: J. Tischnera, W. Gawlika, J.M. Bocheńskiego, E. Stein, J. Majki, M. Jaworskiego i S. Kowalczyka; a także głównych nurtów filozofii w Polsce po drugiej wojnie światowej. Lektura tej części pracy także zaciekawi tych czytelników, którzy interesują się współczesną filozofią polską.

Książka *Na skrzydłach wiary i rozumu* (t. I. *Rozważania filozoficzne*) wskazuje na filozoficzne preferencje Ks. Biskupa Ignacego Deca. Kontynuuje on twórczo filozofię tomistyczną, uznając jej bezsprzeczne strony pozytywne: realizm poznawczy i bytowy, integralność koncepcji człowieka/osoby, łączenie wolności z etosem wyższych wartości – na czele z miłością. Równocześnie jednak Autor pracy uznaje możliwość, a nawet potrzebę, ubogacenia tomizmu elementami nurtów współczesnej filozofii – egzystencjalizmu, fenomenologii, aksjologii, personalizmu (s. 180-181, 569). Proponowana wersja filozofii chrześcijańskiej jest tomizmem otwartym, receptywnym i zarazem poszukującym odpowiedzi na pytania, dylematy i zagrożenia epoki współczesnej. Lektura tej książki niewątpliwie ubogaci Czytelników, a także zainspiruje ich do dalszego studium filozoficznej mądrości.

ks. Stanisław Kowalczyk

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 2017/2018

Wykłady kursoryczne:

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

Wykłady monograficzne:

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

Rok B 2018/2019

Wykłady kursoryczne:

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

Wykłady monograficzne:

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

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

Adres oraz wszelkie informacje:

Misjonarze Klaretyni

ul. Wieniawskiego 38

51-611 Wrocław

tel. 71/348-30-86

psiktzk@gmail.com

