



ŻYCIE
KONSEKROWANE



Wydawca i adres Redakcji

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

**Filia: ul. Wieniawskiego 38, 51-611 Wrocław
tel. 71/348-30-80; 698 279 861; 348-30 86
e-mail: zyciekonsekwowane@gmail.com
www.palabra.pl**

Rada Naukowa

ks. bp Kazimierz Gurda (przewodniczący)
ks. M. Chmielewski, K. Gierat CMF, J. W. Gogola OCD, J. Kiciński CMF,
K. Lubowicki OMI, ks. A. Łuźniak, ks. J. Machniak, ks. R. Nećek,
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

J. Kiciński CMF (redaktor naczelny)
A. Bober CMF (sekretarz redakcji)

Korekta

R. Kycia CMF
B. Bednarek CMF

Dział techniczny

J. Górowski CMF

Nakład 700 egz.

Druk

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

Warunki prenumeraty

Prenumerata przyjmowana jest przez cały rok:

krajowa – 70 PLN

zagraniczna – 125 PLN

Wpłaty na konto bankowe:

**Bank Pekao S.A. Oddział Wrocław
83124019941111000024967213**

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

Spis treści

CONGREGAVIT NOS IN UNUM CHRISTI AMOR – KONSEKROWANI ZATROSKANI O JEDNOŚĆ

| | |
|---|-----------|
| Od Redakcji | 5 |
| Ks. Stanisław Urbański Życie mistycznie-konsekrowane według nauczania papieża Franciszka | 8 |
| Ks. Marek Dziewiecki Człowiek jako najwyższa wartość | 23 |
| Marian Zawada OCD Samotność i jej znaczenie dla życia duchowego | 40 |
| Ks. Jacek Froniewski Życie i dzieło brata Rogera z Taizé jako profetyczny znak dla podzielonych chrześcijan | 50 |

STUDIA, REFLEKSJE

| | |
|---|-----------|
| Ks. Marek Tatar Fenomen powołania odczytany na nowo. Przeto przypatrzcie się, bracia, powołaniu waszemu! (1 Kor, 1, 26) | 68 |
| S. Ewa Jezierska OSU „Ja jestem dobrym Pasterzem” (J 10,11). Ewangelie o dobrym Pasterzu | 86 |

DUCHOWOŚĆ ZGROMADZEŃ

| | |
|--|------------|
| Józef Augustyn SJ Rozmyślanie – najważniejszą podstawą życia duszy Ignacjańska metoda rozmyślania w pismach Matki Urszuli Ledóchowskiej. Z okazji 150 rocznicy urodzin ... | 100 |
|--|------------|

Michalina Pondel

**Znaczenie Jezusowego słowa *Pragnę* w duchowym
życiu bł. Matki Teresy z Kalkuty 115**

RECENZJE

**Daniel Brent, *Ewangelia spisana przez szewca*, prze-
kład Jakub Kołacz SJ, Kraków 2012, ss. 231.**

S.E. Jezierska OSU 128

Od Redakcji

W czasach współczesnych staje się koniecznym powrót do słów Jezusa: *Jak Mnie Ojciec umiłował, tak i Ja was umiłowałem. Wytrwajcie w miłości mojej!* (J 15,9). Kontynuację tych słów znajdujemy w modlitwie Arcykapłańskiej Jezusa: *Oby tak się zespolili w jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał i żeś Ty ich umiłował, tak jak mnie umiłowałeś* (J 17,23).

Jezus doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że rozbitcie wspólnoty może dokonać się w wyniku braku prawdziwej miłości. Tam gdzie uderza się w pasterza, tam rozpraszają się owce. Dzisiaj jesteśmy świadkami skomasowanego ataku na jedność, zwłaszcza jedność Kościoła. Dokonuje się to poprzez podważanie autorytetów, zwłaszcza w dziedzinie moralności. Najbardziej prymitywną formą tego jest posługiwanie się treściami zasłyszanymi i niesprawdzonymi. Znane są nam wyroki bez spraw sądowych. Zło może posługiwać się różnego rodzaju technikami. Może nawet posunąć się do przybrania otoczki pozornego dobra. W imię dobra, prawdy, a nawet sprawiedliwości można też zabić człowieka, zniszczyć jego godność, dobre imię lub zniesławić. Pięknie to podkreślił w jednej ze swych wypowiedzi A. Pronzato, mówiąc, że „prawda nieogrzana sercem może zabić”.

Coraz częściej okazuje się, że to, co jest obecne w świecie niestety przenika do rzeczywistości naszego życia – osób konsekrowanych. Obserwujemy nasilenie problemów związanych z naszą jednością, wspólnotowością. Wzory w tych dziedzinach wypracowane na przestrzeni wielu lat nie wytrzymują biegu czasu. Stąd

też podejmujemy naszą refleksję nad współczesnym modelem życia konsekrowanego opartego na świadectwie miłości i jedności.

Mamy nadzieję, że kolejny numer naszego Czasopisma przyczyni się do pogłębienia naszej refleksji w zakresie życia wspólnotowego.

Jacek Kiciński CMF



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

***CONGREGAVIT NOS
IN UNUM CHRISTI AMOR
– KONSEKROWANI
ZATROSKANI O JEDNOŚĆ***

ks. Stanisław Urbański

Warszawa

Życie mistyczno-konsekrowane według nauczania papieża Franciszka

Słowa-kлючe: życie konsekrowane, mistyka, charyzmat, wierność

Streszczenie

Papież Franciszek wzywa osoby konsekrowane, aby były silne wiarą, zdolne do empatii, bliskości, o duchu twórczym i stwórczym. Nie mogą też ograniczać charyzmatu do sztywnych struktur i lęku przed ich porzuceniem, a otwierać się na potrzeby ludzi i być świadkami Ewangelii. Wówczas Boża miłość umacnia w wierze, prowadzi do właściwego stosunku do Boga i człowieka.

Ogłoszony rok życia konsekrowanego przez papieża Franciszka jest powrotem do własnej tożsamości oraz troską o wierność charyzmatowi zgromadzenia. Dlatego osoby konsekrowane powinny coraz lepiej poznawać ten charyzmat, aby nim żyć. W ten sposób pójdą drogą wierności Bogu i rozeznania „znaków czasu”, aby mogły włączać się w różnorakie zadania wspólnoty Kościoła. Albowiem charyzmat założyciela uzdalnia osoby konsekrowane do przyjęcia tego „daru”, a zarazem „zadania” jakie wyznacza w imię określonej służby w Kościele.

1. Życie charyzmatem konkretnej wspólnoty zakonnej

Papież Franciszek wzywa wspólnoty zakonne do wierności charyzmatowi założyciela, ponieważ posiadają one własny charyzmat, określoną duchowość, tradycję i ustawodawstwo konstytucyjne. Jednym słowem, posiadają one swoje wartości

charyzmatu, które realizują i które przeszły w ciągu odpowiedniego czasu próbę wytrwania. Sobór Watykański II podkreśla, że wspólnoty zakonne posiadają własny styl życia, naukę prowadzącą do osiągnięcia doskonałości, wspólnotę braterską w służbie Chrystusowi, realizację ślubów zakonnych i mogą „czynić radośnie postępy na drodze miłości (KK 43)”. Stąd też Papież nawołuje do „spojrzenia w przeszłość z wdzięcznością”, gdyż każdy instytut zakonny jest „owocem bogatej historii charyzmatycznej. Doświadczenie początków następnie wzrosło i rozwinęło się wciągając innych członków w nowych kontekstach geograficznych i kulturowych, tworząc nowe sposoby realizacji charyzmatu, nowe inicjatywy i wyrazy miłości apostołskiej. Jest to ziarno, które staje się drzewem, rozprzestrzeniając swe gałęzie¹⁷”.

Wobec tego papież Franciszek pisze, że każda rodzinna zakonna powinna poznać „swoje początki i swój historyczny rozwój, żeby podziękować Bogu, który dał Kościołowi tak wiele darów, czyniących go pięknym i wyposażonym do każdego dobrego dzieła (LG 12)”¹⁸.

Dalej Papież stwierdza, że „niezbędne jest opowiedzenie swojej historii, aby zachować żywą tożsamość, jak również umocnić jedność rodziny zakonnej i poczucie przynależności jej członków. Nie chodzi o robienie wykopalisk i kultywowanie bezużytecznych nostalgii, ale raczej o odkrycie na nowo drogi minionych pokoleń, aby uchwycić w niej inspirującą iskrę, ideowość, plany, wartości, które ją pobudzały począwszy od założycieli i założycielek, od pierwszych wspólnot. Jest to również sposób na uświadomienie sobie, jak przeżywano charyzmat na przestrzeni dziejów, jakie wyzwolił kreatywności, jakim trudnościom musiał stawić czoło i jak je przezwyciężono. Można będzie odkryć niekonsekwencje, owoc ludzkiej słabości, czasem nawet zapomnienie niektórych istotnych aspektów charyzmatu. Wszystko jest pouczające, a jednocześnie stanowi wezwanie do nawrócenia. Opowiadanie swej historii jest składaniem chwały Bogu i dziękczynieniem Jemu za wszystkie Jego dary”¹⁹.

¹ List apostołski Ojca Świętego Franciszka do wszystkich osób konsekrowanych z okazji roku życia konsekrowanego, Watykan 2014, s. 1-2.

² Tamże, s. 2.

³ Tamże.

Ze słów Franciszka wynika, że sięganie do źródeł charyzmatu, nie zwalnia osób konsekrowanych od potrzeby odczytywania „znaków czasu” (VC 37). Wymaga to połączenia danego charyzmatu założyciela z postawą otwartości na potrzeby współczesnego świata. W ten sposób członkowie danego zgromadzenia tworzą twórczy apostołat dostosowany do aktualnych potrzeb Kościoła oraz styl życia czytelny, będący wzorem do naśladowania przez obecnych ludzi. W przeciwnym przypadku prowadzą do starzenia się i umierania wspólnot zakonnych.

A więc wierność charyzmatowi, według Papieża, stanowi źródło, z którego wypływa tożsamość danej wspólnoty życia konsekrowanego. Dlatego, w powyższych słowach, wykazuje świadomość, że pewne formy życia zakonnego były i są uzależnione od danej epoki i muszą się proporcjonalnie do nich zmieniać. Inne zaś należą do istoty charyzmatu i nie mogą być zmienne. Zatem wierność charyzmatowi polega na zachowaniu istotnych elementów charyzmatu i na umiejętności dostosowania tych elementów zmieniających do idącej nowej rzeczywistości świata.

Dlatego papież Franciszek pragnie, aby odnowa życia konsekrowanego jaka dokonała się w ostatnich 50 latach po Soborze, nadal była „czasem łaski, naznaczonym obecnością Ducha”⁴. Był to poryw Ducha Świętego dla całego Kościoła. Ten poryw Ducha nadal ukazuje się w nowo powstających wspólnotach zakonnych, w których uległość Duchowi Świętemu ujawnia się w wierności charyzmatowi.

W tym czasie, nowego powiewu Ducha Świętego, zostaje odczytany nowy charyzmat przez wielu założycieli, aby wypełnić misję Kościoła. Jest to dowód działania Ducha Świętego na poszczególne osoby, które poprzez życie swoje udowadniają, iż prorocтво i misja są ściśle ze sobą związane. Dlatego otrzymanego charyzmatu założyciele nie odnoszą jedynie do swojego osobistego życia, ale zakładają nowe wspólnoty zakonne, czyli nowy sposób odczytania Ewangelii dostosowany do konkretnych uwarunkowań po Soborze Watykańskim II na obszarach Kościoła powszechnego. Albowiem założyciel nie spełnia własnej inicjatywy, ale plan Boży „stopienia się dwu woli”⁵.

⁴ Tamże.

⁵ S. Urbański, J. Zielonka, *Nadzwyczajny charyzmat miłości*, Częstochowa, Warszawa, Mechernich 2013, s. 40-44, 57, 67.

Zatem charyzmat założycieli, jakże spełnia słowa wypowiedziane przez Papieża, że Bóg w swoim Duchu powołuje niektóre osoby do bezpośredniego pójścia za Chrystusem, do przełożenia Ewangelii na szczególną formę życia, do odczytania oczyma wiary „znaków czasu”, do twórczego odpowiedzenia na potrzeby ludzkości.⁶ Dlatego założyciele pragną być świadkiem Boga, czyli otworzyć człowieka na Boga, aby on mógł osiągnąć świętość. „Żyć Bogiem” to znaczy realizować Jego naukę o powszechnym powołaniu do świętości. Wobec tego dzięki łasce założyciele nabierają pewności, że tylko miłość bliźniego jest rzeczywistą miarą miłości do Boga.⁷ Dlatego Duch Święty udziela się poprzez powołanego człowieka, przeważnie w osobie założyciela zakonu. A więc w osobie założyciela odkrywamy nowy charyzmat, który wyraża się w budowaniu i tworzeniu jedności urzędu i charyzmatu⁸ i odpowiada współczesnym „znakom czasu”.

Dlatego założyciele swoim charyzmatem założycielskim wycisnęli niezatarte piętno na założonej wspólnotce zakonnej. Wierność wobec natchnienia założycieli, które samo jest darem Ducha Świętego, jak pisze Jan Paweł II, pozwala członkom głębiej przeżywać swoją tożsamość zakonną i podejmować jej twórczą inicjatywę oraz naśladować ich świętość (VC 36). Zatem członkowie zakonu muszą być wierni charyzmatowi założyciela, ponieważ równocześnie poznają coraz lepiej duchowość zakonu i jakość działalności apostołskiej oraz styl życia konsekrowanego tej wspólnoty.

2. Natura życia konsekrowanego

Różni autorzy podają różnorodne określenia życia konsekrowanego. Niektórzy twierdzą, że nie można precyzyjnie zdefiniować jego natury. Niemniej przeważa definicja określająca jako praktykę rad ewangelicznych ujętych przez założyciela w konkretnej wspólnotce zakonnej. Kodeks Prawa Kanonicznego, podobnie wypowiada się, akcentując budowanie Kościoła i zbawienia świata przez wspólnotę

⁶ List apostolski, s. 1.

⁷ T. Linssen, *Przemoc miłości*, Nasze Życie 2 (1986), nr 10, s. 33.

⁸ K. H. Haus, *Doświadczenie Założycielki. Św. Paweł jako równoległość. Matka Maria Teresa walczy o jedność w Kościele*, Nasze Życie 1988, nr 14, s. 27.

zakonną, która jest w Kościele wyraźnym znakiem zapowiedzi niebieskiej chwały (Kan. 573 & 1) oraz osoby konsekrowane łączą się w sposób szczególny z Kościołem i jego tajemnicą (Kan. 607, & 2).

a. Miłość do Kościoła

Pomijając dokładną analizę natury życia konsekrowanego, zwrócę uwagę na nauczanie papieża Franciszka. Ojciec Święty bardzo mocno podkreśla wymiar eklezjalny życia konsekrowanego: „Życie konsekrowane jest darem dla Kościoła, rodzi się w Kościele, rozwija się w Kościele, całe jest zorientowane na Kościół”⁹. Odwołując się do nauki Soboru Watykańskiego II Papież dalej pisze, że jako dar Kościoła, nie może być czymś wyizolowanym czy marginalnym, ale najgłębiej do niego należy i znajduje się w samym sercu Kościoła jako element decydujący o jego misji, ponieważ wyraża najgłębszy charakter powołania chrześcijańskiego i dążenie całego Kościoła-Oblubienicy ku jedności z jedynym Oblubieńcem; w związku z tym należy nienaruszalnie do jego życia i świętości” (LG 43-44).¹⁰ Papież Franciszek pragnie, aby życie konsekrowane było zawsze światłem na drodze Kościoła.¹¹ Również Jan Paweł II stwierdza, że życie konsekrowane znajduje się w sercu Kościoła, jako element o decydującym znaczeniu dla jego misji (VC 3). Można powiedzieć, że wymiar eklezjalny życia konsekrowanego, według papieża Franciszka, stanowi pierwszy jego element.

To, co dokonało się w doktrynie Soboru Watykańskiego II i w posoborowym nauczaniu Kościoła poprawnie odczytało wielu założycieli. To oni poprzez swoje życie i nauczanie mocno zaakcentowali miejsce życia konsekrowanemu w życiu Kościoła. Dlatego umiłowanie Kościoła uczynili głównym elementem swojego charyzmatu. Wszedłszy przez miłość do Kościoła, znaleźli w nim miejsce i misję, którą Bóg wyznaczył im samym i ich dziełu – zakonowi. Odtąd postanawiają służyć Kościołowi, którego Chrystus

⁹ List apostolski, s. 11.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Jan Paweł II, Benedykt XVI, Franciszek, *O życiu konsekrowanym*, Kraków 2014, s. 21.

umiłował i wydał za niego samego siebie (Ef 5, 25). Dla nich Kościół stał się rzeczywistością żywą, w której i dla której muszą żyć i pracować. Dlatego założyciele po zjednoczeniu swojej woli z wolą Bożą całkowicie oddają się Kościołowi, który umiłowali¹².

Świadomi wybrania przez Chrystusa piszą, że zostali „wcieleni” w Niego będącego Kościołem, wchłonięci przez Chrystusa w całość Jego pełni. Dlatego Kościół nazywają „Matką”, na której piersi mogą spocząć. Jego czystość jest ozdobą ich życia, a ich „świadomość” odnośnie do jego przyszłości wiąże z Chrystusem, gdyż Kościół głosi o życiu i działalności ucieleśnionego Słowa. Kościół jest więc sakramentem spotkania z Bogiem, w którym On uwidacznia swoje Królestwo, usuwa rozłąkę, daruje gwarancję swojej wierności i otuchę zbawienia¹³. Stąd też swój charyzmat w Kościele założyciele nazywają nadzieją dla ciężkich czasów¹⁴.

A więc w doświadczeniu założycieli Kościół stanowi centrum ich życia i centralny punkt, ponieważ jest on przewodnikiem Ludu Bożego i obietnicą Królestwa Bożego. Założyciele zatem są świadomi ogromu odpowiedzialności za Kościół i za ten charyzmat w Kościele oraz świadomi konieczności poświadczenia go przez nich samych w miłości. Dlatego charyzmat założyciela jest dany całemu Kościołowi, umieszczony w Kościele i należy do istoty Kościoła, a ponadto wzbudza zaufanie i nawraca grzeszników, pomaga Kościołowi oraz temu wszystkiemu, co prowadzi do Boga. Dla wielu ludzi ten charyzmat jest trudnym do przyjęcia, chociaż jest w Kościele. Nie można więc go „wykluczyć”, odrzucić i zmienić, bo jest tym, który poucza, prowadzi, wskazuje drogę i jest pełen miłości do Kościoła¹⁵.

Dlatego założyciele pragną swoim charyzmatem pomóc ludziom wierzącym w rozwoju miłości do Kościoła. A to oznacza podejmowanie dzieł apostoelskich i dzieł miłosierdzia; obronę jego praw; odrzucanie nauki niezgodnej z jego duchem; przeciwsta-

¹² T. Linssen, *Reformacja w Kościele* (z poszerzonej Reguły z dnia 7. 6. 1991), *Nasze Dzieła- Nasze Życie*, 9 (1993), s. 22.

¹³ T. Linssen, *Wer bin ich, dass Du Mich bit test? – Ein Charisma spricht*, Aschaffenburg 1987, s. 161.

¹⁴ T. Linssen, *Charyzmat*, *Nasze Dzieła – Nasze Życie*, 11 (1998), s. 47.

¹⁵ Tamże, s. 95.

wienie się nowinkarstwu; przyjmowanie jego nauczania w formie m. in. encyklik i listów apostoelskich¹⁶.

Stąd też powołane przez założycieli wspólnoty życia konsekrowanego są wspólnotami „osadzonymi” wewnątrz Kościoła, współpracującymi z nim, zachowującymi wierność jego nauce, a przede wszystkim występującymi przeciw jego rozbiciu wewnętrznemu¹⁷. Dlatego członkowie wspólnoty są wezwani do świadectwa o miłości do Kościoła. Są wezwani do bycia świadkami obecności tej „Miłości” we wspólnocie Kościoła. Być świadkiem miłości do Kościoła, szczególnie w dzisiejszych czasach, to ukazywać czym jest Kościół naprawdę i realizować tę miłość do niego. Świadczyć, że Kościół jest żywą obecnością Boga w Chrystusie i Duchu Świętym, który jest w nim obecny przez Słowo i sakramenty.

b. Duchowość komunii

Drugim elementem życia konsekrowanego, który mocno akcentuje papież Franciszek, jest duchowość komunii. Ojciec Święty podkreśla, że od samego początku założyciele byli zafascynowani jednością: „Dwunastu wokół Jezusa, komunią, która charakteryzowała pierwszą Wspólnotę Jerozolimską. Tworząc swoją wspólnotę, każdy z nich starał się odtworzyć te ewangeliczne wzorce, być jednego serca i jednej myśli, cieszyć się obecnością Pana”¹⁸. Dlatego Papież uważa, że życie z pasją obecną chwilą oznacza dla osób konsekrowanych stawanie się „mistrzami komunii”, „świadkami i budowniczymi tego „projektu komunii”, który znajduje się na szczycie historii człowieka według Boga”¹⁹. Zachowanie tej komunii, zdaniem Papieża, jest szczególnie aktualne dzisiaj, gdy w społeczeństwie konfliktu, trudnej egzystencji różnych kultur, ucisku wobec najsłabszych, nierówności, osoby

¹⁶ Tamże, s. 93.

¹⁷ T. Linssen, *Die Grundung der Unio durch Mutter Therese als Weg zur Verwirklichung des II. Vatikanischen Konzils. Wort und Lebe*, Mechernich 1989, s. 89, 95-108; J. Kiciński, *Duchowość misji współdzielonej. Studium w świetle współczesnego Magisterium Kościoła*, Wrocław 2013, s. 32-43.

¹⁸ List apostoelski, s. 4.

¹⁹ Tamże.

konsekrowane są wezwane do zaoferowania konkretnego wzoru wspólnoty, który poprzez uznanie godności każdej osoby oraz dzielenie się darem, który niesie każdy członek, pozwala na życie w relacjach braterskich²⁰.

Stąd też papież Franciszek wzywa osoby konsekrowane do budowania komunii, do bycia mężnego tam, gdzie występują różnice i napięcia. Żąda, aby były wiarygodnym znakiem obecności Ducha Świętego, który wzbudza w sercach pasję, aby wszyscy byli jedno (J 17, 21)²¹.

Możemy stanowczo stwierdzić, że założyciele mają tę pasję w swoim sercu, aby budować komunie Kościoła poprzez komunie założonej wspólnoty. Jak wiemy, w obecnych czasach różne osoby rozbijały i rozbijają komunie Kościoła. Stąd też założyciele pragną odnowić Kościół w jedności z Chrystusem, ponieważ otrzymany charyzmat miłości odnosi się do jedności Kościoła i został im dany, aby przekazali go Kościołowi dla zachowania jedności urzędu i charyzmatu. Obejmuje on wszelkie potrzeby Kościoła i chroni go przed rozpadem. Ma także rozbudzić zaufanie do urzędu w Kościele i prowadzić do wzmocnienia jego autorytetu oraz do uznania charyzmatów wzbudzanych przez Ducha Świętego w Kościele. Zatem charyzmat chroni Kościół przed podziałami²².

Założyciele wierzą, że jedynie jedność w miłości i jedność wiary warunkują owocne działanie Kościoła w przyszłości. Bowiem jego życie nierozzerwalnie związane jest z miłością, a dokładniej z realizacją tejże miłości w codziennym jego życiu. W duchu tej miłości pragną jedności Kościoła, nierozzerwalnej więzi z Rzymem i Ojcem Świętym. Otrzymany przez nich charyzmat miłości zakłada więc jedność w jedynym prawdziwym Kościele.²³ Z tej racji wizja Kościoła jest nierozzerwalnie związana z pojęciem miłości

²⁰ Tamże; por. J. Kiciński, *Duchowość misji współdzielonej* dz. cyt., s. 99-135; tenże, *Powołanie, konsekracja, misja. Personalistyczny aspekt teologii życia konsekrowanego we współczesnym Magisterium Kościoła*, Wrocław 2008, s. 155-159.

²¹ List apostołski, s. 4; Jan Paweł II, Benedykt XVI, Franciszek, *O życiu konsekrowanym*, s. 77-78.

²² T. Linssen, *Ich bitte dich, o heilige Kirche – In Namen des Geistes*, Aschaffenburg 1993, s. 187.

²³ S. Urbański, J. Zielonka, *Nadzwyczajny charyzmat* dz. cyt., s. 92.

ści. Takie wyróżnienie relacji staje się weryfikacją ich wizji i kluczem prawdziwości ich posłannictwa w Kościele i świecie. Chodzi o przyłgnięcie z oddaniem i w sposób trwały nie do jakiegoś wymyślanego Kościoła, który każdy mógłby wymyślić na swój sposób, ale do Kościoła katolickiego, jaki on jest, to znaczy, jakim go Chrystus zamierzył i ustanowił, z jego celowością, z pracom, jego środkami zbawienia i niezbędnymi strukturami²⁴.

Można powiedzieć, że charyzmat jedności Kościoła, według papieża Franciszka, wzywa wspólnoty życia konsekrowanego do budowania „duchowości komunii” do jakiej wzywał również Jan Paweł II. Ale te wspólnoty nie tylko budują komunie wewnątrz siebie, ale mają, zdaniem papieża Franciszka, w tym nowym tysiącleciu : „czynić Kościół domem i szkołą komunii”²⁵; mają być „sługami komunii i kultury spotkania”²⁶. Pięknie też o tym powiedział Jan Paweł II: „ze swej strony życie w komunii jest pierwszym orędem życia konsekrowanego, ponieważ jest skutecznym znakiem i przekonywającą mocą, która prowadzi do wiary Chrystusa” (RdC 33).

c. Mistyka spotkania

Papież Franciszek nawiązując do nauczania Jana Pawła II mówi jeszcze o duchowości komunii jaka powinna istnieć we wspólnocie życia konsekrowanego. Chodzi o komunie między osobami konsekrowanymi, która ma być narzędziem budowania głębokiego życia duchowego. Dlatego osoby konsekrowane nie mogą zamykać się w sobie, nie mogą zatruwać się kłótniami domowymi, nie mogą być więźniami swoich problemów. Uważa, że krytyka, plotki, zazdrość, zawiść, są to antagonizmy wyrażające postawy, które nie mają prawa pojawiać się w domach zakonnych²⁷.

Takiej postawie Papież przeciwstawia „życie mistyką spotka-

²⁴ T. Linssen, *Wer bin ich*, s. 100-101/

²⁵ List apostolski, s. 7.

²⁶ *Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Radujcie się. List okólny do osób konsekrowanych. Z nauczania Papieża Franciszka*, Warszawa 2014, s. 45.

²⁷ List apostolski, s. 7-8.

nia”, czyli życie „zdolnością odczucia, wysłuchania innych ludzi. Zdolnością wspólnego poszukiwania drogi, metody, sposobu, pozwalając się oświecić relacją miłości, która ma miejsce między Trzema Osobami Boskimi (1J 4, 8) jako wzór wszelkich relacji międzyosobowych”²⁸. „Mistyka spotkania”, według Ojca Świętego, oznacza dążenie do wzajemnej akceptacji i sympatii, do praktykowania wspólnoty dóbr materialnych i duchowych, do upominania braterskiego, do szacunku dla osób najsłabszych. Innymi słowy, tę rzeczywistość mistyczną Papież nazywa „mystyką życia razem”, która czyni z życia osób konsekrowanych „święte pielgrzymowanie”, „pielgrzymkę miłosierdzia”²⁹.

Papież Franciszek wzywa osoby konsekrowane, aby były silne wiarą, zdolne do empatii, bliskości, o duchu twórczym i stwórczym. Nie mogą też ograniczać charyzmatu do sztywnych struktur i lęku przed ich porzuceniem, a otwierać się na potrzeby ludzi i być świadkami Ewangelii³⁰.

Dlatego papież Franciszek ostrzega przed fałszywą miłością we wspólnocie zakonnej, gdyż miłość prawdziwa uwidaczniająca Boga przedstawiana jest w zniekształceniu. Również wielu ludzi jest nieświadomych, że Bóg z niecierpliwością oczekuje ludzkiej miłości, która tak bardzo potrzebna jest obecnemu, a tak oddalonemu od Boga, światu. Od człowieka zależy, czy kiedyś spotka Chrystusa w drugim człowieku i czy się do Niego zbliży. Obecnie ma on wszelkie warunki, aby mógł rozpoznać miłość Boga i dostrzec przenikanie w niego miłości Bożej. Natomiast nieczyste powiązania, zawiść, chciwość i osądzanie bliźniego są ukrytym „zabytkiem” fałszywej miłości. Również opór, uczucie zemsty, zadowolenie z upokarzania innych lub złośliwe obmawianie. Także dążenie do życia w luksusie, do uznania swojej wielkości. Kto bu-

²⁸ Tamże, s. 4.

²⁹ Tamże, s. 7.

³⁰ *Kongregacja do Spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Rozpoznawajcie. Do osób konsekrowanych podążających szlakiem znaków Bożych*, Warszawa 2014, s.63-64; por. J. Kiciński, *Powołanie –konsekracja – misja. Personalistyczny aspekt teologii życia konsekrowanego we współczesnym Magisterium Kościoła*, Wrocław 2008, s. 60-70; W. Gałązka, *Dziecięctwo duchowe w charyzmacie założyciela o. Anzelma Gądka*, seria: *Mistyka polska* 131, Warszawa 2013, s. 192-196.

duje swoje nieszczęście na gruzach nieszczęścia drugiego ten nie kocha Boga, a kocha tylko siebie samego. Jedyne pokorna prośba do Boga o uwolnienie z pychy włącza w „ruch Bożą miłość”. Wówczas Boża miłość umacnia w wierze, prowadzi do właściwego stosunku do Boga i człowieka, prowadzi do wspaniałomyślności w znoszeniu błędów innych, a przede wszystkim prowadzi do rozpoznania miłości Boga i ukochania Go na wzór Jezusa³¹.

Po odrzuceniu tych skutków wad głównych w „mystyce spotkania” pojawia się prawdziwa miłość, która pochodzi od Boga i skierowana jest ku Niemu. Miłość Boga niszczy popęd pychy, chciwości, przerostu ambicji i braku miłości. Dlatego nie można jej ominąć, człowiek musi się jej poddać. Zadaniem więc osoby konsekrowanej jest szerzenie miłości Bożej i składanie świadectwa, że Bóg żyje, i że Jego obecność staje się rzeczywistością poprzez realizację miłości. Sprawdzianem zaś autentycznej miłości jest mistyczne oczyszczenie samego siebie, wyniszczenie swojego „ja”³². Są to „noce ciemności”, o których wspomina papież Franciszek jako „nocach ducha”³³.

Od tego momentu, według teologii mistycznej, zaczyna się pełne mistyczne zjednoczenie z Bogiem. Ten proces życia mistycznego musi się zacząć od przyjęcia miłości Boga w codziennym życiu (mystyka spotkania), aby człowiek mógł zjednoczyć się z Nim poprzez miłość. Odwołując się do Soboru Watykańskiego II można powiedzieć, że miłość jednoczy człowieka z Bogiem (KK 42, por. 1 J 4, 16). Wówczas dusza przejęta miłością jest nastawiona na pełnienie woli Ojca. Poddana Jemu, ulega pod wpływem Jego miłości przemianie duchowej i zdąża do jednego celu, czyli do mistycznego zjednoczenia z Nim. Zatem w jej istocie zawarte jest dążenie do mistycznego zjednoczenia się człowieka z Bogiem. A sam człowiek doświadcza Jego mistycznej bliskości, która jest powodem życia codziennego w zakonie w całkowitej Jego obecności. Dlatego osoba konsekrowana dąży do mistycznego upodob-

³¹ T. Linssen, *Przesłanie miłości. Moje spotkania z potrzebami Kościoła i świata*, opr. J. Zielonka, tł. Ch. Knappe, Częstochowa 1997, s. 137-144.

³² Tamże, s. 220-222; por. W. Gałązka, *Dzieciństwo duchowe dz. cyt.*, s. 157-158.

³³ List apostołowski, s. 5.

nienia się do Boga i spełnienia Jego woli³⁴.

Poznana mistyczna miłość Boga wyzwała w osobie konsekrowanej pragnienie kochania Go w ludziach i dlatego powinna być widoczna we wspólnocie. Wobec tego życie miłością jest podstawowym prawem wspólnoty konsekrowanej, zasadą życia miłością dla odnowy ducha zakonu w Kościele. Zatem głównym zadaniem osób konsekrowanych jest realizowanie miłości z absolutną konsekwencją. Tylko osoba żyjąca życiem mistycznym doświadcza najpełniej miłości Boga, dlatego nie jest zdolna do jej odrzucenia. I ta miłość jest mocą założenia i życia zakonu. Żaden człowiek nie wpadnie na pomysł założenia zakonu, jeśli Bóg go nie powoła do tego dzieła. Innymi słowy, już samo założenie zakonu jest formą życia miłością, która jest naśladowaniem Jezusa w Jego miłości do Boga i bliźniego.³⁵ Zatem osoba konsekrowana osiąga najpełniejszy rozwój życia mistycznego poprzez realizację miłości Boga i bliźniego, czyli poprzez „mystykę życia razem”, jak określił papież Franciszek. Dokonuje się ona więc pośród codzienności przez wypełnianie woli Boga w aktach miłości i służby drugiemu człowiekowi. Możemy mówić o „mystyce spotkania” jako o „mystyce codzienności”, którą cechuje mistyczna miłość Boga i bliźniego, miłość przenikająca się wzajemnie i posiadająca dynamiczną jedność. Zaś braterstwo, które niesie, jest najwyższym dobrem poprzez miłość do Boga, która spełnia się w miłości bliźniego³⁶.

Z powyższej analizy wynika, że podstawą życia mistycznego chrześcijanina jest największe przykazanie miłości Boga i bliźniego. Albowiem chrześcijanin poprzez jego realizację uświęca się (Mt 25, 40; J 13, 35, por. DA 8). Tylko życie w mistycznej jedności z Bogiem jest otwarciem się na miłosierdzie Boże i służbę drugiemu człowiekowi. Jest to też, według papieża Franciszka, „życie – dające życie, nadzieja – dająca nadzieję, miłość – miłują-

³⁴ S. Urbański, J. Zielonka, *Doświadczenia miłości Boga w mistyce przeżytowej Matki Marii Teresy Linssen (1927-1994)*, Częstochowa, Warszawa, Mechernich 2014, s. 72-74.

³⁵ Tamże, s. 80-85.

³⁶ K.H. Haus, *Teza jedności miłości Boga i miłości bliźniego według Karla Rahnera jako podstawa teologiczna*, *Nasze Dzieła-Nasze Życie* 1 (2004), nr 1, s. 43.

ca³⁷. Mówiąc dalej słowami Ojca Świętego jest to „święte pielgrzymowanie”, gdyż osoby konsekrowane muszą kochać w prawdzie i miłosierdziu każdą osobę; jest ono wołaniem do świata z mocą i świadczenia z radością o świętości³⁸.

Trzeba jeszcze dodać, że z mistycznego zjednoczenia z Bogiem wypływa charyzmat miłości, który nazywamy „mystyką przesłania” wobec Kościoła i świata. Założyciele więc doświadczając miłości Boga w mistycznym zjednoczeniu otrzymują również ten dar przesłania. Wówczas postanawiają, aby miłość, którą otrzymali w nadmiarze od Boga, mogła odzwierciedlić się w codziennym ich życiu, uważając siebie za „narzędzie” tegoż przesłania miłości. Dlatego potrzebni są ludzie, którzy w absolutnej bezinteresowności powinni dawać przykład życia miłości, a w braterskiej miłości przybliżać Chrystusa i urzeczywistniać Jego Królestwo³⁹.

Miłość więc wytwarza ściśle więzy pomiędzy dwiema kochającymi się istotami, oddaje jedną drugiej i pozwala im przenikać się wzajemnie. Obie istoty żyją więc w sobie dzięki miłości. Dokonuje się wówczas przemiana duchowa i całkowite przeobrażenie duszy przez miłość. Św. Jan od Krzyża pisze, że dusza „staje się boską przez uczestnictwo”, a jej zjednoczenie ze Stwórcą polega na tym, że „dwie natury są w jednym duchu i w jednej miłości”⁴⁰. Oczywiście to zjednoczenie mistyczne należy rozumieć w świetle tajemnicy łaski i jej działania, bowiem łaska otrzymana na chrzcie świętym jest rzeczywistym uczestnictwem w życiu Bożym. W ten sposób chrześcijanin zostaje ogarnięty boskim życiem i łaska przeobraża jego władze duchowe po to, aby ściślej jednoczyć się Nim. Dlatego chrześcijanin, przepojony miłością Boga, pragnie tylko Jego kochać i wszystko czynić dla służby Oblubieńcowi. Jego ideałem, jak mówi papież Franciszek, jest Chrystus i „całkowite przyłgnięcie do Niego, aby móc powiedzieć wraz ze św. Pawłem: „Dla mnie żyć to Chrystus” (Flp 1, 21).⁴¹ Teologia mistyczna podkreśla, że to uczestnictwo człowieka w życiu Bo-

³⁷ List apostołski, s. 8.

³⁸ Tamże, s. 2, 7.

³⁹ S. Urbański, J. Zielonka, *Doświadczenie miłości Boga*, s. 114-121.

⁴⁰ *Św. Jan od Krzyża*, Pieśń duchowa 22, 3.

⁴¹ List apostołski, s. 2-3.

żym polega na tym, iż żyje on tylko tym, czym jest Bóg sam w sobie, można więc za św. Pawłem powiedzieć: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 10). Słowa św. Pawła najpełniej wyrażają pełnię stanu mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Zaś Ojciec Święty dodaje jeszcze, że składane „śluby mają sens tylko po to, aby zrealizować tę ich namiętną miłość”⁴². Tylko z tego mistycznego zjednoczenia wypływa prawdziwa radość zdaniem Papieża⁴³.

Zakończenie

Z nauczania papieża Franciszka wynika, że życie konsekrowane ma swoje źródło w bezinteresownej miłości Boga. Jego wymagania są wymaganiami miłości, którą należy realizować w danych uwarunkowaniach epoki. A więc miłość jest darem Boga, a życie konsekrowane jest odpowiedzią miłości osób konsekrowanych na miłość Boga. Odpowiedź ta wyraża się w doświadczeniu i zrozumieniu Bożej miłości, czyli w osiągnięciu mistycznego zjednoczenia i osobistego doświadczenia tej miłości w nim. Innymi słowy, aby zrozumieć życie konsekrowane i życie mistyczne musimy wyjść od doświadczenia miłości Boga. Stąd też założyciele na mocy otrzymanego charyzmatu i miejsca zakonu w Kościele, odczytują konkretne ukierunkowanie do realizacji miłości, czyli rozeznania „znaków czasu”. Można powiedzieć, że w ich koncepcji życia konsekrowanego i osobistego życia mistycznego głównym rdzeniem jest miłość, czyli życie z miłości Boga oraz dla miłości Boga i bliźniego.

Tę prawdę mocno podkreśla papież Franciszek. Dlatego w Jego nauczaniu istota życia konsekrowanego zawiera się w odkryciu miłości do Kościoła i w Kościele; zawiera się ona w duchowości komunii zbudowanej na miłości i w „mistyce spotkania”, w której miłość prowadzi do mistycznego zjednoczenia z Bogiem. A więc doświadczenie tej miłości w mistycznym zjednoczeniu z Bogiem domaga się od osób konsekrowanych nie tylko odpowie-

⁴² Tamże, s. 3.

⁴³ List apostołski, s. 5; Jan Paweł II, Benedykt XVI, Franciszek, O życiu konsekrowanym, s. 55.

dzi serca, ale konkretnej postawy miłości realizowanej codziennie w życiu konsekrowanym i w aktualnych warunkach świata.

To doświadczenie miłości Bożej, zdaniem Papieża, sprawia w osobie konsekrowanej nowy styl życia i działania apostołskie. Albowiem założyciele doświadczywszy miłości w swoim życiu konsekrowanym, odpowiadają na nią miłością. Byli świadomi, że tej miłości nie zatrzymają tylko dla siebie. Stąd też prawdziwa miłość do Boga i człowieka ma charakter mistyczny, gdyż zawiera w sobie prawo wzrostu aż do osiągnięcia mistycznego zjednoczenia z Bogiem (zaślubin duchowych). Zatem fundament i rozwojem życia konsekrowanego jest życie mistyczne osoby konsekrowanej.

Summary
Mystical-consecrated life according
to the Pope Francis' teaching

Pope Francis calls the consecrated persons that they were strong in faith, able to empathy, closeness, with constructive and creative spirit. They cannot neither reduce charism to the rigid structures nor fear of abandonment them but open to the people's needs and be the witnesses of the Gospel. Then, God's love strengthens them in faith and leads to the right relationship to God and man.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

Ks. Marek Dziewiecki

Radom

Człowiek jako najwyższa wartość *Wszelkie wartości tracą sens jeśli największą z nich nie jest człowiek*

Słowa-klucze: człowiek, miłość, wolność, wartość

Streszczenie

Człowiek dojrzały wie, że jest największą wartością na tej ziemi i dlatego nic w otaczającej go rzeczywistości nie jest bardziej wartościowe niż on sam. Warunkiem rozumienia własnej wartości jest realistyczna percepcja samego siebie, a w konsekwencji rozumienie powodów własnej wyjątkowości na naszej planecie.

Wstęp

Symptomatycznym fenomenem naszych czasów jest to, że dominująca obecnie kultura, zwana **ponowoczesnością, tworzy niekorzystny klimat dla wychowania i aksjologii¹, gdyż relatywizuje wartości**, a na czele hierarchii wartości stawia te, które w rzeczywistości są **drugorzędne**, na przykład demokrację stawia przed moralnością, tolerancję przed prawdą², a akceptację przed miłością. Zjawiskiem ściśle związanym z ponowoczesną relatywizacją wartości oraz z problematyczną hierarchią wartości jest fakt, że wiele środowisk, w tym także wielu antropologów, peda-

¹ Por. W. Brezinka, *Erziehen in der Gegenwart*, Bonn 1991; P. Kosłowski, *Die postmoderne Kultur*, Monachium 1987.

² Obecnie można spotkać się wręcz z potępieniem prawdy tak, jakby to prawda była kłamstwem. Odnosi się to zwłaszcza do świata polityki, środków przekazu, medycyny, wymiaru sprawiedliwości oraz nauk o człowieku (por. W. Schockenhoff, *Zur Lüge verdammt*, Freiburg 2000, s. 106).

gogów, psychologów i socjologów – uznaje za najwyższą wartość nie człowieka, **lecz jakąś część jego człowieczeństwa** (na przykład ciało, orientację seksualną, przeżycia emocjonalne) czy też **jakąś jego umiejętność**, na przykład rozumność czy wolność. Prowadzi to do **absolutyzacji danego aspektu ludzkiej natury czy danej kompetencji człowieka, kosztem tegoż człowieka i jego integralnego, holistycznego rozwoju.**

Celem niniejszej analizy jest wskazanie powodów, dla których wszelkie wartości mają sens jedynie wtedy, gdy największą z tych wartości jest człowiek.

1. Nie istnieją wartości bez człowieka

*Dla kogo człowiek nie jest największą wartością,
ten używa wartości w bezwartościowy sposób*

Współcześni młodzi ludzie aspirują do wolności. Nie wszyscy aspirują jednak w równym stopniu do mądrości, miłości, odpowiedzialności czy dojrzałości. Chcą robić, to co, chcą, ale nie wiedzą, kim są i nie zdają sobie sprawy z tego, że w konsekwencji nie wiedzą też tego, czego chcą. Myśląc, że czynią, to, co chcą, w rzeczywistości czynią jedynie to, czego w danym momencie chce ich ciało, popędy czy instynkty, ich emocje czy nawyki, albo to, czego chcą ich rówieśnicy, co podpowiadają dominujące media, albo co jest „trendy”. W konsekwencji to, co w człowieku jest wartościowe – zwłaszcza rozumność i wolność – ludzie nieświadomi tego, kim są i po co żyją, wykorzystują w nierozumny sposób. Używają myślenia w taki sposób, że oszukują samych siebie, a wolności w taki sposób, że ją tracą i popadają w różne uzależnienia. **Kto nie rozumie tego, kim jest i nie stawia siebie wyżej niż części składowe własnego człowieczeństwa, ten używa wszystkiego w sposób prowadzący do autodestrukcji³.**

Podobny błąd odrywania od człowieka wartości częściowych, które powinny służyć temuż człowiekowi, popełniają nie

³ Por. M. Dziewiecki, *Studium o wolności*, w: M. Urbańska (red.), *Wolność i wychowanie*, Tarnów 2011, s. 71-80.

tylko dzieci i młodzież, lecz także niektórzy dorośli. Klasycznym przykładem w tym względzie mogą być **liberałowie, dla których największą wartością nie jest człowiek, lecz wolność. W konsekwencji absolutyzują oni wartość wolności, która odąd przestaje być podporządkowana rozwojowi i dobru człowieka.** Nic więc dziwnego, że **liberała mało interesuje to, jakie decyzje podejmuje dany człowiek, gdyż bardziej interesuje go abstrakcyjna wolność niż los tegoż człowieka.** Jeśli ktoś z nastolatków używa swojej wolności na przykład w taki sposób, że **popada w uzależnienia, to dla liberałów nie jest to istotny problem. Liczy się jedynie to, by była to – przynajmniej w subiektywnej świadomości zainteresowanego – decyzja autonomiczna.** Nawet jeśli prowadzi do alkoholizmu, narkomanii, erotomanii czy samobójstwa. Liberałów interesuje los wolności, ale nie los człowieka. Właśnie dlatego postulują liberalizację wszystkiego, w tym także liberalizację tego, co w oczywisty sposób zagraża człowiekowi, na przykład legalizację pornografii, prostytucji, aborcji, „miękkich” narkotyków, itp. **Liberałów interesuje wolna wolność, ale nie interesuje ich wolny człowiek, gdyż na temat człowieka nie mają nic do powiedzenia.**

2. Dlaczego człowiek jest najwyższą wartością?

Wartościowe jest jedynie to, co pomaga człowiekowi stać się człowiekiem dojrzałym i szczęśliwym

Człowiek dojrzały wie, że jest największą wartością na tej ziemi i że właśnie dlatego nic w otaczającej go rzeczywistości nie jest bardziej wartościowe niż on sam⁴. Warunkiem rozumienia własnej wartości jest realistyczna **percepcja samego siebie, a konsekwencji rozumienie powodów własnej wyjątkowości** na naszej planecie. Ludzie **niedojrzały to ci, którzy niedoceniają samych siebie lub którzy siebie przeceniają. Ci pierwsi nie odróżniają siebie od zwierząt, a ci drudzy nie odróżniają siebie od Boga.** W konsekwencji **ci pierwsi za naj-**

⁴ Por. Tenże, *Odrzucenie norm moralnych i wartości duchowych*, w: V. Kmieciak (red.), *Od konfrontacji do dialogu*, Lublin 2003, s. 187-202.

bardziej wartościowe uznają postępowanie podobne do zachowania zwierząt, a ci drudzy za najbardziej wartościowe uznają postawienie samych siebie w centrum uwagi, czyli egoistyczny indywidualizm i przyznawanie sobie takich praw, które sami uznają za słuszne, łącznie z prawem do kierowania się orientacją seksualną, czyli popędem, albo z prawem do zabijania własnych dzieci czy do ich produkowania metodą in vitro.

Tylko ten, kto w realistyczny sposób rozumie, kim jest i po co żyje, jest w stanie w równie realistyczny sposób określić to, co jest dla niego wartościowe i posługiwać się wartościami w wartościowy sposób⁵. W moim przekonaniu **najbardziej realistyczną i całościową wizję człowieka prezentuje Biblia**, podczas gdy współczesne koncepcje człowieka podlegają coraz większym naciskom modnych ideologii i dlatego okazują się coraz bardziej naiwne i zawężone. **Jedne z tych ideologii niedoceniają niezwykłości i możliwości człowieka, a drugie przeceniają jego możliwości lub uznają za najwyższą wartość nie człowieka, lecz jakąś część jego natury.** Popatrzmy zatem w jaki sposób Biblia pokazuje człowieka jako tego, któremu przysługuje największa wartość w materialnej rzeczywistości, która nas otacza.

Jestem kochany

Pierwsze, co Biblia mówi nam o człowieku, to że człowiek jest kimś kochanym! Być człowiekiem to być kimś kochanym – oto najkrótsza definicja człowieka. Jestem człowiekiem nie ze względu na rozumność czy wolność, ale dlatego, że jestem kochany przez Boga oraz przez tych ludzi, którzy potrafią kochać. Stwórca kocha każdego z nas aż tak bardzo, że utożsamia się z naszym losem. Przyszedł do nas osobiście, przyjmując nasze ciało i naszą ludzką naturę. Uczynił to po to, byśmy dosłownie zobaczyli, że nas kocha i jak bardzo nas kocha. Nie odwołał miłości do nas nawet wtedy, gdy niektórzy ludzie potraktowali Go jak przestępcę i skazali na śmierć krzyżową. Każdy z nas jest błogo-

⁵ Por. W. Brezinka, *Erziehung in einer wertunsicheren Gesellschaft*, Basel 1993.

sławiony i chroniony jak żrenica oka nawet wtedy, gdy nasi bliscy przeżywają kryzys i gdy nie potrafią kochać, gdyż w każdej chwili i w każdej sytuacji jesteśmy kochani przez Kogoś, kto jest większy i wierniejszy w miłości od najwspanialszych nawet ludzi tej ziemi razem wziętych! Jesteśmy kochani i błogosławieni nawet wtedy, gdy my sami nie potrafimy kochać samych siebie i gdy w naszej słabości, naiwności czy bezradności wyrządzamy sobie krzywdę. Człowiek, który jeszcze nie odkrył, że jest kochany przez Boga i przez niektórych ludzi, nie jest w stanie zrozumieć do końca swojej własnej tajemnicy, ani uświadomić sobie własnej godności.

Jestem zdolny do miłości

Biblia wyjaśnia, że – w przeciwieństwie do zwierząt – Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo. Bóg jest miłością i dlatego stajemy się podobni do Niego wtedy, gdy uczymy się od Niego miłości, gdy zaczynamy kochać. Jedynie małym dzieciom wystarczy do szczęścia to, że są kochane przez rodziców i innych bliskich, chociaż same jeszcze nie kochają. Ci, którzy nie kochają, nie są ludźmi szczęśliwymi. Im dłużej ktoś pozostaje egoistą, tym bardziej wmawia sobie, że miłość nie istnieje. Kto nie kocha, ten przestaje wierzyć w to, że on sam jest przez kogoś kochany. Być człowiekiem to być kimś, komu do szczęścia nie wystarczy ani to, że jest młody, piękny, sławny i bogaty, ani to, że skupia się na zaspakajaniu swoich popędów czy poszukiwaniu seksualnych doznań, ani też to, że zdobywa wysokie wykształcenie, robi karierę zawodową czy osiąga wysoki status społeczny. Dla człowieka nic nie jest wartością i nic ma sensu, jeśli żyje on poza miłością! Nic też nie jest zrozumiałe poza miłością: ani istnienie świata, ani tym bardziej istnienie człowieka.

Jestem bezcenny

Człowiek to ktoś kochany i zdolny do miłości. Biblia upewnia nas również o tym, że człowiek to ktoś bezcenny. Za żadne pieniądze nie można człowieka ani sprzedać, ani kupić. Człowiek

jest cenniejszy niż cały materialny wszechświat razem wzięty. Dla ratowania choćby jednej osoby warto i należy poświęcić każde pieniądze, gdyż wszystko, co na tej ziemi istnieje, ma sens ze względu na człowieka. Człowiek jest kimś bezcennym nie dlatego, że potrafi samemu sobie nadać wartość nieskończoną. Człowiek to ktoś, kogo należy kochać, ale kogo nie wolno posiadać i traktować jak rzecz, jak własność. Żona czy mąż nie jest własnością współmałżonka, a dzieci nie są własnością rodziców. Nawet Bóg nie traktuje nas jak swoją własność, którą dowolnie zarządza, lecz jak ukochane dzieci, które chroni i wspiera w rozwoju. Tym bardziej człowiek nie ma prawa traktować drugiego człowieka jak swoją własność i wykorzystywać go do własnych celów. Jeśli jakiś chłopak i jakaś dziewczyna tworzą parę, to ona nie jest „jego” dziewczyną, a on nie jest „jej” chłopakiem. Własnością mogą być czyjeś stopnie w indeksie lub czyjeś pieniądze na koncie, ale nie druga osoba..

Każdy z nas jest tak cenny, że nie wolno mu nawet samego siebie traktować jak swoją własność. Moje ciało, zdrowie, życie jest moje, ale nie jest moją własnością! Nie mogę dowolnie dysponować tym, co odkrywam w sobie. Jedyne, co mi wolno, to odnosić się do siebie z miłością. Właśnie dlatego nie wolno mi krzywdzić nie tylko innych ludzi, ale także samego siebie! Nie wolno mi pozwolić komuś innemu, by używał mnie dla swoich celów, na przykład dla sprawienia sobie przyjemności. Dojrzałe kocham siebie wtedy, gdy nie tylko nie pozwalam innym ludziom, by mnie traktowali jak swoją własność, ale gdy z równą stanowczością nie pozwalam na to również samemu sobie.

Jestem osobą

Bycie osobą to najbardziej niezwykły sposób istnienia we wszechświecie! Być osobą to bowiem być kimś, kto czuje się samotny w świecie przedmiotów, roślin czy zwierząt i komu do szczęścia nie wystarcza kontakt z samym sobą. Być osobą to nie mieścić się ani w otaczającym nas świecie, ani w samym sobie! Być osobą to być kimś większym od samego siebie. To być kimś zdolnym do kontaktowania się z innymi osobami i do budowa-

nia z nimi takich niezwykłych więzi, w których wzajemna miłość okazuje się silniejsza niż śmierć.

Tajemnicy osoby, czyli tajemnicy każdego z nas, nie wyjaśni do końca żadna nauka, gdyż bycie osobą to coś więcej niż suma wszystkich wymiarów człowieka i wszystkich uwarunkowań, jakim on podlega. Każdy z nas jest też kimś większym niż obraz, jaki może być wynikiem samopoznania, które zawsze jest tylko cząstkowe, a poza tym czasem może być błędne. Nawet wtedy, gdy zdobędziemy miliony informacji o cielesności danej osoby, a także o jej cechach psychicznych i postawach społecznych, a także o jej wrażliwości moralnej czy jej sposobie przeżywania więzi z Bogiem, to i tak nie opiszemy jej w pełni i nie uchwycimy jej niepowtarzalności. Nie będziemy też w stanie do końca przewidzieć jej zachowań, gdyż człowiek – właśnie dlatego, że jest osobą – potrafi oprzeć się naciskom instynktów, popędów, emocji czy uwarunkowań społecznych. Zaufanie do danej osoby nie płynie z tego, że poznaliśmy ją do końca czy że potrafimy nieomylnie przewidzieć jej zachowanie – gdyż jedno i drugie nie jest możliwe – lecz z tego, że ta osoba upewniła nas swoją miłością i wiernością o tym, że zasługuje na nasze zaufanie.

Nie mam granic w rozwoju

Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo samego Boga, a nie człowieka. To oznacza, że być człowiekiem to być kimś, kto nie ma granic w rozwoju. Nigdy nie stanę się Bogiem, ale każdego dnia mogę stawać się kimś coraz bardziej podobnym do Niego. Ja, człowiek, mam szansę nieustannie rozwijać się przez całą doczesność. Mam możliwość każdego dnia stawać się dojrzałszy, mądrzejszy i bardziej odpowiedzialny niż wczoraj. Każdego dnia jestem w stanie kochać bardziej niż dotąd. Codziennie mam nową szansę na to, by poszerzać swoją wiedzę, by lepiej odróżniać dobro od zła, radość od przyjemności, nadzieję od płytkiego optymizmu. Każdego dnia mogę doskonalić sumienie, coraz dojrzałej radzić sobie z moimi emocjami, uczuciami i przeżyciami. Jestem w stanie coraz lepiej rozumieć siebie, innych ludzi i świat wokół mnie. Mogę każdego dnia coraz bardziej

zbliżać się do spełnienia moich pragnień, marzeń, aspiracji i ideałów. Jeśli jakiś człowiek zadowolony jest już osiągniętym stopniem rozwoju, to czeka go regres.

Wyobraźmy sobie jakiegoś wspaniałego nastolatka, który zdecydowanie wyróżnia się w domu, w szkole, w grupie rówieśniczej. Jest dumą swoich rodziców i rodzeństwa. Krewni i znajomi, księża, nauczyciele i inni dorośli słusznie stawiają go za wzór. Wyobraźmy sobie, że ten nastolatek wyróżnia się w każdej dziedzinie życia: w wiedzy, we wrażliwości sumienia, w wierności swoim ideałom, w życiu osobistym, rodzinnym, szkolnym, społecznym. Jeśli jednak pewnego dnia pomyśli sobie, że osiągnął już tyle, iż może spocząć na laurach, jeśli nie będzie stawiał sobie kolejnych wymagań, to szybko przestanie być kimś niezwykłym, a za pewien czas może popaść w kryzys. Nieustanny rozwój jest każdemu z nas potrzebny, gdyż każdego dnia życie przynosi nam nowe, zwykle coraz trudniejsze zadania oraz stawia przed nami nowe, zwykle coraz bardziej wymagające wyzwania.

Potrafię myśleć

Bóg obdarzył nas zdolnością myślenia po to, byśmy mogli zrozumieć samych siebie.. Człowiek nie może cieszyć się czymś, z czego nie zdaje sobie sprawy. Dzięki zdolności myślenia mogę odkryć sens mojego istnienia. Również zdolność myślenia człowiek jest w stanie zniekształcić i wypaczyć. Po grzechu pierworodnym nawet daru rozumności jesteśmy w stanie używać w... nierozumny sposób. Przykładem jest sytuacja, w której ktoś używa zdolności myślenia po to, by oszukiwać samego siebie. Gdy wspominam o tym w czasie moich spotkań z młodzieżą, wtedy niektórzy protestują, twierdząc, że człowiek potrafi oszukiwać innych ludzi, ale że samego siebie nie oszukuje nigdy. Wtedy wyjaśniam, że jest dokładnie odwrotnie. Otóż innych ludzi możemy jedynie próbować oszukiwać, na przykład rodziców, rodzeństwo, rówieśników czy nauczycieli. Jeśli jednak te osoby są mądre, logicznie myślą i uważnie obserwują nasze zachowanie, to zwykle nie dadzą się oszukać i szybko będą w stanie się zorientować, że kłamujemy. Jedyną osobą, którą mogę oszukać naprawdę i na zawsze, jestem ja

sam. Nikt z zewnątrz nie jest w stanie obronić mnie przed myśleniem, poprzez które ja sam siebie wprowadzam w błąd.

Skłonność do oszukiwania samego siebie nie pojawia się przypadkowo, lecz związana jest z naszym sposobem postępowania. Im bardziej ktoś błądzi w postępowaniu, tym bardziej gubi się w myśleniu po to, by „usprawiedliwić” własne postępowanie i by wprowadzać w błąd swoje sumienie. Obowiązuje tutaj zasada, że jeśli ktoś nie postępuje w sposób głęboko przemyślany, to zaczyna myśleć zgodnie ze swoim niemądrym postępowaniem. Wtedy jednak coraz bardziej oddala się od prawdy i traci szansę na nawrócenie. Człowiek potrafi tak bardzo oszukiwać samego siebie, że stanowi dla siebie śmiertelne zagrożenie. Przykładem są alkoholicy czy narkomani. Większość z nich tak długo wmawia sobie, że nie są uzależnieni, aż umrą. Tylko około 10% alkoholików i jedynie kilka procent narkomanów – zwykle na skutek jakiegoś dramatycznego zdarzenia lub dzięki pomocy mądrych ludzi – przestaje oszukiwać samych siebie, mówi sobie prawdę o własnym uzależnieniu, podejmuje terapię, wchodzi w ruchy samopomocy i ratuje sobie życie. Najlepszy użytek ze zdolności myślenia robimy wtedy, gdy korzystamy z niej po to, by realistycznie myśleć na temat człowieka, sensu życia, hierarchii wartości, zasad moralnych, a także na temat naszej więzi z Bogiem, z samym sobą i z innymi ludźmi. Dojrzałe myślenie to wykorzystywanie inteligencji, wiedzy i wykształcenia po to, by kochać. Miarą mądrości jest mądrość w miłości, gdyż miłość wymaga nie tylko największej dobroci, ale też największej roztropności i rozumienia natury człowieka. Nie ma potrzeby myśleć, by kogoś skrzywdzić, ale trzeba wręcz genialnie mądrze myśleć, jeśli chcemy kogoś kochać.

Potrafię podejmować decyzje

Pośród istot tej ziemi, jedynie człowiek może być pociągnięty do odpowiedzialności za swoje czyny, gdyż tylko człowiek może postępować w sposób świadomy i w oparciu o własne decyzje. Zwierzęta i rośliny są zdeterminowane prawami przyrody. Być naprawdę wolnym to mieć prawdziwą możliwość wyboru różnych

dróg życia: drogi miłości lub drogi egoizmu, drogi wolności lub drogi zniewolenia, drogi radości lub drogi smutku, drogi mądrości lub drogi bezmyślności. Każdego dnia podejmujemy nie tylko decyzje mniej istotne dla naszego losu, ale także te, które wpływają na całe nasze życie. Dla przykładu, jeśli jakiś nastolatek decyduje się na sięgnięcie po alkohol czy narkotyk, to zaczyna wchodzić na drogę uzależnień. Podobnie, jeśli ktoś decyduje się na współżycie przed zawarciem małżeństwa, to negatywne skutki takiego zachowania będzie zwykle ponosić także w przyszłości. Nie jesteśmy wolni dla samej wolności.

Biblia wyjaśnia, że ten, kto chce być wolnym człowiekiem, powinien wystrzegać się wszystkiego, przez co krzywdzi samego siebie lub innych ludzi. Boże przykazania mówią o tym konkretnie: nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie kłam! Nie stawiaj w miejsce Boga ani samego siebie, ani innego człowieka, ani żadnej rzeczy! Ale to jeszcze nie wszystko. Jeśli chcesz być w pełni wolnym człowiekiem, to czyn dobro! Najpierw kochaj! Kochaj Boga nade wszystko, a drugiego człowieka aż tak, jak pragniesz pokochać samego siebie. Człowiek mądry wie, że stawką w pracy nad własną wolnością jest to, czy nauczy się wybierać dobro, prawdę, piękno i miłość, czy też wciąż będzie ulegać złu. Bóg jasno nam to wyjaśnia już na początku historii ludzkości: „Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. Ja dziś nakazuję ci miłować Pana, Boga twego, i chodzić Jego drogami, pełniąc Jego polecenia, prawa i nakazy. (...). Kładę przed wami życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo. Wybierajcie więc życie” (Pwt 30, 15-16. 19). Mądrość oznacza, że patrzę na to, co czynię ze skarbem mojej wolności, oraz uświadamiam sobie, jakie są moje ideały, marzenia, pragnienia, priorytety i aspiracje.

Potrafię odróżnić dobro od zła

Nawet małe dzieci wiedzą o tym, że pewne zachowania są dobre i prowadzą do radości, a inne są złe i prowadzą do cierpienia. Niektóre sposoby postępowania są tak szkodliwe, że zakazuje ich nawet kodeks karny. Moralność to szczególnie cenna forma inteligencji, dzięki której odróżniamy to, co dobre, od tego,

co złe. Mówiąc bardziej konkretnie, inteligencja moralna pomaga nam odróżniać te zachowania, które prowadzą nas do rozwoju i szczęścia, od tych zachowań, które prowadzą nas do regresu i cierpienia. Moralność nie występuje w świecie zwierząt, roślin czy przedmiotów martwych, gdyż tam niepotrzebna. Występuje wyłącznie w świecie osób, gdyż tylko osoby mogą zdawać sobie sprawę z tego, co robią, i są w stanie zdecydować o tym, co czynią. Zwierzęta bezwolnie czynią to, co każe im ich ciało, popędy, instynkty czy nawyki. Na przykład psy mogą nas pogryźć, ale nie podamy ich za to do sądu, gdyż nie wiedzą, co czynią. Za to, co zrobiły zwierzęta, mogą być odpowiedzialni ich właściciele, ale nigdy one same. Wrażliwość moralna, która nas chroni przed krzywdzeniem samych siebie i innych ludzi, to znacznie wyższy stopień inteligencji niż inteligencja matematyczna, emocjonalna, społeczna czy jakakolwiek inna. Kto ma słabo rozwiniętą inteligencję moralną, ten czyni zwykle to, co w danej sytuacji wygodne, a nie to, co mądre i odpowiedzialne.

Nie jestem doskonały

Mimo swej niezwykłości człowiek to ktoś jedyny na tej ziemi, kto potrafi krzywdzić nie tylko innych ludzi, ale nawet samego siebie. Potrafi doprowadzać do wojen między narodami, we własnej rodzinie i we własnym sercu. Czasem czyni zło, którego nie chce, zamiast dobra, którego szczerze pragnie. Biblia wyjaśnia, że źródłem zła na ziemi jest grzech pierworodny. Pierwsi ludzie wmówili sobie, iż własną mocą odróżnią dobro od zła i że będą jak bogowie. Okazali się naiwni jak małe dzieci. Okazało się, że sami, bez pomocy Stwórcy, potrafią jedynie pomieszać dobro ze złem i czynić zło. Pierwsi ludzie zerwali nie tylko przyjaźń z Bogiem. Zerwali też przyjaźń między sobą. Adam usiłował zrzucić odpowiedzialność na Ewę i „usprawiedliwiał się” przed Bogiem, że to ona namówiła go do zła. W ten sposób Adam przestał być odważnym mężczyzną. Stał się zwykłym tchórzem, który chowa się w zaroślach przed Bogiem i przed własnym sumieniem. Po grzechu pierworodnym łatwiej jest czynić zło niż dobro, łatwiej wybierać drogę przekleństwa niż drogę błogosławieństwa. Ła-

twiej wagarować niż uczyć się. Łatwiej kłamać niż przyznać się do błędu. Łatwiej krzywdzić niż pomagać. Do czynienia zła nie potrzebujemy pomocy innych ludzi. Sami potrafimy się skrzywdzić. Człowiek który w realistyczny sposób postrzega samego siebie i otaczający go świat, wie, że jest niedoskonały. Wie, że jest zagrożony przez własną słabość i przez niedojrzałych czy przewrotnych ludzi wokół siebie. Wie, że potrzebuje wartości, czyli takich celów i norm postępowania, które chronią największą wartość, jaką jest on sam.

Mogę być szczęśliwy!

Historia ludzkości potwierdza, że nikogo nie da się zmusić do bycia szczęśliwym i że wielu ludzi wybiera nieszczęsne drogi życia. Największą pomyłką jest wiara w to, że z Bogiem nie jest człowiekowi po drodze do szczęścia. W rzeczywistości Bóg „przeszkadza” w byciu szczęśliwymi tylko tym ludziom, którzy uciekają od rzeczywistości. Propozycje Boga interesują natomiast tych, którzy są twardymi realistami, gdyż Bóg nie wprowadza w błąd i nikomu nie obiecuje łatwo osiągalnego szczęścia, bo takie w naszych realiach nie istnieje. Bóg nie prowadzi kampanii wyborczej i nie obiecuje gruszek na wierzbie. Gwarantuje nam natomiast szczęście prawdziwe, jeśli pójdziemy drogą, którą On nam proponuje. On przypomina nam o naszej wielkości i o naszych granicach. Kto chowa się przed Bogiem, ten albo przecenia swoje możliwości, albo dostrzega jedynie własne słabości. Jedno i drugie spojrzenie oddala od szczęścia, bo kto nie dostrzega swoich ograniczeń, ten nigdy ich nie zdoła pokonać, a kto nie dostrzega swojej wielkości, ten nie wierzy w możliwość rozwoju i szczęścia.

3. Wartości, które chronią człowieka

*Wartości są nam potrzebne, gdyż nie ochronią nas
popędy, instynktu, emocje ani spontaniczność*

Powyższe analizy przypomniały nam o podstawowym fakcie:
że **człowiek to ktoś niezwykły, a jednocześnie to ktoś niedo-**

skonały. Ponieważ nie jesteśmy zwierzętami, to dobrym regulatorem naszych zachowań nie mogą być popędy, instynkty czy emocje. Na to nie pozwala nawet kodeks karny. Ponieważ jednak – mimo naszej niezwykłości – nie jesteśmy doskonali, to dobrym regulatorem naszych zachowań nie może być spontaniczność, życie na luzie, robienie czegokolwiek. Potrzebujemy godnych naszej godności celów i kryteriów postępowania. **Wartości to takie cele i kryteria postępowania, które wynikają z godności człowieka i które tę jego godność chronią**⁶. Jest wiele wartości, których potrzebujemy na co dzień. Dotyczą one wszystkich sfer naszego człowieczeństwa i naszego funkcjonowania. Są zatem **wartości związane ze sferą cielesną, psychiczną, duchową, moralną, osobistą, społeczną, religijną, narodową, ekonomiczną, polityczną**. Fundamentem wszystkich tych wartości jest **prawda, miłość i wolność**⁷.

3.1. Prawda

Zwierzęta rejestrują fakty automatycznie, a człowiek interpretuje je za pomocą myślenia i dlatego grozi mu ucieczka od rzeczywistości

Podstawową **wartością dla człowieka jest prawda o nim samym, o jego historii, o jego egzystencjalnej sytuacji, o jego więziach i o jego osobistym sposobie postępowania**. Ucieczka od prawdy jest zawsze **ucieczką od rzeczywistości**, a twarzą czasem rzeczywistość to jedyne miejsce, w którym człowiek może się rozwijać i doznawać radości. W sferze społecznej największym zagrożeniem dla prawdy są „poprawne” **politycznie ideologie**, a w sferze osobistej – **oszukiwanie samego siebie**, którego typowym przykładem jest system iluzji i zaprzeczeń u ludzi uzależnionych. Ideologie prowadzą do wojen i ludobójstwa, gdyż próbują przemocą wprowadzać takie ustroje społeczne czy takie zasady moralne, które są niezgodne z rzeczywistością czło-

⁶ Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Jedność, Kielce 2002.

⁷ Por. Tenże, *Odrzucanie norm moralnych i wartości duchowych. Analiza przyczyn i skutków*, w: Katecheta, nr 6 (2001), s. 37-42.

wieka. Z kolei postępowanie danego człowieka, które jest niezgodne z jego własną godnością i które oddala go od szczęścia, prowadzi do wprowadzania samego siebie w świat miłych iluzji oraz do ucieczki od prawdy po to, by jego myślenie było zgodne z jego nierozumnym postępowaniem. **Prawda jest dla człowieka fundamentalną wartością, gdyż wyzwala go nie tylko z grzechu, ale też z bezmyślności, ignorancji i naiwności**, a także czyni go zdolnym do przeciwstawienia się nieludzkim ideologiom.

3.2. Miłość

*Zwierzęta nie reagują na miłość,
a człowiek bez miłości nie będzie szczęśliwy*

Gdy dziecko pyta rodziców o to, czy je kochają, to już zaczyna rozumieć, że los człowieka związany jest z miłością i że jedynie miłość nadaje sens naszemu życiu. Drugą – obok prawdy – wartością, która chroni człowieka – jest miłość. Łączy się ona ściśle z prawdą, gdyż człowieka chroni jedynie miłość prawdziwa, czyli taka, która wynika z prawdy o człowieku i która tę prawdę uwzględnia. **Prawda i poczucie realizmu pomagają nam odróżnić miłość od jej karykatur czy imitacji**⁸. Prawdą o miłości jest to, że jest ona **bezwarunkowa i nieodwołalna, jak bezwarunkowa i nieodwołalna jest wartość każdego człowieka i że jednocześnie jest to miłość mądra**, czyli taka, która nie ma nic wspólnego z rozpieszczeniem. Kto odkrywa prawdę o miłości, ten odróżnia miłość nie tylko od rozpieszczenia, lecz także od popędu, współzycia seksualnego, uczucia, zakochania, tolerancji, akceptacji, „wolnych związków” (takie w ogóle nie istnieją, gdyż nie ma związków, które nie wiążą), naiwności czy przeznaczenia. Prawdziwa miłość to najmądrzejszy, najczulszy i najszlachetniejszy sposób odnoszenia się osoby do osoby. To bycie dla tego, kogo kocham, murem obronnym i sejfem, bo zdecydowałem (ja cały, a nie moje ciało, popędy, hormony czy emocje), że ta druga osoba jest dla mnie skarbem na zawsze.

⁸ Por. Tenże, *Młodzi pytają o miłość, rodzinę i wychowanie*, Salwator, Kraków 2008.

To tak mądre i czułe komunikowanie mojej – płynącej z miłości – troski o tę drugą osobę, by ona także uczyła się kochać, gdyż tylko wtedy może być szczęśliwa. Osobę mogę kochać właśnie dlatego, że nie jest ona moją własnością. Wszystko, co jest moją własnością, mogę wykorzystać dla zaspokojenia własnych potrzeb. Jedynie osoby nie wolno mi nigdy traktować przedmiotowo jako środka do osiągnięcia moich celów!

Warto wyjaśniać, że **człowiek jest większą wartością niż miłość! Biblia stwierdza, że Bóg jest miłością, lecz nigdzie nie twierdzi, że miłość jest Bogiem.** W Bogu rozróżnianie między osobą a miłością nie jest konieczne, gdyż Bóg nie tylko kocha, lecz także **jest** miłością, podobnie jak **jest** osobą. Tymczasem człowiek jest osobą, może nauczyć się kochać, lecz nie jest miłością. Właśnie dlatego **sensem miłości w odniesieniu do człowieka nie jest miłość dla samej miłości, ani dobre samopoczucie kochanej osoby, lecz mobilizowanie tej osoby do tego, by stawała się kimś tak mocnym i mądrym, kto potrafi kochać.** Tylko ten, kto kocha, w pełni respektuje swoją godność i realizuje swoje człowieczeństwo w najbardziej wartościowej formie.

3.3. Wolność

Wolność wykorzystywana w wartościowy sposób to podejmowanie decyzji w oparciu o wartości większe niż wolność

Wolność – jak wszystko inne w nas – nie jest po to, by po prostu być, lecz po to, by do czegoś służyć. To nie człowiek ma się podporządkować swojej wolności, lecz to wolność ma służyć człowiekowi⁹. Dzięki temu, że jestem wolny, **mam szansę wybierać to, co prowadzi mnie do trwałego szczęścia, czyli przyjmować miłość i kochać.** Nie istnieje wolność sama w sobie czy dla samej siebie. **Istnieje jedynie wolny – lub zniewolony – człowiek.** Podobnie nie istnieją uzależnienia, a jedynie uzależnieni ludzie. Wolność traci swoją wartość wtedy, gdy

⁹ Por. Tenże, *Wolność a wychowanie*, w: S. Łabendowicz (red.), *Kształtowanie duchowości nauczyciela*, Radom 2003, s. 50-61.

dany człowiek chce używać jej po to, by panować nad światem, zamiast po to, by zapanować nad samym sobą i być wiernym własnym pragnieniom, ideałom oraz aspiracjom. **Największym zagrożeniem dla wolności człowieka jest sam człowiek, jego niedoskonałość i naiwność, a zwłaszcza jego skłonność do czynienia tego, co łatwiejsze, zamiast tego, co wartościowsze.** Wolność traci wartość wtedy, gdy dany człowiek używa jej w innym celu niż po to, by kochać. Nie rozumie wartości własnej wolności ten, kto traci prawdę o wolności, a zwłaszcza prawdę o tym, że wolność nie jest po to, by robić cokolwiek czy by powstrzymać się od podejmowania decyzji na zawsze, lecz właśnie po to, by być zdolnym do podejmowania takich właśnie decyzji w oparciu o prawdę i miłość.

Wolność to zdolność mądrego i odpowiedzialnego poruszania się w świecie wartości. Wolność jest na służbie wartości. To właśnie dlatego **staje się ona nieszczęściem dla tych, którzy nie wiedzą, że największą wartością jest człowiek, a nie wolność.** Biblia w precyzyjny sposób wyjaśnia, na czym polega wartościowe korzystanie z wolności. **Jeśli chcesz być człowiekiem wolnym, to najpierw nie rób tego, co krzywdzi cię lub innych ludzi! W szczególności nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie kłam! A jeśli chcesz być w pełni wolnym człowiekiem, to czyn dobro, czyli kochaj! Kochaj Boga nade wszystko, a drugiego człowieka aż tak, jak samego siebie! Szanuj rodziców! Przebacжай! Zło w tobie i wokół ciebie zwyciężaj dobrem!**¹⁰

Zakończenie

Modne jest obecnie wśród wielu ludzi przekonanie, że każdy ma swoją "prawdę" i że **każdy ma prawo kierować się dowolnym systemem wartości**, bo przecież jesteśmy wolni. Dochodzi do tego, że **nawet utratę wolności niektórzy nazywają wolnością, jeśli tylko alkoholicy, narkomanii, erotomani, hazardziści czy ludzie uzależnieni od mediów elektronicznych**

¹⁰ Por. Tenże, *Wolność jako istota człowieka*, w: Zeszyty Formacji Katechetów, nr 4/2011, s. 9-25.

uznają samych siebie za wolnych w ich subiektywnym przekonaniu. **Jeśli największą wartością nie jest człowiek – z jego wielkością i ograniczeniami – to wszystkie wartości, łącznie z wolnością, demokracją i prawami obywatelskimi, stają się ideologicznym, bezwartościowym hałasem, który ma zagłuszyć nihilizm i aksjologiczną pustkę, którą promuje dominująca (anty)kultura i (anty)cywilizacja śmierci.**

A. de Saint-Exupéry zapisał obserwację, którą warto umieścić w każdym domu, w każdej klasie szkolnej, w każdej placówce wychowawczej: **„Jeśli w jakiejś glebie, a nie w żadnej innej, pomarańcze zapuszczają głębokie korzenie i wydają obfite owoce, to tamten teren jest prawdziwy dla pomarańczy. Jeśli określona religia, kultura, hierarchia wartości czy forma aktywności, a nie coś innego sprawia, że w człowieku rodzi się coś wielkiego, przekraczającego jego własne granice, to znaczy, że ta religia, kultura, hierarchia wartości czy forma aktywności stanowi prawdę o człowieku.”¹¹**

Summary

Human being as the highest value

A mature man knows that he is the highest value on this world and because of this nothing is more valuable in the reality surrounding him. Realistic perception of himself is a condition of understanding self value, and as a consequence: understanding of reasons of his own uniqueness in our planet.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

¹¹ A. de Saint-Exupéry, *Ziemia, planeta ludzi*, Warszawa 1993, s. 106.

Marian Zawada OCD

Kraków

Samotność i jej znaczenie dla życia duchowego

Słowa-kлючe: powołanie, samotność, Kościół, konsekracja

Streszczenie

Samotność jest najbardziej zaangażowanym oczekiwaniem, gdzie tęsknota pojawia się niemal w stanie czystym. Jest dystansem potrzebnym do pogłębienia poznania i miłowania. Wielcy samotnicy wychodzili na pustynię, by jeszcze mocniej doświadczyć Boga i swej własnej tajemnicy. Natura samotności wymaga wsłuchania się. Nie można tego osiągnąć w szmerze ludzkiej obecności.

Ponieważ interesuje nas przestrzeń życia duchowego i konsekwowanego, w tym krótkim artykule chciałbym pominąć kwestie osamotnienia (typowe dla psychologii czy socjologii konteksty), natomiast skupić się i zaprezentować kwestie typowo duchowe głębokiej antropologii. Owszem, współczesne dokumenty Kościoła mówią o *trwodze samotności*¹ i jest ona dana czasem w trudny sposób, ale nie należy pozwolić umknąć istocie samotności, broniąc ją przed naporem jedynie psychologicznych punktów widzenia.

Samotność u źródeł podmiotowości

Punktem wyjścia jest samotność rozumiana jako część najgłębszej tajemnicy człowieka, osadzonej na tym samym pozio-

¹ Kongregacja Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń życia apostołskiego, *Radujcie się* List okólny do osób konsekwowanych, Watykan 2014, nr 11.

mie, co osoba czy wolność, a może jeszcze głębiej. Samotność tak usytuowaną można uznać za element samego aktu stwórczego, w którym Bóg obdarowuje człowieka podmiotowością. Dzieje się to poprzez oddzielenie od innych, odrębność osobową (rzeczywistość z akcentem duchowym), jak i przez ciało (cielesność, oddzielenie fizyczne). Samotność jest podstawową formą doświadczenia siebie, swej niezbywalnej odrębności, jako zadomowienie u siebie. Mamy zatem dwa poziomy: bycia (wymiar ontologiczny) i duchowego osadzenia (bycia u siebie, zadomowienia w sobie)².

Samotność nie jest prostą alternatywą wspólnoty z ludźmi, stanowi bardziej przestrzeń dojrzewania, a Pismo św. rzeczywiście akcentuje ten problem, kiedy na przykład w Księdze Mądrości spotykamy imię człowieka – „samotne stworzenie” (10, 1). Ten typ obecności u pierwszego człowieka Adama owocował umiejętnością nazywania rzeczy po imieniu. Taka właśnie samotność stanowi podstawę wypracowywania relacji z otaczającą człowieka rzeczywistością. Samotność jest drogą poznania i docierania do prawd, do głębi znaczeń. Jest „trwaniem”, wytrwałością bycia i świadkiem nieprzekazywalności swej wewnętrznej prawdy. Ma to decydujące znaczenie przy podejmowaniu konsekracyjnego stylu życia.

Obok tej podstawowej funkcji w przestrzeni samotności nabiera znaczenia jakość istnienia. Jest ono przestrzenią do zagospodarowania, a samotność służy w dużej mierze wypracowaniu formatu duchowego człowieka. Dosadnie to ujął jeden z filozofów: „W samotności człowiek marny czuje swą marność, a wielki – swą wielkość” (Schopenhauer).

Przestrzeń samotności jest przestrzenią zadomowienia. Uczy umiejętności zamieszkania, Ten, kto „nie jest”, nie potrafi być „u siebie”, wałęsa się po „cudzych domach”, jest jakby nieobecny w sobie. Złe przeżywanie samotności może być związane z grzechem, co ujawnia „syndrom Kaina”, który po zabiciu swego brata stał się *tulaczem i zbiegiem* (Rdz 4, 12). Grzech wypro-

² Należy z całą powagą przestrzec przed próbami tworzenia nowej samoświadomości typu gender, która uderza w zasadniczy sposób w owo „bycie u siebie”, gdyż lansuje swobodę wyprowadzania się i funkcjonowania w różnych „kontekstach”. Podstępnie niszczy się samą podmiotowość.

wadza człowieka na zewnątrz i nie pozwala zamieszkać w sobie. Często w pułapce tego problemu szuka się odurzenia w wielości kontaktów. W tym kontekście w samotności można widzieć sposób powrotu do siebie, odnowienia duchowego, umocnienia podmiotowości.

Samotność u źródeł życia religijnego

Nadając samotności różne imiona, napotykamy również jej charakter religijny. Kiedy przyjmuje charakter konsekrowany oznacza to, że człowiek pragnie jedynego towarzystwa – samego Boga. Wtedy samotność jest przestrzenią spotkania z Bogiem, zamieszkiwaniem w Bogu. To wyjaśnia takie fenomeny jak odważne podjęcie życia pustelniczego. Samotność staje się wtedy jako życie zastrzeżone dla Boga. Inną samotność określa decyzja naukowca czy polityka, który wybiera ją dla kariery, inną zaś – osoby konsekrowanej. Samotność jest w tym kontekście nie tyle „usytuowaniem” społecznym, co duchowym. Według św. Jana od Krzyża posiada ona dwa oblicza: jest drogą do wewnętrznej wolności oraz jest stróżem wyłączności w zjednoczeniu mistycznym.

Na początku życia duchowego jest ona rodzajem uwolnienia, na końcu zaś świętowaniem miłości. Bóg prowadzi duszę drogą coraz większej samotności, uciszenia i wolności ducha, by nie była skrępowana żadnym szczegółowym poznaniem, żadną rzeczą duchową, żadnym upodobaniem, żadnym wrażeniem, trwając w zupełnym ogołoceniu ducha (por. PD 35,46). U celu drogi zaś, samotność staje się orzeźwieniem duszy, gdyż doskonale odnajduje ona odpoczynek w Bogu (por. PD 35,4).

Samotność św. Jana od Krzyża jest wpisana w konflikt dawnego i nowego człowieka. *Nowy człowiek* pragnie spotkania z Bogiem, *stary człowiek* podąża śladem swoich pragnień. Konfliktowa obecność pierwiastka naturalnego i boskiego (por. Ga 5, 17) wnosi radykalny spór pomiędzy łaską i grzechem, rzeczywistość regularnej walki. Bóg wyprowadza człowieka z ograniczeń jego upadłej natury poprzez przyciąganie do Siebie. Ten rodzaj duchowej grawitacji wyrывa spod brzemienia dotychczasowości. Samotność staje się upragniona jako przestrzeń przemiany. Może

być porównana do samotności jedwabnika, owijającego się kokonem (u św. Teresy od Jezusa kokon to Chrystus). Bóg w upragnionej samotności odrywa człowieka od uwikłania w stworzenie, lecząc wszystkie niezdrowe powiązania. Samotność jest jak miejsce uczynione Bogu, jest zapraszaniem Pana. W samotności człowiek odkrywa i rozeznaje prawdę o swej kondycji, często niemożności sprostania duchowym zadaniom, wreszcie uczy się być sam na sam z Bogiem. W samotności pojawia się cały dramat i piękno tego, co znaczy być człowiekiem, jest ona drogą do własnej istoty. Ona pozwala nazywać i rozeznawać. W niej człowiek dojrzewa do życiowych decyzji.

Samotność jest najbardziej zaangażowanym oczekiwaniem, gdzie tęsknota pojawia się niemal w stanie czystym. Jest dystansem potrzebnym do pogłębienia poznania i miłowania. Wielcy samotnicy (np. Ojcowie pustyni czy mnisi pokroju trapistów lub kartuzów) przez tyle wieków wychodzili na ustronia i pustynie, by jeszcze mocniej doświadczyć Boga i swej własnej tajemnicy. Natura wymaga wsłuchania się. Nie można tego osiągnąć w szmerze ludzkiej obecności. Zасłuchania nade wszystko wymaga kontemplacyjny Bóg. Samotność jest jak świadectwo miłości wybranej, jedynej, konsekwentnej, obłubieńczej. Jest swoistą pieczęcią konsekrowanej wyłączności.

Samotność taka jest najbardziej oczyszczająca, płodna, nie jest jakimś wyłamywaniem siebie z zasięgu miłości, ale odnajdywaniem człowieka od wewnątrz. Samotność potrafi być jednym z najbardziej radykalnych form wzrastania, ponieważ dopiero jej przestrzeń ujawnia człowieka <dla siebie>. Kiedy człowiek uwalnia się od zgiełku codzienności, od mnogości wrażeń i reakcji uczuciowych, kiedy przestaje zaspokajać swe głody i pragnienia, przestaje zadowalać siebie, a chce zadowolić Boga, samotność odsłania całą swą moc: staje się przestrzenią prawdy i miłowania.

Samotności nie da się przeżywać w sposób „pogodny”, jest ona zadną tajemnicy. Przeżywana nie tyle w sposób dobry, co święty, potrafi również zabliznić przeszłość, zamykać etapy życia, wyzwać, odkrywać głębszy sens, odnaleźć harmonię. Pogłębia nade wszystko wrażliwość na człowieka. Jak zaznaczają mistrzowie samotności, w niej dojrzewa się do wielkości wła-

snej tajemnicy, którą się nosi. W duchowym ogołoceniu, w pustce wyobraźni, człowiek przemierza samotnie ciemność Bożej drogi. Samotność nocy ciemnych to wielka klęska wszystkich ludzkich projektów, to klęska człowieka i zwycięstwo Boga. Samotność uwalnia od ograniczeń natury, zwłaszcza głodów psychologicznych, a otwiera na to, co duchowe. Ponieważ „mierzenie się” z Tajemnicą wymaga odwagi, wielu ucieka z tej przestrzeni. A to boskie oddalenie (Mistrz Eckhart mówi o odosobnieniu) od wszystkich rzeczy, siebie, człowieka – czyli w szerokim znaczeniu od tego, co stworzone, wprowadza wrażliwość na to, co boskie. Św. Jan od Krzyża jest przekonany, że spełnienie obłubieńczego charakteru duszy ludzkiej dokonuje się w samotności, sam na sam z Oblubieńcem (*Noc ciemna*, II 14, 1). Samotność jest więc przestrzenią boskiego spotkania. To dopiero w głębi takiej samotności, w głębi oczekiwania na Osobę, dochodzi do głosu cała doniosłość spotkania, jako wydarzenia, które zmienia historię człowieka. Samotność więc wprowadza i pogłębia zdolność do spotkania w wymiar absolutnego, wieczystego spotkania z Bogiem.

Samotność konsekrowana

Samotność dla konsekrowanego jest czymś więcej, jest ukryciem. Bóg ukrywa duszę w sobie. Boski Oblubieniec czasem pociąga i pochłania człowieka w jego tajemniczej głębi, domagając się wyłączności. Człowiek duchowy podejmuje samotność, gdyż nadchodzi Bóg i puka w bramy serca: stoi i kołacze (Ap 3, 20). Samotność jest *otwieraniem* bram swego istnienia dla Stwórcy.

Samotność konsekrowana przywołuje trzy metafory: pustyni, obłoku, łona. Człowiek konsekrowany czuje jakby go umieszczono w jakiejś najgłębszej i nieogarnionej samotności lub na bezbrzeżnej i niekończącej się pustyni, gdzie nie można już ożywiać czy karmić żadnego stworzenia. W takich warunkach oczyszcza się „rdzeń” człowieczeństwa, jak organizm z pasożytów.

Zewnątrz samotność, samotność cierpienia czy oddzielenia od ludzi ma czasem za zadanie jeszcze bardziej uświadomić tajemnicę trwania przy Chrystusie serce przy sercu, jak to ro-

zumie bł. Elżbieta z Dijon. Pośród tej samotności Bóg oddziela niczym obłokiem od rzeczy ziemskich, aby zachować miłującego całego dla siebie (List 269).

W jej blaskach dostrzega się wyraźniej prawdę o stworzeniu, wspaniałą i przerażającą zarazem. Samotność przypomina wtedy dojrzewanie w ciemnym łonie. Brak wyraźnych i uchwytnych konturów życia jest dla zmysłowego człowieka przyzwyczajonego do kształtów i miar nie tyle trudne, co koszarne.

Dzięki samotności rozświetlona zostaje tajemnica człowieka jako pięknego i zamieszkałego przez Boga. Bł. Elżbieta z Dijon, która chciała być uwielbieniem chwały Boga, zrozumiała, jakie jest marzenie Stwórcy: *móc kontemplować Siebie w stworzeniu, niczym w czystym i bez skazy kryształ, i widzieć, jak promieniuje wszystkimi Jego doskonałościami i całą Jego pięknnością* (Ostatnie rekolekcje, 8)³. Dlatego święci poświęcają życie temu dziełu, często wybierając niezrozumiałe ukrycie, samotność i milczenie swego istnienia. Chcą bronić i odkrywać tajemnicę boskiego zamieszkania, jak św. Teresa od Jezusa w diamentowym pałacu duszy. Osoba konsekrowana winna odkryć samotność Boga, samotność Chrystusa jako swoje zadanie.

Człowiek duchowy, pragnąc iść poważnie drogą pierwszego przykazania i miłować Boga z całego serca, szuka wyłączności. Pragnie samotnością otoczyć się jak wewnętrzną atmosferą, by dotrzymywać towarzystwa najdosjniej szemu Gościowi duszy. Życie religijne staje się gościnnością serca, wyczekiwaniem, czuwaniem. Chrystus jest dla duszy rozmiłowanej sakramentalnym <Wszystkim>. Wtedy samotność jest źródłem pokoju i szczęścia, a świadomość, że jest się dla Boga zupełnie sam, tzn. całościowo, jeszcze bardziej zaprasza do ukrycia. W samotności człowiek potwierdza, że *nasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu* (Kol 3,3).

Samotność serca dla osoby konsekrowanej winna być jak „mała Betania”, gdzie Chrystus chętnie przychodzi odpocząć. To w samotni ducha człowiek pozwala sobie na *najczulsze uczucia* i wyznania. Samotność wyznacza przestrzeń zawierzenia. Błogo-

³ Tamże, s. 178.

sławiona Elżbieta z Dijon wyznaje Chrystusowi tajemnicę swej samotności: *Będę żyć w samotności, sam na sam z Tobą, zajmując się tylko Tobą, żyjąc tylko dla Ciebie, rozmawiając tylko z Tobą* (*Dzienniczek*, 27.03.1899)⁴.

Konsekracja w swej istocie powiązana jest z Chrystusem. Dlatego można mówić o uczestniczeniu w Jego samotności. Możemy uczestniczyć w samotności Syna Bożego i towarzyszyć Mu w najtrudniejszych chwilach. To fascynowało na przykład św. Teresę od Jezusa. Odkryła ona, że to przede wszystkim Chrystus potrzebuje pocieszenia, a nie my. Nie chce skupiać się na sobie. To bardzo ważna zmiana perspektyw: w głębi własnego osamotnienia, w głębi gorczy pragnąć pocieszać jeszcze bardziej udęczzonego Boga. To jest duchowa szlachetność do odkrycia, do podjęcia. Człowiek samotny ma więc nieprawdopodobną okazję, by ofiarować Bogu własną samotność. Za to czeka najwyższa nagroda. Tu należy dodać jeszcze coś istotnego – modlitwa takich ludzi jest najbardziej skuteczna. Zamiast utyskiwać i pokrywać czas kirem żałoby dla niespełnionych oczekiwań, należałoby zobaczyć to jako niezwykle wyróżnienie, jak wprowadzenie do pałacu Króla.

Ta Boska Samotność osiąga swą pełnię w Chrystusowym zstąpieniu do piekieł. W naśladowaniu zstępowania Chrystusa do piekieł *noce ciemne* św. Jana od Krzyża znajdują swoje teologiczne wyjaśnienie. W takiej samotności rodzi się dar nowego życia, życia, które przynależą całkowicie do Boga.

Samotność jest mistyczna

Zupełnie inny charakter ma samotność zjednoczenia. Na początku jest ona ogołoceniem ze wszystkich rzeczy i dóbr tego świata. Bóg prowadzi duszę drogą coraz większej samotności, uciszenia i wolności ducha, by nie była skrepowana żadnym szczegółowym poznaniem, żadną rzeczą duchową, żadnym upodobaniem, żadnym wrażeniem, trwając w zupełnym ogołoceniu ducha (por. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* 35, 46). Dosko-

⁴ Tamże, s. 55.

nałość zdobyta poprzez całkowitą samotność, staje się później orzeźwieniem duszy, gdyż doskonale odnajduje ona odpoczynek w Bogu (por. tamże 35, 4). Poznanie tajemnic bożych odbywa się w samotności i głębokim milczeniu, a w biernej uwadze miłosnej Bóg objawia swą miłość duszy, która trwa w zapomnieniu i nasłuchiowaniu duchowym (por. Żywy płomień miłości 3, 34-36).

Św. Jan od Krzyża dla zobrazowania tego zagadnienia proponuje nam symbol samotnego ptaka i z analizy jego zachowań czyni piękny przyczynek do naszego tematu. Korzystając z psalmu 101 przytacza tekst o samotnym wróblu na dachu. Samotna dusza posiada właściwości samotnego ptaka:

- który spoczywa zwykle na najwyższych miejscach (tzn. duch wznosi się w kontemplacji na boskie wyżyny),
- który ma dziób zwrócony w stronę powiewu wiatru (tzn. duch zwraca się w tę stronę, skąd przybywa duch Bożej miłości),
- który przebywa zwykle sam i nie dopuszcza innego ptaka blisko siebie, a gdy się który zbliży natychmiast odlatuje (tzn. duch w kontemplacji oddala się od wszystkich rzeczy i nie chce niczego, jak tylko samotności w Bogu),
- który śpiewa głosem pełnym słodyczy (śpiew duszy dla Boga jest najmiłszym darem),
- który nie ma określonego koloru (tzn. nie jest zabarwiony uczuciem zmysłowym czy miłości własnej i... nie może wypowiedzieć, ani określić swych przeżyć, a to, co posiada jest *przepaścią* wiedzy Bożej) (por. *Pieśń duchowa* 14-15,24).

Samotność zjednoczenia odsłania więc inne oblicze. W samotności człowiek wznosi się ponad wszystko, ponad własne możliwości duchowe i zapodmiatawia się bezpośrednio w Bogu. Jego dusza nie tylko uwalnia się od udręczeń i pożądań, ale tym bardziej Bóg rozmiłowuje się w niej, dla tej właśnie samotności (por. *Pieśń duchowa* 35, 2). W 14 strofie *Pieśni między duszą i Oblubieńcem* (por. C prolog) dusza upojona woła: „Mój Ukochany jest.... jak samotność, w której brzmia organy”. Do tego nawiązał Ojciec święty Franciszek, przywołując spotkanie Eliasza

z Panem. Stwierdził, że Bóg jest jak „szmer łagodnego powiewu” lub – jak głosi tekst oryginalny – „dźwięcząca nić ciszy”. W ten sposób „zbliża się Pan, z ową dźwięcznością ciszy, właściwej miłości, nie czyniąc z tego widowiska” (Franciszek o tajemnicy Bożego Narodzenia, 12.12.2013).

Św. Jan od Krzyża wyjaśnia, że w duszy rozbrzmiewają akordy najcudowniejszej boskiej muzyki i nazywa to *ciszą przepojoną* – słodycz muzyki i ukojenie ciszy zarazem (por. *Pieśń duchowa* 14-15,25). Samotność przemienia się w samotność rozśpiewaną miłością i wolnością, w której zadomawia się Duch.

Samotność jest eklezyjalna

W wybranej samotności, w momencie, gdy serce ogarnięte jest wyłącznością względem Pana, w istocie doznaje ono tajemnicy rozszerzenia, bo stworzone jest przeciwieństwo do miłowania. Głęboka samotność, która w jakiś sposób zamyka życie w niebie, sprawia, że człowiek nie tylko nie przestaje się interesować tymi, którzy żyją na ziemi, ale konsekracja dopełnia spojrzenia. Samotność pełna miłości jest drogą do Boga, a może jeszcze bardziej jasno – drogą przez Boga do ludzi. W takiej samotności człowiek „powraca”. W takiej samotności rodzi się potrzeba dzielenia się tą jedyną miłością. Bł. Elżbieta z Dijon pisze: „Chciałabym się cała przemienić w milczenie i adorację, bym coraz bardziej mogła pozwalać przenikać się Bogu i Nim napełniać tak, by przez modlitwę przekazywać Go tym biednym duszom, które nie znają daru Bożego” (List 131)⁵. W tej rozmodlonej samotności rodzi się również potrzeba zawalczenia o zbawienie dla człowieka, zwłaszcza o tego, który jest najdalej od dróg zbawienia, albo zuchwale kroczy z gorszego w gorsze.

Samotność wybrana nie jest rezygnacją z człowieka, jest wybraniem i darowaniem dla niego najpiękniejszej rzeczy w tajemnicy ducha. Tym darem jest najwyższe szczęście – zbawienie każdego. Św. Teresa od Jezusa, której jubileusz 500-lecia obchodzimy w 2015 roku pozostawiła niezwykłą modlitwę: „O Boże mój

⁵ Tamże, s. 98.

prawdziwy, wiem, jak dziwna to rzecz, o co Cię proszę, byś miłował tych, którzy Ciebie nie miłują, byś stworzył tym, którzy nie kołaczą, byś zdrowie przywrócił tym, którzy kochają się w słabości swojej i robią, co mogą, aby ją jeszcze pogorszyć! Ale powiedziałeś, Panie, żeś przyszedł szukać grzeszników, oto ich masz, oto prawdziwi grzesznicy! Nie patrz na naszą ślepotę, Boże mój, jeno na te źródła krwi, które Syn Twój za nas przelał. Im złość bardziej zajadła, tym wspanialej niech nad nią zajaśnieje Twoje miłosierdzie!” (Wołania duszy do Boga 8, 3).

W ostatnim akapicie należy uderzyć w ton najwyższy – eschatologiczny. Oprócz prawdy, z którą się oswoiliśmy że niebo jest społecznością zbawionych, należy wydobyć i tę treść niezwykłą, że w niebie jest nade wszystko miejsce na – wyjątkowe pod każdym względem – sam na sam z Bogiem. Mam wrażenie, że główną łaską nieba jest to, że człowiek już wreszcie przestanie zajmować się sobą, a w pełni zajmie Bogiem. Samotność to najprostsza droga do celu.

Summary

Solitude and its meaning to the spiritual life

Solitude is the most involved waiting where longing is present almost in its pure form. It is a distance needed to deepen a knowledge and love. Great solitaires went to the desert in order to experience God and their own mystery deeper. Nature of solitude demands to listen. It is impossible to achieve it in a murmur of human presence.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

ks. Jacek Froniewski

Wrocław

Życie i dzieło brata Rogera z Taizé jako profetyczny znak dla podzielonych chrześcijan

Słowa-klucze: brat Roget, życie, profetyzm, świadectwo

Streszczenie

W tym roku przypada setna rocznica narodzin i dziesiąta rocznica śmierci brata Rogera z Taizé. Ten krótki szkic pragnie ukazać tę postać jako ciągle inspirujący profetyczny znak dla podzielonych chrześcijan. Prezentacja ta obejmuje trzy płaszczyzny: biograficzne tło, powołanie do życia monastycznego we Wspólnocie z Taizé oraz wizję jedności dla podzielonych chrześcijan proponowaną przez brata Rogera. W podsumowaniu wskazano pewne uniwersalne elementy w duchowości brata Rogera, które mogą być inspiracją dla każdej wspólnoty chrześcijańskiej.

Nigdy nie pogódź się z gorszącym faktem podziału chrześcijan, którzy tak ochoczo wyznają miłość bliźniego, a pozostają podzieleni. Umiłuj gorąco jedność Ciała Chrystusowego¹ – te słowa brata Rogera wpisane w Regule Wspólnoty z Taizé wydają się być najlepszym streszczeniem jego życia. W tym roku mija dokładnie 100 lat od jego narodzin – z tej okazji w wielu miejscach na świecie, a przede wszystkim w samym Taizé gromadzi się wielu młodych i starszych na modlitwie oraz refleksji nad jego dziedzictwem. Jak widzimy tę postać w 10 lat po śmierci? Może to jeszcze krótka perspektywa, ale na tyle wystarczająca, by już z pewnego dystansu ocenić owoce jej życia. Kim był założyciel Wspólnoty z Taizé? – prorokiem wprowadzającym Kościół w XXI wiek? charyzmatycznym ekumenistą? odnowicielem ży-

¹ Brat Roger, *Reguła. Listy i modlitwy*, b.m.w. 1981 (druk powielaczowy), s. 9.

cia monastycznego w ześwieczonej Europie Zachodniej? autorytetem duchowym dla tysięcy młodych ludzi na całym świecie? oryginalnym teologiem mówiącym o Bogu nie z wyżyn uniwersyteckich katedr, lecz w prostocie serca jako żywy Jego świadek? Ten krótki szkic jest pewną próbą poszukiwań odpowiedzi na powyższe pytania, ale przede wszystkim zachętą do refleksji nad dorobkiem brata Rogera i jego wspólnoty z Taizé na nieco głębszym poziomie niż tylko fascynacja pięknem modlitw z kanonami i fenomenem wielotysięcznych spotkań młodzieży przez nią organizowanych. Limitowane ramy tego artykułu sprawiają, że prezentacja tej postaci ograniczona będzie do trzech aspektów: biograficznego tła, które pozwoli nam uchwycić kontekst życiowych wyborów brata Rogera; realizacji powołania do życia monastycznego we Wspólnocie z Taizé oraz wizji budowania jedności wśród podzielonych chrześcijan.

1. Najważniejsze etapy życia brata Rogera

Roger Schutz urodził się 12 maja 1915 roku w Provenca (kanton Vaud) we frankofońskiej części Szwajcarii². Był najmłodszym z dziewięciorga dzieci pastora Kościoła reformowanego Charlesa Schutza³ i pochodzącej z Francji Amélie Marsauche. Wielkim autorytetem dla małego Rogera była babcia ze strony mamy Maria-Louise Marsauche, która podczas pierwszej wojny światowej przyjmowała uchodźców na północy Francji, a także jako protestantka chodziła się modlić do katolickiego kościoła,

² Podstawowe dane biograficzne na podst.: S. Laplane, *Frère Roger de Taizé. Avec presque rien...*, Paris 2015; S.J. KOZA, *Schutz Roger*, w: Encyklopedia katolicka t. 17, Lublin 2012, k. 1298-1299; J. Oeldemann, *Schutz Roger*, w: *Personenlexikon Ökumene*, Hg. J. Ernesti, W. Thönissen, Freiburg im Br. 2010, s. 206-208 oraz J.-C. Escaffit, M. Rasiwala, *Historia Taizé*, Warszawa 2009. Ponadto autor przez wiele tygodni w latach 1989-1992 jako wolontariusz pomagał w organizacji spotkań młodzieży w Taizé oraz Wrocławiu, Pradze i Budapeszcie, stąd liczne fakty przytacza z autopsji, gdyż nawiązał wówczas bliskie kontakty ze Wspólnotą.

³ Ojciec Rogera nosił właściwie pisane z niemiecka nazwisko Schütz, lecz po ślubie jego żona o pochodzeniu francuskim, której nie podobał się niemiecki charakter nazwiska, zaczęła używać pisowni bez umlautu. Dokumenty oficjalne oscyływały między oboma zapisami. Dziś przyjmuje się powszechnie pisownię Schutz – zob. S. Laplane, dz. cyt., s. 469, przypis 6.

by w ten sposób wyrazić swój sprzeciw wobec absurdalności tego krwawego konfliktu dzielącego chrześcijańskie narody. Brat Roger tak po latach odczytywał jej inspirujący wpływ na jego życie: „Cud jej życia na tym polegał, że godząc w sobie nurt wiary protestanckiego pochodzenia z wiarą katolicką, potrafiła nie stać się symbolem wyparcia się swoich... Intuicja mojej babki musiała obdarzyć mnie już w dzieciństwie katolicką duszą”⁴. W 1931 roku Roger zapadł na z trudem wyleczoną gruźlicę. Długotrwała choroba była dla niego czasem głębokich przemyśleń nad swoim powołaniem⁵. Na życzenie ojca, który widział go w przyszłości pastorem, lecz wbrew własnym zamiłowaniom do literatury, podjął studia teologii ewangelickiej w Lozannie i Strasburgu (1936-40). Tutaj rozwinęły się jego zainteresowania życiem monastycznym, któremu to tematowi poświęcił swoją pracę dyplomową *Ideal monastyczny do czasów św. Benedykta i jego zgodność z Ewangelią*⁶ obronioną w 1943 roku.

W sierpniu 1940 roku przerwał studia i pojechał na rowerze do podbitej przez hitlerowców Francji, z myślą o znalezieniu domu, w którym mógłby pomagać cierpiącym i wieść samotne życie poświęcone modlitwie. Jego wybór padł na stary dom w Taizé – maleńkiej, burgundzkiej wiosce na głębokiej prowincji, oddalonej o 10 km od Cluny. I tak właśnie 20 sierpnia 1940 roku zaczęła się historia przyszłej Wspólnoty z Taizé⁷. O wyborze takiej lokalizacji zdecydowały w dużej mierze dwa czynniki⁸: z jednej strony właśnie bliskość Cluny z jego wielką, historyczną tradycją życia monastycznego, z drugiej położenie zaledwie kilkanaście kilometrów od linii demarkacyjnej oddzielającej północną, okupowaną część Francji, od południowej pod rządami Vichy, dzięki czemu był to

⁴ J.-C. Escaffit, M. Rasiwała, dz. cyt., s. 12. Zob. też *Wybrać miłość. Brat Roger z Taizé 1915-2005*, Poznań 2008, s. 21-23, 66; Brat Roger z Taizé, *Bóg może tylko kochać*, Warszawa 2005, s. 55. Por. S. Laplane, dz. cyt., s. 19.

⁵ Zob. Brat Roger z Taizé, *Bóg może tylko kochać*, dz. cyt., s. 47.

⁶ Zob. więcej J.-C. Escaffit, M. Rasiwała, dz. cyt., s. 26-28.

⁷ Por. *Wybrać miłość*, dz. cyt., s. 27; S. Laplane, dz. cyt., s. 99-102.

⁸ Brat Roger często wspominał, że decydujące dla niego były tu słowa starej kobiety z Taizé, która udzieliła mu gościny w pierwszym dniu, gdy zawitał tam w poszukiwaniu domu dla wspólnoty – zob. J.-M. Paupert, *Taizé i Kościół jutra*, Warszawa 1969, s. 30.

świetny punkt przerzutowy dla uciekinierów przed hitlerowskim terrorem, a zwłaszcza Żydów. W tym czasie powstał pierwszy szkic przyszłej Reguły Wspólnoty wydany 1 października 1941 roku pod tytułem *Communauté de Cluny. Notes explicatives*⁹. Również wówczas Roger nawiązuje pierwsze kontakty ekumeniczne z katolickimi prekursorami ekumenizmu – 4 lipca 1941 Taizé odwiedza o. P. Couturier, a w końcu września 1942 roku przyszły przeor z Taizé uczestniczy w spotkaniu ekumenicznej Grupy z Dombes, gdzie poznaje słynnego teologa o. H. de Lubaca.

Gdy w połowie października 1942 roku Roger znalazł się w Szwajcarii, dowiedział się, że po zajęciu południa Francji w listopadzie przez wojska niemieckie dom w Taizé odwiedziło gestapo. Postanowił więc pozostać w Genewie i tu rozpocząć realizację opracowanej przez siebie koncepcji życia wspólnotowego. Przyłączają się do niego Max Thurian – późniejszy teolog Wspólnoty z Taizé¹⁰, Pierre Souvairan i Daniel de Montmollin. W międzyczasie Roger kończy studia i 16 lipca 1944 roku zostaje ordynowany na pastora Kościoła reformowanego. Doświadczenia tego czasu zbiera w książce *Introduction à la vie communautaire* wydanej w październiku 1944 r. Pod koniec tego miesiąca Roger, Max i Pierre, a później Daniel, udali się do Taizé, by w końcu tam w pełni urzeczywistnić swój ideał monastyczny wzorowany na kluniackim duchu modlitwy i pracy. Tuż po wojnie ta mała wspólnota zajmowała się niemieckimi jeńcami i osieroconymi dziećmi. Wnet dołączyli kolejni trzej współtowarzysze i w Wielkanoc 1949 roku tych pierwszych siedmiu braci złożyło profesję¹¹ na całe życie, a dotychczasowa *Communauté de Cluny* przyjęła nazwę *Communauté de Taizé*. Jej przeorem został Roger Schutz, który odtąd nazywał siebie zawsze brat Roger, a bracia mówili o nim „nasz brat”. Z czasem nabrała ona charakteru prawdziwie ekumenicznego, gdy przyjęto do niej także braci z innych

⁹ Zob. fragmenty tamże, s. 48-50.

¹⁰ Zob. szerzej systematyczne opracowanie teologii Maxa Thuriana ze szczegółową bibliografią wszystkich jego publikacji, ale tylko do 1970 roku – H. Fox, *Die Theologie Max Thurians*, Trier 1971.

¹¹ Użyto właśnie dokładnie terminu ‘profesja’, aby podkreślić odniesienie do tradycji monastycznej – zob. S. LAPLANE, dz. cyt., s. 166-167; formułę złożonej wówczas profesji zob. tamże, s. 174-175.

wyznań – w 1961 r. pierwszego anglikanina, a w 1969 r. pierwszego katolika¹².

Brat Roger od początku chciał, by Wspólnota z Taizé była zaangażowana w budowanie pojednania między podzielonymi chrześcijanami. W latach 50-tych i 60-tych Taizé było miejscem licznych oficjalnych i nieoficjalnych spotkań ekumenicznych. Również brat Roger nawiązywał bardzo wiele osobistych kontaktów ekumenicznych. Jednak przełomowym było dla niego – jak często podkreślał – spotkanie z papieżem Janem XXIII, który utwierdził Wspólnotę z Taizé w jej powołaniu do budowania jedności chrześcijan. Tenże papież zaprosił braci Rogera i Maxa do uczestnictwa w Soborze Watykańskim II w charakterze obserwatorów¹³.

Od końca lat 50-tych do Taizé zaczęło przybywać coraz więcej młodych ludzi z różnych stron świata. Było to nowe wyzwanie dla braci. W 1970 roku brat Roger zapowiedział „sobór młodych”, który rozpoczął się w 1974 roku gromadząc 40000 młodych, a później zastąpiony został przez „pielgrzymkę zaufania przez Ziemię” trwającą do dziś¹⁴. Spotkania młodzieży organizowane przez Wspólnotę najpierw w jej siedzibie, a potem w wielkich miastach Europy i na innych kontynentach stały się wręcz znakiem rozpoznawczym Taizé. Dzięki nim sposób modlitwy wypracowany przez Wspólnotę i idea pojednania rozprzestrzeniły się po całym świecie. Brat Roger dzielił się swoimi przemyśleniami z młodymi w listach przygotowywanych w różnych miejscach świata naznaczonych trudnymi doświadczeniami, które pisane były co roku na kolejne spotkania młodych i stanowiły materiał do pracy w grupach dzielenia się w Taizé. Przeor Taizé opublikował również sporo książek zawierających jego medytacje, modlitwy i zapiski z dzienników¹⁵.

Bez wątplenia wielkim wyrazem uznania dla znaczenia dzieła brata Rogera i jego Wspólnoty była wizyta w Taizé papieża Jana

¹² Zob. J-C. Escaffit, M. Rasiwala, dz. cyt., s. 176.

¹³ Zob. Brat Roger z Taizé, *Bóg może tylko kochać*, dz. cyt., s. 64-67.

¹⁴ Por. *Wybrać miłość*, dz. cyt., s. 48-51.

¹⁵ Pełna bibliografia zob. tamże, s. 141-142. Por. S.J. Koza, dz. cyt., k. 1299 oraz pełna bibliografia dotycząca Taizé – A. Łopalewski, *Taizé przypowieścią o komunii i pojednaniu. Formacja chrześcijańska wspólnoty z Taizé*, Lublin 2011, s. 141-145. Od 2011 roku zaczęto wydawać w Taizé dzieła zebrane br. Rogera.

Pawła II 5 października 1986 roku. Znamienne są tu słowa polskiego papieża wypowiedziane w Kościele Pojednania: „Papież, tak jak wy, pielgrzymi i przyjaciele wspólnoty, przybył tu na chwilę, ale do Taizé przybywa się jak do źródła”. Ale jeszcze mocniej Jan Paweł II wsparł wspólnotę w jej powołaniu w słowach skierowanych do braci¹⁶, które jeden z nich tak skomentował: „Aby wyjaśnić komuś sens powołania wspólnoty, wystarczy dać mu do przeczytania słowa papieża. To jest najlepsze wprowadzenie do naszego życia”¹⁷. Przybywali tu również inni zwierzchnicy kościelni jak np. arcybiskup Canterbury – prymas Kościoła anglikańskiego George Carey, który w sierpniu 1992 r. spędził w Taizé tydzień z młodzieżą ze wszystkich diecezji anglikańskich. Dowodem docenienia wkładu brata Rogera na rzecz pojednania i pracy z młodzieżą były też liczne nagrody o międzynarodowym prestiżu jak np.: Nagroda Templetona (1974), doktorat honoris causa ATK w Warszawie (1986)¹⁸, Nagroda UNESCO za Wychowanie do Pokoju (1988), Nagroda Karola Wielkiego (1989), Nagroda Roberta Schumanna (1992).

W wieku 83 lat brat Roger oficjalnie wobec braci wskazuje na swojego następcę brata Aloisa – niemieckiego katolika, będącego członkiem Wspólnoty od 1974 roku, który ma stać jej przeorem po śmierci założyciela. A śmierć przyszła w sposób niespodziewany – 16 sierpnia 2005 roku podczas wieczornej modlitwy brat Roger został zasztyletowany przez niezrównoważoną psychicznie kobietę pochodzącą z Rumunii.

2. Fenomen Taizé jako wspólnoty monastycznej

Charyzmat brata Rogera bez wątpienia jest podstawą fenomenu kojarzonego z nazwą Taizé, lecz to dzieło swoje serce i siłę znajduje we Wspólnocie, którą on założył¹⁹. Żeby zrozumieć oryginalność Wspólnoty z Taizé trzeba sobie przede wszystkim uświa-

¹⁶ Zob. Brat Roger z Taizé, *Miłość ponad wszelką miłość. Źródła Wspólnoty z Taizé*, Poznań 1991, s. 98-101.

¹⁷ *Papież Jan Paweł II w Taizé*, Taizé 1986, s. 6 (broszura opublikowana dla młodych przybywających do Taizé).

¹⁸ Zob. laudację wygłoszoną z tej okazji w: A. Skowronek, *Odkrywanie jedności*, Warszawa 1988, s. 110-117.

¹⁹ Por. BRAT ROGER Z TAIZÉ, *Bóg może tylko kochać*, dz. cyt., s. 25.

domić, że na gruncie protestanckim życie zakonne po Reformacji praktycznie zupełnie zanikło. Bezwzględna krytyka takiej formy życia chrześcijańskiego dokonana przez Ojców Reformacji²⁰, sprawiła, iż przez 400 lat nikt nie śmiał w tej dziedzinie polemizować. Ostrze tej krytyki było skierowane głównie przeciw ślubom zakonnym, mającym gwarantować usprawiedliwienie z uczynków, a nie z samej łaski, co przeczyło fundamentalnej zasadzie protestantyzmu *sola gratia*²¹. Jednak już od drugiej połowy XIX wieku zaczęły się pojawiać w protestantyzmie grupy wspólnie żyjących diakonis, które po II wojnie światowej składały także śluby – Roger poznał jesienią 1940 roku taką wspólnotę w Grandchamp²². Dalszą inspiracją dla Wspólnoty z Taizé był także eksperyment, działającego w latach 1935-37 w Finkenwalde (obecnie Szczecin-Zdroje), opozycyjnego wobec reżimu hitlerowskiego, seminarium dla pastorów założonego przez Dietricha Bonhoeffera – wybitnego luterańskiego teologa. Prekursorski w świecie protestanckim charakter tego ośrodka polegał na wdrażaniu życia wspólnotowego – był to taki quasi-zakonny dom braterski, gdzie istotnymi elementami życia była: codzienna wspólna medytacja, zwyczaj osobistej spowiedzi – dawno zarzucony w luteranizmie czy wspólne dysponowanie finansami²³. Jednak sam ideał życia monastycznego był wzorowany przez brata Rogera bezpośrednio na przykładzie dwóch niezwykle ważnych w historii centrów odnowy monastycyzmu, promieniujących onegdaj na całą Europę, a położonych w bezpośredniej geograficznej bliskości Taizé – benedyktyńskiego opactwa w Cluny i cysterskiego w Citeaux²⁴.

²⁰ Zob. *Wyznanie augsburskie*, art. XXVII oraz *Obrona Wyznania augsburskiego*, art. XXVII, w: Księgi Wyznaniowe Kościoła Luterskiego, Bielsko-Biała 1999, s. 156-158 oraz 313-322. Luter napisał też w 1521 r. osobny krótki traktat w 139 punktach krytykujący śluby zakonne *De votis monasticis Martini Lutheri iudicium* (WA 8, 323-329) – tekst niemiecki: *Ein Urteil Luthers über die Klostersgelübde*, w: *Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart*, Hg. K. Aland, Göttingen 1991, Bd. 2, s. 313-322. Por. J.-M. Paupert, dz. cyt., s. 55-56.

²¹ Echo tego poglądu znajdujemy w zapisie Reguły Taizé: „Wiesz, że zbawienie zapewnia ci jedynie łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa; nie narzucaj więc sobie ascezy dla niej samej” – BRAT ROGER, *Reguła. Listy i modlitwy*, dz. cyt., s. 6.

²² Zob. J.-C. Escaffit, M. Rasiwała, dz. cyt., s. 20-21; S. LAPLANE, dz. cyt., s. 106-107.

²³ Zob. szerzej D. Bonhoeffer, *Życie wspólne*, Kraków 2001.

²⁴ Por. A. Łopalewski, dz. cyt., s. 74-75.

Pierwszy zarys reguły dla przyszłej wspólnoty jej założyciel zawarł w publikacji z 1941 roku *Communauté de Cluny. Notes explicatives*, gdzie jako podstawową oś budowy braterskiej wspólnoty wskazał życie w duchu Błogosławieństw – radości, prostocie i miłosierdziu, co już na stałe będzie wyznacznikiem formacji w Taizé²⁵. Następnie ideę życia wspólnotowego rozwinął we wspomnianej już książce z 1944 roku *Introduction à la vie communautaire*. Pierwsza wersja Reguły Taizé powstała na przełomie 1951/52 roku²⁶. Jej tekst później ewoluował – na 40-lecie Wspólnoty odnowiony wariant reguły przyjął nazwę *Małe Źródło Taizé*²⁷, a następny został poprzedzony serią tekstów brata Rogera tworzących w całości *Źródła Taizé*²⁸. Zmieniający się tekst Reguły, choć w istocie przesłania niezmienny, w swojej formie coraz bardziej stawał się poetycką medytacją nad Ewangelią zaaplikowaną do życia wspólnotowego. Nie miał on nigdy charakteru jakichś konstytucji zakonnych, co raczej był zbiorem zasadniczych intuicji brata Rogera, wyrażających jego wizję Wspólnoty. W pewien sposób Reguła traktowana była przez jej autora jako pewne prowizorium otwarte na ciągle inspiracje Ducha Świętego – jak pisał on w jednej z jej poprzednich wersji: „Jeśliby ta reguła miała być traktowana jako coś zamkniętego i zupełnego, i gdyby zwalniała nas z coraz usilniejszego poszukiwania Bożych zamierzeń, miłości Chrystusa i światła Ducha Świętego, znaczyłoby to, że wzięliśmy na siebie niepotrzebny ciężar; lepiej byłoby, gdyby nie została ona nigdy napisana”²⁹.

Do Reguły dołączony jest tekst ślubów wieczystych nazwanych tu „Zaangażowaniem na całe życie”³⁰. Brat Roger początkowo długo się wahał przed wprowadzeniem ślubów wieczystych. Było to związane przede wszystkim z obawami przed niezrozumieniem

²⁵ Por. M. Grygiel, *Taizé*, w: Encyklopedia katolicka t. 19, Lublin 2013, k. 448.

²⁶ Br. Roger zaprezentował ją braciom w Wielkanoc 1952 r. – zob. S. Laplane, dz. cyt., s. 192-193. Całość tekstu pierwotnej reguły w polskim tłumaczeniu zob. J.-M. Paupert, dz. cyt., s. 237-266.

²⁷ *Reguła zwana „małe źródło” Taizé*, b.m.r.w. (tekst powielaczowy wydany przez Wspólnotę z Taizé). Por. Brat Roger, *Reguła. Listy i modlitwy*, dz. cyt., s. 5-46.

²⁸ Zob. Brat Roger z Taizé, *Miłość ponad wszelką miłość. Źródła Wspólnoty z Taizé*, Poznań 1991, oraz tenże, *Źródła Taizé*, Poznań 2001.

²⁹ Tenże, *Reguła. Listy i modlitwy*, dz. cyt., s. 39. Por. *Wybrać miłość*, dz. cyt., s. 8.

³⁰ Zob. tenże, *Źródła Taizé*, dz. cyt., s. 80-82.

w środowisku protestanckim. Jednak już dla pierwszych braci było jasne, że wybór tworzenia razem trwałej wspólnoty musi się wiązać z zaangażowaniem na całe życie i takie zobowiązania podjęli w 1949 roku³¹. Tekst Zaangażowania składa się z zachęty, będącej zbiorem ewangelicznych wskazań oraz właściwych ślubów w formie sześciu pytań określających podejmowane zobowiązania. Wśród nich znajdujemy trzy klasyczne śluby zakonne sformułowane w nieco innej formie: wyrzeczenie własności i wspólnota dóbr, celibat oraz przyjmowanie decyzji wspólnoty wyrażane przez służbę komunii, jak Reguła określa przeora. Warto tu zwrócić uwagę, że brat Roger zdecydowanie bardziej preferował słowo prostota niż ubóstwo. W starszej wersji Reguły nawet zapisano takie zdanie: „Ubóstwo nie jest wartością samą w sobie”³². A samo ubóstwo założyciel Taizé tak tłumaczył w Regule: „Duch ubóstwa nie polega na czynieniu z siebie biedaka, lecz na tym, by z pomysłowością układać wszystko w życiu w zgodzie z prostym pięknem stworzenia”³³. Radykalność przeżywania tak rozumianego ubóstwa realizowana jest w Taizé nie tylko poprzez utrzymywanie się jedynie z pracy własnych rąk, ale także przez zasadę absolutnego nieprzyjmowania jakichkolwiek dóbr – darowizn, spadków czy nawet upominków, co Reguła komentuje następująco: „Odwaga niezapewniania sobie żadnego kapitału, wolna od lęku przed ewentualnym ubóstwem, daje spokojną siłę”³⁴.

Rytm życia w Taizé wyznacza wspólna modlitwa, na której bracia wraz z przybywającymi do nich pielgrzymami gromadzą się w Kościele Pojednania trzy razy dziennie. Jak mówiła wcześniejsza wersja Reguły: „Regularność wspólnej modlitwy sprawia, że miłość Jezusa kielkuje w nas, choć nie wiemy jak”³⁵. Forma tej modlitwy zmieniała się w historii Wspólnoty. Pierwotnie wzorowana była na liturgii benedyktyńskiej połączonej z elementami przejętymi z tradycji francuskiego protestantyzmu. Wraz z napływem młodych wymagała ona pewnego uproszczenia – opar-

³¹ Zob. J-C. Escaffit, M. Rasiwala, dz. cyt., s. 40-41.

³² Brat Roger, *Reguła. Listy i modlitwy*, dz. cyt., s. 31.

³³ Tenże, *Źródła Taizé*, dz. cyt., s. 70.

³⁴ Tamże.

³⁵ Brat Roger, *Reguła. Listy i modlitwy*, dz. cyt., s. 11.

ta została na prostych śpiewach medytacyjnych z wielokrotnie powtarzanymi wersetami, które obecnie na całym świecie znane są jako kanony z Taizé, a jej centrum stanowi lektura Słowa Bożego i długa chwila ciszy³⁶.

Celem Wspólnoty z Taizé jest urzeczywistnianie „przypowieści o wspólnocie”³⁷, albo inaczej to wyrażając, „przypowieści o komunii”³⁸. Jak to celnie ujął wybitny teolog prawosławny Olivier Clément: „słowo ‘przypowieść’ wprowadza pokorę: bracia nie twierdzą, że wspólnota jest pełnym urzeczywistnieniem komunii eklezjalnej, ale że chodzi tu o ‘przypowieść’. Jakim obrazem Kościoła jest przypowieść, do której powołana została wspólnota? Ma być właśnie obrazem Kościoła, zgromadzonego w swojej różnorodności”³⁹. Ma to konkretny wymiar – wspólnotę tworzy obecnie około 100 braci z różnych tradycji kościelnych: połowa z nich to protestanci i anglikanie, a połowa to katolicy. Pochodzą oni z bardzo różnych kultur – reprezentują blisko 30 krajów z czterech kontynentów. Brat Roger nigdy jednak nie chciał, by Wspólnota z Taizé nadmiernie się rozrastała – tworzyła nowe fundacje, przeciwnie, pragnął, by pozostała autentycznie jedną małą rodziną, by tworzący ją bracia urzeczywistniali pojednanie w konkretnie jedności widzialnej wspólnoty. Owszem od początku lat 50-tych niektórzy bracia żyją w kilku tzw. fraterniach rozsianych po całym świecie, lecz są one czymś prowizorycznym, a ich celem jest doświadczenie wspólnego życia z najuboższymi⁴⁰. Fenomen Wspólnoty z Taizé polega zatem na oryginalnym połączeniu elementów tradycji monastycznej z prekursorskimi intuicjami brata Rogera, ale oba te elementy mają tu jedno źródło – są głęboko zakorzenione w Ewangelii. Jest to, według określenia Jana Pawła II, wspólnota o „szczególnym, oryginalnym, a nawet w pewnym sensie prowizorycznym powołaniu”⁴¹.

³⁶ Zob. szerzej O. Clément, *Taizé, szukanie sensu życia*, Poznań 1999, s. 43-45.

³⁷ Brat Roger z Taizé, *Źródła Taizé*, dz. cyt., s. 81. Określenie to br. Roger sformułował po raz pierwszy w 1969 r. – zob. S. LAPLANE, dz. cyt., s. 159.

³⁸ Brat Roger z Taizé, *Źródła Taizé*, dz. cyt., s. 58.

³⁹ O. Clément, dz. cyt., s. 31.

⁴⁰ Zob. Brat Roger z Taizé, *Źródła Taizé*, dz. cyt., s. 62. Por. A. Łopalewski, dz. cyt., s. 78, przypis 194.

⁴¹ Zob. Brat Roger z Taizé, *Źródła Taizé*, dz. cyt., s. 85.

3. Charyzmat jedności

Szczególnym charyzmatem brata Rogera była dążność do pojednania podzielonych chrześcijan. Naznaczył on tym charyzmatem nie tylko założoną przez siebie Wspólnotę z Taizé, ale również poprzez nią tysiące młodych przybywających tam w poszukiwaniu źródeł wiary. Można wręcz stwierdzić, że ta Wspólnota w swojej istocie, począwszy od pierwszych projektów brata Rogera, miała być miejscem konkretnej realizacji tego charyzmatu – jako „przypowieść o komunii” miała urzeczywistniać pojednanie chrześcijan już teraz⁴². On wierzył w moc świadectwa takiej wspólnoty, bo jak pisał w liście *Drogi pielgrzyma*: „jeśli wspólnota taka staje się zaczynem pojednania w tej komunii, którą jest Kościół, wtedy niemożliwe staje się możliwym”⁴³. Punktem zwrotnym w realizacji tego powołania przez Wspólnotę było przyjęcie braci katolików – jak mówił brat Roger: „obecność wśród nas braci katolików zmusiła nas do konkretności, do odrzucenia odpowiedzi, które miałyby charakter wyłącznie teoretyczny”⁴⁴.

Nawiązując do tej wypowiedzi można, nieco generalizując, wyróżnić dwa etapy w sposobie zaangażowania ekumenicznego brata Rogera i Wspólnoty z Taizé. W latach 50-tych i 60-tych była to w dużej mierze aktywność w sferze instytucjonalnej, a więc uczestnictwo w forach dialogu ekumenicznego, organizacja spotkań dla teologów i odpowiedzialnych z różnych Kościołów, czy w końcu udział w Soborze Watykańskim II. Na tym polu należy zwłaszcza zauważyć wybitny wkład brata Maxa Thuriana w prace teologiczne Grupy z Dombes i Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów⁴⁵. Później widzimy w działaniach Wspólnoty pewne przesunięcie akcentów bardziej w kierunku wymiaru ducho-

⁴² Zob. *Wybrać miłość*, dz. cyt., s. 69.

⁴³ Brat Roger, *Reguła. Listy i modlitwy*, dz. cyt., s. 75.

⁴⁴ Brat Roger przeor Taizé, *Niech twoje święto trwa bez końca. Zapiski (1969-1974)*, Warszawa 1982, s. 50.

⁴⁵ Zob. J. Froniewski, Teologiczne znaczenie wkładu Maxa Thuriana w przygotowanie „Dokumentu z Limy (BEM)” w zakresie eucharystycznego charakteru anamnezy (z pozycji 30 lat recepcji Dokumentu), „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 2/2012, s. 84-86.

wego i praktycznego ekumenizmu – pojednanie oparto w jeszcze większym stopniu na budowaniu bezpośrednich więzi międzyludzkich. Kluczem do pojednania uczyniono tu realne spotkanie jako przełamywanie barier poprzez bycie razem i poznawanie się – Taizé stało się miejscem spotkań na dużą skalę, głównie młodych pochodzących z różnych krajów, ale też z różnych wyznań. To doświadczenie spotkania ludzi o różnorodnych korzeniach w komunii Kościoła stało się cechą szczególną Taizé i magnesem przyciągającym tam coraz większe rzesze. Profetyczna wizja brata Rogera o małej wspólnotce będącej ewangelicznym zaczątkiem jedności zaczęła przynosić konkretne owoce, aczkolwiek zupełnie niespodziewane, bo nigdy założyciel Taizé nie planował, że będzie to miejsce wielkich spotkań młodzieży. Tak oto wierność pierwotnemu charyzmatowi dążenia do pojednania chrześcijan wyzwoliła, poprzez autentyczność świadectwa życia Wspólnoty, zupełnie nowy dar – przyprowadziła do Taizé tysiące młodych, spragnionych doświadczenia życia modlitwy i wspólnoty, często pełnych nieuświadomionej tęsknoty za Chrystusem w komunii Kościoła.

Brat Roger im bliżej był końca życia, tym bardziej czuł, że na drodze pojednania chrześcijan, wobec spowolnienia procesu oficjalnego dialogu ekumenicznego, potrzebne są, zamiast czekania na kolejne teologiczne dokumenty, mocne profetyczne gesty. Świadczy o tym jego odważny tekst skierowany na rok przed śmiercią do młodych gromadzących się na spotkaniach prowadzonych przez Wspólnotę z Taizé:

Powołanie ekumeniczne przez wiele lat było bodźcem do ważnych rozmów. Są one zapowiedzią żywej komunii między chrześcijanami. [...] Czy mogłyby się pojawić w Kościele znaki wielkiej otwartości, tak wielkiej, że można by stwierdzić: ci którzy byli podzieleni w przeszłości, nie są już rozłączeni, żyją w komunii? Pierwszym krokiem w stronę pojednania będzie dostrzeżenie tych miejsc na całym świecie, w których urzeczywistnia się już życie w komunii. Trzeba będzie odwagi, aby to stwierdzić i przystosować się do tego. Teksty powstaną później. Czy uprzywilejowane traktowanie tekstów

*w rezultacie nie oddala wezwania Ewangelii: pojednaj się z bratem nie zwlekając?*⁴⁶

Te słowa założyciela Taizé są jednak nie tyle wyrazem niecierpliwości, co ewangelicznego radykalizmu w rozumieniu pojednania wpisanego od początku w powołanie Wspólnoty. Pojednanie dla brata Rogera jest konkretem, wiernością Ewangelii, jej praktycznym urzeczywistnieniem:

*W tej jedynej komunii, jaką jest Kościół, dawne i nowe spory rozdierają Chrystusa w Jego Ciele. Wielkie powołanie ekumeniczne jest, i zawsze będzie, nie odkładanym na później urzeczywistnieniem pojednania. Według Ewangelii nie należy zwlekać z pojednaniem: „Jeśli więc przyniesiesz dar swój przed ołtarz i tam sobie przypomnisz, że brat twój ma coś przeciw tobie, zostaw tam dar swój przed ołtarzem, a najpierw idź i pojednaj się z bratem swoim”. „Najpierw idź!” Nie zaś: „Odlóż na później!” Ekumenizm podtrzymuje złudne nadzieje, kiedy pojednanie odkłada na później. Zatrzymuje się w miejscu, a nawet kostnieje, kiedy dopuszcza do powstania równoległych dróg, na których przebaczenie traci życiodajną moc*⁴⁷.

I to dlatego możemy mówić, że życie brata Rogera jest profetycznym znakiem dla podzielonych chrześcijan, bo nie tylko tak myślał, lecz tak żył – poświęcił całkowicie swoje życie ewangelicznie radykalnej realizacji dzieła pojednania chrześcijan.

Co należy podkreślić brat Roger zawsze chciał tworzyć swoje dzieło w Kościele, a nie ponad nim lub w opozycji do niego. Komunia Kościoła to jedno z kluczowych pojęć w jego pismach i wielkie pragnienie całego życia – jak pisał: „«Komunia» to jedno z najpiękniejszych imion Kościoła”⁴⁸. Stąd u niego takie przywiązanie do budowania bezpośrednich więzi, zwłaszcza z głowami różnych Kościołów, a przede wszystkim z papieżem, co nie raz było odbierane negatywnie w wielu środowiskach protestanckich,

⁴⁶ Brat Roger z Taizé, *U źródeł radości. List 2004*, Taizé 2004, s. 4.

⁴⁷ Tenże, *Źródła Taizé*, dz. cyt., s. 28.

⁴⁸ *Wybrać miłość*, dz. cyt., s. 67.

aż po podejrzenie o kryptokonwersję na katolicyzm⁴⁹. Jednak założyciel Taizé zawsze szukał takiej wizji Kościoła, która nie polegałaby na wyrzekaniu się własnych korzeni⁵⁰, ale też nie byłaby popadaniem w synkretyzm. Wspólnota z Taizé jako „przypowieść o komunii” chce być zacynem Kościoła niepodzielonego, a Kościół niepodzielony – jak pisze O. Clément – to Kościół Zesłania Ducha Świętego i dlatego w Taizé można doświadczyć swoistego rodzaju „zielonoświątkowej harmonii”, lecz nie idzie tutaj tyle o historyczny powrót do niepodzielonego Kościoła pierwszych wieków, co o rzeczywistość istniejącą dzisiaj, w której Duch Święty czyni realną tę komunie eklezjalną w doświadczeniu Pięćdziesiątnicy przekraczającym wszelkie dawne podziały⁵¹. I w takim sensie wolno nazwać dzieło brata Rogera w postaci Wspólnoty z Taizé „miejscem Kościoła proroczego”⁵².

Podsumowanie – inspirująca aktualność dzieła brata Rogera

Podsumowując ten szkic, trzeba najpierw skonstatować, że każda naukowa analiza dotycząca fenomenu Taizé jest zawsze w jakiejś mierze nieadekwatna, bo to dzieło brata Rogera w swoim, z założenia prowizorycznym powołaniu wymyka się metodycznemu opisowi, pozwalającemu na jednoznaczne sklasyfikowanie tej oryginalnej, dynamicznej rzeczywistości eklezjalnej. Kto próbuje wcisnąć Taizé w ramy swoich schematów konfesyjnych, ten przestaje rozumieć specyfikę powołania tej wspólnoty⁵³, która pragnie być ewangeliczną „przypowieścią o komunii”, a nie aspiruje do tworzenia modelu Kościoła przyszłości, czy dyktowania rozstrzygnięć we wszelakich kwestiach ekumenizmu. Stąd też często jest ona narażona na niezrozumienie z strony różnych środowisk, zarówno katolickich, jak i protestanckich. Wspólnota z Taizé ma w sobie coś z poezji – próbuje uchwycić to, co jest

⁴⁹ Zob. J-C. Escaffit, M. Rasiwala, dz. cyt., s. 132-134.

⁵⁰ Por. S. Laplane, dz. cyt., s. 23.

⁵¹ O. Clément, dz. cyt., s. 31-32.

⁵² J-C. Escaffit, M. Rasiwala, dz. cyt., s. 167.

⁵³ Przykładem na polskim gruncie jest tu artykuł – T.P. Terlikowski, *Liturgiczny koktajl*, „W drodze” 12/2009, s. 47-53.

częstokroć tylko przeczuwane, co jest głównie duchową intuicją, a może dokładniej ujmując, szukaniem co Duch Święty mówi Kościołowi. Charyzmat brata Rogera poświadcza, że dla spełnienia Jezusowego pragnienia „aby wszyscy stanowili jedno” (J 17,21) Duch Święty tchnie „tam, gdzie chce” (J 3,8) i nie ograniczają Go ludzkie podziały w Kościele. Bo jedność Kościoła w swojej istocie jest dziełem Ducha Świętego⁵⁴.

Dzieło brata Rogera może nas inspirować w konkretnych wspólnotach na bardzo różnych poziomach, niekoniecznie bezpośrednio związanych z ekumenizmem, ale z szeroko pojętym budowaniem jedności. Doświadczeniem bardzo wielu osób odwiedzających Taizé jest odkrywanie swojej tożsamości kościelnej w różnorodności. Jedność dobrze pojęta nie polega na unifikacji, ale w świetle Pawłowego modelu Kościoła jako Ciała Chrystusa, na wzajemnym ubogaceniu. Jan Paweł II mówił w tym kontekście o nowej metodzie ekumenicznej budowania komunii poprzez „wymianę darów” między Kościołami⁵⁵. W Taizé takim podstawowym środkiem w tym zakresie jest po prostu umożliwienie wzajemnego spotkania i odkrywania różnorodności, nie jako tego co dzieli, ale tego co ubogaca.

Różne pisma brata Rogera są również głęboką inspiracją duchową, nie tylko dla młodych, z którymi obecnie głównie kojarzymy Taizé. Co prawda, niektórzy zarzucali mu brak refleksji teologicznej⁵⁶, lecz bez wątplenia założyciel Taizé jest teologiem w pierwotnym rozumieniu tego terminu, jako ten, który ma dar wyjaśniania tajemnic wiary, bo przecież w XX wieku niewiele można wskazać takich autorytetów duchowych, które by z równie wielką prostotą i jednocześnie siłą przekonywania mówiły o miłości Boga. Być może brata Rogera rzeczywiście bardziej niż jako teologa we współczesnym znaczeniu, czyli prowadzącego naukową refleksję nad Objawieniem, należy widzieć jako proroka w sensie biblijnym, tego który toruje nowe drogi dla Boga. Na pewno dla wielu jest świętym – świętym ekumenicznym, ponad

⁵⁴ Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, Watykan 1995, nr 7, 102. Por. Sobór Watykański II, *Dekret o ekumenizmie*, nr 1-2.

⁵⁵ Zob. Jan Paweł II, *Ut unum sint*, dz. cyt., nr 57, 87.

⁵⁶ Zob. *Wybrać miłość*, dz. cyt., s. 132.

podziałami. I w tym miejscu ta postać wpisuje się w nauczanie Jana Pawła II, wyznaczające nowe drogi dla ekumenizmu: „Dzięki światłości, jaka promieniuje z «dziedzictwa świętych», należących do wszystkich Wspólnot, «dialog nawrócenia» ku jedności pełnej i widzialnej zostaje rozjaśniony blaskiem nadziei. [...] Tam, gdzie istnieje szczerą wola pójścia za Chrystusem, Duch sprawia często, że Jego łaska rozlewa się innymi niż zwykle drogami. Doświadczenie ekumeniczne pozwoliło nam lepiej to zrozumieć”⁵⁷. Kiedy więc już z pewnej perspektywy oceniamy w sposób ewangeliczny owoce życia założyciela Taizé, to należy tu przede wszystkim wskazać setki tysięcy ludzi, którzy uczestnicząc w spotkaniach organizowanych przez tę Wspólnotę, zainspirowani autentycznością jego życia Ewangelią, stworzyli w całej Europie, w ciągu 75 lat od przybycia do tej burgundzkiej wioski młodego Rogera Schutza, ekumeniczną „generację brata Rogera”.

Summary

The life and work of Brother Roger of Taizé as a prophetic sign for divided Christians

This year marks the centenary of the birth and the tenth anniversary of the death of Brother Roger of Taizé. The present brief sketch intends to show this figure as a constantly inspiring prophetic sign for divided Christians. The presentation covers three aspects: biographical background, vocation to the monastic life in Taizé Community and the vision of unity for divided Christians proposed by Brother Roger. In summary some universal elements in the spirituality of Brother Roger are indicated, which can be an inspiration for every Christian community.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

⁵⁷ Jan Paweł II, *Ut unum sint*, dz. cyt., nr 84.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Studia, refleksje

ks. Marek Tatar

Warszawa

Fenomen powołania odczytany na nowo. Przeto przypatrzcie się, bracia, powołaniu waszemu! (1 Kor, 1, 26)

Słowa-klucze: powołanie, łaska, dar, zadanie

Streszczenie

Powszechność powołania do świętości, o której naucza Kościół w *Lumen gentium*, jest owocem łaski i wyraża się ona u poszczególnych ludzi, którzy we właściwym sobie stanie życia dążą do doskonałości miłości. Należy zauważyć, że celem do którego człowiek dąży jest pełnia miłości. Dar powołania dotyka natury człowieka i całej jego struktury, poczynając od sfery fizycznej, poprzez psychiczną oraz duchową. Cały człowiek jest powołany i cały angażuje się zarówno w przyjęcie tego daru, jak również realizację.

„Niewielu tam mędrców według oceny ludzkiej, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych. Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców, wybrał to, co niemocne, aby mocnych poniżyć; i to, co nie jest szlachetnie urodzone według świata i wzgardzone, i to, co nie jest, wyróżnił Bóg, by to co jest, unicestwić” (1Kor 1, 26-28). Fragment nauczania św. Pawła jest nieustannym apelem o pogłębioną refleksję dotyczącą powołania człowieka. W świetle tych słów konieczne staje się poddanie pod refleksję współczesnego rozumienia powołania i zawartości tego pojęcia. Równie istotne jest podkreślenie jego teologicznego wymiaru, który wynika z interpersonalnego dialogu. Ta analiza wprowadza nas w po-

czwórnym wymiar dialogiczny w powołaniu: z Bogiem, z samym sobą, z drugim człowiekiem oraz ze światem. Wówczas można postawić właściwą diagnozę dotyczącą powołania i jego uniwersalistycznego znaczenia, a także nakreślić perspektywę pogłębianego jego rozwoju w samym człowieku i jego działania formacyjnego wobec innych.

1. Konieczność ciągłej refleksji nad pojęciem „powołanie”

Przytoczony fragment nauczania św. Pawła bardzo wyraźnie wskazuje na konieczność nieustannej refleksji nad powołaniem, ale jednocześnie należy zaznaczyć i podkreślić, że nie może ona być wyjęta w całości kontekstu dotyczącego źródła, jego istoty a także ukierunkowania. Jego analiza od strony samego źródła, z pewnością należy do istoty ze względu na darmowość tego daru. W ten sposób wskazuje jednocześnie na jego ukierunkowanie „ku”. Refleksja nie może być zawężona jedynie do aspektów antropologicznych, ponieważ grozi zawężeniem do charakteru naturalistycznego. Główny akcent powołania, mimo że jego przestrzenią jest człowiek, nie może ograniczyć się jedynie do wskazania motywów, znaków czy też charakteru przeżywania. Mamy wówczas do czynienia z niebezpiecznym antropocentryzmem. Równie niebezpieczna jest analiza powołania jedynie w kontekście zadaniowości, mimo że w swojej treści powołanie zawiera ten element. Warto zaznaczyć, że współczesne społeczeństwo, które uległo pokusie technicyzacji w każdej dziedzinie, a także relatywizmowi, subiektywizmowi i indywidualizmowi, bardzo mocno podkreśla ten aspekt. Grozi wówczas realne niebezpieczeństwo popadnięcia w funkcjonalizm¹.

Sięgając do opracowań o charakterze encyklopedycznym, znajdujemy próby określenia, czym jest powołanie w sensie ogólnym i szczegółowym. W sposób ogólny autorzy wychodzą od hebrajskiego słowa *qara* – wołać (קָרָא), które połączone jest z wybraniem, bądź greckiego *kaleo* (κάλειν) – wołam spoza. Spotykamy użycie także drugiego słowa hebr. *bachar*, gr. *eklegomai*

¹ Stephen Langridge, *Christ at the Centre of Vocations Ministry*, Wystąpienie podczas Europejskiego Kongresu Powołań, Warszawa 04.07.2014.

(κλέγομαι), łac. *vacatio* – wybieram. Uważa się, że powołanie to „akt wybrania i wezwania osoby indywidualnej lub społeczności osób przez Boga oraz przekazanie określonego zadania, połączone z wyposażeniem w odpowiednie środki, przeświadczeniem o otrzymanym powołaniu oraz odpowiedzią będącą własnym, wolnym wyborem i działaniem prowadzącym do jego realizacji”².

Warto zauważyć, że to określenie zawiera dwa bardzo istotne elementy, to jest podkreślenie, że jest to akt. Mamy zatem do czynienia z konkretnym wydarzeniem, które jest doświadczalne jako „wezwanie” oraz „wybranie”. To rodzi bardzo istotne pytanie dotyczące właściwego jego odczytania przez wezwanego a także konieczność sprecyzowania kryteriów, które określają wybranie. Akt, jako wydarzenie, posiada charakter statyczny, ponieważ odnosi się do bardzo konkretnego wydarzenia.

Z drugiej strony podana definicja encyklopedyczna zawiera istotny element dotyczący „przeświadczenia otrzymania”, „odpowiedzi” urzeczywistniającej się w takich elementach, jak: wolny wybór i działanie prowadzące do realizacji. To świadczy o dynamizmie powołania. Jest to zatem proces, który dokonuje się w całej przestrzeni życia człowieka. Warto zauważyć, że na dynamikę rozwoju powołania wpływa rozwój duchowy, dla którego powołanie jest realizacją określonej drogi do uświęcającego jednoczenia się z Bogiem. Dokonuje się on w określonej kondycji psycho-fizyczno-duchowej samego człowieka. Z drugiej strony na sposób realizacji dialogicznego charakteru powołania wpływają także okoliczności zewnętrzne. Powołanie nie realizuje się w sposób całkowicie abstrakcyjny, wyjęty z otaczającej rzeczywistości. Nie jest to także ucieczka od niej, ale wręcz przeciwnie jest to bardzo szeroko rozumiane jej *consecratio*. Prawda ta wynika z zasadniczego przesłania Jezusa Chrystusa: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy dzięki ich słowu będą wierzyć we Mnie” (J 17, 20), „aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 21), „aby stanowili jedno, tak jak My jedno stanowimy” (J, 17, 22), „chcę, aby także ci, któ-

² Por. E. Kasjaniuk, *Powołanie Boże*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. XVI, Lublin 2012, w. 147; W. Seremak, *Powołanie*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, [red.] M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 691.

rych Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem, aby widzieli chwałę moją, którą Mi dałeś, bo umiłowałeś Mnie przed założeniem świata” (J 17, 24).

Sięgając zarówno do Starego, jak również Nowego Testamentu znajdujemy bardzo konkretną egzemplifikację powołania rozumianego jako akt i jako proces³. To pozwala nam wyodrębnić konkretne elementy, które z jednej strony są niezbędne dla zaistnienia powołania, zaś z drugiej wpływają na sposób jego rozumienia. Idąc za myślą ks. W. Seremaka można usystematyzować następująco tenże proces: a. powołujący Bóg, b. wybór powołanego (naród, człowiek, wspólnota), c. wezwanie (konkretne jego zaadresowanie), d. treść wezwania (obejmuje życzenie Wzywającego, Jego myśl, wolę, zadanie), e. gwarancja – łaska stanu (pomoc i wsparcie, współpraca, obecność przy powołanym), f. posłanie powołanego⁴.

Bazując na nauce Soboru Watykańskiego II, należy stwierdzić, że transformacja, która dokonała się w myśleniu i nauczaniu Kościoła na ten temat posiada charakter fundamentalny. To rewolucyjne przejście od stanów doskonałości i piramidalnego modelu Kościoła w tym względzie do rozumienia go jako „powszechne powołanie do świętości”⁵. Odejście od swoistego predestynacjonalizmu w tym względzie jest nowym otwarciem, ale także przewartościowaniem sposobu rozumienia powołań szczególnych (małżeństwo, kapłaństwo, życie konsekrowane, życie samotne). Równie istotny w tym kontekście jest powrót do analizy powołania w kontekście jego zasadniczego charakteru, którym jest powołanie ontyczne. To wynika ze współczesnych zaburzeń cywilizacyjnych, w których mamy do czynienia z poważnym zachwianiem antropologicznym⁶.

³ Por. S. Hareźga, *Powołanie*, tamże, s. 142-144.

⁴ Por. W. Seremak, *Powołanie*, dz. cyt., s. 692.

⁵ Por. KK V.

⁶ Por. M. Tatar, *Struktura człowieka wyrazem ontycznego powołania do świętości*, w: „*To jest droga idźcie nią*” (Iz 30, 21). *Z zagadnień Kierownictwa duchowego*, [red. P. Gwiazda, M. Tatar], Sandomierz 2011, s.101-119.

2. Personalistyczno-teologiczna treść powołania

Powszechność powołania do świętości, o której naucza Kościół w *Lumen gentium*⁷, jest owocem łaski i „wyraża się ona u poszczególnych ludzi, którzy we właściwym sobie stanie życia dążą do doskonałości miłości, będąc zbudowaniem dla innych; w pewien właściwy sobie sposób wyraża się ona w praktykowaniu rad, które zwykło nazywać się ewangelicznymi”⁸. Należy zauważyć, że naturą celu, do którego człowiek dąży jest pełnia miłości. Prowadzi do niej praktykowanie rad ewangelicznych, które jak zostało podkreślone w pierwszym punkcie, odnosi się do wymiaru indywidualnego człowieka, jak również jego życia we wspólnocie. Ta inicjatywa Boga skierowana ku człowiekowi, a także ku wspólnocie ludzkiej, posiada wymiar głęboko trynitarny. Należy przez to rozumieć wprowadzenie w życie wewnątrztrynitarne. W ten sposób zauważamy, że nie chodzi o samowydoskonalenie człowieka, uzyskanie pewnej sprawności, w której opanowuje on swoją zewnętrzność i wewnętrzność oraz podporządkowuje określone mu wyzwaniu. Niestety, niekiedy błędne rozumienie duchowości i powołania człowieka prowadzi do takich postaw. Jest to droga synonimiczna do życia duchowego w buddyźmie. Pojawiają się kierunki i trendy w duchowości chrześcijańskiej zapożyczające te elementy. Próby samozbawcze bazują na naturalistycznej przestrzeni życia człowieka. W ten sposób Bóg staje się jedynie pewnym wyznacznikiem, miarą, ale nie ma możliwości komunijnego bycia z człowiekiem. Należy także podkreślić, że we wszystkich tendencjach samozbawczych, tajemnica Wcielenia i Odkupienia staje się bezprzedmiotowa. Idąc za nauczaniem św. Pawła (por. Rz 5, 5) należy stwierdzić bardzo jednoznacznie, że dynamika rozwoju życia uświęcającego jest wchodzeniem w *communio* z trójjedynym Bogiem. Św. Jan od Krzyża stwierdza, że „Ojciec, Syn i Duch Święty dokonują w niej (duszy) boskiego dzieła zjednoczenia. Ręka więc upalenie i dotknięcie” (...) „Upaleniem jest Duch Święty, ręką – Ojciec, dotknięciem Syn”⁹. Idąc za tą myślą

⁷ Por. KK 38.

⁸ Tamże.

⁹ Św. Jan od Krzyża, *Żywy Płomień Miłości*, w: *Dzieła*, tł. B. Smyrak, Kraków

mistyka z Fontiveros należy także podkreślić wymiar ojcowski w powołaniu, chrystocentryczno-chrystofomiczny oraz pneumatologiczny. Całość dzieła inicjacji i rozwoju powołania posiada swoje głębokie zakorzenienie eklesjalne i ten wymiar także musi być uwzględniony. O. D. Wider określa ten fakt w sposób następujący: „O swoim odwiecznym i nadprzyrodzonym powołaniu człowiek dowiadyuje się przez pośrednictwo Kościoła od Jezusa Chrystusa żyjącego i uświęcającego przez Kościół”¹⁰.

Szczególnego znaczenia, w kontekście powołania rozumianego jako uświęcająco-komunijne bycie człowieka z Bogiem, nabiera wymiar chrystocentryczno-chrystofomiczny. Dokonało się to bezpośrednim wejściem Boga w życie człowieka, poprzez tajemnicę Wcielenia. Znaczenie tego historio-zbawczego wydarzenia podkreślił Sobór Watykański II w słowach: „Chrystus nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe powołanie”¹¹. Ta kluczowa prawda stała się dla kard. B. Hume’a sposobem wyjaśnienia natury powołania. Idąc za nauką Tertuliana oraz Jana Pawła II zawartej w *Redemptor hominis*, stwierdza, że w ten sposób Bóg wszedł w sposób bezpośredni w historię człowieka, zmieniając jej jakość¹². Jest to klucz do zrozumienia istoty tej tajemnicy (por. J 3, 16). Doświadczenie miłości posiada charakter personalistyczny. W Jezusie Chrystusie

1986, II, 1. Św. Jan stwierdza: En esta cancion da a entender alma cómo last tres personas de la Santisima Trinidad. Padre e Hijo y Espiritu Santo, son los que hacen en elle esta divina obra de union. Asi la mano, y el cauterio, y el toque, y en sustancia, son una misma cosa; y pónelos estos nombres, por quanto por el efecto que hace canda una les conviene. El cauterio es el Espiritu Santo, la mano es e Padre, y el toque el Hijo. Y asi, engradence aqui el alma al Padre, Hijo y Espiritu Santo, ebcarenciedo tres grandes mercedex y bienes que en ella hacen, por haberla trocado su muerte en vida, transformádola en si”.

¹⁰ D. Wider, *Duchowość dla wszystkich*, Kraków 2001, s. 20.

¹¹ Por. KDK 22; S. Urbański, *Początek duchowości inkarnacyjnej*, „Gdy jednak nadeszła pełnia czasu (Ga 4, 4), w: Homo meditant Gdy nadeszła pełnia czasu, [red.] A.J. Nowak, Lublin 2001, s. 197.

¹² Por. B. Hume, *Light in the Lord*, Colledgeville, Minnesota 1993, s. 75. RH 9-10. Hume, podkreślając historyczny wymiar Wcielenia nawiązuje do słów Tertuliana: „Whatever was the form and expression which was given to the clay, Christ one day become man was in his thought”, tamże; *The Mystery of the Cross*, London 2008, s. 52.

każdy człowiek doświadcza miłości Boga ku niemu, ale jednocześnie w Nim wyraża swoją miłość ku Bogu¹³.

Tajemnica Wcielenia, w której człowiek otrzymuje perspektywę podniesionego i ubogaconego człowieczeństwa posiada także swoje bardzo istotne odniesienie do tajemnicy Odkupienia. W sposób bardzo czytelny prezentuje ją w kontekście powołania św. Paweł (por. Ga 4, 4; 1 Kor 7, 25; 2 Kor 4, 14). Obie te tajemnice wskazują na ukierunkowanie powołania ku każdemu człowiekowi (por. Mt 22, 1-14; 22, 14). Powołanie rozpatrywane pod kątem chrystocentrycznym skupia się na idei pójścia i naśladowania Jezusa Chrystusa (por. Mt 16, 24), zawierającej przyjęcie Jego nauki (por. Mt 11, 29) oraz przyjęcie postawy miłości (por. J 13, 14 n). Osoba Jezusa Chrystusa posiada więc charakter wzorczy, ale jednocześnie idąc za teologią o. A.J. Nowaka należy zauważyć charakter chrystoformizacyjny¹⁴. Chrystus jest nie tylko wzorem będącym niejako na zewnątrz, ale formuje człowieka w jego powołaniu, jak twierdzi św. Paweł: „Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje” (Ga 4, 19, por. 2 Kor, 2, 14; 3, 18).

Obok wymiaru chrystocentryczno-chrystoformicznego, musi zostać uwzględniony i zauważony wymiar pneumatologiczny w powołaniu. Życie życiem Boga domaga się otwarcia człowieka na Bożą obecność. Powołanie posiada swoje źródło w miłości Boga, z niej wynika i ku niej formuje człowieka. Duch Święty jako osobowa miłość pozostaje główną „zasadą” powołania. Transformacja, która dokonuje się na drodze rozwoju powołania, jest rozwojem życia „według Ducha” (Rz 8, 4), przez które rozumie się życie wiarą i miłością (por. J 4, 13-17; 1 Kor 13, 2). Idąc za nauczaniem św. Pawła można zatem mówić o trzech wymiarach: a. życie w Duchu (por. 1 Kor 12, 13); b. według Ducha (por. Rz

¹³ Por. B. Hume, *The Mystery of Incarnation*, Trombrige 2000, s. 16-17. Kardynał podkreśla charakter tej miłości, która wyraża się we Wcieleniu: „He so loved the world – that is the key to understanding the Incarnation. God so loved the world – that does not mean a vague and rather general feeling of goodwill for what we call <<the world>>. No, that love of God which prompted the coming of God the Son to become one of us is a personal love for each one of us. The sending of his Son is to each of us personally and individual”.

¹⁴ Por. A. J. Nowak, *Homo religiosus*, Lublin 2003, s. 181-184.

8, 4n); c. życie w nowości Ducha (por. Rz 7, 8). Wskazuje na ten fakt konkretny katalog owoców działania Ducha Świętego, które ujawniają się w życiu człowieka (por. Ga 5, 19-21).

Analiza fenomenu powołania w stosunku do wiary, jak i na specyficznej drodze powołania szczegółowego byłaby niekompletna, jeśli nie uwzględni się wymiaru eklezjalnego. Sakramentalny chrzest jednoczy człowieka z Jezusem Chrystusem, inicjuje relację interpersonalną, ale jednocześnie wprowadza go do społeczności Kościoła. Współczesność Kościoła katolickiego została w tym względzie postawiona przed bardzo trudnym wyzwaniem. Kontestowanie Kościoła, które przybiera różnorodne formy prób odrzucenia, sprowadzenia go do instytucji charytatywnej a nawet pewnej siły społeczno-politycznej, w pewien sposób przysłańia właściwe jego powołanie i jego rolę. Nauczanie Kościoła w odniesieniu do powołania uświęcającego jest następujące: „Podobało się Bogu uświęcić i zbawić ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej wzajemnej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie mu służył”¹⁵.

Pewien prototyp Kościoła, który odnajdujemy na kartach Starego Testamentu związany jest z ludem wybranym i szczególnie powołanym. Nowy Testament przynosi w tym względzie jakościową zmianę na podstawie przymierza w Jezusie Chrystusie (por. 1Kor 11, 25). Ta idea przynależności znajduje swoje bardzo konkretne obrazy: winnego szczepu (por. J 15, 5n), budowli Bożej (Mt 21, 42), owczarni (por. J 10, 1-10). Bardzo adekwatnym obrazem, którym obficie posługiwał się Sobór Watykański II w swoim nauczaniu jest porównanie do ciała, przyjęte od św. Pawła (Rz 6, 3-7; 1 Kor 12, 12. 27). Powołanie do wiary konkretyzuje się w powołaniu do życia w Kościele z Kościołem i dla Kościoła, z którym identyfikuje się Jezus Chrystus, jego Głowa. Bardzo istotny problem w tym względzie dotyczy pierwszeństwa powołania. Chodzi o wzajemną relację powołania indywidualnego i eklezjalnego. Należy stwierdzić, że to pierwsze może realizować się w sposób pełny i autentyczny tylko w jedności i pełnej zgodności z drugim. Powołanie jednostki nie traci swojej tożsamości

¹⁵ KK 9.

i nie rozplywa się w społecznej przestrzeni Kościoła, ale pozostaje w uświęcającej zależności (contingent), jak twierdzi bł. J.H. Newman¹⁶. Według moralisty ks. S. Olejnika, Kościół jest jednocześnie przedmiotem i podmiotem powołania¹⁷. Należy przez to rozumieć, że jest on zarówno środowiskiem powołania, jak również środowiskiem powołanym. Z tego względu sam, jako powołany znajduje swoje kryterium autentyczności w Jezusie Chrystusie, jak również autorytatywnie określa powołania.

Takie usytuowanie powołania pozwala właściwie rozumieć jego charakter a także znaczenie. Opierając się na zarysowanym kontekście trynitarnym, chrystologiczno-chrystoformicznym, pneumatologicznym i eklezjalnym, możemy dopiero wskazać na inny charakter jego relacyjności, to jest wobec samego siebie, bliźniego oraz otaczającego świata. To uporządkowanie jest konieczne dla samego właściwego odczytania i rozumienia powołania, a także stanowi skuteczne antidotum na wyżej wymienione zagrożenia, czyli niewłaściwy spirytyzm powołaniowy, skrajny pragmatyzm połączony z funkcjonalizmem oraz naturalizmem.

Dar powołania dotyka natury człowieka i całej jego struktury, począwszy od sfery fizycznej, poprzez psychiczną oraz duchową. Cały człowiek jest powołany i cały angażuje się zarówno w przyjęcie tego daru, jak również realizację. Wówczas można mówić o pełni dialogu powołaniowego. Należy jednak nieustannie pamiętać o darmości daru powołania. Nawiazując do przytoczonej w pierwszym paragrafie definicji, trzeba stwierdzić, że dialog powołaniowy ze strony człowieka posiada swoją inicjatywę w działaniu Boga powołującego, ale także w wyposażeniu człowieka i usprawnieniu jego natury do wejścia w tenże dialog. Z tego względu można rozpatrywać oddziaływanie łaski na poszczególne sfery człowieka, oczyszczanie ich i przygotowanie do podjęcia powołania jako aktu, ale także dynamicznego procesu. Z tego właśnie względu należy podkreślić dynamizm duchowości powołania, które posiada charakter indywidualny i równie głęboko wspólnotowy¹⁸.

¹⁶ Por. M. Tatar, *Duchowość pokoju*, Warszawa 2013, s. 283-284.

¹⁷ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna*, t. 1, Warszawa 1988, s. 229.

¹⁸ Por. tamże, s. 227-228.

Personalistyczny i wynikający z niego relacyjny charakter powołania, posiada swoje żywe odniesienie do drugiego człowieka. Przede wszystkim wynika on z zasadniczego przykazania: „Będiesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mt 22, 39), które jest chrystusową kwintesencją starotestamentalnego objawienia (por. Pwt 5, 6-21). Zestawienie tego przykazania z miłością Boga (Mt 22, 37), tworzy fundamentalną zasadę życia i powołania chrześcijańskiego. Wzorem pozostaje Jezus Chrystus: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 13, 34, por. J 15, 9-11; 1 J 4, 10-11). Istotny komentarz św. Jana do nauki Jezusa Chrystusa został zawarty w jego słowach: „Umiłowani, miłujmy się wzajemnie, ponieważ miłość jest z Boga. Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością. (1 J 4, 7-8), (...) „Jeżeli miłujemy się wzajemnie, Bóg trwa w nas” (4, 12), (...) „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. Takie zaś mamy od Niego przykazanie” (4, 20-21).

O. Dominik Wider, w przeprowadzonej analizie natury i charakteru powołania w relacji do drugiego człowieka, umieszcza go w kontekście powołania do wspólnotowego życia¹⁹. Zarówno akt stworzenia, który posiada charakter wybitnie wspólnotowy, jak również objawianie się powołującego Boga w całej historii człowieka, misterium Wcielenia i Odkupienia, ustanowienie Kościoła a w nim otworzenie różnorodności realizacji powołania, posiada charakter relacyjno-wspólnotowy. Nawet jeśli powołanie dotyka bezpośrednio i indywidualnie człowieka, to jego natura kieruje go w stronę bliźniego. Jak już zostało stwierdzone, powołanie posiada swoje ukierunkowanie na Kościół rozumiany jako *communio* Boga i ludzi. Na tym tle mamy do czynienia z wybitnie wspólnotowym charakterem realizacji powołań, który urzeczywistnia się w życiu konsekrowanym²⁰. Także powołanie do życia małżeńskiego w swojej istocie posiada komunijny charakter ży-

¹⁹ Por. D. Wider, *Duchowość życia zakonnego*, Kraków 1982, s. 15.

²⁰ Por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, Zabki 2007, s. 535-553.

cia i realizacji drogi do świętości²¹. Należy stwierdzić, że powołanie jako takie, a także każde powołanie szczegółowe, przekracza swoje granice i jest ukierunkowane na drugiego człowieka, także w wymiarze apostołskim²².

Ostatnią przestrzenią relacyjną, która wskazuje na personalistyczny charakter powołania jest odniesienie do otaczającego świata. Oczywiście nie można dokonywać personalizacji świata, dlatego można mówić w tym wypadku o jednostronnym odniesieniu. Sięgając do Pisma Świętego zważmy, że jest to zagadnienie, które odgrywa bardzo istotną rolę, począwszy od stwórczej woli wobec niego a kończąc na odkupieńczym charakterze posłannictwa Jezusa Chrystusa. Stary Testament w kontekście pochodzenia świata podkreśla jego zależność od Boga a jednocześnie egzystencję wynikającą z Opatrzności Bożej. Świat wskazuje i jest odzwierciedleniem dobroci Boga, ale również oznaką Jego gniewu ze względu na grzech człowieka. Pewną spójnią w starotestamentalnym rozumieniu świata jest widzenie go w kategoriach historyczno-zbawczych. Z kolei Nowy Testament podkreśla podwójny jego charakter. Rozumie świat jako apostazję wobec Boga i pozostawanie na usługach szatana. Posiada on swoją mądrość stojącą w opozycji do mądrości Boga. Przeciwnością jest miłość Boga wobec świata, która wyraża się w posłannictwie Jezusa Chrystusa (por. J 3, 16), odkupieniu go i odnowieniu²³.

Analizując relacje chrześcijanina przeżywającego swoje powołanie wobec świata, należy zauważyć, że jest on przestrzenią, w której ono się urzeczywistnia. Można powiedzieć, że chrześcijanin przeżywa swoje uświęcające powołanie w świecie (por. J 17 11), ale jednocześnie w oderwaniu od niego (por. J 15, 19; 1 J2, 15; Jk 4, 4). Św. Paweł stwierdza, że jest on miejscem uświęcenia (por. 1 Kor 5, 10; 7, 29n; Ga 6, 14). Powołanie chrześcijanina, które jest naśladowaniem Jezusa Chrystusa ukierunkowane zostało na przekształcanie świata w Królestwo Boże

²¹ Por. M. Tatar, *Duchowość małżeństwa i rodziny dzisiaj*, Radom 2013, s. 37-41.

²² Por. E. Gambari, *Życie zakonne po Soborze Watykańskim II*, tł. J. E. Bielecki, Kraków 1998, s. 185-215.

²³ Por. C. Lesquivit, P. Grelot, *Świat*, w: *Słownik teologii biblijnej*, [red.] Xavier Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1982, s. 953-957.

i z tego względu rozwój życia uświęcającego prowadzi do stawania się świadkiem wobec niego. To świat jest areną głoszenia słowa Bożego, które wpisane jest w misję chrześcijanina i Kościoła i jest ona niezbywalna aż do jego końca. Sobór Watykański II podejmując ten problem stwierdza: „Tak to Kościół, stanowiąc zarazem zrzeszenie dostrzegalne i wspólnotę duchową, kroczy razem z całą ludzkością i doświadcza tego samego losu ziemskiego co świat, istniejąc w nim jako zaczyn i niejako dusza społeczności ludzkiej, która ma się w Chrystusie odnowić i przemienić w rodzinę Bożą”²⁴.

3. Konieczność perspektywicznej wizji powołania i powołanego

Sposób postrzegania fenomenu powołania od strony praktycznej musi uwzględniać zarówno kontekst historyczny, społeczny a także geograficzny. Bardzo trudne, a wręcz niemożliwe staje się stworzenie ogólnoswiatowej koncepcji widzenia powołania bez uwzględnienia tychże czynników. Warto także zaznaczyć, że możliwe jest nakreślenie pewnych uniwersalistycznych elementów, które będą uwzględniały teologię powołania, specyfikę charyzmatyczną, ogólne zasady formacji w poszczególnych powołaniach. Jednakże musi zostać uwzględniona specyfika, która bierze pod uwagę warunki historyczne, charakter społeczno-polityczny, przemiany społeczne, polityczne, mentalne, ruchy społeczne²⁵. Wszystko to wpływa na rozumienie powołania, jego odczytywanie a także sposób realizacji. W obliczu Wielkiego Jubileuszu dwóch tysięcy lat od narodzin Chrystusa, św. Jan Paweł II mówiąc o wizji Kościoła, który ma stawać się „domem i szkołą komunii”²⁶, stwierdził, że konieczne jest nieustanne otwieranie się na dary Ducha Świętego. Jego działanie odsłania się w bogatej różnorodności Kościoła trwającego w jedności. Papież pierw-

²⁴ KDK 40.

²⁵ Por. *In verbo tuo...*, Papieskie Dzieło Powołań Kościelnych – Dokument końcowy Kongresu poświęconego powołaniom do Kapłaństwa i Życia Konsekwowanego w Europie, Rzym 06.01.1998, 11.

²⁶ Jan Paweł II, List apostolski, *Novo Millennio Ineunte*, Rzym 06.01.2001, 43.

szorządne miejsce przyznaje małżeństwu i rodzinie, ponieważ jest ono pierwszym środowiskiem powołaniowym a jednocześnie najbardziej atakowanym i będącym w poważnym kryzysie²⁷. Z kolei słowa umieszczone w Adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa*, będąc pewną kontynuacją myśli papieża, w sposób bardzo zdecydowany świadczą o wadze problemu w odniesieniu do powołania kapłańskiego oraz życia konsekrowanego. Warto podkreślić następujące stwierdzenie: „Troska o powołania ma zatem życiowe znaczenie dla przyszłości wiary chrześcijańskiej w Europie, a co za tym idzie, dla duchowego rozwoju narodów, które ją zamieszkują; jest koniecznością dla Kościoła, który pragnie głosić Ewangelię nadziei, celebrować ją i jej służyć”²⁸. Ponadto papież podkreśla doniosłą rolę całej różnorodności duszpasterstw powołań, ale właściwie każde duszpasterstwo powinno mieć takie właśnie ukierunkowanie. Pośród wszystkich środków formacji w kwestii wyboru powołania do istoty rodzenia nowych powołań należy jednak świadectwo tych, którzy je właśnie przeżywają²⁹.

Sięgając do dokumentu *In verbo tuo...*, znajdujemy opracowaną diagnozę, która jednak jest już z ubiegłego wieku i wiele zjawisk uległo zmianie a także pojawiły się inne bardzo niebezpieczne. Należy jednak, idąc za dokumentem wymienić zagrożenia powołaniowe: kultura pluralistyczna i ambiwalentna, relatywizm aksjologiczny, ideologizacja życia, nieład etyczny, absolutyzacja wolności, subiektywizm, zaburzenie antropologiczne, słabość ewangelizacyjna³⁰.

Biorąc pod uwagę nierozdzielną spójność, ale przede wszystkim ontyczną zależność powołania od wiary, trudno nie zgodzić się z nakreślonym przez J. Ratzingera obrazem dotyczącym dzisiejszego sposobu jej przekazu. Obraz błazna i pożaru w cyrku, zaczerpnięty z przypowieści Kirkegaarda, w sposób bardzo czytelny wskazuje na współczesne trudności dotyczące zarówno mó-

²⁷ Por tamże, 47. Papież stwierdza bardzo jednoznacznie: „W tej sprawie Kościół nie może ulegać naciskom pewnego typu kultury, nawet jeśli jest ona rozpowszechniona i czasem agresywna”.

²⁸ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, Rzym 28.06.2003, 39.

²⁹ Por. tamże, 40.

³⁰ *In verbo tuo...*, 11.

wienia o powołaniu, jak również prowadzenia pracy formacyjnej w tym kierunku³¹. Sięgając zaś do *Raportu o stanie wiary* kard. J. Ratzingera, znajdujemy bardzo trafną diagnozę dotyczącą życia powołaniem, którą jednocześnie można potraktować jako wytyczenie kierunków pracy i rozwoju. Odwołuje się on do przypadku sióstr zakonnych z Quebec we francuskiej Kanadzie. Jak stwierdza przygotowany raport, w latach 1961-1981, liczba sióstr zmalała o 44 % na skutek porzucenia powołania oraz umieralności. W tym samym czasie liczna powołań zmalała o 98,5% zaś te 1,5% to powołania osób, które określa się jako spóźnione powołania³². Warto pokreślić, że obecnie spotykamy się z bardzo podobnym zjawiskiem w rzeczywistości powołań w Polsce, być może nie w takiej skali. Wprawdzie liczba powołań do seminariów diecezjalnych utrzymuje się na pewnym poziomie, ale mamy do czynienia z dość trudną sytuacją w zakonach i zgromadzeniach. Należy jednak zwrócić uwagę nie tylko na pewną „numerologię” opierającą się na statystykach. Może to okazać się dość złudne, ponieważ liczby bezwzględne nie odzwierciedlają stanu duchowego. Dla pokazania całej prawdy należałoby także zwrócić uwagę na nasilające się zjawisko odchodzenia sióstr i braci zakonnych już po złożeniu ślubów wieczystych (obecnie ten proces nawet pod względem legislacyjnym jest bardzo prosty i łatwy), a także księży pomiędzy piątym a piętnastym rokiem kapłaństwa. Świadczy to o poważnym kryzysie w formacji i rozwoju powołania. Sięgając do wspomnianego dzieła J. Ratzingera, można wskazać trzy przyczyny takiej sytuacji: świeckość życia połączona ze swoistym wygodnictwem, psychologizacja życia duchowego aż do zastąpienia go seansami terapeutycznymi oraz zanik charyzmatyczności, który świadczy o specyfice życia nadając mu klarowność i wyrazistość. Jak zostało zaznaczone, warto by w tych trzech przestrzeniach zauważyć perspektywiczność rozwoju. Świeckość, która w tym momencie oznacza raczej przyjęcie „duchowości świata” wskazuje na konieczność postrzegania

³¹ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tł. Z. Włodkowska, Kraków 2006, s. 35-36.

³² Por. J. Ratzinger, *Raport o stanie wiary*, tł. Z. Oryszn, Kraków-Warszawa-Struga 198, s. 5-6.

go w kategoriach nadprzyrodzonych. Współczesna kultura hedonizmu i utylitaryzmu wdziera się także do wspólnot kapłańskich, zakonnych oraz życia małżeńsko-rodzinnego. Życie i rozwój powołania zawsze wiązało się i wiąże z postawą wyrzeczenia i pokuty. Przywrócenie tego charakteru, właściwe jego wyjaśnienie w świetle duchowości rozumianej jako dynamiczny rozwój łaski w życiu człowieka powołanego staje się koniecznością.

Równie niebezpieczny kierunek, jaki obrała wykrzywiona duchowość koncentruje się na psychologizacji życia duchowego. Szczególnie niebezpieczne tendencje pojawiły się na gruncie propagowanej redukcjonistycznej psychologii S. Freuda, C. G. Junga oraz V. E. Frankla³³. Zachwiana antropologia znalazła swoje odzwierciedlenie w kręgach formatorów, a także formacji chrześcijańskiej i katolickiej. W skrajnych wypadkach mamy do czynienia z zastąpieniem formacji na gruncie wiary poprzez współpracę z łaską, terapią psychologiczną. Żłudne przekonanie dotyczące konieczności „prostowania natury ludzkiej” oraz „permanentnego leczenia zranień”, prowadzi do błędnego przekonania, że na pierwszym miejscu należy człowieka odpowiednio przygotować w sposób naturalny, aby potem mogła działać łaska. Prowadzi to do tendencji o charakterze naturalistycznym oraz samozbawczym. Jest to oddźwięk wspomnianej psychologii C. G. Junga, który pozostawał pod wpływem buddyzmu oraz okultyzmu. Konieczne zatem staje się przywrócenie właściwego rozumienia duchowości i jej znaczenia dla rozwoju człowieka wraz z uwzględnieniem teistycznej wizji antropologicznej.

Trzeci element J. Ratzingera mówi o utracie specyfiki charyzmatycznej. Aspekt ten posiada swoją dwuwymiarowość. To „rozmycie” w duchowości posiada jeszcze szersze *spectrum*, ponieważ dotyczy nawet utraty pewnej tożsamości przez duchowość katolicką, do której próbuje się implantować elementy duchowości buddyjskiej, muzułmańskiej, astrologicznej czy też okultystyczno-ezoterycznej. Konieczna na tym tle staje się refleksja nad ewangeliczną i katolicką czystością duchowości chrześcijańskiej. Drugim wymiarem jest zatracenie przejrzystości charyzmatycz-

³³ Por. A. J. Nowak, *Homo religiosus*, dz. cyt., s. 67-76; 106-121.

nej życia kapłańskiego, konsekrowanego oraz małżeńskiego. Jest to owoc relatywizacji powołaniowej. Idąc za lubelskim teologiem ks. prof. W. Słomką należy stwierdzić, że w relacjach powołaniowych musi istnieć ścisła współpraca i współlistnienie ze względu na ich źródło oraz cel, ale posiadają one swoją specyficzną wyjątkowość. Z tego względu, kapłani diecezjalni nie mogą przyjmować stylu życia mniszego, z kolei mnisi i ci którzy podjęli życie konsekrowane nie powinni przejmować stylu życia i pracy kapłanów diecezjalnych. Niewłaściwa jest także klerykalizacja świeckich oraz przyjmowanie laickiego stylu przez kapłanów i osoby konsekrowane³⁴. Łaska powołania posiada swoją charyzmatyczną konkretyzację. Z tego względu przejrzystość charyzmatyczna kapłaństwa, czy też poszczególnych zakonów oraz zgromadzeń, domaga się klarownego świadectwa oraz właściwej jej prezentacji. Równie konieczna staje się refleksja nad charyzmatycznością powołania i życia małżeńskiego³⁵.

Podjmując próbę nakreślenia perspektyw powołaniowych warto zwrócić uwagę na cytowany już dokument Papieskiego Dzieła Powołań Kościelnych *In verbo tuo...*. Ten końcowy dokument Kongresu, który odbył się w dniach 05-10.05.1997 w Rzymie, posiada w tym względzie kluczowe znaczenie. Dokument zwraca uwagę na konieczność „spójności teologicznej” w tym względzie, która oznacza ściśle współdziałanie opracowań teologicznych z praktyką budzenia i rozwijania powołań. Kolejnym elementem jest widzenie powołania w kontekście pluralizmu społecznego, kulturowego, religijnego i wyznaniowego świata. Należy zwrócić uwagę na budowanie nowej antropologii, która wrażliwa jest na godność człowieka i jego wolność. Równie istotną rzeczą jest głęboki rozwój tożsamości eklezjalnej a co za tym idzie życie słowem Bożym, życiem sakramentalnym, nauka Kościoła i życie

³⁴ Por. W. Słomka, *Duchowość*, dz. cyt., s. 74. W sposób dosłowny ks. W. Słomka stwierdza: „...nikt nie ma prawa do klerykalizowania innych stanów życia, ale też nikt nie ma takiego prawa do laicyzowania kapłanów i osób konsekrowanych, czy też monarchizowania kapłanów i ludzi świeckich”.

³⁵ Por. M. Tatar, *Duchowość małżeństwa i rodziny dzisiaj*, dz. cyt., s. 33-37; *Duchowość małżeństwa i rodziny*, w: *Sprawy Rodziny*, „Kwartalnik Duszpasterstwa Rodzin”, 70(2)2005, s. 98-120; *Nadzieja – nowa kultura życia rodziny i w rodzinie*, w: *Mistyka nadzieją Europy*, pr. zb. pod red. A. Barana, Warszawa 2006, s. 199-216.

modlitewne³⁶. Wszystko to mieści się w pojęciu „nowej ewangelizacji”, która zawiera ewangeliczne *semper* oraz *novum* a jej sercem jest powołanie. W rzeczywistości jest to dążenie do rozwoju nowej świętości życia na drodze różnorodności powołań, ujawniającej się żywym i autentycznym świadectwem. Z tego rodzi się tworzenie nowej kultury powołaniowej³⁷.

Na tym tle należy mówić o kształtowaniu duszpasterstwa powołaniowego, które jest adekwatne do wyzwań. Idąc za wskazaniami dokumentu, który jest owocem Kongresu a jednocześnie stanowi przesłanie programowe, należy pokreślić elementy, z których każdy domaga się odrębnego potraktowania i opracowania. Należą do nich: coraz głębsze rozumienie eklezjalności powołania, tzn. należy ono w Kościele do priorytetowych zadań, źródło powołania tkwi w inicjatywie Boga ale w ścisłej jedności z Kościołem, każdy wierzący nosi w sobie odpowiedzialność za powołania, należy zaakceptować bogactwo charyzmatyczne powołań w Kościele, najskuteczniejszym środkiem rozwoju powołań jest modlitwa. Praktyczny wymiar odnoszący się do duszpasterstwa powołań wyraża się poprzez świadomość, że jest ono zasadniczym motywem duszpasterstwa ogólnego, posiada swoją aktualność, która jest nieprzemijająca, jest ono stopniowe i zbieżne oraz ogólne i specyficzne, posiada charakter uniwersalny oraz stały, jest indywidualne oraz wspólnotowe, jest zwornikiem całego duszpasterstwa Kościoła³⁸.

Powołanie oraz związane z nim duszpasterstwo można określić jako „nerw” Kościoła, a także swoisty probierz dynamiki jego rozwoju. Współczesny kryzys antropologiczny posiada swoje źródło w negacji Boga a jego odzwierciedleniem jest relatywizm, utilitaryzm, indywidualizm, subiektywizm, hedonizm, materializm. Ten stan posiada swoje głębokie odzwierciedlenie zarówno w teo-

³⁶ Por. *In verbo tuo...*, 11.

³⁷ Por. tamże, 12. Dokument prezentuje bardzo istotną drogę przejścia w następujący sposób: „W każdym razie kultura powołaniowa jako system wartości musi coraz bardziej przechodzić od świadomości kościelnej do świeckiej, od świadomości jednostki lub wierzącej wspólnoty do powszechnego przekonania niemożności zbudowania jakiegokolwiek przyszłości Europy roku dwutysięcznego na modelu człowieka bez powołania”.

³⁸ Por. tamże, 26.

logii powołania jak również w powszechnym jego rozumieniu, przyjęciu oraz akceptacji. Szczególnie niebezpieczny jest psychologizm, który nadprzyrodzoną sferę, która powstaje pomiędzy powołującym Bogiem, Kościołem a powołanym sprowadza do poziomu naturalistycznego. Z tego względu konieczne jest, aby na nowo przeanalizować rozumienie samego pojęcia powołania, jak również jego zawartości. Właściwe rozpoznanie i określenie powołania wskazuje, że mamy do czynienia z jego relacyjnością o charakterze personalistycznym. Powołanie oraz powołany wchodzi w uświęcający dialog z Bogiem, samym sobą, swoim bliźnim oraz otaczającym światem. Właściwe rozpoznawanie natury powołania musi prowadzić do jego perspektywicznego ujęcia. Taki sposób wynika z charakteru transformacji cywilizacyjnej samego człowieka oraz świata. Konieczne staje się budowanie nowej kultury powołaniowej, która pozwala wchodzić człowiekowi w komunie z Bogiem a tym samym prowadzi do transformacji świata stającego się rzeczywistym Jego Królestwem.

Summary

Phenomenon of vocation re-read.

'For you see your calling, brethren' (1Cor 1:26)

Universalism of the call to holiness which is expressed in *Lumen Gentium* is a fruit of grace and we can find it in the lives of different human beings who, in a proper state for them, aspire to the perfection in love. It is worthy to mention that the goal which people try to achieve is fullness of love. The gift of vocation touches the nature of human being and whole his structure, starting with physical sphere, through psychological to the spiritual one. Whole human being is called and is involved in the acceptance of this gift as well as in its fulfilment.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

S. Ewa Jezierska OSU

Wrocław

„Ja jestem dobrym Pasterzem” (J 10,11). Ewangelie o dobrym Pasterzu

Słowa-kлючe: Bóg Ojciec, dobry Pasterz, Ewangelia, zatroskanie

Streszczenie

Tekst Ewangelii Jana skupia się wokół Jezusa. Jemu Ojciec przekazał owce. Jezus jest więc Pasterzem, który podobnie jak pasterz ziemski, troszczy się o swoje owce – o wierzących. Owce Go znają i On je zna. On je wyprowadza na pastwisko, chroni przed wrogami, tak jak kiedyś, z woli Boga, Mojżesz, który wyprowadził Izraelitów z Egiptu, tak jak potem Bóg Izraelitów wprowadził z niewoli babilońskiej do Jerozolimy.

Ewangelie Mateusza, Łukasza i Jana przekazują wypowiedzi Jezusa o Bogu Pasterzu i o Synu Bożym – Pasterzu wierzących. Dwie z nich, podane w formie przypowieści, to obrazy zagubionej owcy, które ukazują troskę Boga Ojca o człowieka, trzeci obraz ukazuje mowa Jezusa, przedstawiająca Go jako pasterza trzody. Trzeba od razu zaznaczyć, że to, co Jezus mówił o Bogu Ojcu, odnosi się także do Niego, do Syna Bożego. Powiedział kiedyś: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec jest we Mnie” (J 4,11). Zatem Jezus, mówiąc o Ojcu – Pasterzu, jednocześnie odnosił cechy Ojca do Siebie.

Przedstawione przez Ewangelistów Jezusowe wypowiedzi (Łk 15,1-7); Mt 18,12-14; J 10,1-18) ukazują ciągłą troskę Boga i Syna Bożego o człowieka: szukanie i odnajdywanie zagubionego w świecie, i jednocześnie ciągłego mu przebaczenia.

Artykuł niniejszy, przedstawiając biblijny obraz pasterza, jego pracę i troskę o owce w okresie ST, skupi się na kontynu-

acji tego obrazu w Nowym Testamencie, obrazu, jaki odnajdujemy w dwóch przypowieściach (Łk 15m1-7) i Mt 18,12-14) i we fragmencie mowy Jezusa (J 10,1-18). Obrazy pasterza i owiec Biblia odnosi do stosunku Boga Ojca czy Jezusa do wierzących.

1. Biblijny obraz pasterza

Stary Testament zna obraz pasterza. Hodowla bydła była dla Nomadów, prowadzących koczowniczy styl życia, podstawą ich egzystencji i zamożności. Bogactwo patriarchów opierało się na posiadanych stadach bydła. Abraham, np. otrzymał w Egipcie ogromne dary; „Abrahamowi wynagrodzono za nią (za Sarę) obficie [...] otrzymał bowiem dorodne i większe bydło, osły, niewolników” (Rdz 12,16). Podobnie patriarcha Jakub, po 10 latach pracy u Labana, stał się człowiekiem bardzo bogatym, miał bowiem „liczne trzody, a ponadto niewolnice, sługi, wielbłądy i osły” (Rdz 29,6-10; 30,33)¹. W miarę osiedlania się Nomadów Izraelici podejmowali prace na roli, jednakże hodowla bydła pozostała ważnym zajęciem zwłaszcza w południowej części Judy (1 Sm 2,5) i w Jordanii (Lb 32,1). Ilość „bydła”, „ owiec” określała majątek Izraelity; wystarczy przeczytać opis majątku Hioba przed chorobą (Hi 1) czy opis bogactwa Nabala (1 Sm 25,2)².

Zawód pasterza miał w Izraelu znaczenie nie tylko dlatego, że zapewniał bogactwo, przede wszystkim dlatego, że nawiązywał do powołania Dawida na króla (do którego Bóg powiedział: „zabrałem cię z pastwiska spośród owiec, abyś był władcą nad ludem moim, nad Izraelem” [2 Sm 7,8]), nawiązywał także do powołania proroka, np. Amosa, który był „jednym z pasterzy w Tekoa” (Am 1,1) i który twierdził „nie jestem prorokiem ani synem proroka, gdyż jestem pasterzem” (Am 7,14).

Pasterz wyprowadzał i wprowadzał owce (*probata*) przez bramę do zagrody. Wejścia strzegł stróż (odźwierny), znający pasterzy, którzy umieszczali na noc owce w zagrodzie. Owce znały swego pasterza, poznawały jego głos, za nim chodziły i wycho-

¹ Charakterystyczna jest uwaga o bogactwie człowieka ST, wymieniająca niewolnika, służę pomiędzy bydłem. Niewolnik był, nisko stawianą, własnością Pana.

² *Leksykon biblijny*, red. F. Rienecker, G. Maier, Warszawa 2001, s. 279-280.

dziły przez bramę zagrody. Obcy człowiek (zabójca, złodziej) nie wchodził przez strzeżoną bramę³.

W Izraelu nazwą „pasterz” (*poimēn*) obdarzano także książy, którzy mieli władze nad jakąś grupą ludzi. W zależności od tego, jak tę władzę wykonywali, uważano ich za dobrych lub złych pasterzy. Dobrym pasterzem był z pewnością ten, o którym mówił prorok: „mój pasterz spełni wszystkie moje pragnienia” (Iz 44,28), który „będzie pokojem” (mi 5,4), o pasterzach Bóg mówił: „Dam wam pasterzy według mego serca, by was paśli rozsądnie i roztropnie” (Jr 3,15), „Pasterz pasie swą trzodę, gromadzi [ją] na swoim ramieniu, jagnięta nosi na swej piersi, owce karmiące prowadzi łagodnie” (Iz 40,11). Złym pasterzem był ten człowiek, który w chwili zagrożenia kierował wzrok na siebie samego: „Biada pasterzom Izraela, którzy sami siebie pasą! Czyż pasterze nie powinni paść owiec? Nakarmiliście się [...], owiec nie paśliście [...]. Rozproszyły się owce moje, bo nie miały pasterza” (Ez 34,2-5). Zły pasterz to „nierozumny pasterz” (za 1,15).

W Starym Testamencie tytułem „pasterz” obdarzano Boga, będącego Władcą Izraela. Sam Bóg uważał się za Pasterza ludu Izraelskiego. On troszczył się o swój lud, przygarniał zagubionych, opatrywał chorych, dawał im to, co potrzebują. Słusznie więc mówi psalmista: „Pan moim pasterzem, nie brak mi niczego [...], prowadzi mnie po właściwych pastwiskach, prowadzi mnie nad wody, gdzie mogę odpocząć [...]. Twój kij i laska pasterska prowadzi mnie po właściwych pastwiskach, prowadzi mnie nad wody, gdzie mogę odpocząć [...]. Twój kij i laska pasterska dodają mi otuchy” (Ps 23,4). I dalej: „Posłuchaj, Pasterzu Izraela, Ty co jak trzodę wiesz ród Józefa, „wzbudź swą potęgę i przyjdź nam na pomoc” (Ps 80,2-3). Jeremiasz przytacza słowa Boga wzywającego Izraelitów do powrotu do Boga: „Jestem Panem waszym [...], i dam wam pasterzy według mego serca, by was paśli rozsądnie i roztropnie” (Jr 3,15). „Zbiore resztę mych owiec ze wszystkich krajów, do których je wypędziłem. Sprowadzę je na ich pastwisko, by były płodne i liczne. Ustanowiono więc zaś nad nimi pasterzy, by je paśli. Nie będą

³ A. Paciorek, *Jezus Chrystus Pasterz* (J 10,1-42), w: *Ewangelia według św. Jana*, Lublin 2000, s. 133.

się już więcej lękać ani trwożyć, ani nie trzeba będzie szukać którejkolwiek” (Jr 23,2-4)⁴.

Dobrym jest ten pasterz, który odpowiedzialny jest za powierzone mu zwierzęta (bydło, najczęściej owce), troszczy się o nie, osłania przed napastnikiem. Pasterz zna owce, które pasie, one też go znają, poznają jego głos i za nim idą. On je wyprowadza na pastwisko i wprowadza do zagrody, wychodzi i powraca przechodząc przez bramę.

W Nowym Testamencie Jezus porównuje swoją służbę wśród ludzi do pracy pasterza. Nazywa siebie wprost Pasterzem⁵, Dobrym Pasterzem, który troszczy się o swoje owce. W Nowym Testamencie także odpowiedzialni chrześcijanie, mający władzę w Kościele, nazywani są pasterzami wierzących.

2. Bój Ojciec Pasterzem ludzi

W Nowym Testamencie obraz Boga jako Pasterza ukazują dwie przypowieści ewangeliczne: Łukaszowa (Łk 15,1-2) i Mateuszowa (Mt 18,12-14).

Przypowieść (*parabolē*) ewangeliczna jest charakterystycznym rodzajem literackim, różnym od znanej formy literackiej, od przypowieści. Tematem przypowieści ewangelicznej jest Królestwo Boże, natomiast istotą jest porównanie dwóch składników (słowo *parabolē* oznacza zestawienie obok siebie). Pierwszy składnik wzięty jest z życia codziennego, z rzeczywistości znanej czytelnikowi (czytającemu). Drugi człon przypowieści nie jest dostępny rozumowemu poznaniu. W przypowieści ewangelicznej rzeczy podane w pierwszym członie mają za zadanie zilustrować prawdę duchową wyższego rzędu. Mamy więc do czynienia z porównaniem różnych płaszczyzn: rzeczywistości i sfery poza rzeczywistością. Można powiedzieć, że parabola ewangeliczna to oparte na podobieństwie rozbudowane opowiadanie, które ma udostępnić człowiekowi w stopniu zrozumiałym istotę i wymagania Królestwa Bożego⁶.

⁴ *Leksykon biblijny*, dz., cyt., s. 393.

⁵ Tamże.

⁶ A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Kraków 1985, s. 12-13.

W ewangelijnych przypowieściach nowa i zaskakująca jest Boża ocena grzesznika. Niezrozumiała była ona dla słuchacza Jezusa, który stwierdzał, że Bóg szuka grzesznika i przez Syna prowadzi do Królestwa. Zdziwienie wywoływało stawianie człowiekowi wysokich wymagań (np. Kazanie na górze) i równocześnie niezrozumiała bliskość (Boga, Jezusa) względem ludzi różnie zachowujących się wobec stawianego ideału. Przypowieści o zagubionej owcy wyjaśniają postępowanie Boże i Jezusowe.

Okazją do wygłoszenia przez Jezusa przypowieści o pasterzu, podanej przez Ewangelię Łukasza (Łk 15,1-7) było szemranie faryzeuszów i uczonych w Piśmie na sposób życia Jezusa, na obcowanie z grzesznikami, celnikami i spotykanie się z różnymi ludźmi (np. „że jada z nimi”). Jezus odpowiada przypowieścią o pasterzu owiec, który zostawia 99 z nich, a idzie szukać jednej, która zaginęła.

„Któż z was, gdy ma sto owiec, a zgubi (apolesas) jedną z nich, nie zostawia dziewięćdziesięciu dziewięciu na pustyni i nie idzie za zagubioną (apolegas ex auton) aż ją znajdzie? A gdy znajdzie, bierze z radością na ramiona, wraca do domu, sprasza przyjaciół imówi im: <cieszcie się ze mną, bo znalazłem owcę, która mi zginęła (apolotos)>⁷. Powiadam wam: Tak samo w niebie większa będzie radość z jednego grzesznika, kiedy się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia” (Łk 15,4-7).

Autor nie wspomina o zabezpieczeniu dziewięćdziesięciu dziewięciu owiec podczas nieobecności pasterza. Pozostają one na pastwisku („na pustyni” – J 15,5), podczas gdy pasterz idzie szukać tej, która zaginęła. Nie jest bowiem celem tego rodzaju literackiego mnożenia tematów. Przypowieść zajmuje się sytuacją owcy, która zginęła/zagubiła się. Właściciel owcy jest człowiekiem zamożnym, posiada sto owiec. Jest dobrym pasterzem, bo sam idzie szukać zaginionej i potem sam się nią zajmuje. Tekst podkreśla troskę pasterza o tę jedną, która się zagubiła, i którą pasterz odnalazł. Odnalezioną właściciel bierze na

⁷ *Apollo* – uwalniać, oswobodzić. Pod. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Katowice 1997.

ramiona, z radością niesie do zagrody i zwołuje przyjaciół. Radując się woła: „cieszcie się ze mną, bo znalazłem owcę, która zginęła” (Łk 15,6)⁸.

Łukaszowe podsumowanie przypowieści Jezusa ukazuje właściwego bohatera opowiadania, jakim jest pasterz. Tym pasterzem-bohaterem jest Bóg. Słowa Jezusa: ”Powiadam wam, tak samo w niebie będzie większa radość z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia (Łk 16,7), kierują na niebo. Tam Bóg, także aniołowie Boży, radować się będą z ocalenia jednego grzesznika. Przypowieść jest obrazową odpowiedzią daną faryzeuszom i uczonym w Piśmie, którzy gorszą się tym, że Jezus „przyjmuje grzeszników i jada z nimi” (Łk 15,1). Równocześnie przypowieść podkreśla radość Boga – Pasterza z odnalezienia człowieka zagubionego. Bóg cieszy się z jego powrotu i przebacza mu. Postępowanie Boga znał Ezechiel i tak je charakteryzował słowami Stwórcy: „Ja sam będę pasł moje owce (...) zagubioną odszukam (...). Zbłąkaną sprowadzę z powrotem, skaleczoną opatrzę, chorą umocnię, tłusta i mocną będę ochraniał (Ez 34,15n)⁹.

W podtekście Łukaszowej przypowieści ukryta jest myśl o naśladowaniu Boga przez Syna Bożego. Jeżeli Ojciec przebacza powracającemu do wspólnoty wiary grzesznikowi, to Syn Boży w podobnej sytuacji będzie postępował podobnie. Syn będzie się zajmował grzesznikiem – owcą zagubioną. Będzie ją chronił od zła, a nawet będzie wnosił do „zagrody”, do swego „domu”¹⁰.

Troskę Boga o to, by żaden człowiek nie zginął, zabłąkawczy się w sprawy światowe, przedstawia Jezus w „bliźniaczej” przypowieści zamieszczonej przez Mateusza w jego Ewangelii (Mt 18,12-14).

„Jak wam się zdaje? Ktoś posiada sto owiec i zabłąka się (plamethē) jedna z nich, czy nie zostawi dziewięćdziesięciu dziewięciu na górach i nie pójdzie szukać tej,

⁸ A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, dz. cyt., s. 100-101.

⁹ Tamże.

¹⁰ H. Langkamer, *Ewangelia według św. Łukasza. Tłumaczenie, Wstęp, Komentarz*, Lublin 2003, s. 379-381.

która się błąka¹¹. A Jeśli mu się uda ja znaleźć, powiadam wam, cieszy się nią bardziej niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu, które się nie zabłąkały. Tak też nie jest wola Ojca waszego, który jest w niebie, by nie zginęło (nawet) jedno z tych małych”.

Ramy redakcyjne tej przypowieści są inne niż ramy Łukaszczonej. Przypowieść Mateuszowi występuje w tekście jego Ewangelii w ciągu pouczeń dotyczących życia pierwotnego Kościoła¹². Auditorium stanowią uczniowie. Przypowieść zaczyna się pytaniem: „A jak się wam wydaje?” co świadczy o dialogowanej rozmowie Jezusa ze słuchaczami Jego nauczania. Problem dotyczy zabłąkania się jednej owcy spośród stu pasących się na łące¹³. Pasterz, który ma owce, ufa, że zostawione same przez jakiś czas, będą się pasły nie zmieniając miejsca; a on sam idzie szukać zabłąkanej. Przypowieść Mateuszowa nie podaje reakcji pasterza po znalezieniu zabłąkanej owcy. Pasterz nie zwołuje przyjaciół, by radować się wspólnie ze znalezienia zguby. Przypowieść kończy się stwierdzeniem, że takie postępowanie pasterza zgodne jest z oczekiwaniem Boga Ojca, który „jest w niebie” i który „nie chce, by zginęło [nawet] jedno z tych małych” (Mt 18,14).

Mateuszowa przypowieść umieszczona jest w ciągu pouczeń Jezusa przeznaczonych przez Ewangelistów dla kształtującej się wspólnoty wierzących¹⁴. „Małym” nazwany jest albo ktoś słaby z wierzących, niedoświadczony, albo ten, który jeszcze nie został włączony we wspólnotę wierzących. Przypowieść nie podkreśla potrzeby dzielenia się radością z odnalezienia zagubionego, wskazuje natomiast na zatroskanie Boga-Pasterza o to, by nie zginął żaden wierzący, by zaginionych zawsze szukano¹⁵: „Nie jest

¹¹ Planes – tułacz, włóczęga; planē – błądzenie, borykanie się. (w NY – znaczy „borykanie się z drogi prawej”). Por. R. Popowski, *Słownik grecko-polski*.

¹² A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, dz. cyt., s. 102.

¹³ Przypowieść Ewangelii św. Łukasza umieszcza 99 owiec na pustyni, Mateuszowa Ewangelia – na łące; inne tłumaczenie NT podaje „na górze”. Sprawa nie jest istotna, ponieważ pastwiska znajdowały się na terenach niepłaskich. Por. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, Lublin 1999, s. 109-110.

¹⁴ J. Homerski, *Ewangelia według świętego Mateusza*, dz. cyt., s. 109-110.

¹⁵ A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, Częstochowa 2008, 217-220; H. Langkammer, *Ewangelia według świętego Mateusza*, Lublin 1997, s. 379-381; S. Međala, *Mowa Kościelna (My 18-19, 1)* w: *Ewangelie synoptyczne*, Warszawa 2006, s. 253.

wola Ojca, który jest w niebie, żeby zginęło nawet jedno z tych małych” (Mt 18,14).

Można więc powiedzieć, że przypowieści Jezusa podane w Ewangelii Łukasza i Mateusza, podkreślają ogromną troskę Boga o zagubionych, ukazują Jego starania, by je zagubione odnaleźć, przywrócić do życia w stadzie. Ta postawa Boga Ojca ma być wzorem dla prowadzących wspólnoty wierzących. Mają oni w swym postępowaniu, jako pasterze, naśladować Boga Ojca, Pasterza ludzi.

3. Jezus – dobrym Pasterzem człowieka

Ewangelia św. Jana podaje wypowiedź Jezusa podobna do synoptycznych. Wypowiedź ta jest fragmentem mowy Jezusa (J 10,1-21), różniący się jednak w szczegółach. Wypowiedź Jezusa nazwana jest przez Ewangelie Jana słowem *paroimia*: „*autes ten paroimiam eipen autois*” (J10,6). Charakterystycznym dla Ewangelii Jana jest to, że nie używa terminu *parabolē*, podczas gdy ewangelie synoptyczne nie znają słowa *paroimia*; Łukasz zaczyna: „powiedział im przypowieść („*eipen ten parabolēn* [Łk 15,3]). Odpowiednikiem terminu Janowego w ST jest *māsāl*. W Nowym Testamencie termin *paroimia*, który oznacza coś więcej niż *parabolē*, jest szczególnym sposobem objawienia misji Jezusa; w polskich tłumaczeniach bywa nazywany alegorią, podobieństwem, przypowieścią¹⁶.

Tekst J 10,1-6 przedstawia znany obraz zagrody owiec. Zagroda ma wejście – bramę, strzeżoną przez odźwiernego (stróża). Tylko złodzieje i rozbójnicy nie wchodzi przez bramę. Tym wejściem przechodzi i wchodzi pasterz i owce.

„Kto nie wchodzi do owczarni przez bramę, ale wdziera się inną drogą ten jest złodziejem i rozbójnikiem. Kto jednak wchodzi przez bramę, ten jest pasterzem owiec. Temu odźwierny otwiera, a owce słuchają jego głosu; woła on swoje owce po imieniu i przeprowadza je” (J 10,1-3).

¹⁶ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, dz. cyt., s. 754-755.

Odźwierny zna pasterza i jego owce. Pasterz zna swoje owce, one znają jego głos. On je wprowadza do zagrody, on je zwołuje i wyprowadza na pastwisko. Uczniowie Jezusa nie zrozumieli Jego *paraimii*, dlatego Jezus dał odpowiedź dwuczęściową, w której przedstawił siebie jako bramę, przejście dla owiec („zaprawdę powiadam wam: JA jestem bramą owiec” [J 10,7-10]) oraz siebie jako pasterza, odpowiedzialnego za owce („Ja jestem Pasterzem (...), życie moje daję za owce” J 10,11-18).

Brama znajduje się w zagrodzie i stanowi wejście do niej i wyjście z niej. Prawdziwy pasterz wchodzi i wychodzi przez bramę, także owce wchodzi i wychodzi razem z Nim bramą, tylko rozbójnicy i złodzieje nie przechodzą przez bramę pilnowaną przez odźwiernego. Jezus nazywa siebie bramą, przez którą wchodzi się i wychodzi, by znaleźć pastwisko. On jest bramą – przejściem, przez które wchodzi pasterze (ziemscy) ziemscy wierzący – owce. Ci, którzy nie wchodzi przez bramę, są najprawdopodobniej faryzeuszami. „Otwórzcie bramy sprawiedliwości. Niech wejdę i złożę dziękczynienie Panu! Oto jest brama Pana, przez nią wejdą sprawiedliwi” (Ps 118,20). Jezus jest wejściem, które prowadzi do Jego królestwa, do życia w „obfitości” (J 10,10).

Pasterz zna owce i miłuje je. Poznanie zakłada (w języku biblijnym) zaufanie i wspólnotę. To wzajemne zaufanie i poznanie między Pasterzem i owcami porównywane jest do poznania i umiłowania wzajemnego Boga Ojca i Syna Bożego. Jezus woła owce po imieniu, ponieważ je dobrze zna. On je miłuje tak dogłębnie, że życie swoje oddaje za nie – za owce (J 10,15)¹⁷.

Jezus jest także pasterzem tych owiec, które nie są jeszcze w Jego owczarni. On ma je przyprowadza do swojej zagrody. On je zgromadzi, te rozproszone owce Izraela. Przepowiadali już to prorocy Starym Testamencie: „zbiore chromych, zgromadzę rozproszonych i tych, których pognębiłem. Chromych uczynię Resztą, a wyrzutek – potężnym narodem. I będzie panował Pan nad nimi na górze Syjon, stąd i na wieki” (Mi 4,6-8); „przyjmę was jako miła woń, gdy was wyprowadzę z obcych narodów i wywio-

¹⁷ A. Paciorek, *Ewangelia według św. Jana*, dz. cyt., s. 134-135,

dę was z tych krajów, w których byliście rozproszeni. Ukaże się w was Świętym na oczach tych narodów” (Ez 20-41). Wezwanie Jezusa, by owce zgromadziły się przy Nim, kierowane jest ku wszystkim ludziom.

Część drugą wypowiedzi Jezusa stanowi relacja z obchodu uroczystości poświęcenia świątyni (J 10,22-42), kiedy Jezus ustosunkowywał się do żądania Żydów, by jasno potwierdził głoszenie, że jest Mesjaszem. Odpowiadając, Jezus odwołał się do swojej dotychczasowej działalności i wskazał na swoje czyny. Równocześnie stwierdził, że powodem pytań Żydów jest brak wiary: oni widzieli i widzą czyny Jezusa świadczące o Jego władzy, nie wierzą jednak w prawdziwość wypowiedzi Jezusa. Do Jego owczarni jeszcze nie należą. Jezus zna owce, które Go znają, które słuchają Jego głosu i idą za Nim. Są to Jego owce, które otrzymał od Ojca. Jezus stanowi jedno z Ojcem. Jego czyny są czynami Ojca, bo „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”. Odpowiedzialność Jezusa za ludzi ma podstawę w darze Bożego usynowienia: Jezus jest Synem Bożym. Także ludzie nazwani są przez Pismo „synami Bożymi”. Jezus wykazuje Żydom, że ich zarzuty są bezpodstawne, że wiary nie mają – nie widza i nie oceniają Jego czynów¹⁸.

Podsumowanie

Ewangelijne przypowieści Łukasza i Mateusza przypisują Bogu cechy dobrego Pasterza, podkreślając Jego zatroskanie o zagubioną owcę. Bóg, jak pasterz, z radością bierze w ramiona owcę odnalezioną (Łk 15,6) i a radością dzieli się z przyjaciółmi. Takim przedstawieniem Boga-Pasterza tekst chce podkreślić troskę Boga o każdego człowieka. Tę prawdę o Bogu Jezus przekazuje adresatom Ewangelii. Mateuszowa przypowieść podkreśla także radość Boga – Pasterza, który cieszy się ze znalezienia owcy, z powrotu do Niego grzesznika. Bóg nie chce, by zginął któryś z Jego wyznawców. Z kontekstu Mateuszowej paraboli, wynika pouczenie dla adresatów Ewangelii: mają oni troszczyć się o członków wspólnoty wierzących, a zwłaszcza o „małych”,

¹⁸ Tamże, s. 137.

niedoświadczonych jeszcze w wierze, słabych, wahających się. Przewodnicy wspólnoty wierzących mają być pasterzami powierzonych im wiernych. Mają chronić przed wrogami (faryzeuszami) i zabiegać wzorem Boga o tych, którzy odłączyli się od wspólnoty.

Tekst Ewangelii Jana skupia się wokół Jezusa. Jemu Ojciec przekazał owce. Jezus jest więc Pasterzem, który podobnie jak pasterz ziemski, troszczy się o swoje owce – o wierzących. Owce Go znają i On je zna. On je wyprowadza na pastwisko, chroni przed wrogami, tak jak kiedyś, z woli Boga, Mojżesz, który wyprowadził Izraelitów z Egiptu (Pwt 1,30; Ps 8,7), tak jak potem Bóg Izraelitów wprowadził z niewoli babilońskiej do Jerozolimy (Mi 2,13)¹⁹.

Jezus przedstawia siebie, jako „bramę” zagrody owiec. On jest Tym, przez którego wierzący wchodzi do zagrody, a wychodzi na „pastwisko” z „zagrody” – judaizmu. Jezus osłania wierzących przed nieprzyjaciółmi, dlatego On jest dobrym Pasterzem. ON zna owce, które otrzymał od Ojca, a one Go znają. Jezusowi przysługują prerogatywy przewodnika, nie tyle w kategoriach królewskich Starego Testamentu, co na płaszczyźnie oddziaływania duchowego i pośrednictwa zbawczego objawienia²⁰. On zna swoich wyznawców, życie oddawał za nich. Kresem tego oddawania życia jest dokonanie zbawienia nie tylko Żydów, ale także tych, którzy nie należą do narodu wybranego. Jezus – dobry Pasterz jest przykładem postępowania dla wszystkich pasterzy we wspólnocie wierzących.

Występująca tylko w Janowym opisie zagrody postać odźwiernego (stróża) trudna jest do zidentyfikowania. Odźwierny wydaje się być strażnikiem nauczania Jezusa podczas Jego nieobecności. Wielu z komentatorów utożsamia go z Duchem świętym, działającym po odejściu Jezusa z tego świata²¹. Duch Święty zesłany na ziemię po Wniebowstąpieniu Jezusa jest Tym, który przekazuje naukę Pana i ją wyjaśnia, czuwa także nad właściwym jej głoszeniem. W zastępstwie Pana, ale w łączności z Nim, dopełnia Jego dzieło w doczesności²².

¹⁹ S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana*, dz. cyt., s. 154.

²⁰ Tamże, 167.

²¹ St. Mędała, , dz.cyt., 152.

²² St. Mędała, dz. cyt., 169; Podana interpretacji postaci „odźwiernego” zdaje się nawiązywać do treści Janowego tekstu J 7,39.

Summary

‘I am the good shepherd’ (John 10:11).

Gospels about Good Shepherd

The text of Gospel according to John is focused on Jesus. The Father gave him the sheep. So Jesus is the shepherd, who as the earthly shepherd, cares for his sheep – the faithful. The sheep know him and he knows them. He leads them to the pasture, he protects them against the enemies as in the Old Testament, Moses, according to the God’s will, led the Israelites from Egypt, and then God delivered from Babylonian slavery to Jerusalem.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF



Duchowość zgromadzeń

Józef Augustyn SJ

Kraków

Rozmyślanie – najważniejszą podstawą życia duszy

Ignacjańska metoda rozmyślania w pismach Matki Urszuli Ledóchowskiej. Z okazji 150 rocznicy urodzin

Słowa-klucze: Ewangelia, rozmyślanie, duchowość, życie

Streszczenie

Matka Urszula nie była teoretykiem duchowości ignacjańskiej, nie udzielała *Ćwiczeń duchownych*. Była przede wszystkim praktykiem. W proponowanych przez nią *Rozmyślaniach* nie ma więc odsyłaczy do książeczki *Ćwiczeń* i do proponowanych w niej treści. Nieustannie odsyła do Ewangelii, które cytuje, do treści roku liturgicznego, do świąt liturgicznych oraz do tych form pobożności, w których wyrastała ona sama, jak też jej duchowe córki.

Św. Urszula Ledóchowska zostawiła swym duchowym córkom *Rozmyślania dla Sióstr Urszulanek Serca Jezusa Konającego*¹ na wszystkie dni roku. I chociaż – jak stwierdza we wstępie, ducha Kongregacji zawarła już wcześniej w Konstytucjach, to jednak – postanowiła opracować jeszcze *punkta*² do codziennego porannego rozmyślania. Uczyniła to – jak zaznacza – z głębokiej potrzeby serca. Zgodnie z zamiarem Autorki, jej *Rozmyślania* mają się stać widocznym znakiem jedności w całym Zgromadzeniu.

¹ M. Urszula Ledóchowska, *Rozmyślania dla sióstr urszulanek Serca Jezusa Konającego*, tom 1, Pniewy 2000, s. 6. Dalej: *Rozmyślania*.

² W ignacjańskim slangu określenie na zwężenie wprowadzenie do medytacji, tak w czasie rekolekcji, jak też poza nimi.

Urszula Ledóchowska uważa codzienne rozmyślanie za „najważniejszą podstawę, jakoby fundament życia duszy”³: „Rozmyślanie jest najważniejszą podstawą, jakoby fundamentem życia duszy – na nim ma bowiem opierać się cała praca zdobywania świętości. Dlatego tak ważne jest, abyśmy codziennie wiernie rozmyślanie odprawiali; byśmy – jeżeli to w słabych naszych siłach – dobrze je odprawili; byśmy z naszej strony wszystko czynili, co do dobrego rozmyślenia należy”⁴.

W niniejszym opracowaniu chciałbym zwrócić uwagę przede wszystkim na ignacjańską metodę rozmyślenia, do której wyraźnie odwołuje się Matka Urszula w *Rozmyślaniach*. Będę starał się ukazać powiązanie tekstu Matki Urszuli z duchowością ignacjańską, na którą ona sama powołuje się *explicite*. I chociaż Matka Urszula nie cytuje książeczki *Ćwiczeń duchownych*⁵ św. Ignacego Loyoli, tym niemniej wszystkie jej rozważania przeniknięte są jego duchem.

Duch tchnie kędy sam chce

Matka Urszula jako osoba doświadczona w życiu duchowym rozumie, że modlitwa wymaga określonej metody, choć nie jest od niej uzależniona w niewolniczy sposób: „*Duch tchnie kędy sam chce* (J 3, 8) – Bóg rozmaitymi drogami dusze w rozmyślanii prowadzi, ale trzeba wiedzieć, jak zabrać się do rozmyślenia właśnie wtedy, kiedy Bóg nas sam sobie zostawia, kiedy czujemy się opuszczone i zimne”⁶.

Oczywiste jest, że każda nawet najprostsza ludzka działalność wymaga metody. Człowiek w swoim życiu uczy się więc dosłownie wszystkiego: chodzić, mówić, czytać, pracować. I uczy się także modlitwy. Ale w przeciwieństwie do innych czynności, modlitwa jest tą czynnością, która nie jest zależna jedynie od ludzkiego wysił-

³ M. Urszula Ledóchowska, *Pisma zakonne*, Pniewy 2000, s. 82-89. Dalej: *Pisma zakonne*.

⁴ Tamże, s. 83.

⁵ Św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, tłum. Mieczysław Bednarz SJ, Kraków 2002. Dalej: *Ćd*.

⁶ *Pisma zakonne*, 83.

ku i wyuczonych metod. Duch, który tchnie kędy chce, unosi nie raz dusze ku Bogu, bez wysiłku. Ale innym razem ten sam Duch, zostawia dusze, a one odnoszą wrażenie, jakby był On nieobecny w ich życiu. W takich chwilach konieczne jest zaangażowanie, duchowa determinacja oraz stosowanie konkretnej metody działania.

Na pytanie, co w takich trudnych stanach duchowych robić, Matka Urszula spontanicznie odpowiada: „Najlepiej trzymać się metody świętego Ignacego Loyoli”⁷. Ponieważ sama od najmłodszych lat uczyła się modlitwy w ignacjańskiej szkole, u jezuitów, z którymi miała do czynienia całe swoje życie, stąd też tę szkołę modlitwy poleca swoim siostram. Założycielka wielokrotnie odprawiała rekolekcje pod kierunkiem jezuitów, oni byli jej spowiednikami, kierownikami duchownymi⁸, a w okresie zakładania nowego zakonu doradcami i pośrednikami w dialogu ze Stolicą Apostolską. Jej brat Włodzimierz, generał Towarzystwa Jezusowego, którego nazywa ciepło: „Ojciec Włodzio”, był jej głównym orędownikiem i wsparciem w okresie starań o zatwierdzenie Zgromadzenia u papieży oraz w kongregacjach rzymskich. We *Wspomnieniach z lat 1886 – 1924* pisanych po latach mówi wprost: „Żeby nie ojciec Włodzio, prawdopodobnie nie uznano by nas za zgromadzenie zakonne, ale świadectwo ojca Włodzia, który o wszystkim był dobrze poinformowany, zapewniło nam pomyślne załatwienie sprawy”⁹.

Dodajmy jednak, że w związkach Matki Urszuli Ledóchowskiej z jezuitami nie było nic wyjątkowego. Towarzystwo Jezusowe w tamtych czasach (po przywróceniu do życia w 1814 roku) prężnie się rozwijało i było wpływowym zakonem, który oddziaływał na inicjatywy i dzieła rodzące się w Kościele. Nowe, powstające w dziewiętnastym wieku żeńskie zgromadzenia zakonne o charakterze apostołskim, wzorowały się zwykle na konstytucjach Towarzystwa Jezusowego, które uchodziły za wzór nowoczesnych konstytucji zakonnych. W odróżnieniu bowiem od starożytnych reguł zakonów mniszych i żebraczych, Konstytucje Towarzystwa

⁷ Tamże.

⁸ Por. Józefa Ledóchowska, *Życie i działalność Julii Urszuli Ledóchowskiej*, Poznań 1975, s. 109, 120, 134, 142, 168, 175, 207, 270.

⁹ Por. Urszula Ledóchowska, *Byłam tylko pionkiem na szachownicy. Wspomnienia z lat 1886 – 1924*, Częstochowa 2007, s. 193.

Jezusowego ujmowały życie zakonną i formację w dynamiczny sposób. Osia Konstytucji jezuitów nie są bowiem tematy i treści życia zakonnego, ale droga dynamicznego rozwoju i formacji zakonnik od przyjęcia go do nowicjatu aż do jego śmierci. Ignacy pisze w Konstytucjach nie tylko o tym, jak zakonnik winien żyć i pracować w zakonie, ale także, jak powinien w nim umierać¹⁰.

Trzy władze duszy: rozumu, serca, woli

„Według tego wielkiego świętego [Ignacego Loyoli] rozmyślanie jest ćwiczeniem trzech władz duszy: rozumu, serca i woli. Rozum rozważa prawdę, serce wzbudza uczucia, wola wydaje postanowienia duszy w gorącej modlitwie, łączy to wszystko w jedną całość”¹¹ – pisze Matka Urszula w Dyrektorium. Tak w zwięzły sposób przedstawia swoim córkom istotę codziennego rozmyślania.

Oto – tytułem przykładu – trzy fragmenty z *Ćwiczeń duchownych* potwierdzające, iż jej opis rozmyślania jest zakorzeniony w tekście św. Ignacego Loyoli. W pierwszej medytacji o grzechu Ojciec Ignacy każe „przypomnieć sobie pierwszy grzech, to jest grzech aniołów, potem rozumem go rozważać” (Ćd 50). W ostatniej zaś medytacji *Ad amorem* mówi, aby „przywieść sobie na pamięć dobrodziejstwa otrzymane (...) ważąc i doceniając z wielkim uczuciem miłości, jak wiele uczynił Bóg dla mnie; jak wiele mi dał z tego, co posiada (Ćd 234). W trzeciej zaś uwadze wstępnej do całych *Ćwiczeń* podaje, że w rozmyślaniu „posługujemy się aktami rozumu, by rozważać i aktami woli, by miłować [wzbudzać uczucia miłości]” (Ćd 3).

Matka Urszula nie była teoretykiem duchowości ignacjańskiej, nie udzielała *Ćwiczeń duchownych*. Była przede wszystkim praktykiem. W proponowanych przez nią *Rozmyślaniach* nie ma więc odsyłaczy do książeczki *Ćwiczeń* i do proponowanych w niej treści. Nieustannie odsyła do Ewangelii, które cytu-

¹⁰ Por. *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego i normy uzupełniające*, Warszawa – Kraków 2001, s. 209.

¹¹ *Pisma zakonne*, s. 83-84.

je, do treści roku liturgicznego, do świąt liturgicznych oraz do tych form pobożności, w których wyrastała ona sama, jak też jej duchowe córki. I tak na przykład w miesiącu maju wiele miejsca w *Rozmyślaniach* poświęca nabożeństwu do Matki Najświętszej, a w czerwcu kultowi Serca Pana Jezusa.

Analizując *Rozmyślania* z perspektywy dzisiejszego podejścia do *Ćwiczeń duchownych* i udzielania w oparciu o nie rekolekcji, dostrzegamy, że prezentacja ignacjańskiej metody przez Matkę Urszulę jest znacznie uproszczona. Z pewnością jednak też taki uproszczony sposób opisu metody codziennego rozmyślenia dotarł do Urszuli Ledóchowskiej, a ona przekazała go swoim siostrą na potrzeby ich formacji. Matka Urszula nie widziała potrzeby zagłębiania się w niuanse książeczki *Ćwiczeń*, jak zresztą nie czynili tego w tym czasie sami jezuita udzielając rekolekcji. Gdy po raz pierwszy odprawiałem moje trzydziestodniowe *Ćwiczenia* jako niespełna szesnastoletni zakonnik, nie pamiętam, byśmy sięgali do książeczki *Ćwiczeń* i analizowali jej treści. Podstawą odprawiania ignacjańskich rekolekcji były wówczas *punkta* i *konsyderacje* ojca magistra oraz dwie lektury: *O naśladowaniu* Tomasza a Kempis i *Obrazki z życia Zbawiciela* ojca Jana Rostworowskiego SJ¹².

Matka Urszula nie robi więc różnicy pomiędzy metodą medytacji, którą Ojciec Ignacy proponuje w pierwszym tygodniu *Ćwiczeń duchownych*, a metodą kontemplacji ewangelicznej proponowanej w dalszych trzech tygodniach. Zresztą sami jezuita w rozważaniach tamtego czasu, przeznaczonych dla osób zakonnych, księży diecezjalnych i wiernych świeckich, nie dokonywali na ogół takiego rozróżnienia. Zainteresowanie ignacjańską metodą od strony teoretycznej, egzegeza tekstu książeczki *Ćwiczeń*, powoływanie się na Dyrektorium¹³ Ignacego odnoszące się do metody udzielania *Ćwiczeń*, wszystko to przyszło po Soborze Watykańskim drugim wraz z zachętą powrotu do źródeł¹⁴. A takim źródłem dla jezuitów była właśnie książeczka *Ćwiczeń duchownych*.

¹² Jan Rostworowski SJ, *Obrazki z życia Zbawiciela*, Kraków 1929.

¹³ Por. Św. Ignacy Loyola, *Pisma wybrane*, t. II, Kraków 1968, s. 215.

¹⁴ Sobór Watykański II, *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego*, 2.

Matka Urszula w nazewnictwie nie robi więc zasadniczo różnicy pomiędzy używanymi przez siebie pojęciami: rozmyślanie, rozważanie, medytacja czy też kontemplacja. Pojęć tych używa zamiennie i nie ma to większego znaczenia dla istoty proponowanych przez nią treści do modlitwy oraz metodycznych uwag odnoszących się do wieczornego przygotowania do porannego rozmyślenia, przebiegu porannej modlitwy oraz tak zwanej refleksji po modlitwie.

Choć Matka Urszula nie cytuje *Ćwiczeń duchownych* opisując ignacjańską metodę modlitwy, to jednak w praktyce trzyma się wiernie jej ducha, nie nazywa takiej modlitwy kontemplacją ewangeliczną, ale po prostu rozmyślaniem. I tak na przykład, gdy komentuje wydarzenia z życia Jezusa, zaprasza siostry, by kontemplowały Jezusa: patrzyły na Niego, słuchały Go, dotykały, a nawet tuliły się do Niego, jak każe to czynić św. Ignacy Loyola w *Ćwiczeniach*.

Opieramy zwykle nasze rozmyślanie na Ewangelii

„Opieramy zwykle nasze rozmyślanie na Ewangelii”¹⁵ – pisze Matka Urszula. Odesłanie Sióstr bezpośrednio do Ewangelii nosi wyraźne znamiona wpływu rekolekcji ignacjańskich, które w swej istocie polegają na kontemplacji poszczególnych perykop ewangelicznych, odnoszących się do życia i nauki Jezusa, od Tajemnicy Wcielenia aż po tajemnicę Wniebowstąpienia.

Po pierwszym tygodniu *Ćwiczeń*, który jest medytowaniem o grzechach na bazie treści podanych przez Ojca Ignacego, dalsze trzy tygodnie, drugi, trzeci i czwarty, odwołuje się bezpośrednio do Ewangelii (por. Ćd 4). A ponieważ Matka Urszula sama doświadczyła mocy Ewangelii medytowanej i kontemplowanej nieustannie, stąd też tym właśnie doświadczeniem dzieli się ze swoimi córkami w *Rozmyślaniach*. Jest bowiem wewnętrznie przekonana, że to, co dla niej było źródłem siły, stanie się także dla jej sióstr.

Przygotowanie wieczorne do porannego rozmyślenia

W zwięzłych uwagach o codziennym rozmyślaniu, jakie umieszcza na początku Dyrektorium, Matka Urszula stosunkowo

¹⁵ *Pisma zakonne*, s. 84.

wiele miejsca poświęca samemu przygotowaniu do rozmyślania. Było ono dla niej bardzo ważne. „Czytaj podczas przygotowania wieczornego podany w rozmyślaniu ustęp z Ewangelii – raz, dwa razy, byś go sobie dobrze wbiła w pamięć. Przeczytaj dalej uważnie punkty rozmyślania i zastanów się króciutko, do jakiego postanowienia to rozmyślanie mogłoby cię zachęcić. Kładąc się spać, ubierając się rano – króciutko przypomnij sobie znowu przeczytany ustęp z Ewangelii. Wpatruj się w jasną, promienną postać Chrystusa – w Jego cnoty, przykłady, cierpienia”¹⁶.

W naszej praktyce życia zakonnego zdarza się nieraz, iż długie lata modlimy się powierzchownie między innymi dlatego, że do rozmyślania przystępujemy nieprzygotowani, wchodzimy w nie bez skupienia, wewnętrznej ciszy, niejako z marszu. I choć w czasie rozmyślania szczerze szukamy jedności i rozmowy z Bogiem, to jednak nie znajdujemy zadowolenia i smaku duchowego, właśnie z powodu braku przygotowania, pośpiechu, licznych rozprożeń i zatroskania o rzeczy zewnętrzne.

Przygotowanie do rozmyślania wymaga uwagi umysłu, ciszy, otwartości serca oraz odpowiedniego czasu. A oto zwięzły opis przygotowania do rozmyślania, jakie proponujemy w czasie rekolekcji ignacjańskich w naszych domach rekolekcyjnych¹⁷.

Wybrany tekst ewangeliczny do rozmyślania należy przeczytać kilka razy różnymi sposobami. Najpierw w sposób ciągły: spokojnie, powoli, słowo po słowie, zdanie po zdaniu. Tą metodą możemy przeczytać wybrany tekst dwa, trzy, a nawet więcej razy. Matka Urszula również każe czytać tekst Ewangelii kilka razy: raz, dwa, trzy¹⁸. W ten sposób poznajemy perykopę biblijną najpierw od strony jej treści i zawartości, by – jak mówi prosto Matka Urszula – „wbić sobie ją w pamięć”¹⁹.

Druga lektura tekstu proponowanego do rozmyślania to czytanie znacznie wolniejsze, spokojniejsze. W czasie tej lektury zatrzymujemy się na krótką chwilę po każdym zdaniu, lub nawet

¹⁶ Tamże, s. 84.

¹⁷ Por. Józef Augustyn SJ, *Medytacja ignacjańska. Geneza i praktyka*, Kraków 2012, s. 31.

¹⁸ *Pisma zakonne*, s. 84.

¹⁹ Tamże.

słowie, usiłując nie tylko rozumieć treść umysłem, ale również odczytywać ją sercem. I wreszcie trzecia lektura: czytamy cały polecany fragment, zatrzymując się w dowolnym miejscu przez dowolną ilość czasu. Trwamy przy wybranym zdaniu, słowie, myśli lub rodzącym się odczuciu tak długo, jak długo uważamy to za pożyteczne dla nas.

„Kładąc się spać, ubierając się rano – króciutko przypomnij sobie znowu przeczytany ustęp z Ewangelii” – pisze dalej Matka Urszula o przygotowaniu do porannego rozmyślenia. Te słowa to niemal dosłowny cytat z książeczki *Ćwiczeń duchownych* św. Ignacego Loyoli: „Po udaniu się na spoczynek, w chwili kiedy już chcę zasnąć przez czas jednego *Zdrowaś Maryjo* mam pomyśleć o godzinie, o której mam wstać i po co, i streścić sobie to ćwiczenie, które mam odprawić. Po przebudzeniu, nie dając miejsca rozmaitym myślom, zaraz zwrócić umysł ku temu, co ma być przedmiotem kontemplacji [lub rozmyślenia]” (Ćd 73-74).

Trwaj przy Jezusie, rozmawiaj z Nim, tul się do Niego

Istota rozmyślenia, jakie proponuje Ojciec Ignacy, to spotkanie duszy z Jezusem i Jego słowem. Tak też rozumiała rozmyślanie Matka Urszula. „Przeczytaj ustęp z Ewangelii świętej i *punkta* medytacji – jeżeli będziesz odczuwała potrzebę tego, bo może samo czytanie Ewangelii nasunie ci dobre myśli. Jak najdłużej trwaj przy Jezusie – rozmawiaj z nim, tul się do Niego, ucz się od Niego, zachwycaj się Nim. Tym sposobem zbliżysz się do Jezusa, nauczysz się z Nim obcować, a On stanie ci się Towarzystwem życia twego, Przyjacielem”²⁰.

Na rozmyślaniu z jednej strony patrzymy na Jezusa, słuchamy Jego słowa, tulimy się do Niego, z drugiej strony zaś wraz z Jezusem usiłujemy spojrzeć i ocenić nasze życie. Stąd Matka Urszula poleca, aby zastanawiać się nad sobą i oceniać swoje życie w świetle rozważanej Ewangelii. Matka Urszula zachęca, by siostry zadawały sobie pytanie: „Czy choć trochę podobna jesteś do Jezusa”²¹.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże.

Prosta, dłuższa koncentracja na Jezusie i Jego słowach sprawia, iż nasza uwaga spontanicznie zwraca się ku pewnym treściom, zawartym nieraz w jednym słowie, zdaniu, myśli, odczuciu. Rodzą się wówczas pewne natchnienia i pragnienia wewnętrzne, które nie pochodzą od nas i nie są też zależne od naszej woli. Matka Urszula pisze w Dyrektorium, że rozmyślanie wzbudza w sercu rozmaite uczucia: żalu za grzechy, uniżenia, wzgardy sobą, ufności w Boga, miłości, zgadzania się z wolą Bożą. „Otwieraj szeroko serce tym uczuciom” – zachęca Matka Urszula swoje siostry. Rozważana Ewangelia z jednej strony potwierdza dobre pragnienia, decyzje i czyny, które są zgodne z wolą Bożą, z drugiej osądza nasz sposób myślenia, reagowania i działania. Ewangelie, które rozważamy, ujawniają wszystkie zamysły serca oraz ich wpływ na nasze świadome i nieświadome reakcje, na nasz sposób myślenia, postrzegania i wartościowania otaczającej nas rzeczywistości oraz na wszystkie nasze wybory, decyzje i czyny z nimi związane.

Uwagi metodyczne i zachęty Matki Urszuli odnoszące się do codziennego rozmyślania mają charakter bardzo praktyczny i dotyczą najważniejszych spraw codziennego życia osobistego, wspólnotowego i apostołskiego. „Sformułuj dobre postanowienie na ten dzień – najpierw postanowienie egzaminu partykularnego, postanowienie rekolekcyjne, może i postanowienie z rozmyślania wypływające. Oddaj je Bogu przez ręce Matki twej, Maryi, i gorącą modlitwą wyproś sobie siłę do wiernego wykonania ich. Módl się, proś, wołaj o pomoc! Cóż ci pomoże rozmyślanie, jeżeli przez modlitwę nie wyprosisz sobie łask do wykonania postanowień w rozmyślaniu podjętych? Módl się nie tylko za siebie, ale i za innych”²².

Serdeczna rozmowa kończąca rozmyślanie

Rozmyślania proponowane siostrą przez Matkę Urszulę przeniknięte są bezpośrednią serdeczną rozmową z Jezusem. Autorka bardzo swobodnie przechodzi od komentarza na temat ewangelicznej perykopy do bezpośredniej modlitwy i serdecznej

²² Tamże, 85.

rozmowy z Jezusem, w której wyraża najbardziej intymne stany swojej duszy: „Jezu, przyjacielu mojej duszy, wszak Ty chcesz mej świętości, więc zlituj się, daj łaskę: łaskę wytrwałości i w modlitwie, w dobru, i w powołaniu aż do śmierci”²³.

Taki charakter ma też ignacjańska metoda medytacji: „Na końcu rozmyślenia przeprowadzić rozmowę, myśląc o tym, co powinienem powiedzieć trzem Osobom Boskim albo Słowu Odwiecznemu i Wcielonemu, albo Matce Jego i Pani naszej. Prosić wedle wewnętrznego odczucia o to, co pomaga więcej do wstępowania w ślady i do większego naśladowania Pana naszego tylko co wcielonego. Odmówić *Ojciec nasz*” (Ćd 109).

Św. Ignacy zachęca też, by rozmowa kończąca rozmyślanie miała charakter intymnego dialogu z Panem: „Rozmowę końcową, ujmując ją trafnie, należy odbyć tak, jakby przyjaciel mówił do przyjaciela albo sługa do pana swego, już to prosząc o jaką łaskę, już to oskarżając się przed Nim o jakiś zły uczynek, już to zwierżając mu się ufnie ze swoich spraw i prosząc go w nich o radę” (Ćd 54).

Rozmowa końcowa w rozmyślaniu nie musi być cichym i uległym błaganem, podniosłym wielbieniem czy też radosnym dziękczynieniem. Może być także bolesnym krzykiem. Szczególnie w chwilach bezradności i niemocy trzeba nam usilnie – naśladując Jezusa modlącego się w Ogrójcu – przedstawiać Bogu nasze pragnienia i prośby. W taki też sposób modlili się mistycy w chwilach wewnętrznych udręk i ciemnej nocy, gdy doświadczali opuszczenia przez Boga.

W rozważaniu na Wielki Piątek Matka Urszula pisze: „A gdy ciemności mnie otaczają, gdy nie widzę przed sobą drogi, znów uciekam się do krzyża, a z ran Jezusowych spłyną wówczas do mej duszy promienie rozpraszające te ciemności i znów przede mną zarysuje się droga jasna, wyraźna. A gdy smutek, troski, niepokoje napełnią mą duszę, wtedy u stóp krzyża znajdę ukojenie, bo cierpienia Jezusa mówią mi, że im więcej cierpienia, tym więcej miłości”²⁴.

²³ *Rozmyślania*, tom I, s. 251.

²⁴ Tamże, s. 399.

Refleksja po medytacji

„Na zakończenie zdawaj sobie króciutko sprawę, czy dobrze odprawiłaś rozmyślanie. Dziękuj Bogu, jeżeli dobrze ci się udało, przeproś, jeżeli nie było dobrze, i postanów, że jutro lepiej będzie”²⁵. Powyższe słowa Matki Urszuli odnoszące się do refleksji po medytacji, to niemal dosłowne streszczenie słów św. Ignacego Loyoli, który pisze: „Po skończonym ćwiczeniu przez kwadrans, siedząc lub chodząc, zbadam, jak mi się powiodła ta kontemplacja lub rozmyślanie. Jeśli źle, zbadam przyczynę tego, a tak poznawszy przyczynę, będę żałował za to, chcąc poprawić się w przyszłości. A jeśli dobrze, podziękuję Bogu, Panu naszemu, i następnym razem będę się trzymał tego samego sposobu” (Ćd 77).

W pytaniu: „Jak mi się powiodła medytacja?” św. Ignacy każe nam bardziej odwołać się do spontanicznego odczucia sumienia wrażliwego na słowo Boże niż do analizy intelektualnej odprawionego rozmyślania. W refleksji po rozmyślaniu podejmujemy ocenę naszych postaw i zachowań, aby móc „z badać przyczynę” tego, jak „powiodła nam się medytacja”: dobrze czy źle. Zbadanie przyczyn tego, jak mi się powiodła medytacja, ma konkretny pedagogiczny cel: jeżeli medytacja powiodła mi się źle, „będę żałował za to, chcąc poprawić się w przyszłości. A jeśli dobrze, podziękuję Bogu, Panu naszemu, i następnym razem będę się trzymał tego samego sposobu”.

W tym kontekście popełnione błędy nie stają się powodem zniechęcenia, ale są raczej okazją do pogłębienia doświadczenia na modlitwie. Niedoskonałości i słabości na medytacji winny stawać się dla nas zaproszeniem do ukorzenia się przed Bogiem oraz prośby o miłosierdzie i łaskę większej wierności. Natomiast rozmyślanie, którą odprawiliśmy dobrze, winno rodzić uczucia wdzięczności wobec Boga, ponieważ było ono nie tylko owocem naszego wysiłku i pracy, ale także dziełem Bożego działania w nas. Każda dobrze odbyta medytacja winna też stać się zachętą do większej wierności Bogu.

²⁵ *Pisma zakonne*, s. 86.

Idź naprzód pracując usilnie

Ogromną zaletą *Rozmyślań* Matki Urszuli, mających służyć jako inspiracja do codziennej przedłużonej modlitwy, jest zwięzłość formy. Poszczególne rozważania liczą zaledwie dwie – trzy, rzadziej cztery strony w formacie kieszonkowym. Bywają także rozważania jednostronicowe. Wszystkie pisane są prostym stylem, zdania są krótkie, jasne i przypominają język codziennej mowy. W takim stylu pisania pewne powtórzenia nie tylko nie rażą, ale wydają się oczywiste. Poszczególne rozmyślania są na ogół podzielone na mniejsze części, właśnie *punkta*, co ułatwia czytanie i przygotowanie na ich podstawie modlitwy.

W książeczce *Ćwiczeń duchownych* Ojciec Ignacy poleca, by dający rekolekcje krótko podawał sposób i plan rozmyślenia, wiernie opowiedział historię danej kontemplacji z treściwym objaśnieniem, ponieważ „ten, co kontempluje, biorąc za podstawę prawdę historyczną, jeśli sam przez własne rozumowanie znajdzie coś, co mu lepiej pomaga do zrozumienia lub przeżycia danej historii (...) więcej znajdzie smaku i owocu duchownego, niż gdyby dający mu Ćwiczenia dużo wyjaśniał i rozwodził się nad znaczeniem danej historii. Bo przecież nie obfitość wiedzy, ale wewnętrzne odczuwanie i smakowanie rzeczy zadawała i nasycza duszę” (Ćd 2).

Matka Ledóchowska choć zachęca siostry do korzystania z jej wprowadzeń do codziennego rozmyślenia, to jednak nie narzuca ich swoim córkom; pragnie bowiem, by czuły się wewnętrznie wolne. „Przeczytaj, duszo, treści rozmyślenia, a jeżeli Ci nie odpowiada, szukaj dla siebie pokarmu w podanym ustępie Ewangelii”²⁶. Matka Urszula jest świadoma, że choć jej słowa są wyrazem wiary i miłości do sióstr, to jednak pozostają słowami ludzkimi, które muszą ustąpić wobec bezpośredniego prowadzenia Boga. To nie komentarz do Ewangelii będzie karmił dusze Sióstr, ale Osoba Jezusa i Jego Słowo. To On jest w centrum nie tylko codziennej modlitwy, ale całego życia i posługi zakonnej.

Na zakończenie uwag poświęconych codziennemu rozmyślaniu w Dyrektorium, Matka Urszula pisze: „Może Bóg poda ci

²⁶ Tamże, s. 7.

inny sposób rozmyślania, może cię wezwać do wysokiego stopnia kontemplacji – wtedy idź za wezwaniem Bożym²⁷. Z drugiej jednak strony Matka Urszula, jako realistka, zdaje sobie sprawę, że dary nadzwyczajne są nader rzadkie, a Bóg prowadzi dusze zwykle drogą codziennego wysiłku, trudu i zmagania. Do nich to kieruje słowa zachęty: „Idź naprzód pracując usilnie, twardo, utartą drogą zwyczajnego ćwiczenia trzech władz duszy. Idź odważnie, choć rozmyślanie nie da ci pociechy. Nie chodzi o to, byś ty znalazła pociechę w rozmyślaniu, ale by twe rozmyślanie było pociechą dla Serca Pana twego, [by] było aktem miłości i też aktem pokuty²⁸”.

Niech każda co dzień pracuje nad dobrym odprawieniem rozmyślania

Celem *Rozmyślań* Matki Urszuli nie jest bynajmniej pouczenie katechetyczne, teologiczne czy też moralne, ale pragnienie udzielenia siostronom pomocy w ich codziennej osobistej modlitwie porannej. Czytając książeczkę *Rozmyślania* Matki Urszuli ma się nieodparte wrażenie, że słowa w niej zawarte płyną prosto z jej serca. Autorka nie powołuje się na autorytety z historii duchowości, nie cytuje dzieł teologicznych, ale pisze bezpośrednio, jakby sama głosiła *punkta* dla swoich sióstr.

Rozmyślania Matki Urszuli podobne są – w moim odczuciu – do medytacji brata Karola de Foucauld, pisanych zwykle nocą przed Najświętszym Sakramentem w malutkiej kaplicy zakonnej sióstr klarysek w Nazarecie, u których pracował jako ogrodnik²⁹. Odnajdujemy w nich ten sam żar ducha, gorącą miłość, postawę pokory i skruchy oraz apostołską gorliwość.

W *Rozmyślaniach* dostrzega się namacalnie pragnienie Matki Urszuli, by to czego ona sama doznała w relacji z Jezusem, mogła też odczuć i doświadczyć każda z jej duchowych córek. *Rozmyślania* oddają całe bogactwo jej życia duchowego oraz gorliwości

²⁷ Tamże, s. 86.

²⁸ Tamże, s. 87.

²⁹ Por. Karol de Foucauld, *Milczenie i ogień*, Warszawa 1993; Karol de Foucauld, *Medytacje nad Psalmami*, Warszawa 2007.

apostolskiej. Pragnie ona, by wszystkie jej siostry z tą samą gorliwością dążyły do poznania Jezusa, miłowania Go i naśladowania w codziennej modlitwie, miłości siostrzanej, w pracy, a nade wszystko w znoszeniu codziennego krzyża.

Wszystko, co Matka Urszula pisze o rozmyślaniu jest mi bliskie, ponieważ sposób traktowania rozmyślania w zakonie jezuitów – jak tego doświadczyłem, gdy wstąpiłem do nowicjatu jako piętnastolatek w 1965 roku – był identyczny z tym, jaki spotykam w pismach Matki Urszuli. Rozmyślanie było traktowane jako „najważniejsza podstawa, jakoby fundament życia duszy”.

Było to przed zmianami soborowymi, które przyszły kilka lat później. Po wieczornej rekreacji ojciec magister, a w późniejszej formacji ojciec duchowny, proponował nam *punkta* do rozmyślenia porannego, po czym – po rachunku sumienia i ostatniej wizytacji Najświętszego Sakramentu – udawaliśmy się na spoczynek. Dzień rozpoczynaliśmy godzinnym rozmyśleniem o szóstej rano. Następnie po Mszy świętej i śniadaniu mieliśmy czas na osobistą refleksję po medytacji, którą robiliśmy zwykle w formie pisemnej. W sumie na codzienne rozmyślanie, wraz z przygotowaniem i refleksją, poświęcaliśmy półtorej godziny czasu. „Przedsoborowa” formacja doceniała codzienne rozmyślanie i – jak pisze Matka Urszula – było ono traktowane jako podstawa i fundament życia duchowego.

Mam nieodparte wrażenie, że współczesne rozmyślanie życia zakonnego w wielu wspólnotach (opisuję jedynie to, czego jestem świadkiem) rozpoczęło się od rezygnacji z podstawowej, fundamentalnej roli medytacji, z wprowadzeniem do niej oraz refleksją po jej odprawieniu. Wydaje mi się, że w reformie życia zakonnego nic nie zastąpi powrotu do rozbudowanego rozmyślania, o którym pisała z wewnętrznym przekonaniem i zapałem Matka Urszula, powołując się na wypracowany przez niemal stulecia ignacjański wzorzec. Stawienie czoła samotności, własnym słabościom, konfliktom i napięciom we wspólnocie, poczuciu krzywdy, trudnościom w pracy apostolskiej oraz całej stresującej atmosferze cywilizacyjnej, ogromnie nas męczy, frustruje i wypala duchowo

i psychicznie. Właśnie dlatego potrzebujemy dzisiaj, może nawet bardziej niż w przeszłości, dłuższego czasu osobistej modlitwy, skupienia i ciszy, by móc porządkować nasze stany uczuciowe i tak czynić siebie gotowymi do szukania i pełnienia woli Bożej (por. Ćd. 2).

Summary

Meditation – as the most important foundation of the soul

Ignatian method of meditation in the writings of Mother Urszula Ledóchowska. On the occasion of her 150 birthday anniversary

Mother Urszula Ledóchowska was not a theoretician of Ignatian spirituality, she didn't give *Spiritual exercises*. She was practician above all. In the *Meditations* proposed by her there were no references to the booklet of *Exercises*. She refers constantly to the Gospels which she quote, to the contents of the liturgical year, to the liturgical fests and to those forms of piety which were known to her from her childhood and those known by her spiritual daughters.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF

Michalina Pondel
Wrocław

Znaczenie Jezusowego słowa *Pragnę* w duchowym życiu bł. Matki Teresy z Kalkuty

Słowa-klucze: powołanie, miłość, zaufanie, radykalizm

Streszczenie

Spoglądając na całość życia Błogosławionej, odkrywamy, że każde podjęte działanie miało na celu wypełnienie misji danej przez Boga w Jezusie Chrystusie. Przykładna miłość oraz chęć niesienia pomocy innym spowodowały, że siostra jako młoda dziewczyna zaczęła odczuwać potrzebę wyjścia poza dom rodzinny, pójścia dalej, niż zatrzymywania się tylko w przestrzeni bezpiecznego życia, które miała zapewnione przez rodziców. Pragnęła całkowicie oddać się Bogu, pozwolić mu się prowadzić.

Udając się do dowolnej kaplicy Zgromadzenia sióstr Misjonarek Miłości, możemy zauważyć na ścianie w centrum kaplicy wiszący krzyż, a obok niego słowo *Pragnę* w języku angielskim *I Thirst*¹. Jest to znamienne słowo, które Jezus Chrystus wypowiedział będąc przybitym do krzyża w chwili swojej męki (zob. J 19, 28-30). Odczytując dane słowo, możemy odnaleźć w nim sens dosłowny oraz sens alegoryczny. Słowo to z jednej strony ukazuje zwyczajną potrzebę człowieka wycieńczonego, który po niehumanitarnych katuszach jest spragniony wody. Strażnik, który podał Jezusowi łąkę nasączoną octem nie widział nic innego, jak tylko przyziemną potrzebę, którą należy zaspokoić. Jednakże, spoglądając na całość wydarzeń, od stworzenia świa-

¹ Zgromadzenie Sióstr Misjonarek Miłości (Missionaries of Charity) jest Zgromadzeniem wielonarodowościowym i misyjnym, dlatego językiem zgromadzenia jest język angielski.

ta poprzez przepowiednie proroków, narodziny Zbawiciela, Jego mękę, śmierć, zmartwychwstanie oraz oczekując paruzji, wyłania się nowe znaczenie słowa płynącego z ust Chrystusa. Owo *Pragnę* jest wypowiedzianym pragnieniem Boga, który ciągle czeka na miłość człowieka. Chrystus został posłany na ziemię, aby ukazać miłość i tęsknotę Boga do człowieka, jak również dać z siebie przykład miłości człowieka względem Boga. Miłosierny Ojciec czeka na swojego syna marnotrawnego (zob. Łk 15, 11-32), czeka na każdego z nas. Jest spragniony naszej miłości.

Niewątpliwie jedną z osób, które odczytały Boże wezwanie jest Matka Teresa z Kalkuty, skromna siostra, która żyła w latach 1910 – 1997. Urodziła się w Skopje w zamożnej rodzinie katolickiej. Po odczytaniu swego powołania wstąpiła do Instytutu Najświętszej Maryi Panny w Irlandii, skąd po zakończeniu 6-tygodniowego postulatu została przeniesiona do Indii do Dardżyling, aby służyć w nowicjacie. Po ślubach czasowych została posłana do Kalkuty. Jako siostra Loreto na przestrzeni czasu pełniła różne funkcje. Początkowo nauczwała w szkole w Dardżyling, następnie w Kalkucie, obejmowała również stanowisko dyrektora szkoły oraz była przełożoną kilku loretanek i grupy córek świętej Anny. Otrzymując od Boga *powołanie w powołaniu* (jak sama Błogosławiona zaznaczała), opuściła dotychczasowe zgromadzenie sióstr loretanek, na rzecz rozpoczęcia nowej misji zaplanowanej przez Opatrzność Bożą, stania się Matką *najuboższych z ubogich* poprzez Zgromadzenie Sióstr Misjonarek Miłości.

1. Niczego Mu nie odmawiać

Załączkiem wiary Matki Teresy był niewątpliwie dom rodzinny. To w nim doświadczała przykładowej miłości względem Boga i drugiego człowieka. Rodzice siostry doskonale dbali o wychowanie swoich dzieci, uczyli równego traktowania zgodnie z przykazaniami miłości (zob. Mk 12, 30-31) oraz wpajali dzieciom postawę otwartości względem bliźniego. Rodzina Matki Teresy udzielała się społecznie, zarówno niosąc pomoc materialną, jak i duchową. Przyjmowali w swoim domu ludzi biednych i samotnych. Niewątpliwie całe działanie, które było dokonywane przez

rodzinę Błogosławionej, można określić jako realne wypełnianie zadania, które otrzymaliśmy od Jezusa Chrystusa: „Zaprawdę, powiadam wam: Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25,40).

Przykładna miłość oraz chęć niesienia pomocy innym spowodowały, że siostra jako młoda dziewczyna zaczęła odczuwać potrzebę wyjścia poza dom rodzinny, pójścia dalej, niż zatrzymywania się tylko w przestrzeni bezpiecznego życia, które miała zapewnione przez rodziców. Pragnęła całkowicie oddać się Bogu, pozwolić mu się prowadzić. Tak, aby za świętym Pawłem powtórzyć słowa z listu do Galatów: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus. Choć nadal prowadzę życie w ciele, jednak obecne życie moje jest życiem wiary w Syna Bożego, który umiował mnie i samego siebie wydał za mnie” (Ga 2, 20).

Poprzez czynny udział w życiu parafialnym, gdzie duszpasterzami byli misjonarze ojcowie Jezuitów, Matka Teresa zaczęła rozbudzać w sobie powołanie do życia misyjnego. Pozwalając się kierować Bogu, poddała się Jego działaniu – wstąpiła do Instytutu Najświętszej Maryi Panny.

Spoglądając na całość życia Błogosławionej, odkrywamy, że każde podjęte działanie miało na celu wypełnienie misji danej przez Boga w Jezusie Chrystusie. Matka Teresa pisząc wiersz w podróży do Irlandii, ujęła to, co Bóg dla niej przygotował, choć sama jeszcze wtedy o tym nie wiedziała: „Dzielnie stoi na pokładzie / Z radosnym, pogodnym obliczem / Szczęśliwa małeńka Chrystusa, / Jego przyszła nowa Oblubienica. / Boże, przyjmij tę ofiarę / Jako znak mej miłości / I pomóż tej, którą stworzyłeś, / Uwielbiać Twoje imię! / W zamian proszę Cię jedynie, / Najlepszy Ojciec nas wszystkich: / Daj mi ocalić choć jedną duszę – / Tę, którą Ty już znasz”². Słowa te ukazują jej wielką zażyłość z Bogiem, gotowość do porzucenia swojego „ja” i stania się służebnicą Boga. Nie są niczym innym, jak tylko pożegnaniem świata doczesnego, w którym żyła i otwarciem się na nową rzeczywistość, pełną miłości Boga.

² Matka Teresa, *Pójdź, bądź moim światłem. Prywatne pisma Świętej z Kalkuty*, oprac. i komentarz B. Kolodziejchuk, Kraków 2008, s. 31.

Instytut Najświętszej Maryji Panny był dla Matki Teresy miejscem kształtowanie duszy i ciała, oczyszczenia i gotowości do pełnego oddania. Poprzez życie wspólnotowe, jak również wielozadaniowe siostra w zgromadzeniu mogła doświadczać pokory, miłości, wyzwań, ale przede wszystkim ufności w Boże działanie. Chrystus przygotowując Błogosławioną do wielkiego dzieła, już w zgromadzeniu sióstr Loreto doświadczał ją wieloma próbami tak, aby oczyścić jej serce z wszelkiej pychy. W jednym z listów do spowiednika Matka Teresa ujawniła pewne doświadczenie: „Niech Ojciec nie myśli, że moje życie duchowe jest usłane różami – to kwiaty, których prawie nigdy nie spotykam na swojej drodze. Całkiem przeciwnie, dużo częściej za swą towarzyszkę mam „ciemność”. [...] Potrzeba mi wiele łaski, wiele mocy Chrystusa, bym wytrzymała w zaufaniu, w tej ślepej miłości, która prowadzi jedynie do Jezusa Ukrzyżowanego”³. Doświadczenie to było tylko zaczątkiem tego, co miała doświadczać w przyszłości, jako wierna Oblubienica Jezusa. Krocząc drogą wiary, odkrywając potrzebę kochania, siostra musiała wyzbyć się tego wszystkiego, co mogłoby stanąć na drodze w realizacji Bożego planu. Ciemność, o której pisze Matka Teresa jest działaniem Boga, który oczyszcza i przygotowuje serce do realizacji przykazania miłości.

Za nim Bóg skierował do siostry swoje ostateczne wezwanie, zaprosił ją do pełnego miłości ślubowania. Matka Teresa dokonała złożenia prywatnego ślubu. Pragnęła „dać Bogu wszystko, o co poprosi – Niczego mu nie odmawiać”⁴. To wydarzenie otworzyło przed Błogosławioną ostateczne drzwi, aby wiernie kroczyć za Chrystusem drogą pełną cierpienia i ludzkiej nędzy.

Punktem kulminacyjnym na drodze wiary stał się dzień, kiedy to siostra usłyszała głos Boga. „Potężna łaska Boskiego Świata i Miłości, którą Matka otrzymała podczas podróży pociągiem do Dardżyling 10 września 1946 roku, jest miejscem, w którym zaczynają się Misjonarki Miłości – w głębi nieskończonego Bo-

³ List Matki Teresy do ojca Franja Jambrekovicia SJ, 8 lutego 1937r., cyt. za Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 36.

⁴ List Matki Teresy do arcybiskupa Ferdinanda Périera, 1 września 1959r., cyt. za Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 47.

żego pragnienia, by kochać i być kochanym”⁵. Pisząc do współpracowników Matka Teresa dokładnie ujęła Boże wezwanie: „Bóg dał mi powołanie w powołaniu, by zaspokajać pragnienie Jezusa poprzez służenie Mu w najuboższych z ubogich”⁶.

2. Wypełniając Boże pragnienie

Co oznacza samo słowo *pragnę*? Przede wszystkim wskazuje na odczuwanie jakiegoś zapotrzebowania, może być oznaczeniem braku czegoś materialnego jak i również czysto duchowego. Z pragnieniem wiąże się zaspokajanie. Człowiek, jako istota rozumna dąży do zaspokajania swoich pragnień, potrzeb. W zależności od pragnienia, brak zaspokojenia może w nas budzić pewne skrajności. Zatem to, jak będziemy dążyć do realizacji zaspokojenia pragnienia zależy tylko i wyłącznie od podstaw moralnych, które w sobie nosimy. Nierzadko zdarza się, że podstawy te są w jakiś sposób zakrzywione, dlatego bardzo ważnym aspektem naszego życia jest rozwój duchowy, to właśnie dzięki niemu jesteśmy w stanie określić nasz punkt odniesienia, kierować swoje istnienie w stronę Prawdy.

Chrystus odwołujących się do pragnienia, pozwala nam współodczuwać. Doświadczenie Chrystusa na krzyżu przejawiające się w pragnieniu wody staje się bardzo bliskie człowiekowi, bowiem jest najbardziej podstawową potrzebą organizmu. Poprzez metaforę pragnienia wody, Bóg ukazuje tęsknotę za człowiekiem⁷. Pragnienie miłości spływające krwią Chrystusową jest nośnikiem naszego współistnienia w Bogu.

Co dokładnie znaczyło dla Matki Teresy słowo *Pragnę*, przesłanie ujęte w jednym tylko słowie? Pisząc do swoich sióstr określiła: „Pragnę – powiedział Jezus na krzyżu, kiedy był pozbawiony wszelkiej pociechy, umierający w absolutnym Ubóstwie, opuszczony, wzgardzony i rozbity na ciele i duszy. Jezus jest Bogiem:

⁵ List Matki Teresy do Sióstr Misjonarek Miłości, 24 kwietnia 1996r., cyt. za Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 62.

⁶ List Matki Teresy do współpracowników, Boże Narodzenie 1996r., cyt. za Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 62.

⁷ Por. J. Langford, *Matka Teresa. Ukryty ogień*, Kraków 2010, s. 70.

dlatego Jego miłość, Jego pragnienie jest nieskończone. Naszym celem jest ugasić to nieskończone pragnienie Boga, który stał się człowiekiem⁸. Matka Teresa poprzez swoje wyznanie wskazała cel nowego powołania -zaspokajając Boże pragnienie miłością dusz. Niosąc miłość do biednych i opuszczonych, zanosila Boga do ciemnych zakamarków ludzkiego życia. Oddając siebie w pełnej służebności, pozwoliła, aby Ten, Który ją wybrał w pełni mógł zamieszkać w jej duszy. Stała się wiernym narzędziem niesienia Bożej miłości. Poprzez troskę wobec tych, którzy zostali opuszczeni przez świat, Matka Teresa stała się służebnicą Boga. Jej życie w nieskazitelnym sposób przejawiało tajemnicę miłości Boga do człowieka.

Otrzymując *powołanie w powołaniu*, Bóg zaprosił Matkę do współodczuwania pragnienia miłości. Poprzez wezwanie skierował siostrę w stronę Krzyża, aby mogła doświadczać tęsknoty Boga. Być blisko Krzyża oznacza współcierpieć. Stojąc wraz z Maryją na wzgórzu Kalwarii, Matka Teresa każdego dnia odczuwała palące pragnienie *kochania i bycia kochanym*.

Bóg poprzez Chrystusa ukazał jak bardzo pragnie miłości człowieka. „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3,16). Wołanie Chrystusa na krzyżu jest wołaniem Boga do człowieka. Bóg posłał swojego Syna, aby na nowo zawiązać przymierze z człowiekiem. Tęsknota za kochaniem i byciem kochanym jest dwukierunkowa, gdyż zarówno jest to pragnienie Boga, jak i człowieka. Jak często uświadomiamy sobie owe pragnienie względem Boga i bliźniego? Chrystus stał się łącznikiem między niebem a ziemią, między Bogiem a człowiekiem. Pragnienie Chrystusa skierowane do Matki Teresy jest zadaniem do wypełnienia, nie tylko w slumsach Kalkuty, lecz w sercu każdego człowieka. Bóg wezwał Błogosławioną do zaspokajania pragnienia miłości, wskazując przede wszystkim na *najuboższych z ubogich*. Osoby te poprzez degradację społeczną zostały zrzucone na margines społeczny. Brak nadziei oraz ludzkiej miłości spowodowały, że godność człowieka ubogiego uległa

⁸ Objasnienie pierwotnych konstytucji Misjonek Miłości spisane przez Matkę Teresę, bez daty., cyt. za Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 63.

zachwianiu. Matka Teresa stała się Samarytanką, która zaspokajała pragnienie Chrystusa miłością dusz (zob. Łk 10, 30-35).

Bóg wyznaczając misję Matce Teresie, pragnie powrotu człowieka do niekończącej się Miłości. Kalkuta w wezwaniu Boga nie ogranicza się tylko do krainy geograficznej, lecz jest miejscem spotkania Boga z człowiekiem, każdy z nas nosi w sobie własną Kalkutę⁹. Bóg woła pragnącą miłością do każdego z nas w głębi naszej ubogiej duszy, pragnie zjednoczenia. Spoglądając na powołanie Błogosławionej, odczytujemy własne wezwanie dane przez Miłosiernego Ojca. Poprzez śmierć i zmartwychwstanie Chrystus wskazuje nam drogę kroczenia w miłości do Boga, dokonuje się to w codziennym spotkaniu z drugim człowiekiem. Bóg w widzialny sposób objawia się w Jezusie Chrystusie, jak również w każdym człowieku, który podaży drogą Prawdy.

Matka Teresa kierując słowa do swoich współpracowników jasno podkreślała cel całego zgromadzenia i sposób jego wypełniania: „Wszystko u Misjonarek Miłości istnieje tylko po to, by zaspokajać pragnienie Jezusa. Jego słowa na ścianach każdej kaplicy Misjonarek Miłości nie pochodzą tylko z przeszłości, ale są żywe tu i teraz, wypowiedziane do Was. [...] <Pragnę> to znacznie głębsze słowo, niż gdyby Jezus powiedział po prostu: <Kocham was>. Dopóki nie będziecie wiedzieli, i to w bardzo osobisty sposób, że Jezus Was pragnie – nie będziecie w stanie poznać tego, kim On chce dla Was być. Ani tego, kim chce, abyście Wy byli dla niego”¹⁰.

Pragnienie i cierpienie, które Chrystus doświadczał na krzyżu jest pragnieniem i cierpieniem każdego człowieka, który bez wiary i nadziei zatracą swoje istnienie. Matka Teresa z Kalkuty pragnęła załagodzić owy ból poprzez niesienie miłości do ludzi opuszczonych, ubogich, bez nadziei, umierających w ciele i na duchu. Wezwanie, które Błogosławiona otrzymała w Dardżyling jest wezwaniem skierowanym do każdego z nas. Bóg zaprasza człowieka do odbycia niezapomnianej podróży w głąb swojego

⁹ Zob. J. Langford, *Matka Teresa. Ukryty...*, dz. cyt., s. 99.

¹⁰ List Matki Teresy do Sióstr Misjonarek i Misjonarzy Miłości, 25 marca 1993r., cyt. za Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 65.

jestestwa¹¹. Tylko dzięki spotkaniu naszego „ja” z Bogiem, nasza miłość będzie mogła być urzeczywistniana względem drugiego człowieka.

3. Kroczenie ścieżkami Światłości

„Bardzo często czuję się jak mały ołówek w Rękach Boga. On to pisze, On to myśli, On tym porusza, ja mam tylko być ołówkiem”¹². Tak siebie określała Matka Teresa. Wybierając drogę służenia Bogu oddała się w zupełności, porzuciła swoje istnienie dla zaistnienia Boga w życiu ubogich. Poprzez pełną odpowiedź na Boże wezwanie w siostrze dokonano się duchowe oczyszczenie, wyzbyła się wszystkiego, co mogło ją określać wewnętrznie jako człowieka, aby stać się *oblubienicą* Boga. Owo zobowiązanie pociągało za sobą pewne konsekwencje duchowe. Stawanie się Oblubienicą Boga skutkuje stawaniem się Oblubienicą Ukrzyżowanego Jezusa, przeżywanie wraz z Nim cierpienia, niesienia udreki we własnym sercu. Pragnienie Jezusa stało się jej własnym pragnieniem. Dane doświadczenie sprawiło, że siostra zaczęła odczuwać tak zwaną ciemność. Początkowo Matka Teresa nie potrafiła zrozumieć owego odczucia, było to dla niej bardzo bolesne. Przeżywała pustkę w miejscu, gdzie oczekiwała, że będzie na nią czekał Bóg. Było to spowodowane całkowitym oczyszczeniem jej jestestwa. Z miłości do Boga wyraziła zgodę na rezygnację ze swojego „ja” na rzecz ubogich. Przestała odczuwać Boga w sobie, gdyż zrezygnowała z posiadania Go na własność¹³.

Miłość, która wypływała z Błogosławionej w każdym jej działaniu, była miłością troskliwego Ojca do swoich dzieci. Dzięki ciągłemu i wiernemu stawaniu pod krzyżem, poprzez pełną adorację, oddaną modlitwę oraz uczestnictwo w Eucharystii, Matka Teresa zrozumiała, z czym wiąże się ostateczna odpowiedź na

¹¹ Zob. M. Pondel, *Doświadczenie obecności Boga źródłem apostołatu bł. Matki Teresy z Kalkuty. Studium na podstawie wybranych pism*. Maszynopis pracy magisterskiej, promotor: O. prof. PWT dr hab. J. Kiciński CMF. Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny, 2012, s. 55-63.

¹² Przemówienie Matki Teresy, Rzym, 7 marca 1979r., cyt. za Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 9.

¹³ Zob. M. Pondel, *Doświadczenie obecności Boga...*, dz. cyt., s. 46-54.

Boże pragnienie. Czynny udział w Bożym planie zabawienia nie jest niczym innym, jak tylko ciągłym oddawaniem siebie samego w ręce Boga. Cierpienie, które przyjmowała każdego dnia stało się dla niej błogosławieństwem, gdyż jej ubóstwo duchowe było miejscem spotkania Boga z człowiekiem *najuboższym z ubogich*¹⁴. Poprzez ciemność Bóg przygotował jej ciało i duszę ostatecznie do Swojego przyścia w niej¹⁵, aby Światłość zaistniała w ciemności życia każdego ubogiego (Por. J 1, 1-14). Przeżywana ciemność pozwoliła siostrze zrozumieć, że jest Bożym narzędziem miłości. Błogosławiona każdego dnia zanosila Boże światło do ubogich, przejawiało się to w wszelkiego rodzaju służbie: pielęgnacja chorych i cierpiących, opieka nad żebrakami i trędowatymi, troska o dzieci. Służyła zarówno pomocą fizyczną jak i duchową, darząc miłością każdego napotkanego człowieka.

Spoglądając na całość życia Matki Teresy z Kalkuty, można jednoznacznie określić znaczenie Chrystusowego pragnienia w życiu Błogosławionej. Siostra bezgranicznie pokochała Boga w swojej maleńkości, jej działanie względem drugiego człowieka było pełnym oddaniem się Temu, Który ją wybrał za nim ona jeszcze zaistniała (Por. Ef 1, 4-5). „Matka Teresa była obrazem Boga, którego pragnienie sprawia, że wychodzi On ku nam, sprowadza nas do siebie, gdy zblądzimy. Była obrazem Boga, który zawsze nas poszukuje, zawsze pociąga nas ku sobie”¹⁶.

Bóg powołując Matkę Teresę do życia z ludźmi ubogimi, pragnie wskazać istotę powołania każdego człowieka. Służba wobec bliźniego, szczególnie wobec tego najbardziej słabego jest darem i jednocześnie zadaniem, aby wzrastać ku świętości: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). Człowiek doświadczając miłości Bożej, powinien ją przekazywać tak, aby świat poznał Tego, Który go stworzył. Bóg na nowo pragnie zjednoczenia z człowiekiem, oczekuje jego otwartości. Miłość każdego człowieka jest miłością niezastąpioną. Jego indywidualność oraz wyjątkowość sprawia, że Bóg tęskni za każ-

¹⁴ Por. Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 369.

¹⁵ Por. List Matki Teresy do arcybiskupa Ferdinanda Périera, 25 stycznia 1947r., cyt. za Matka Teresa, *Pójdź, bądź...*, dz. cyt., s. 83-86.

¹⁶ J. Langford, *Matka Teresa. Ukryty...*, dz. cyt., s. 88.

dym dzieckiem, drogę jest Mu życie każdego z nas. Wezwanie do *kochania i bycia kochanym* jest punktem nośnym w życiu każdego człowieka. Bez miłości nie jesteśmy w stanie otworzyć się na bezinteresowne działanie w świecie. Nasza odpowiedź na Boże wezwanie powinna wypływać z najgłębszej części naszego jestwa tak, aby urzeczywistniona miłość Boga była natchnieniem wśród ludzi *małej wiary*.

Zgromadzenie sióstr Misjonarek Miłości wiernie wypełnia powołanie, do którego została wezwana ich Mistrzynie, kontynuując Boży zamysł służenia innym. Zaproszenie, które Matka Teresa otrzymała od Boga w pociągu w podróży do Dardżyling, jest zaproszeniem skierowanym do każdego z nas. Jej przykładowa odpowiedź na Boże wezwanie może stać się inspiracją do odbycia własnej podróży w głąb swojej duszy¹⁷. Pytania, które Błogosławiona skierowała do swoich sióstr, są pytaniami skierowanymi również do każdego z nas: „Co słowo *Pragnę* znaczy dla ciebie? Jaki ma związek z twoim życiem?”¹⁸ Wsłuchajmy się w Boże pragnienie.

Zakończenie

Odkrywając w dzisiejszym świecie duchową pustkę, czujemy się zobowiązani do poszukiwania wyższych racji, które miałyby nas nakierować na właściwe działanie. Bardzo często bez podstaw fundamentalnej etyki i moralności popadamy w złe rozumowanie, a wręcz w żłudny relatywizm. Jest to wynikiem narzucanego przez dzisiejszy świat beztroskiego patrzenia w przyszłość. Brak zabiegania o dobro drugiego człowieka ukierunkowuje nas na egocentryczną samotność ludzkiego życia. Osoba ludzka, bez konkretnych zmaganiań oraz wewnętrznego oddania, nie jest w stanie w pełni przyjąć zobowiązania wobec Boga oraz drugiego człowieka. Zadania, jakie Bóg powierzył człowiekowi, są odpowiedzią na ludzką nędzę spowodowaną grzechem pierwszych rodziców. Dziedzicząc śmiertelność, odziedziczyliśmy również na-

¹⁷ Por. tamże, s. 100.

¹⁸ Pouczenie Matki Teresy dla sióstr Misjonarek Miłości, 8 sierpnia 1994r., cyt. za J. Langford, *Matka Teresa. Ukryty...*, dz. cyt., s. 72.

dzieję. To ona jest sacrum naszego życia – ostoją, potrzebą oraz zadaniem, aby ku niej ciągle wzrastać i do niej odnosić całe swoje bytowanie. Spoglądając na współczesne osobowe wzorce duchowej relacyjności z Bogiem, m.in. św. Jan Paweł II, św. o. Pio, bł. Matka Teresa z Kalkuty, św. Maksymilian Maria Kolbe – dostrzegamy sens ludzkiego istnienia. Gotowość tych osób do gorliwej w czynach obecności w świecie jest doskonałą nauką dla każdego z nas. Odkrywając piękno działania, odkrywamy piękno swojego istnienia. Chcąc podążać właściwą drogą, musimy wprawdzie zatrzymać się i odkryć w sobie Boże światło, które stanie się naszym żywym płomieniem, niegasnącą lampą tak, aby nie tylko oświetlać naszą drogę, ale także drogę drugiego człowieka. Jest to powtórne narodzenie, które dokonuje się poprzez narodziny z Ducha. Słowa, jakie Chrystus kieruje do biblijnego Nikodema pod osłoną nocy, nie są niczym innym, jak tylko zaproszeniem do dojrzałej postawy wobec świata, która powinna być przepełniona ufnością w Boże działanie (zob. J 3,1-21).

Summary

The meaning of Jesus' words

'I thirst' in the spiritual life of Mother Teresa

When we look at the whole life of blessed Teresa, we discover that any action taken by her had as an aim the fulfilling of mission given by God in Jesus Christ. Exemplary love and desire to help others caused that sister as a young girl begun to feel the need to leave her native home and go further, not being satisfied with safe life provided by her parents. She desired to give herself totally to God, let her lead by him.

tłum. Krzysztof Stawicki CMF



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Recenzje

Daniel Brent, *Ewangelia spisana przez szewca*, przekład Jakub Kołacz SJ, Kraków 2012, ss. 231.

Książka Daniela Brenta, *The Shoemaker's Gospel*, Copyright: 2006 Daniel Brent, przetłumaczona została na język polski przez Jakuba Kołacza SJ i wydana przez Wydawnictwo Księży Jezuitów WAM w Krakowie pod tytułem „Ewangelia spisana przez szewca”. Książka zawiera przedmowę autora, słowo od szewca, 38 opowiadań szewca oraz postscriptum samego autora; tekst liczy razem 231 stron. W swojej [przedmowie autor książki stwierdza, że zawarta w książce treść jest wynikiem odbywanej przez niego, od szeregu tygodni, medytacji biblijnej. Daniel Brent utożsamia się w tekście książki z szewcem z Kafarnaum, który w czasie nauczania Jezusa w Galilei kilka razy spotkał się z Jezusem, przemyślał Jego nauczanie, analizował także rozmowy z apostołami, W ten sposób pogłębiała się w nim treść nauki Nauczyciela i uznanie dla Niego.

Biorąc udział w rozmowach i dyskusjach z Jezusem czy z apostołami, szewc mógł potem opisać te spotkania. Każda jego rozmowa związana z Jezusem stanowi teraz treść osobnego opowiadania. Te opowiadania szewca są jakby obrazem „malowanymi” tekstem każdego rozdziału. Takich samodzielnych tekstów (małych rozdziałów) książka zawiera 38, które zatytułowane są np. Jak ważny jest przykład, Wielkoduszność, Gospoda w Kafarnaum, Poganka, Bogactwo i in.

Praca D. Brenta jest ciekawie napisana i dobrze przetłumaczona. Ukazuje Jezusa – Nauczyciela jako prawdziwego Człowieka który, jak każdy człowiek, ma chwile radości, smutku, który umie się śmiać, martwić, a nawet sprzeczać z apostołami.. Jezus ukazany jest w różnych sytuacjach życiowych, Jego postawa oceniana jest przez opowiadającego, o Nim prostego człowieka.

Zaznaczyć trzeba, że książka D. Brenta nie jest książką ściśle biblijną,, ona opowiada o wydarzeniach życia Jezusa od Jego nauczania od Kafarnaum, poprzez tereny Galilei aż do ostatnich ni w Jerozolimie,; Tu przypomina przekazywane relacje z krzyżowania Jezusa, a kończy na opowiadaniu o spotkaniu dwóch uczniów z Chrystusem w Emaus.

Wspomnienia szewca „ubarwiają” ewangeliczny obraz działalności Jezusa w Palestynie. Wprowadzają nawet chwilami element duchowy w rozmowy z Jezusem, ale się na nim nie zatrzymują, opisując spostrzeżenia i przeżycia szewca .

Książka D. Brenta „Ewangelia opowiadana przez szewca” może zachęcić do rozpoczęcia czytania pełnej Ewangelii.

S. Ewa Jeziarska OSU

Podyplomowe Studia Teologii Życia Konsekrowanego i Kurs Teologii Życia Konsekrowanego

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

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

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

Struktura merytoryczna STŻK/KTŻK

Rok A 2015/2016

Wykłady kursoryczne:

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

Wykłady monograficzne:

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

Rok B 2016/2017

Wykłady kursoryczne:

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

Wykłady monograficzne:

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

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

Adres oraz wszelkie informacje:

Misjonarze Klaretyni

ul. Wieniawskiego 38

51-611 Wrocław

tel. 71/348-30-86

zyciekonsekrowane@gmail.com

