



ŻYCIE
KONSEKROWANE



Wydawca i adres Redakcji

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

**Filia: ul. Wieniawskiego 38, 51-611 Wrocław
tel. 730 468 633; 693 150 853; 71 348-30 86
e-mail: zyciekonsekwowane@gmail.com
www.palabra.pl**

Rada Naukowa

ks. bp Kazimierz Gurda (przewodniczący), ks. bp J. Kiciński CMF,
P. Beza CMF, ks. M. Chmielewski, J.W. Gogola OCD, K. Lubowicki OMI,
ks. A. Łuźniak, ks. J. Machniak, ks. R. Nęcek, P.P. Ogórek OCD,
ks. bp A. Siemieniowski, ks. W. Słomka, J. Tupikowski CMF, ks. S. Urbański,
ks. I. Werbiński, Z.J. Zdybicka USJK

Redaktor tematyczny wydania

P. Liszka CMF

Redakcja

M. Jeżowski CMF (redaktor naczelny)
A. Bober CMF (sekretarz redakcji)

Tłumaczenia streszczeń

A. Kobyłski CMF

Korekta

R. Kycia CMF
B. Bednarek CMF

Nakład 700 egz.

Druk

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

Warunki prenumeraty

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

Wpłaty na konto bankowe:

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

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

Spis treści

CNOTA HOJNOŚCI W ŻYCIU KONSEKROWANYM

Od Redakcji	5
ks. Adam Łuźniak Chrześcijańska hojność w kontekście drogi przygotowania paschalnego według świętego Leona Wielkiego	12
Marek Jeżowski CMF Hojność nie tylko materialna	25
Władysława B. Krasicyńska CSSJ Cnota hojności w życiu zakonnym	50

STUDIA, REFLEKSJE

ks. Marek Tatar Dar i sztuka rozeznawania powołania	56
Tadeusz Michałek SCJ Seminarium jako miejsce i czas „zdobywania Serca Jezusa”	72
Dariusz Matuszewski Obraz Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa w Pawłowym Liście do Efezjan	84

DUCHOWOŚĆ ZGROMADZEŃ

ks. Jerzy Jeżowski Hojność w życiu duchowym chrześcijanina w ujęciu biskupa, który chciał być zakonnikiem	98
---	----

Od Redakcji

Prawdopodobnie zdecydowana mniejszość tych, którzy wybrali życie konsekrowane, marzy o polepszeniu swego bytu materialnego, nie zadawalając się tym, czym dysponuje wspólnota: duszną latem i chłodną zimą kaplicą, niedogrzanymi celami, letnią wodą w kranie, meblami zaatakowanymi przez korniki, sprzętem kuchennym pamiętającym wczesne lata powojenne i samochodem z trudem zaliczającymi przeglądy rejestracyjne, nie wspominając już o starych taśmach w maszynach do pisania, najtańszych długopisach, znoszonych butach i jeszcze bardziej zniszczonych habitach. Ten optymizm, bardziej niż z wiary, że większość z nas byłaby dzisiaj w stanie zaakceptować takie warunki bez szemrania, wynika raczej z przekonania, że takich wspólnot prawie już nie ma. Gdyby bowiem chęć posiadania lepszych dóbr materialnych blokowała naszą dyspozycyjność apostołską, przesłaniała nam autoteliczne wartości naszej wiary i nadprzyrodzony cel naszej konsekracji, musielibyśmy przyznać się do zapomnienia istoty ślubu ubóstwa i nieposiadania tego, co stanowi meritum cnoty hojności – wolności od przywiązania do dóbr materialnych. Podobną przeszkodą w realizowaniu powołania do życia konsekrowanego jest zniewalające uzależnienie od czasu. Trudno bowiem traktować poważnie możliwość praktykowania cnoty hojności przez kogoś, kto permanentnie nie ma czasu dla innych, jest zawsze zajęty i nie chce, aby mu przeszkadzano.

Większość istotnych elementów cnoty hojności znaleźć możemy w wyznaniu Pawła Apostoła, które Łukasz Ewangelista odnotował w *Dziejach Apostolskich*: „Nie pożądałem srebra ani złota, ani szaty niczyjej. Sami wiecie, że te ręce zarabiałały na potrzeby moje i moich towarzyszy. We wszystkim pokazałem wam, że tak pracując trzeba wspierać słabych i pamiętać o słowach Pana Jezusa, który powiedział: Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu” (Dz 20, 33-35).

Trafność przytoczonych przez św. Pawła słów Jezusa poświadczają ludzie zakochani, małżonkowie i rodzice, zwłaszcza matki. Uczynność i ofiarność w relacji do ukochanych osób jest dla nich źródłem wielkiej radości i szczęścia. Popycha ich do tego bezinteresowna miłość i instynkt rodzicielski, być może wspomagane oksytocyną lub fenyloetyloaminą. Nie oznacza to wszakże, że na taką samą hojność i wielkoduszność z ich strony mogą też liczyć inni ludzie, że źródłem szczęścia, o którym mówił św. Paweł, jest dla nich obdarowywanie samo w sobie, obojętnie kogo. Do głębokiego osobistego przekonania, że *więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu*, nie wystarczy kochać, ani nawet być najwierniejszym przyjacielem. Trzeba zdobywać i praktykować cnotę hojności, która dzięki wolności, jaką daje absolutny brak przywiązania do dóbr doczesnych (materialnych, kulturowych i czasu) uzdalnia do bezinteresownej ofiarności w stosunku do wszystkich, niezależnie od pokrewieństwa, przyjaźni lub innych więzów uczuciowych. Rezygnacja z dóbr, właściwa realizacji ślubu ubóstwa, przestaje wówczas być ciężarem.

Dziewiątego listopada 2015 roku ukazał się na łamach „Corriere della Sera” krótki nekrolog zapowiadający pogrzeb Giuseppe Rinaldis, w którym krewni zmarłego zapraszali na Mszę świętą w jego intencji (dwa dni później). Ogłoszenie poprzedzało epitafium zaczerpnięte z powieści współczesnego, mało znanego włoskiego pisarza i poety, 75-letniego Bartolomeo Di Monaco: „Amare, vuol dire essere presente a tutte le ore”¹. Ta krótka

¹ „Kochać to być obecnym w każdej godzinie”. Di Monaco opublikował tę sentencję – być może pochodzącą od starszego pół wieku pisarza i dziennikarza Nino Salvaneschi (1886-1968) – w dwóch różnych tomach: *Quattro romanzi*, Montuolo 2011, s. 258 i w *La scampanata*, Cercenasco 2014.

sentencja wyraża przekonanie pięcioro wymienionych z imienia i wszystkich innych krewnych, że zmarły ich kochał i zawsze był z nimi niezależnie od okoliczności, że zawsze miał dla nich czas. Może również oznaczać deklarację, że go nigdy nie zapomną i zawsze będą nosić w sercu. U nas najpiękniejszą pochwałą zmarłego w mowach pogrzebowych, w kazaniach i wspomnieniach bywa używana prawie tak często jak w krajach byłego imperium brytyjskiego pochwała: „On zawsze miał dla nas czas”².

Powiedzieć o kimś, że za życia „nie skąpił czasu”, że miał czas dla innych, że umiał być razem w powodzeniu i w nieszczęściu, w radości i w smutku, że dla gości miał drzwi zawsze otwarte i sam chętnie innych odwiedzał – jest wyrazem podziwu i uznania dla ludzi, którzy umieli zachować w swym życiu odpowiedni dystans nie tylko do dóbr materialnych, ale również do czasu, dobra dziś wyjątkowo deficytowego, na którego brak prawie wszyscy narzekamy.

Niektórzy zakonnicy i zakonnice, którzy mają permanentny problem z punktualnością (spóźniają się do pracy, na posiłki, a nawet do kaplicy), czasem odkrywają w sobie zniechęcające powołanie misyjne do krajów, gdzie zazwyczaj nie używa się zbyt często zegarka. Wbrew pozorom mają wiele racji marząc o życiu w cywilizacjach mniej przywiązanych do chronometru, o ucieczce od zniewolenia niekończącym się wyścigiem z czasem, w którym czują się skazani na przegraną i nie potrafią dłużej żyć w nieustannym stresie.

Któż z nas nie potrzebuje więcej czasu? Kaznodzieja na przygotowanie kazania, katecheta na przygotowanie się do lekcji, student na regenerującą jego umysł rozrywkę, doktorant na badania i przygotowanie rozprawy, profesor na napisanie porządnego artykułu, kontrahent na opłacenie faktur, dłużnik na spłatę kolejnej raty kredytu, huncwot na poprawę, a grzesznik na nawrócenie. Spowiednik tymczasem chce szybciej wyjść z konfesjonału, uczniowie ze szkoły, żołnierze z wojska, chorzy ze szpitala, a podróżni chcą jak najszybciej dotrzeć do celu. Wszystkim się śpieszy i prawie każdy boryka się z brakiem czasu. Uzależnie-

² He always had time for us.

nie od czasu jest cechą charakterystyczną naszych czasów, jest nową formą zniewolenia, bliźniaczą do uzależnienia od dóbr materialnych.

Zamierzaliśmy w tym numerze przybliżyć Czytelnikom klasyczną doktrynę o cnocie hojności, psychologiczne uwarunkowania jej zdobywania i praktykowania, oraz przykłady jej praktycznej realizacji w życiu świeckim, duchownym i zakonnym. Nie do końca nam się to udało, bynajmniej nie z powodu braku dyspozycyjności zachęcanych do podzielenia się z nami swoją wiedzą i doświadczeniem autorów, ile z nadmiaru ich obowiązków i – przepraszam za oksymoron – uwikłania we wszechobecny brak czasu. Być może to właśnie najlepiej dowodzi ważności i aktualności podjętego w tym numerze zagadnienia.

Marek Jeżowski CMF

* * *

Z przykrością zawiadamiamy, że zostaliśmy zmuszeni do podjęcia długo odkładanej decyzji o podniesieniu niezmięnionej od prawie ośmiu lat ceny naszego dwumiesięcznika, chociaż w tym czasie systematycznie rosły koszty przygotowania, druku i dystrybucji. Czynimy to w bardzo niekorzystnym dla nas momencie, gdy prawie cała prenumerata na bieżący rok została już wniesiona. Niestety o ostatniej, wprowadzonej 1 lutego 30-procentowej podwyżce cen, Poczta Polska powiadomiła nas pismem wysłanym zaledwie 10 dni wcześniej. Tych, którzy zalegają jeszcze z opłatą prenumeraty na rok 2017 i wszystkich nowych prenumeratorów prosimy o zastosowanie nowych cen: 80 zł wysyłka krajowa i 130 zł wysyłka zagraniczna.

Przypominamy również o wprowadzonym jesienią ubiegłego roku kodzie abonenta. Znajduje się on na karcie adresowej nad logo naszego pisma, pod adresem redakcji. To kombinacja jedenastu liter i cyfr pisanych bez spacji, które zostały przypisane do konkretnego prenumeratora i skutecznie pomagają unikać przykrych pomyłek. Pracownicy banków i urzędów pocztowych,

ze względu na ograniczenia liczby znaków w przelewach, stosują skróty i opuszczenia. To powoduje liczne problemy z rozpoznaniem zamawiającego i jego adresu. Wiele wspólnot zignorowało nasz apel o zastosowanie kodu i nadal mamy trudności z identyfikacją kilku wpłat, zwłaszcza gdy informacja o nadawcy przelewu ogranicza się do długiej nazwy zgromadzenia, a brak w niej adresu, nawet nazwy miejscowości. Bywa że inna wspólnota tego samego zgromadzenia, która jeszcze nie dokonała wpłaty lub zrezygnowała z prenumeraty nie informując nas o tym, dostaje egzemplarze faktycznie opłacone przez inną wspólnotę, jeśli omyłkowo, choć bez naszej winy, wytypowaliśmy ją jako nadawcę otrzymanego przelewu.

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

Redakcja



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

***CNOTA HOJNOŚCI W ŻYCIU
KONSEKROWANYM***

ks. Adam Łuźniak

Wrocław

Chrześcijańska hojność w kontekście drogi przygotowania paschalnego według świętego Leona Wielkiego

Słowa-klucze: hojność, Leon Wielki, Bóg, człowiek, wspólnota, miłosierdzie, serce.

Streszczenie

Hojność jako gotowość do obdarowania drugiego człowieka i zdolność wyjścia naprzeciw jego życiowym potrzebom, nie jest jedynie wynikiem prostego wzruszenia trudnym losem bliźniego. Choć kluczową zasadą hojności ewangelicznej jest otwartość serca, to jednak uzasadnienie postawy hojności sięga głębiej niż tylko chwilowe wzruszenie, czy nawet najszczerze poruszenie serca. Nie można też rozważać hojności jedynie w wymiarze materialnym, gdyż byłoby to zawężeniem tej chrześcijańskiej postawy, eliminującym wiele aspektów relacji międzyludzkich.

W intuicyjnym ujęciu *hojności* odczuwamy jako konstytutywny jej element ruch ku drugiej osobie. Hojność wpisuje się w ten wymiar naszych odniesień serca, w którym przekraczamy to, co należy się drugiemu z prostej sprawiedliwości, a dajemy coś od siebie, i to dajemy wyraźnie więcej. Używając słów ewangelicznych stosujemy „miarę opływającą” i „wysypujemy ją w zanadrze drugiego człowieka” (por. Łk 6, 38). W ewangelicznym porządku odniesień międzyludzkich hojność zajmuje ważne miejsce, gdyż jej praktykowanie pozwala przekraczać moralność Prawa Starego Testamentu, proponującego równowagę definiowaną przez zasadę „oko za oko, a ząb za ząb” (por. Wj 21, 23-25).

W Nowym Testamencie wielokrotnie spotykamy teksty i sytuacje, które akcentują hojność. *Hojny* jest siewca, który

sieje ziarno nie bacząc na kwalifikacje gruntu – każdej ziemi daje szansę, by przyjęła ziarno Słowa (por. Mk 4, 1-8). *Hojny* jest ojciec marnotrawnego syna (por. Łk 15, 11-24), *hojny* jest szczególnie sam Jezus rozmnażający chleby (por. Mk 6, 34-44) i pozwalający uczniom na cudownie obfity połów (J 21, 5-8). Wydaje się, że w Ewangelii Jezus czeka, by wyjść naprzeciw potrzebom ludzi sobie współczesnym i zaspokoić je w zdecydowanie większej mierze, niż ta, jaką odczuwają, czy wyobrażają sobie w konkretnej sytuacji. Ta gotowość do dawania miarą obfitą jest związana z logiką Wcielenia. W tej tajemnicy Bóg w swoim Synu wyszedł naprzeciw ludzkiej potrzebie zbawienia, ale zaspokoił ją w taki sposób, że w Jezusie „już staliśmy się dziećmi Bożymi, a jeszcze się nie objawiło, czym będziemy” (por. 1J 3,2). W Jezusie Bóg okazał się hojny w sposób przekraczający wszelkie wyobrażenia. Głębia tej hojności dopiero objawi się w pełni na końcu czasów.

Bóg w historii Zbawienia objawia siebie jako hojnego, jednocześnie prowokuje człowieka do przekraczania siebie i do traktowania daru ofiarowanego innym jako zasiewu na szczęśliwą wieczność. Rok liturgiczny pozwala uobecniać i przeżywać najważniejsze momenty historii Zbawienia z całym ich zbawczym i pedagogicznym bagażem. Pedagogia roku liturgicznego zawiera zatem te same akcenty, które objawione zostały w historii Narodu Wybranego. Ta pedagogia wychodzi naprzeciw pokusie zamknięcia się w postawach egoistycznych – pokusa obecna w każdym pokoleniu. Egoizm jest czymś, co ma moc oddalić człowieka od Jezusa, bowiem wiara w Niego wymaga stałej i konsekwentnie stosowanej miłości bliźniego.

Od pierwszych wieków historii Kościoła uprzywilejowanym momentem zwrócenia się ku potrzebom drugiego człowieka był czas przygotowania do Świąt Paschalnych. Osobiste nawrócenie, powrót do pierwotnej gorliwości i dbałości o relację z Jezusem niesie ze sobą rozbudzenie wrażliwości na brata, szczególnie na tego, kto doświadcza głębokiego niedostatku. Okres przygotowania do Wielkanocy jest więc uprzywilejowanym kontekstem praktykowania *cnoty hojności*, dzielenia się z drugim człowiekiem tym, co posiadamy w sposób przekra-

czający wymagania formalne zapłaty za wykonaną usługę, czy okazaną pomoc.

Sięgając do świadectw epoki patrystycznej znajdujemy wielu wybitnych kaznodziejów i teologów podejmujących się zadania interpretacji czasu przygotowania do Wielkanocy jako drogi osobistego nawrócenia, powiązanego z odzyskaną wrażliwością na drugiego człowieka i na wspólnotę. Ważnym świadkiem zachodniej tradycji przeżywania Wielkiego Postu jest św. Leon I zwany Wielkim. Pośród wygłoszonych przez niego homilii znajdujemy cykl dwunastu kazań wielkopostnych, które skierował do wiernych Kościoła Rzymskiego. Uważnego czytelnika tekstów św. Leona zaskoczyć może aktualność papieskiego nauczania sprzed ponad tysiąca pięciuset lat. W jego mowach daje się zauważyć ogromny nacisk położony na przygotowanie serca do świętowania Wielkanocy przez osobistą ascezę. To dzieło wewnętrznej przemiany zdaniem Kaznodziei nie wyczerpuje treści Wielkiego Postu, choć związane jest z podejmowaniem cennych aktów umartwienia. Wyrzeczenia i samoograniczenie powinno iść w parze z otwarciem na drugiego człowieka, w przeciwnym razie samoograniczenie zrealizowane w poście, będzie jedynie pustym, bezowocnym ćwiczeniem własnej woli. Praktycznie każde z dwunastu kazań wielkopostnych św. Leona I z jednej strony zawiera wskazania do podejmowania różnych aspektów umartwienia, z drugiej strony zachęca do *hojności* realizowanej na różnych płaszczyznach chrześcijańskiego życia.

1. Fundament chrześcijańskiej hojności.

W nauczaniu Leona I *hojność*, jako gotowość do obdarowania drugiego człowieka i zdolność wyjścia naprzeciw jego życiowym potrzebom, nie jest jedynie wynikiem prostego wzruszenia trudnym losem bliźniego. Uzasadnienie postawy hojności sięga głębiej niż tylko chwilowe wzruszenie, czy nawet najszczerze poruszenie serca. Powód, dla którego człowiek otwiera swe serce i wykracza ponad to, co jest czystą sprawiedliwością Papież odczytuje już w Starym Testamencie. W *Mowie 43* znajdujemy aluzję do opisu stworzenia człowieka, gdy czytamy, że nie

ma godniejszej postawy od tej, w której człowiek staje się naśladowcą swego Stwórcy i zgodnie ze swymi możliwościami wykonawcą Bożego dzieła¹. Naśladowanie Stworzyciela znajduje swoje potwierdzenie w przywołanym cytacie z Księgi Kapłańskiej – „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty!” (Kpł 19, 2), powiązaniem z odniesieniem do tekstu ewangelicznego – „Bądźcie miłosierni jak Ojciec wasz jest miłosierny!” (Łk 6, 36). W obu tekstach znajduje się zachęta do realizacji świętości w jej praktycznym wymiarze miłosierdzia na wzór świętości i miłosierdzia Boga². Bóg nie tylko jest miłosierny, ale jest samą miłością miłosierdną. Jeśli zatem w taki sposób określona została tożsamość i natura Boga, to w praktykowaniu miłosierdzia przez ludzi jako sposobu upodobnienia do Boga nie ma żadnych granic. Bezgranicznie miłosierny Bóg wzywa człowieka do postawy miłosierdzia nie stawiającej sobie żadnych ograniczeń³. Gdziekolwiek Bóg znajduje praktykowaną miłość, tam odnajduje obraz swojego zmiłowania nad człowiekiem.

Miłość miłosierdna w kazaniach Leona Wielkiego jest określeniem, które streszcza w sobie czyny, które w różnych miejscach jego wypowiedzi są praktycznym wypełnieniem uczynków miłosierdzia. W tym kontekście można zatem uznać, że pojęcia takie jak *charitas*, *benignitas*, *miseriordia* są synonimami hojności – *largitas*.

Słuchacz wielkopostnego nauczania Leona Wielkiego mógłby czuć się przynaglony do postawy hojności słysząc przywołany z Ewangelii tekst opisujący bezwarunkową dobroć Boga, który sprawia, że słońce wschodzi na dobrymi i nad złymi (por. Mt 5, 45)⁴.

¹ *Nihil est enim dignius quam ut homo sit sui auctoris imitator, et secundum modum propriae facultatis, divini sit operis exsecutor. Nam cum aluntur esurientes, vestiuntur nudi, foventur infirmi, nonne auxilium Dei manus explet ministri, et benignitas servus minus est Domini?* (Sermo 43, 4); [...] *qui aliquam dat portionem substantiae suae, intelligat se ministrum esse misericordiae divinae.* (Sermo 49, 6).

² *Vox Dei est: Sancti estote, quia ego sanctus sum* (Kpł 19, 2; 20, 7); *et vox Domini est: Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est* (Łk 6, 36). (Sermo 45, 2).

³ *Si enim dilectio Deus est, nullum habere debet terminum charitas, quia nullo potest claudi fine Divinitas.* (Sermo 48, 3).

⁴ *In ipsius quoque eleemosynarum distributionibus, bonitatem Patris caelestis itemur qui solem suum oriri facit super bonos et malos.* (Sermo 41, 3).

Prawdą jest, że realizacja aktów miłości bliźniego znajduje swoją inspirację u osób wierzących w sugestiach i nakazach biblijnych. Papież jednakże idzie krok dalej w rozumieniu chrześcijańskiego działania dobroczynnego. Odczytuje to działanie nie tylko jako owoc poruszeń serca uformowanego Słowem Bożym. Spełnianie dzieł miłosierdzia jest wynikiem realizacji ludzkiej natury zgodnie z tym, jak ukształtował ją Bóg w dziele stworzenia. Zdaniem Leona Wielkiego obraz i podobieństwo Boga w życiu człowieka spełnia się właśnie przez dzieła miłosierdzia, przez ową chrześcijańską hojność⁵. Aby człowiek mógł spełniać się w tym działaniu, by mógł upodobnić się do Stwórcy, On sam, choć nie potrzebował w swoim działaniu żadnego pośrednika, ani pomocnika, zdecydował się na ograniczenie swej wszechmocy, by człowiek mógł stać się przedłużeniem Bożej ręki w relacji do drugiego człowieka, i by mógł drugiemu przyjść z pomocą przez swoje własne zaangażowanie⁶.

Obok wymiaru wertykalnego ludzkiej hojności, który pokazuje jak bardzo miłosierdzie chrześcijańskie zakorzenione jest w Bogu i w naturze ludzkiej przez Boga ukonstytuowanej, Leon Wielki proponuje także uzasadnienie horyzontalne, które odpowiada na pytanie, dlaczego chrześcijanie mają być dobrzy dla innych.

W uzasadnieniu praw moralnych, czyli w odpowiedzi na pytanie *dlaczego być dobrym* Papież odwołuje się do zakorzenionego już od dziesięcioleci w teologii pojęcia natury, wyprowadzając z niego najgłębsze konsekwencje. Termin *substantia* bądź *natura* stosowany dotychczas w odniesieniu do osób Boskich lub do rzeczywistości Wcielenia Syna Bożego w homiliach Leona I zostaje odważnie wprowadzony do nauczania moralnego, prowadząc do zakorzenienia zasad chrześcijańskich w prawdach dogmatycznych. Dla Papieża dobroć chrześcijańska oparta jest na wspólnocie natury z tymi, którym przychodzi się z pomocą. Wspólnota natury dotyczy wszystkich, także tych, którzy jeszcze nie przyję-

⁵ *Forma igitur conversationis fidelium ab exemplo venit operum divinatorum; et merito Deus imitationem sui ab eis exigit quos ad imaginem et similitudinem suam fecit.* (Sermo 45, 2).

⁶ *Qui cum ad effectus misericordiae suae adiutores non egeat, ita suam omnipotentiam temperavit, ut laboribus hominum per homines subveniret.* (Sermo 43, 4).

li Ewangelii⁷. W aktach miłości bliźniego należy zatem szanować jedność natury, przedkładając ją nad wielkość win popełnionych⁸.

Papież jest świadomy, że wspólnota Eucharystii, wspólnota Ciała i Krwi Pańskiej buduje pośród chrześcijan szczególną więź porównywalną do nowej tożsamości i do wspólnoty nowej natury. Stąd sugestia, aby ze szczególną wrażliwością odnosić się do potrzeb braci i siostr w wierze⁹. Cena Krwi Chrystusa pobudza braci w wierze do wzajemnego względem siebie szacunku. Z jednej strony jest to wyraz wspólnej natury odnowionej w Chrystusie, z drugiej jest to wyraz szacunku dla Krwi Jezusa przelanej jako cena zbawienia. Okazując hojność bratu w wierze zdaniem Papieża okazują szacunek Ciału Jezusa Chrystusa, którego częścią jesteśmy.

Kluczową zasadą hojności ewangelicznej zrodzonej z odczytania na nowo wspólnoty natury i wspólnoty w Chrystusie, będącej jednocześnie świadomą realizacją zamysłu Bożego wpisanego w ludzką naturę jest otwartość serca. Dzięki tej dyspozycji dar materialny nabiera znaczenia przekraczającego swoją obiektywną wartość. W nauczaniu Leona Wielkiego hojność, chrześcijańska miłość znajduje swoją miarę w ikonie wdowy wrzucającej grosz do skarboxy świątynnej¹⁰. Uboga wdowa przyszła do świątyni z nastawieniem serca, które opisuje Ewangelia Łukasza w śpiewie aniołów przy narodzeniu Jezusa: „Chwała na wysokości Bogu, a na ziemi pokój ludziom dobrej woli” (Łk 2, 14). *Dobroć woli* sprawia, że chrześcijanie w duchu składają równie ważny dar, choć

⁷ *Etiam illi tamen, qui nondum Evangelium receperunt in suo labore miserandi sunt: quia in omnibus hominibus naturae est diligenda communio, quae nos etiam iis benignos debet efficere, qui nobis quacumque sunt conditione subiecti.* (Sermo 41, 3).

⁸ *Quantaelibet enim existant causae offensionis, ab homine tamen in hominem, non tam delicti magnitudo quam naturae est cogitanda communio; ut de iudicio quo alterum iudicat, misericordiam Dei iudicantis obtineat.* (Sermo 47, 3).

⁹ *Quamvis ergo fidelium praecipue sit adiuvanda pauperitas [...] maxime si eadem gratia iam renati et eodem sanguinis Christi pretio sunt redempti.* (Sermo 41, 3).

¹⁰ *Latissima enim sunt opera pietatis [...] ut in distributione elemosynarum non solum divites et abundantes, sed etiam mediocres et pauperes, suas habeant portiones; et qui largitatis sunt viribus inaequales, mentis tamen effectione sint similes. Nam cum sub oculis Domini multi in gazophylacio ex opulentia sua multa conferrent, vidua quaedam duos intulit nummos (Łk 21, 2), et tali Iesu Christi testimonio meruit coronari, ut in tam parvo muneris modo omnium fuerit collationi digna preferri.* (Sermo 44, 2).

różnią się między sobą zamożnością. W ten sposób w realizacji hojności, w spełnianiu dzieł miłosierdzia swoją ważną część mają nie tylko bogaci, ale także średnio zamożni i ubodzy. nierówność udziału w obiektywnych kosztach daru nie przekreśla jego wartości wobec Boga, który ocenia wszystko w perspektywie dyspozycji serca, z jaką dar ofiaruje się bliźniemu.

2. Drogi realizacji hojności.

Dobrze rozeznany fundament chrześcijańskiej otwartości na bliźniego owocującej hojnością prowadzi do konkretnych rozwiązań praktycznych. Ojciec Święty zachowuje się jak dobry duszpasterz, który nie tylko podaje ogólne zasady pozwalające żyć w zgodzie z Ewangelią, ale proponuje czytelne decyzje praktyczne. W drodze przygotowania paschalnego dla Leona Wielkiego światłem staje się jedna z prośb wpisana w modlitwę „Ojcze nasz” – *Odpuść nam nasze winy jak i my odpuszczamy naszym winowajcom!*¹¹ Zdanie to przywoływane wielokrotnie w cyklu kazań wielkopostnych najpierw służy za ogólną zasadę szczególnej wzajemności w odpuszczeniu grzechów. Zgodnie z tą zasadą wszelki grzech spotka się z miłosierdziem Boga, jeżeli proszący o przebaczenie sam okaże otwarte serce wobec swego współbrata¹². Czas Wielkiego Postu sprzyja rozeznaniu grzechów i szczególnemu rachunkowi sumienia. W związku z tym Papież przypomina, że dar przebaczenia grzechów otrzymany od Ojca w niebie powinien zostać przyjęty sercem przygotowanym przez tę szczególną hojność, jaką jest rzeczywiste przebaczenie cudzych win. Leonowa refleksja nad modlitwą Pańską prowadzi także do rozumienia przebaczenia bratu w wymiarze konkretnym zapomnienia doznanej obrazę¹³.

¹¹ *Ut illa Dominicae orationis regula fidenter utatur, dicens: “Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris” (Mt 6, 12). (Sermo 39, 5).*

¹² *Nunc saltem conscientiam suam unusquisque cognoscat, et alienis ignoscendo delictis, abolitionem suorum obtineat peccatorum. Dicente namque Domino: Si dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester, qui in caelis est, delicta vestra (Mt 6, 11; 18, 35; Łk 6, 37). (Sermo 43, 4); Remittamus ut remittatur nobis. (Sermo 39, 5).*

¹³ *Remittantur culpae, [...] deleantur offensae, pereant ultiones. (Sermo 40, 5) [...]*

Charakterystycznym sformułowaniem, jakim posługuje się Papież jest zachęta do rozwiązania więzów czy kajdan¹⁴. Z kontekstu, w jakim wyrażenie się znajduje, można wywnioskować, że chodzi o to, co wiąże, zniewala na poziomie duchowym, czy psychicznym w relacjach międzyludzkich. Można to rozumieć w znaczeniu wybaczenia tego, co w relacji sprawia, że osoby nie są względem siebie wolne. Zachęta skierowana jest pod adresem szczególnie tych, którzy są pokrzywdzeni, bo to oni mają w rękę klucz do uwolnienia relacji międzyludzkiej od ciężaru niesprawiedliwości przez sam fakt rezygnacji z egzekucji pełnej sprawiedliwości na poziomie ludzkim. Podobne znaczenie ma Leonowe określenie dotyczące wymazania obrazy i zaniechania zemsty¹⁵. Próba odpłacenia drugiemu zemstą za doświadczone krzywdy psychiczne, krzywdzące słowo, pomówienia prowadzą do wzajemnych krzywd i zranień. Po upływie czasu trudno jest rozróżnić, kto ma aktualnie rację i kto przekroczył słuszną miarę w dochodzeniu sprawiedliwości. Święty Leon, znając niewątpliwie klimat panujący we wspólnotce, za którą był odpowiedzialny jako pasterz Kościoła wykorzystuje okazję, by dać szansę tym, którzy może od lat nie potrafią spojrzeć spokojnie na siebie, by wykorzystując łaskę Boga udzielaną na czas przygotowania paschalnego odstąpili od zadawnionych sporów i pozwolili sobie na wzajemne przebaczenie. Podobnie na wzajemnych relacjach międzyludzkich kładzie się cieniem dług, szczególnie taki, który okazuje się niemożliwy lub bardzo trudny do spłacenia. Ojciec Święty proponuje, by hojność chrześcijańskiego serca wyraziła się w tym czasie także przez anulowanie długów¹⁶. Nowy porządek, jaki powstaje w konsekwencji odnowionych relacji międzyludzkich ułatwia budowanie nowej relacji z Bogiem. Papież ma głęboką świadomość, że nieuzdrowione relacje we wspólnotce przeszkadzają w szczerej modlitwie¹⁷, a łaska Boża

nunc in istis quadraginta dierum ieiuniis, sollicitioribus vos pietatis operibus expolite, non solum in distribuendis elemosynis, sed etiam in remittendis offensionibus. (Sermo 46, 4).

¹⁴ *Remittantur culpaе, vincula solvantur [...].* (Sermo 40, 5).

¹⁵ *[...]deleantur offensaе, pereant ultiones.* (Sermo 40, 5).

¹⁶ *Cessent indictaе [...].* (Sermo 42, 6).

¹⁷ *In istis quadraginta dierum ieiuniis, sollicitioribus vos pietatis operibus expolite*

dociera skuteczniej do serca, które ma uporządkowane odniesienia braterskie.

Szczególny aspekt nauczania Leona Wielkiego dotyczy zachowania tych, którzy zarządzają ludźmi. Papież ma świadomość, że pośród jego słuchaczy są ludzie bogaci, a czas Wielkiego Postu jest dla nich okazją do korekty odniesień względem tych, wobec których wykonują oni władzę. Stąd biskupia zachęta, by uszanować poddanych i sprawić, by byli traktowani sprawiedliwie. Przedmiotem szczególnego zainteresowania Papieża jest to, aby poddani nie byli na ten czas doświadczani więzieniem, ani nie musieli cierpieć w areszcie¹⁸. Jako pasterz Kościoła Leon Wielki stara się, wpływając na bogatych ze swej wspólnoty, zadbać, by czas Wielkanocny zastał wszystkich w pogodzie ducha, by nikt nie doświadczał strapienia wewnętrznego¹⁹. Na ile jest to tylko możliwe chrześcijanie powinni nawzajem zatroszczyć się o odpowiedni klimat we wspólnocie, okazując sobie hojność i otwartość serca.

Nie mogło także zabraknąć w nauczaniu Leona Wielkiego odniesień do potrzeb materialnych, jakich doświadczają ubodzy we wspólnocie. Choć dobroczynność na płaszczyźnie materialnej narzuca się spontanicznie, to jednak Papież nie rezygnuje z przypomnienia, że posty i wyrzeczenia dotyczące pokarmu czy napoju, owocować powinny hojnością w postaci dbałości o tych, którzy są głodni, spragnieni, czy doświadczają niedostatku materialnego²⁰. Tylko powiązanie osobistego postu z postawą hojnej jałmużny sprawia, że post przynosi duchowe owoce i prowadzi do przemiany serca.

Wielki Post czerpiąc z darów wysłużonych przez Chrystusa na krzyżu prowadzi do umocnienia w chrześcijańskim tożsamo-

[...] *in remittendis offensionibus et peccatorum reatibus relaxandis: ut conditio quam inter se et hominem Deus posuit, non resistat orantibus (cfr. Mt 6, 12).* (Sermo 46, 4).

¹⁸ *Servis et his qui vobis subiecti sunt cum aequitate dominamini, nullus eorum aut claustris crucietur aut vinculis.* (Sermo 42, 6); *Ne aliquem vincula obstrictum, ne aliquem habeat carcer inclusum.* (Sermo 47, 3).

¹⁹ *Placido enim atque concordēs ad tantam festivitatem decet Dei populos convenire: ut severitas ultionum [...] in Christianorum cordibus mitigetur, quia ad hoc potius intenta debet esse cura sanctorum [...] ne quis moerore tabescat.* (Sermo 47, 3).

²⁰ *Pauperum gemitus surdo non transeamus auditu, et misericordiam indigentibus prompta benignitate praestemus.* (Sermo 39, 6).

ści człowieka nowego. Leon Wielki zaprasza swoich słuchaczy do zmiany odniesień emocjonalnych. W całej wielkopostnej pedagogii jest to niewątpliwie jedno z trudniejszych zadań, a przyjęte i realizowane z zaangażowaniem rozsiewa rzeczywiście klimat czasów mesjańskich, zapowiadany już przez proroków Starego Testamentu – „krowa i niedźwiedzica razem leżeć będą; lew, tak jak wół jadać będzie słomę; dziecko włoży rękę do kryjówki żmii” (por. Iz 11, 6-9). Święty Leon wzywa do tego, by zamienić surowość na łagodność, gniew na opanowanie, niezgoda zaś niech ustąpi miejsca pokojowi²¹. Papież zatroskany jest o to, aby nie było we wspólnocie kogoś takiego, kto prosi Boga o przebaczenie, a sam nosi w sercu nieuporządkowany gniew wobec brata. Nienawiść i gniew, jako uczucia najmocniej uderzające w relacje we wspólnocie, powinny ulec wyciszeniu²². Najważniejsze, aby w miejsce silnych i destrukcyjnych odniesień emocjonalnych pojawiło się uczucie życzliwości i pokoju. Niech ci, którzy potrafili zabrudzić klimat wspólnoty złością, teraz podejmą wysiłek oczyszczenia go dobrocią²³, gdyż Pan jest miłosierny wobec tych, którzy sami innym okazują miłosierdzie.

3. Skutki postawy hojności.

Hojność chrześcijańska jest głęboko zakorzeniona i uzasadniona w Słowie Bożym. Takie jej umotywowanie niewątpliwie wystarcza do jej praktykowania jako wyraźnej woli Bożej. Z praktykowaniem miłosierdzia niezmierny Bóg w swej dobroci związał łaski, które pozwalają człowiekowi patrzeć z nadzieją na przyszłość.

Nauczanie Leona Wielkiego dotyczące *hojności* wpisane jest w kontekst paschalny, stąd jako jeden z pierwszych jej owoców Papież zaznacza odpuszczenie grzechów²⁴. Czyny jałmużny, które

²¹ *Severitas lenitate, indignatio mansuetudine, discordia pace mutetur.* (Sermo 42, 6).

²² *Mitescat saevitia, mansuescat iracundia, remittant sibi omnes culpas invicem suas, nec exactor sit vindictae, qui petitor est veniae.* (Sermo 43, 4).

²³ *Aboleantur odia, deficiant simultates, pacis et benevolentiae multiplicetur affectus, et qui potuit malitia pollui, studeant benignitate purgari.* (Sermo 45, 4).

²⁴ [...] *ut peccata quae aut baptismi aquis, aut poenitentiae lacrymis abluuntur,*

obejmują – jak zauważyliśmy już wcześniej – więcej możliwości niż tylko uczynki miłosierne co do ciała, mają tę błogosławioną cechę, że prowokują Boga do odpowiedzi w postaci udzielenia przebaczenia grzechów.

Serce uwolnione od ciężaru grzechów staje się przestrzenią, w której rozwijać się mogą cnoty chrześcijańskie. W sercu oczyszczonym z grzechów przez praktykowanie dzieł miłosierdzia łatwiej eliminuje się wady i szybciej uzyskuje się wzrost wszelkich postaw ewangelicznych. Jak zauważa Papież, praktykowanie cnót chrześcijańskich: wiary, pobożności, opanowania, czystości jałowe jest, jeśli nie ma potwierdzenia w *caritas* – trosce o bliźniego będącego w potrzebie²⁵. Tylko w czynach miłości wysoki poziom obyczajów we wspólnocie wierzących potwierdza się i przynosi owoc.

Nie bez znaczenia jest fakt, że hojność, na jaką potrafią zdobyć się wierzący chrześcijanie, prowadzi do radosnego przeżywania Świąt Wielkanocnych. Najważniejszy doroczny chrześcijański obchód nie powinien zastać nikogo w stanie smutku wywołanego brakiem miłości wzajemnej we wspólnocie, poważnym niedostatkiem materialnym, czy nieuporządkowanymi relacjami pośród chrześcijan²⁶. Papież ma świadomość, że poważne potraktowanie zaproszenia do hojnego wybaczenia i dzielenia się zasobami materialnymi prowadzi do właściwego klimatu w świętowaniu Paschy Pana. Hojność w perspektywie Wielkanocy jest źródłem radości zarówno dla obdarowanych, jak i dla darczyńców, niezależnie od płaszczyzny, na jakiej dar zostanie zrealizowany.

Ostateczna perspektywa miłosiernej hojności chrześcijańskiej przekracza horyzont Świąt Paschalnych. Leon Wielki ujmuję ją w swoim nauczaniu jako aktywność rodzącą wielką nadzieję sięgającą rzeczywistości ostatecznej. Papież pokazuje, w jaki spo-

etiam eleemosynis deleantur, dicente Scriptura: Sicut aqua exstinguit ignem, ita eleemosyna exstinguit peccatum (Ekl 3, 33). (Sermo 49, 6).

²⁵ *Quamvis enim magnum sit habere fidem rectam sanamque doctrinam, et multa laude digna circumcisio gulae, lenitas mansuetudinis, puritas castitatis, nudae sunt tamen omnes sine charitate virtutes, nec potest dici in qualibet morum excellentia fructuosum quod non dilectionis partus ediderit. (Sermo 48, 3).*

²⁶ *[...] ut sacra festivitas per divinam atque humanam gratiam, omnes laetantes, omnes habeat innocentes. (Sermo 40, 5).*

sób dobroć, z jaką traktujemy drugiego człowieka przygotowuje dla nas miłosierdzie na Bożym sądzie²⁷. Leon Wielki przypomina ewangeliczną prawdę mówiącą o tym, że uznanie brata za osobę godną przebaczenia, godną łaskawego potraktowania, staje się kryterium, według którego sami będziemy osądzeni na koniec naszego życia²⁸. Ten, kto za życia ziemskiego nie był miłosiernym bratem ten nie zostanie zaliczony do liczby Bożych synów.

4. Aktualność nauczania Leona Wielkiego.

Minęło już piętnaście wieków od czasu, gdy z katedry biskupa Rzymu padły słowa, którymi zajęliśmy się tym rozważaniu. Mimo upływającego czasu nauczanie Leona Wielkiego nie straciło na aktualności. Zmienił się kontekst społeczny, ale nie zmieniły się ludzkie potrzeby i sposoby realizacji chrześcijańskiego miłosierdzia. Nie zmienił się także fakt, że miłosierdzie, aby zachować swój charakter, musi być *hojne*.

Przyjmując na nowo nauczanie Leona I uświadamiamy sobie, że odczytanie pojęcia *hojności* jedynie w wymiarze materialnym – choćby z uwzględnieniem pełnej listy uczynków miłosiernych co do ciała – stałoby się zawężeniem tej chrześcijańskiej postawy eliminującym wiele aspektów relacji międzyludzkich. Ceną treścią słów Papieża jest prawda o tym, że można, nawet należy być hojnym w wysiłku budowania nowych relacji międzyludzkich. Brat czy siostra we wspólnocie przeżywa często nie tyle niedostatek materialny, ile potrzebę zbudowania na nowo międzyludzkich odniesień. Jakże często dzisiaj w Kościele w Europie prawdziwym ubóstwem, które woła o naszą hojność, jest stan nieprzebaczenia czy sytuacja braku empatii. Dzięki zamożności społeczeństw europejskich sytuacje głębokiego niedostatku materialnego zdarzają się rzadziej niż jeszcze kilkadziesiąt lat temu. Leon Wielki uwrażliwia nas na to, co dzisiaj

²⁷ [...] *miseriordiam indigentibus prompta benignitate praestemus, ut misericordiam in iudicio mereamur invenire.* (Sermo 39, 6).

²⁸ [...] *ut de iudicio quo alterum iudicat, misericordiam Dei iudicantis obtineat.* (Sermo 47, 3); *Apud summum enim Patrem, qui non fuerit in charitate fratrum, non habebitur in numero filiorum.* (Sermo 49, 6).

jest faktycznym wołaniem o *hojność*, a co czasami jest głęboko ukryte za udawanym uśmiechem. Zaskakująco aktualne okazuje się wołanie papieża Leona o nowe relacje między chrześcijanami, o rezygnację z dochodzenia racji za wszelką cenę, o zaniechanie odwetu, który potrafi podzielić każdą rodzinę i każdą wspólnotę. *Hojność* jest wyzwaniem także dla pracodawców, którzy wobec strukturalnego bezrobocia mają nad pracownikami czasami władzę budzącą lęk i władzę tę bezwzględnie potrafią wykorzystać, stawiając niesprawiedliwe żądania, czy karząc najdrobniejsze potknięcia. Wszystko to ma miejsce mimo tego, że często zarówno pracodawca, jak i pracownik są członkami Kościoła i spotykają się na niedzielnej Eucharystii w tej samej wspólnocie.

Leon Wielki, sam wychowany i wykształcony na zarządcę rodzinnego majątku, zostając papieżem nie zagubił swej wiedzy, ale połączył ją z pasterską intuicją i troską o całą wspólnotę. Jego rozumienie *hojności* obejmuje wszystkie sfery potrzeb ludzkich – materialne, psychiczne i duchowe. Dzięki tak integralnemu rozumieniu *hojności* jako aspektu chrześcijańskiego miłosierdzia, nauczanie św. Leona Wielkiego jest częścią tradycji Kościoła w obszarze fundamentów nauczania moralnego.

Summary

Christian generosity in the context of the paschal preparation according to St. Leon the Great

Generosity as readiness to gift people and capability to meet their vital needs is not just only the result of being touched by our brothers and sisters' hard life. Although, the openness of the heart is a principle key of evangelical generosity, the reasons for attitude of generosity are much serious than a fleeting emotion or even the most honest movement of the heart. Moreover, generosity must not be considered only in a material dimension since it would narrow this Christian attitude and therefore eliminate many aspects of human relations.

Marek Jeżowski CMF

Łódź

Hojność nie tylko materialna

Słowa-klucze: Tomasz z Akwinu, dobra materialne, wolność ducha, czas, cnota, hojność, ubóstwo, wada, chciwość, skąpstwo.

Streszczenie

Klasyczna, scholastyczna interpretacja cnoty hojności, postulowała całkowity brak przywiązania do dóbr materialnych, by móc ich używać w pełnej wolności ducha, zwłaszcza na zaspokajanie potrzeb innych ludzi. Współcześnie, gdy większość pracowników wynagradzana jest za czas pracy, a nie konkretne produkty, gdy większość tych produktów ma charakter kulturowy, duchowy a nie materialny, gdy pieniądze i tzw. produkty finansowe nie mają realnego pokrycia w dobrach materialnych, a tak wielu narzeka na brak czasu i stara się go „nie marnować” dla innych, trzeba rozważyć konieczność braku przywiązania do czasu i potrzebę spontanicznego dzielenia się nim z innymi.

„Pewnego dnia, kiedy św. Franciszek szedł przez miasto, pojawił się przed nim człowiek opętany przez szatana i zapytał go: «Jaki jest najgorszy grzech na świecie?» Św. Franciszek odpowiedział, że zabójstwo jest najcięższym grzechem. Lecz demon odrzekł, że istnieje jeszcze jeden grzech gorszy niż zabójstwo. Święty nakazał więc: «W imię Boga powiedz mi, jaki jest gorszy grzech od zabójstwa?» Na co diabeł odparł, iż posiadanie dóbr, które należą do kogo innego jest gorsze od zabójstwa, gdyż jest to grzech, który posyła do piekła więcej ludzi niż jakikolwiek inny”¹.

Ta anegdota, przekazana nam przez św. Bernardyna ze Sieny, może się odnosić do kradzieży, do braku poszanowania

¹ Bernardyn ze Sieny, *De amore irratio*, w: *Opera omnia*, Venice 1591, kazanie XXVII. Cyt. za Alejandro A. Chafuena, *Wiara i wolność. Myśl ekonomiczna późnych scholastyków*, tłum. K. Koehler, B. Walczyna, Warszawa 2007, s. 40.

własności prywatnej, do pożądania cudzej własności, albo do chciwości, nieuporządkowanego przywiązania do dóbr materialnych, wady głównej przeciwnej cnotie hojności. Jednakże, tak jak doświadczenie niedostatku może nie mieć nic wspólnego z realizacją ślubu ubóstwa, tak też nawet po jego ustąpieniu, kiedy warunki materialne ulegną znacznej poprawie, samo wspomnienie doświadczenia biedy może skutecznie zniechęcać do praktykowania cnoty hojności², ponieważ nie jest ona tym samym co dobroczynność i litość motywowane empatią, przyjaźnią i miłością³. W praktykowaniu przez zakony i konkretne osoby konsekrowane działalności charytatywnej i dzieł miłosierdzia, prawdopodobnie częściej mamy do czynienia z dobroczynnością niż hojnością⁴, i aby lepiej zrozumieć tę różnicę, musimy najpierw przyjrzeć się mechanizmom wady przeciwnej hojności.

Druga wada główna – avaritia

Bywa, że ktoś nie dostrzega różnicy między chciwością i skąpstwem, traktując je prawie jak synonimy, a nawet zdarzają się ludzie, którzy nie mieliby nic przeciwko temu, aby praktykowane przez nich sknerstwo inni nazywali oszczędnością⁵. Oby ich było jak najmniej we wspólnotach zakonnych i oby nigdy nie powierzano im funkcji administratora dóbr doczesnych. Trochę podobnie ma się rzecz z hojnością i szczodrością, które na dodatek niektórzy myślą czasami z praktykowaną przez siebie rozrzutnością⁶.

² Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, tom 20, *Cnoty społeczne pokrewne sprawiedliwości* (2-2, qu. 101-122), tłum. F. W. Bednarski, „Veritas”, London 1972, s. 148 (qu. 117, a. 4).

³ Tamże, s. 150 (qu. 117, a. 5).

⁴ Nawet jeżeli słowa Jezusa i św. Pawła faworyzują raczej to pierwsze rozwiązanie (Łk 6, 27-35; 1Tm 6, 17-19; 2Kor 9, 5-6; Rz 12, 8).

⁵ Sknerstwo zaś można uważać za synonim skąpstwa, choć skąpstwo ma pochodzenie prasłowiańskie (od szczmić – ścisnąć, zbierać), a sknerstwo jest wyłącznie polskie (zaprzeczenie knesać – rozrzucać). Aleksander Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1927, s. 493-494.

⁶ Mianem szczodrości określa się wielką hojność na cele publiczne. Hojność (od hoj – obfitość) i szczodrość (od sztedr, sztedriti – miłosierny) mają różną etymologię. Aleksander Brückner, *Słownik etymologiczny*, dz. cyt., s. 172 i 545).

Pewnego razu Chrystus powiedział do wielotysięcznych tłumów: „Uważajcie i strzeżcie się wszelkiej chciwości, bo nawet gdy ktoś opływa we wszystko, życie jego nie jest zależne od jego mienia” (Łk 12, 15). Uczynił to po tym, jak pewien młodzieniec poprosił Go, aby nakazał jego bratu podzielić się z nim spadkiem. Rzeczony brat, który wszedł w posiadanie rodzinnego majątku i nie chciał się nim podzielić z własnym bratem, grzeszył w ten sposób przeciwko elementarnemu poczuciu sprawiedliwości społecznej. Grzeszył skąpstwem. Natomiast jego rozgoryczony brat, który chciał zdobyć należną mu, jego zdaniem, część majątku po rodzicach, stał się tym samym figurą ludzi zabiegających o dobra materialne z chciwości.

Takie ustawienie problemu skąpstwa i chciwości może napotkać duży opór u osób, które chętnie biorą w obronę ewangelicznych młodzieńców uzalających się na swoich braci (Łk 12, 13-15; 15, 25-30). Niektórzy potrzebują wiele czasu, aby zaakceptować nauczanie Jezusa, zwłaszcza wtedy, gdy im się wydaje, że powinno być ono inne. Skarżypyta z dwunastego rozdziału Łukaszej Ewangelii, który nie znalazł u Jezusa zrozumienia dla swoich pretensji do rodzzonego brata, i mimowolnie sprowokował Mistrza do potępienia jego chciwości, mógł nie znać Kazania na Górze i innych upomnień Jezusa dotyczących braterskich relacji, ale przecież my je znamy⁷.

Zwyczaj się uważać, że skąpstwem grzeszą głównie ci, którzy mają dużo, mają w nadmiarze, a przynajmniej coś posiadają, gdyż skąpstwo polega przede wszystkim na nieumiejętności dzielenia się posiadanymi dobrami materialnymi z innymi ludźmi, na takim przywiązaniu do dóbr materialnych, które przesłania wszelkie inne wartości⁸. Natomiast chciwością na grosz grzeszą zwykle ci, którzy żyją w jakimś niedostatku, a przynajmniej mają

⁷ „Każdy, kto się gniewa na swego brata, podlega sądowi” (Mt 5, 22-24). „Czemu to widzisz drzazgę w oku swego brata, a belki we własnym oku nie dostrzegasz?” (Mt 7, 3-5; Łk 6, 41-42). „Podobnie uczyni wam Ojciec mój niebieski, jeżeli każdy z was nie przebaczy z serca swemu bratu” (Mt 18, 35).

⁸ „Och, moje kochane złoto! Moje biedne złoto! Mój drogi przyjacielu! Wydarto mi ciebie; odkąd mi ciebie wydarto, straciłem mą podpórę, pociechę, radość: wszystko skończone dla mnie, nie mam co robić na świecie. Bez ciebie żyć mi niepodobna”. Molière, *Skąpiec*, tłum. T. Boy-Zeleński, akt 4, scena 7

mniej od innych, zazdroszczą im fortuny i pragną wejść w posiadanie podobnych, albo jeszcze większych dóbr. Chciwość jest bowiem nieumiarkowaną żądzą posiadania⁹, chorobliwym pożądaniem bogactw materialnych.

Opowieść Galla Anonima o hojności króla Bolesława II Szczodrego, w której obdarowany przez monarchę kosztownościami biedaczyna miał ich w swej zachłanności nabrać tak wiele, iż pękł mu jego płaszcz wyładowany srebrem i złotem, z czasem zyskała drugie zakończenie. Według Galla „szczodry król zerwał płaszcz ze swych ramion, dał go biednemu klerykowi zamiast worka na pieniądze i pomagając mu, jeszcze większymi kosztownościami go obładował. Do tego stopnia bowiem objuczył kleryka złotem i srebrem szczodry król, że kleryk wołał, iż mu kark pęknie, jeśli jeszcze więcej dołoży. Król wzrósł w sławę, a wzbogacony biedak odszedł”¹⁰. Natomiast w późniejszej wersji ludowej znalazło się zdecydowane potępienie zachłanności biedaka: „Opowiadają, że gdy Bolesław wypróżniał skarb, rozdając wszystko co w nim było otaczającym go panom, obecny przy tym jakiś biedak mocno wzdychał, mrużąc słowa żalu i pragnienia. Spozrzegł to król, zdjął z siebie płaszcz, a zarzucając biedakowi na ramiona, zawołał: masz i bierz, wolę ażebyś narzekał na twą niemoc, niż na brak mej hojności. Brał też *chciwie biedak* aż się ugiął i skonał przygnieciony ciężarem złota, którego unieść nie mógł”¹¹.

Oczywiście nic nie stoi na przeszkodzie, aby chciwymi byli również ci, którym nic nie brakuje, zwłaszcza tak zwani nowobogacy, dorobkiewiczze, którzy z nędzy i nizin społecznych weszli do klasy średniej i mają wielkie aspiracje piąć się coraz wyżej¹². Zresztą już Tacyt zauważył, że „avaritia et arrogantia praecipua validiorum vitia”¹³. Nie jest też niewyobrażalne skąpstwo człowieka ubożego, który obiecuje sobie, że gdy wreszcie się dorobi,

⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt., s. 154 (qu. 118, a. 1).

¹⁰ Gallus Anonymus, *Kronika polska*, tłum. i red. Roman Grodecki, Wrocław-Kraków 1989, s. 52.

¹¹ Juliusz Niemirycz, *Dzieje narodu polskiego. Tom 2. Filozofia historii narodu polskiego, osnuta na tle dziejów ludzkości*, Kraków 1888, s. 162.

¹² Andrzej Mańka, *Jak o pieniądzach myślą bogaci i dlaczego biedni robią błąd, myśląc inaczej*, Gliwice 2011, s. 134.

¹³ „Chciwość i beczelność to główne wady możnych”. Tacyt, *Dzieje* I, 51.

z nikim się nie podzieli. „Znane są wypadki skapców umierających w krańcowym niedostatku i pozostawiających po sobie spory majątek, z którego wzdragali się wziąć nawet cokolwiek na własne potrzeby”¹⁴.

Ojciec Feliks Bednarski opisuje możliwe relacje między skąpstwem i chciwością w następujący sposób: „Nieuporządkowane pożądanie dóbr zewnętrznych jest istotą wady zwanej chciwością, której zazwyczaj towarzyszy skąpstwo, czyli stała niechęć do wydawania swych dóbr zewnętrznych, a zwłaszcza pieniędzy, także wówczas gdy trzeba je wydać w celu zaspokojenia istotnych potrzeb własnych lub innych ludzi. Różnica więc między chciwością a skąpstwem polega na tym, że chciwy nadmiernie lubi brać, a skąpy nadmiernie nie lubi dawać. Zdarza się jednak, że skąpstwo nie towarzyszy chciwości, a mianowicie gdy ktoś nadmiernie gromadzi bogactwa nie dla samego ich posiadania, ale dla popołgowania swej zmysłowości, ambicji lub próżności. Można także być skąpym nie będąc chciwym, np. człowiek, który nie pragnie powiększyć swego majątku, ale także nie chce ani grosza wydać, jeśli tego nie musi uczynić”¹⁵.

Gdyby nawet przyjąć, że większość chrześcijan jest wolna od wady chciwości, a osobom konsekrowanym prawie wcale się to nie zdarza, bo choć może w teorii mogłyby być chciwe, to jednak w praktyce nie mogą być skąpe, gdyż żyją w ubóstwie, założenie takie raczej na pewno okaże się przejawem niepoprawnego optymizmu. W każdym społeczeństwie, w każdej grupie społecznej i w życiu duchowym każdej osoby – jeżeli brakuje rzetelnej pracy nad konkretnymi cnotami, prędzej czy później pojawią się symptomy przeciwnych im wad. Zrozumiemy to lepiej, gdy uświadomimy sobie, że w czasach współczesnych klasyczna Tomaszowa interpretacja chciwości ograniczona do dóbr materialnych, a nawet samych tylko symbolizujących je pieniędzy, musi być

¹⁴ Feliks Wojciech Bednarski, *Objaśnienia tłumacza*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt., s. 266 (Q. 118.6). Według Ewagriusza z Pontu (ok. 345-399) chciwcem nie jest ten, kto ma pieniądze, ale ten, kto nieustannie o nich myśli i ich pożąda. Natomiast Seneka Starszy twierdził, że nie ten jest biedny kto posiada mało, lecz ten kto stale pragnie mieć więcej.

¹⁵ Feliks Wojciech Bednarski, *Objaśnienia tłumacza*, dz. cyt., s. 262 (Q. 118.1).

rozszerzona na dobra, które jeszcze niedawno nie były przedmiotem wymiany gospodarczej i jako takie nie były uważane za przedmiot pożądania, a więc nie przywiązywano do nich należnej im, z dzisiejszego punktu widzenia, wartości. Ale zanim rozwinie ten temat, musimy jeszcze rozważyć to, co związane jest z klasyczną interpretacją wady przeciwnej drugiej cnocie głównej.

Podobnie jak w przypadku cnót głównych, cechą charakterystyczną większości ich lustrzanych wad, a zwłaszcza chciwości, jest to, że nie mają one granic, że nigdy nie mogą być w pełni usatysfakcjonowane. Toteż gdy pożądane dobra nie służą już więcej zaspokajaniu podstawowych potrzeb, stają się wartością samą w sobie. Następuje wówczas absolutyzacja dóbr materialnych, a człowiek staje się ich niewolnikiem. Ta wyalienowana forma potrzeby posiadania, chciwość i skąpstwo, zniewalają człowieka do ciągłego gromadzenia dóbr, których faktycznie nigdy nie będzie on w stanie zużytkować. Ten psychologiczny mechanizm wyrażają niektóre sentencje: „chciwemu nigdy dosyć”¹⁶; „chciwości nie nasyci ani srebro, ani złoto, ani też żądza zysku nie ustaje od nowych zysków”¹⁷; „posiadanie rodzi nieustanną chęć posiadania więcej”¹⁸; „w miarę wzrostu bogactw rośnie też chciwość – im więcej kto ma, tym więcej pragnie”¹⁹; „quo plus sunt potae, plus sitiuntur aquae”²⁰. To ostatnie powiedzenie François Rabelais zamienił w słynne „l'appétit vient en mangeant”²¹. Skąpymi są zatem przede wszystkim bogaci, a chciwość przytrafia się zarówno biednym, jak i bogatym, jako że chciwi biedni, którzy się wzbogacili, z trudem przestają być chciwcami.

Skoro katalog wad głównych powstał już w środowisku Ojców Pustyni, a ściśle określone zestawienia wad (zresztą ośmiu

¹⁶ Adam Biela, *Chciwość*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom 3, Lublin 1989, s. 107.

¹⁷ Plutarch, *O żądzy bogactwa*, w: *Moralia*, tłum. i oprac. Z. Abramowiczówna, tom 1, Wrocław 2005, s. 108.

¹⁸ Zofia Abramowiczówna, w: Plutarch, *O żądzy bogactwa*, dz. cyt. s. 103.

¹⁹ Owidiusz, *Nic, co ludzkie... Aforyzmy, sentencje i przysłowia*, oprac. H. Jurand, Warszawa 1982, s. 81.

²⁰ „Im więcej pijesz, tym większe masz pragnienie”. Owidiusz, *Fasti*, I, 215.

²¹ Apetyt rośnie w miarę jedzenia. François Rabelais (1494-1553), francuski lekarz i pisarz, ex-franciszkanin.

a nie siedmiu²²) znajdują się już we wczesnej literaturze monastycznej, przede wszystkim w pismach Ewagriusza z Pontu i Jana Kasjana, należy domniemywać, że pokusa chciwości często czała się u bram muru klasztornego. W ósmym wieku benedyktyński opat Ambroży Autpert musiał przyznać, nie bez zażenowania, że (cytujemy za papieżem Benedyktem XVI): „żądza zysku, cechująca bogatych i możnych w społeczeństwie jego epoki, była obecna także w duszy mnichów. Dlatego napisał traktat noszący tytuł *De cupiditate*, w którym powołując się na św. Pawła Apostoła, na samym początku nazywa chciwość korzeniem wszelkiego zła. Píše: «Na powierzchni ziemi wyrastają rozmaite ostre kolce z różnych korzeni; natomiast w sercu człowieka ukłucia wszystkich wad pochodzą z jednego korzenia – z chciwości»²³. Ponieważ chciwe dążenie do dóbr materialnych zawsze idzie w parze ze zubożeniem relacji międzyludzkich i społecznych²⁴, skąpstwo i chciwość zakonników muszą się jawić jako coś wyjątkowo odrażającego, sprzecznego z ideą braterstwa ewangelicznego i dążenia do doskonałości w naśladowaniu Jezusa Chrystusa. Czym innym bowiem jest gospodarność i odpowiedzialna zapobiegliwość o niezbędne dobra dla wspólnoty, a czym innym chciwość i nieuporządkowana żądza posiadania tego, co nie jest konieczne.

„Bez wątpienia jest rzeczą naturalną i sprawiedliwą – nauczał św. Jan Paweł II – aby każdy, wykorzystując własne talenty, dążył do osiągnięcia tego, co jest mu do życia potrzebne. Jednak przesadna żądza posiadania przeszkadza człowiekowi otworzyć się na Stwórcę i na bliźnich. Jakże bardzo są aktualne w każdym czasie słowa św. Pawła do Tymoteusza: «Korzeniem

²² Γαστριμαργία, πορνεία, φιλαργυρία, λυπή, οργή, ακηδία, κενοδοξία, υπερηφάνια (obżarstwo, nieczystość, chciwość, smutek, gniew, zobojętnienie, pycha, zarozumiałość).

²³ Papież Benedykt XVI, *Środowa audyencja generalna na Placu Św. Piotra 22 kwietnia 2009 roku*.

²⁴ „Współczesne poważne kryzysy finansowy i gospodarczy – których źródłem jest z jednej strony stopniowe oddalanie się człowieka od Boga i „bliźniego” w chciwym dążeniu do dóbr materialnych, a z drugiej zubożenie relacji międzyludzkich i społecznych – pobudziły wielu do szukania zadowolenia, szczęścia i bezpieczeństwa w konsumpcji i w zysku, zdecydowanie wykraczających poza logikę zdrowej gospodarki”. *Orędzie papieża Franciszka na Światowy Dzień Pokoju Franciszka 1 stycznia 2014 r.*, nr 6.

wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy. Za nimi to uganiając się, niektórzy zbłądzili z dala od wiary i sobie samym zadali wiele cierpień” (1Tm 6, 10)!²⁵. Gdy do głosu dochodzi chciwość, „pieniądz zajmuje w życiu człowieka nieadekwatne miejsce do swej rzeczywistej wartości i w rezultacie staje się jego bożkiem”²⁶. Faktycznie, Pismo Święte utożsamia chciwość z bałwochwalstwem²⁷ (Kol 3,5; Ef 5,5).

Według św. Jana Chryzostoma chciwość i żądza pieniędzy jest ciemnością duszy, a więc grzechem śmiertelnym, gdyż ślepotą duchową ogarnia człowieka jedynie na skutek grzechu śmiertelnego, który pozbawia duszę światła łaski Bożej. Podobny wniosek można wyciągnąć z argumentacji św. Bazylego: „Chleb, który ty zatrzymujesz należy do głodnego; pieniądze, które posiadasz, należą do ubogiego; ubranie, które przetrzymujesz, należy do pozbawionego odzieży. Ile razy możesz dać te rzeczy potrzebującym, a nie dajesz, wyrządzasz krzywdę”²⁸. Skoro wyrządzenie krzywdy innym jest grzechem śmiertelnym, gdyż sprzeciwia się miłości bliźniego, tym bardziej wszelka inna chciwość jest grzechem śmiertelnym. Nieco mniej rygorystycznie podchodzi do tego zagadnienia św. Tomasz z Akwinu, który uważa, że ilekroć chciwość sprzeciwia się sprawiedliwości, „wówczas zawsze jest grzechem śmiertelnym z natury swego rodzaju, gdyż wtedy dochodzi do zabierania i przetrzymywania cudzej rzeczy w sposób niesprawiedliwy, a to są grzechy śmiertelne. (...) Chciwość, przeciwstawna hojności, jest nieopanowanym przywiązaniem do dóbr zewnętrznych. Jeśli będzie to takie przywiązanie, że ktoś przenosiłby te dobra ponad miłość Boga i bliźniego, będąc gotowym do przekroczenia nakazów tejsze miłości, wówczas chciwość

²⁵ *Przesłanie na Wielki Post 2003 papieża Jana Pawła II*, z 7 stycznia 2003 r., nr 2.

²⁶ Waldemar Rakocy, *Bałwochwalstwo*, w Marek Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin-Kraków 2001, s. 71-72.

²⁷ „Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach: rozpucie, nieczystości, lubieżności, złej żądzy i chciwości, bo ona jest bałwochwalstwem” (Kol 3, 5). „O tym bowiem bądźcie przekonani, że żaden rozpustnik ani nieczysty, ani chciwiec – to jest bałwochwalca – nie ma dziedzictwa w królestwie Chrystusa i Boga” (Ef 5, 5).

²⁸ W tym przypadku mówimy raczej o skapstwie. *In Lucam VI, 13. 18. I. P. Mi-gne, Patrologiae Ursus completus. Series Graeca 31, 278.*

jest grzechem śmiertelnym. Jeśli natomiast chciwość nie spada do tego stopnia, tak że człowiek mimo nadmiernego ukochania bogactw, nie przenosi ich ponad miłość Bożą i nie odważyłby się uczynić coś przeciw Bogu i bliźniemu wówczas chciwość jest grzechem powszednim”²⁹.

Trzeba bowiem zauważyć, że św. Tomasz traktuje chciwość jako „dwojaki brak umiaru w stosunku do bogactw. W pierwszym znaczeniu – bezpośrednio dotyczy zdobywania i zachowywania bogactw i występuje wówczas, gdy ktoś zbiera pieniądze ponad powinność, kradnąc lub przywłaszczając sobie cudze rzeczy; w tym znaczeniu chciwość sprzeciwia się sprawiedliwości (...). W drugim znaczeniu brak umiaru w chciwości to niewłaściwe nastawienie wewnętrzne do bogactw, np. gdy ktoś nadmiernie je kocha, pożąda ich lub rozkoszuje się nimi, chociażby nie zabierał cudzych rzeczy”³⁰.

Adam Biela zauważył, że przedmiotem chciwości – patologicznej postaci potrzeby posiadania – oprócz bogactwa (pieniędzy, ziemi) mogą być również władza, sława i tym podobne³¹. W rzeczywistości bowiem można również pożądać cudzej własności, rozkoszować się lub nawet kochać dobra, która nie są dobrami materialnymi, i to nawet wtedy, jeżeli nie ma możliwości ich nabycia lub odebrania ich drugiej osobie. Współcześnie takie dobra bywają przedmiotem wymiany gospodarczej³². Wystarczy pomyśleć o wiedzy, o technologiach, o doświadczeniu, o marce, o dobrym imieniu, o uznaniu, o kontaktach, o znajomościach, ale również o zdrowiu, o urodzie, a przede wszystkim o czasie.

²⁹ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt., s. 160 (qu. 118, a. 4).

³⁰ Tamże, s. 157 (qu. 118, a. 3).

³¹ Adam Biela, *Chciwość*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom 3, Lublin 1989, s. 107.

³² Przewidywał to Franciszek Bacon cztery wieki temu (*Nowa Atlantyda*, 1626), pisząc o „kupcach światła postępu”, ale idea stała się faktem dopiero w ubiegłym stuleciu.

Druga cnota główna – liberalitas

Ojcowie Kościoła, zwłaszcza Bazyli Wielki³³ i Ambroży³⁴, wzorując się zresztą na Cyceronie³⁵, zalecali hojność jako ważną cnotę. „Nauczali, że Bóg dał niektórym ludziom wielkie bogactwa, aby mogli być hojni i zdobywać przez to zasługi; nie należy od razu rozdać wszystkiego, co się posiada, ale czynić to w miarę potrzeby”³⁶.

Bolesław II Szczodry, ten sam, który kazał zamordować świętego biskupa Stanisława, zabiegał o to, aby uważano go za króla szczodrego, za króla hojnego (zobacz wyżej). Już w czasach starożytnych wielu władców helleńskich i rzymskich zabiegało o przydomek szczodrego, miłosiernego, dobroczyńcy lub dawcy pokoju³⁷. I chociaż pojmowano wówczas te cnoty inaczej niż dzisiaj, to jednak wyczucie, że lepsze będzie noszenie po śmierci przydomka wskazującego na społecznie wychwalaną cnotę niż przeciwną jej wadę, było bez wątpienia korzystne dla monarchy nie tylko po jego śmierci, ale również w czasie jego panowania, aczkolwiek Niccolò Machiavelli radził w *Księciu* (1513) Wawrzyńcowi Medyceuszowi, aby jako idealny władca był raczej rozsądnym skąpcem niż nierozważnym szafarzem cnoty hojności, co mogłoby go doprowadzić do ubóstwa i uczynić przedmiotem wzgardy³⁸. Nawiązując do tej sięgającej korzeniami czasów antycznych praktyki, którą zaborcy i okupanci stosowali przez stulecia w naszej sponiewieranej ojczyźnie, arcybiskup Marek Jędraszewski odniósł się kilka lat temu do współczesnej sytuacji społeczno-politycznej w naszym regionie i zauważył, że również dzisiaj „podnoszą się nowi imperatorzy (...). Towarzyszy im

³³ *Εἰς τὸ ρητὸν τοῦ κατὰ Λουκᾶν Ευαγγελίου*, w: J. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, tom 31, Paris 1857, s. 251-277, zvl. 261 nn.

³⁴ *De officiis ministrorum*, w: J. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, tom 16, Paris 1845, s. 24-102, zvl. 30 nn.

³⁵ Marco Tullio Cicerone, *De officiis*, tom I.

³⁶ Antoni Młotek, *Hojność*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom 6, Lublin 1993, s. 1120.

³⁷ Cyceron i Seneka twierdzili, iż człowiek hojny zasługuje na wysokie uznanie. Por. Janusz Radwan-Pragłowski, Krzysztof Frysztacki, *Společne dzieje pomocy człowiekowi: od filantropii greckiej do pracy socjalnej*, Warszawa 1996, s. 51.

³⁸ Rozdz. XVI: *O hojności i skąpstwie*.

ogromna rzesza pochlebców, którzy dowodzą, że (...) są oni prawdziwymi dobroczyńcami ludzkości”³⁹.

Tak oto chciwość i pycha żywota, dwie pierwsze wady główne, które Jan Apostoł uważa za źródło wszelkiego zła (1J 2,16), skłaniały w przeszłości i nadal skłaniają nie jednego człowieka do przypisywania sobie, lub swoim mocodawcom, posiadania cnót lustrzanie przeciwnych wadom, do których przyłgnęli i które w rzeczywistości kultywują z wielką pieczołowitością. Święty Jan Paweł II był przekonany, że jedną z bardziej transparentnych odpowiedzi na materialistyczną żądzę posiadania, lekceważącą potrzeby i cierpienia słabszych, może być profesja ewangelicznego ubóstwa, przeżywana w różnych formach i często połączona z konkretną działalnością, szerzącą solidarność i miłosierdzie. „Doprawdy, narody bardzo wiele zawdzięczają tym niestrudżonym pracownikom i pracownikom zaangażowanym w dzieła miłosierdzia, którzy przez swoją wytrwałą, ofiarną służbę wnieśli i nadal wnoszą znaczny wkład w dzieło humanizacji świata” – napisał papież w adhortacji *Vita Consecrata* (VC 89).

Tak jak koncepcja posłuszeństwa zakonnego bez cnoty pokory nosi wyraźne znamiona wewnętrznej sprzeczności, tak też niemożliwa jest realizacja, utożsamianej z hojnością, ewangelicznej rady ubóstwa (KKK 2833) bez cnoty hojności. Tylko że dzisiaj wielkoduszna ofiarność, bezinteresowna czynność, szczodrość i hojność zakonników i zakonnice nie może się ograniczać do działalności charytatywnej, pomocy niesionej cierpiącym ubóstwo materialne i wykluczenie społeczne.

Czy jednak zakonnicy – chociaż od zawsze zajmowali się i zajmują dobroczynnością – mogą praktykować cnotę hojności, skoro ślubując i praktykując ubóstwo posiadają jedynie to, co jest im absolutnie niezbędne, a więc dobra, których nie mogą się pozbyć, którymi nie mogą swobodnie dysponować?⁴⁰ A może tak rozumiany ślub ubóstwa, w którym nie ma miejsca na własność

³⁹ Kazanie wygłoszone 11 listopada 2013 roku podczas Mszy św. w kościele św. Krzyża w Warszawie.

⁴⁰ Rozdawnictwo brata Jałowca, choć było wspaniałomyślną dobroczynnością motywowaną współczuciem dla biednych, miało niewiele wspólnego z cnotą hojności. *Kwiatki świętego Franciszka z Asyżu*, tłum. L. Staff, Warszawa 2000, s. 169.

prywatną, stoi w sprzeczności do ubóstwa zalecanego w błogosławieństwach, czyli do cnoty hojności, która przecież – jak naucza Katechizm – „wzywa do przekazywania i dzielenia dóbr (...), by obfitość u jednych mogła zaradzać potrzebom drugim” (KKK 2833)? Wszak, aby móc przekazywać i dzielić, trzeba coś posiadać, a nawet obfitować, jak sugeruje Katechizm, przywołując Drugi List do Koryntian (2Kor 8, 1-15).

Owszem, nie wszędzie praktyka ewangelicznej rady ubóstwa musi być bardzo rygorystycznie przestrzegana. Często prawo wewnętrzne dopuszcza nawet posiadanie własności prywatnej, na przykład nabytej w drodze spadku zapisanego już po złożeniu ślubów wieczystych, ale nie pozwala tymi dobrami dysponować⁴¹, tymczasem możliwość zarządzania nimi jest jednym z warunków praktykowania hojności⁴².

Hiszpański dominikanin Domingo de Soto, jeden z najważniejszych przedstawicieli myśli scholastycznej, profesor teologii w Salamance, broniąc doktryny wyższości własności prywatnej nad własnością wspólną w kontekście rozwiązywania sporów i zła, które pojawiają się w życiu społecznym, oprócz argumentów ekonomicznych przytaczał również argumenty natury moralnej. Uważał on, że tam, gdzie nikt nie posiada nic swojego, a wszystko jest wspólne, niemożliwe jest praktykowanie cnoty hojności, ponieważ „ci, którzy nic nie mają, nie mogą być szczodrzy”⁴³. Z pewnością też zaniknie cnota gościnności tam, gdzie nikt nie będzie posiadał własnego domu.

Mając na uwadze, że pisał to zakonnik żyjący we wspólnocie dominikańskiej w czasach, kiedy powstającym zgromadzeniom zakonnym (klerykom regularnym) Stolica Apostolska generalnie odmawiała zatwierdzenia nowej reguły (postanowienia Soboru Laterańskiego IV z 1215 roku), w której nie byłoby przewidziane praktykowanie żebraczego dominikańskiego ubóstwa, trzeba

⁴¹ Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego*, kan. 668.

⁴² „Jalmużny może udzielać każdy, kto może daną rzeczą jako swoją swobodnie dysponować”. Cyprian Jan Wichrowicz, *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Kraków 2002, 164. Swoboda w rozporządzaniu dobrami jest jednym z pięciu warunków hojności. Por. Antoni Młotek, dz. cyt. s. 1120; Feliks Wojciech Bednarski, dz. cyt. s. 258.

⁴³ Domingo de Soto, *De iustitia et iure*, Madrid 1968, s. 105-106.

przyjąć, że de Soto miał odpowiednią wiedzę i pełną świadomość głoszonych argumentów.

Podobne poglądy głosił inny przedstawiciel myśli scholastycznej, jeden z pierwszych jezuitów, prawnik i teolog moralności Luis de Molina. Również on uważał, że w przeciwieństwie do własności prywatnej, własność wspólna jest tylko źródłem problemów społecznych. „Gdyby rzeczy były wspólne – pisał – byłyby źle uprawiane i administrowane. Pojawiłyby się niedostatek, a ludzie walczyliby ze sobą o ich konsumpcję i użycie. Potężniejsi nieuchronnie wyzyskiwaliby słabych. Nikt nie byłby zainteresowany służbą dobru wspólnemu i nikt nie zgodziłby się na wykonywanie tych zawodów, które wymagają większego wysiłku”⁴⁴. Natomiast ojciec hiszpańskiej scholastyki, dominikanin Francisco de Vitoria, głosząc przekonanie, że „jałmużny powinny być rozdawane spośród prywatnych a nie wspólnych dóbr”⁴⁵, stawiał pod wielkim zapytaniem możliwość nie tylko indywidualnej dobroczynności zakonników, ale również wspólnotowych dzieł miłosierdzia.

Skoro, jak utrzymywali hiszpańscy scholastycy, „cnota miłości bliźniego, szczodrość, gościnność i wielkoduszność nie byłyby możliwe w świecie, w którym nie byłoby własności prywatnej”⁴⁶, a dla takiej własności nie ma miejsca w ślubujących ubóstwo wspólnotach zakonnych, problematyczna wydaje się więc możliwość praktykowania cnoty hojności, a jeszcze bardziej szczodrości, w dążeniu do doskonałości poszczególnych członków takich wspólnot.

Ponieważ scholastycy swoje poglądy rozwijali na bazie pism św. Tomasza z Akwinu, przyjrzyjmy się zatem nauce o hojności doktora anielskiego. Do lektury pism Akwinaty zachęcał też usilnie św. Jan XXIII: „Jak najgoręcej pragniemy, by z każdym

⁴⁴ Luis de Molina, *De iustitia et iure*, Moguntiae 1614, De Dominio, kol. 100-101. Cyt. za Alejandro A. Chafuena, *Wiara i wolność. Myśl ekonomiczna późnych scholastyków*, tłum. K. Koehler, B. Walczyna, Warszawa 2007, s. 48.

⁴⁵ Francisco de Vitoria, *De iustitia*, Madrid 1934, s. 324. Cyt. za Alejandro A. Chafuena, *Wiara i wolność. Myśl ekonomiczna późnych scholastyków*, tłum. K. Koehler, B. Walczyna, Warszawa 2007, s. 48.

⁴⁶ Alejandro A. Chafuena, *Wiara i wolność. Myśl ekonomiczna późnych scholastyków*, tłum. K. Koehler, B. Walczyna, Warszawa 2007, s. 48.

dniem wzrastała liczba ludzi czerpiących z dzieł Tomasza z Akwinu oświatę i naukę; dotyczy to nie tylko księży i ludzi wielkiej nauki (...) Wielce też sobie życzymy, by ze względu na potrzeby chrześcijaństwa coraz więcej wydobywano skarbów z jego wskazań⁴⁷, i zachętę tę z pewnością można również skierować do osób konsekrowanych.

Cnotę hojności Tomasz z Akwinu omawia w dwudziestym tomie *Sumy teologicznej*, poświęconym „cnotom społecznym pokrewnym sprawiedliwości” (2-2, qu. 101-122), w sześciu artykułach kwestii 117. Powołując się na autorytet świętych: Bazylego, Ambrożego i Augustyna, doktor anielski zastanawia się nad tym, dlaczego i jak ważną cnotą jest hojność oraz co jest jej przedmiotem, jaką rolę odgrywa w hojności rozdawnictwo pieniędzy i co to wszystko ma wspólnego ze sprawiedliwością⁴⁸. Cennym uzupełnieniem Tomaszowych rozważań są „Objaśnienia tłumacza”, dominikanina ojca Feliksa Wojciecha Bednarskiego, który wielokrotnie powołuje się na autorytet innych autorów chrześcijańskich, a w przypadku tej cnoty na Franciszka Salezego, Pawła VI, Jacquesa Maritaina, Jacka Woronieckiego i Stanisława Bęcha, a także socjologa moralności Marię Ossowską⁴⁹.

Święty Tomasz rozpatruje cnotę hojności, podobnie jak wadę chciwości, wyłącznie w kontekście dóbr materialnych, a szczególnie pieniądza: „Dobra, które jeden człowiek rozdaje innym, oznacza się niekiedy wspólną nazwą pieniędzy (gdyż dają się spieniężyć). Można więc uznać je za właściwy przedmiot hojności”⁵⁰. „Przedmiotem lub tworzywem hojności są pieniądze i wszystko to, co da się ocenić za pomocą pieniędzy. Wobec tego zaś, że każda cnota jest właściwym stosunkiem do swego przedmiotu – skoro

⁴⁷ *Allocutio Ioannis Pp. XXIII ad ius qui interfuerunt Conuentui V ex Omni Natione, a Pontificia Academia Thomasiana Romae Coatto*, die 16 Septembris 1960, AAS 52 (1960) 821-824.

⁴⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt., s. 140-152. Oczywiście warto zaraz przestudiować zagadnienie 118 poświęcone chciwości, wadzie głównej przeciwstawnej hojności, s. 152-168.

⁴⁹ Tamże, s. 258-262, zaś odnośnie do chciwości s. 262-267.

⁵⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt. s. 144 (qu. 117, a. 2). „Według św. Augustyna – pisze dalej Tomasz – «Wszystko, cokolwiek ludzie mają na ziemi i nad czym władają, zwie się pieniędzmi». Podobnie Arystoteles powiada: «Dobrami nazywamy tu wszystko, czego wartość mierzy się pieniędzmi»”. Tamże.

hojność jest cnotą, jej czynność powinna odnosić się do pieniędzy. Pieniądze należą do dóbr użytkowych, gdyż wszystkie dobra zewnętrzne są przeznaczone do użytku człowieka. A więc właściwym aktem hojności jest użytkowanie pieniędzy i majątku⁵¹. Lecz nie tylko to. Akwinata skwapliwie dodaje zaraz: „Człowiek cnotliwy nie tylko we właściwy sposób posługuje się tworzywem lub narzędziem, ale potrafi także przygotować należyte warunki dla celowego ich użycia. (...). Podobnie człowiek hojny nie tylko umie używać pieniędzy, ale potrafi także o nie się postarać i je przechowywać”⁵².

Tę ostatnią cechę hojności ojciec Feliks Bednarski interpretuje jako umiejętność oszczędzania, czyli ograniczania wydatków do prawdziwie koniecznych, nie robienia niczego w nadmiarze, nie marnowania rzeczy, zapobiegania niszczeniu, nie wydawania pieniędzy na rzeczy nietrwałe, regularnego odkładania pewnej sumy pieniędzy na przewidywane większe wydatki... i dodaje: „Oczywiście celem tak pojętej oszczędności nie jest bogacenie się przez składanie grosza, tak jakoby majątek był ostatecznym celem pracy człowieka, ale wydawanie zaoszczędzonych dóbr na istotne potrzeby osobiste i bliźnich lub na cele społeczne”⁵³. Nie powinno też dziwić, że w klasycznym ujęciu hojności przewidziane jest również oszczędzanie na potrzeby własne. Św. Tomasz przecież podkreśla, że człowiek kierujący się hojnością nie jest przywiązany do pieniędzy, więc „nie ma trudności w użyciu ich zarówno na własne potrzeby, jak i na korzyść innych oraz ku czci Bożej”⁵⁴.

Piękne świadectwo takiej wolności ducha, takiego braku przywiązania do dóbr materialnych, które stanowią istotę cnoty hojności, złożył św. Paweł w Liście do Filipian: „Nie mówię tego bynajmniej z powodu niedostatku: ja bowiem nauczyłem się wystarczać sobie w warunkach, w jakich jestem. Umiem cierpieć biedę, umiem i obfitować. Do wszystkich w ogóle warunków jestem zaprawiony: i być sytym, i głód cierpieć, obfitować i doznawać niedostatku” (Flp 4, 11-12).

⁵¹ Tamże, s. 145 (qu. 117, a. 3).

⁵² Tamże, s. 146 (qu. 117, a. 3).

⁵³ Bednarski, dz. cyt. s. 259-260.

⁵⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt. s. 151-152 (qu. 117, a. 6).

Co do konieczności oszczędzania, św. Tomasz tłumaczy ją następująco: „Roztropność nakazuje strzec pieniędzy, by ich nie marnować i nie wydać bezmyślnie. Celowe jednak wydawanie pieniędzy wymaga nie mniejszej roztropności niż pożyteczne ich oszczędzanie, lecz raczej większej, gdyż przy ich wydawaniu trzeba uwzględnić więcej okoliczności, aniżeli przy oszczędzaniu; wydawanie ma się tak bowiem do oszczędzania, jak ruch do spoczynku. Prawdą jest, że ludzie, którzy otrzymali pieniądze zdobyte przez innych, hojniej je rozdzielają. Nie doświadczyli bowiem co to bieda. Jeśliby tacy tylko z braku tego doświadczenia rozdawali swe dobra, nie posiadaliby jeszcze cnoty hojności. Niekiedy jednak brak własnego doświadczenia, co to jest bieda, usuwa jedynie przeszkodę hojności, i dzięki temu człowiek chętniej ulega nakazom tej cnoty. Obawa ubóstwa, pochodząca z własnego doświadczenia, stanowi niekiedy przeszkodę dla hojnego wydawania pieniędzy z trudem zdobytych”⁵⁵.

Tak prawdopodobnie dzieje się nie tylko w decyzjach rodzin i poszczególnych ludzi, ale również wspólnot zakonnych i tych osób konsekrowanych, które w ofiarności i uczynności w relacjach z innymi ludźmi, kierują się bardziej uczuciem (przyjaźnią, empatią, miłością), niż cnotą hojności. Począwszy od pierwszych anachoretów (ἀναχωρέω – oddalić się, wycofać) eremitów (ἐρημίτης – żyjący na pustkowiu), którzy na pustyni realizowali swoją *fuga mundi*, ucieczkę od przywiązania do dóbr i uciech tego świata, i ćwiczyli się w cnotach przeciwnych ośmiu demonicznemu wadom, przez mnichów św. Bazylego, kanoników św. Augustyna, uczniów św. Benedykta, współbraci św. Franciszka, kaznodziei św. Dominika, aż po wszystkich kleryków regularnych i członków większości późniejszych zgromadzeń zakonnych (nie tylko tych dedykowanych walce z niedostatkiem konkretnych grup społecznych), wszyscy oni w większej lub mniejszej części swej działalności zewnętrznej poświęcali się walce z ubóstwem materialnym i wynikającym stąd wykluczeniem społecznym, docierając z konkretną pomocą do niezliczonej rzeszy potrzebujących. Czy to była gościnność dawana pielgrzymom szukającym Boga w ciszy mu-

⁵⁵ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt. s. 148 (qu. 117, a. 4).

rów klasztornych, czy schronienie dla poszkodowanych w klęskach żywiołowych i wojennych, czy rozdawnictwo żywności w czasach nieurodzaju i migracji wymuszonej różnymi kataklizmami, czy opieka medyczna, czy kultura agrarna, czy oświata dająca perspektywy finansowej samodzielności – wszystko to było i jest realizacją pewnej części konkretnych charyzmatów, w których czasem większą rolę odgrywa wielkoduszność, czasem ofiarność, czasem dobroczynność, czasem altruizm, czasem miłość bliźniego, czasem miłość Chrystusa w cierpiącym bliźnim, czasem zawierzenie Bożemu miłosierdziu, a czasem bezgraniczne zawierzenie Bożej opatrności.

Jednak nie wszystkie formy życia konsekrowanego stawiają sobie za cel apostołskie świadectwo bezwzględnego zawierzenia Bożej opatrności, tak jak zakony żebracze i klerycy regularni (choć przecież nie tylko), gdzie położono akcent na całkowite wyzwolenie od przywiązania do jakichkolwiek dóbr materialnych. Nie bez przyczyny św. Tomasz, dominikanin, drugą cnotę główną nazywa *liberalitas* – od *liberale*, uwalniać. Cnota ta – wyjaśnia tłumacz *Sumy teologicznej* – „uwalniając człowieka od tego przywiązania do dóbr zewnętrznych, pozwala mu na swobodne rozporządzanie nimi zarówno na własne wydatki, jak i na potrzeby innych. W języku polskim nie mamy wyrazu, który by wskazywał na to wyzwolenie od przywiązania do majątku. Idąc za ogółem polskich moralistów, w naszym tłumaczeniu posługujemy się wyrazem «hojność» jako najbliższym treścią łacińskiemu *liberalitas*”⁵⁶. Człowiek niosący pomoc materialną pod wpływem tej cnoty nie odczuwa żadnej różnicy, czy służy znajomemu czy obcemu, przyjacielowi czy nieprzyjacielowi, lecz w każdym przypadku czyni to równie chętnie i zawsze bezinteresownie.

Wolność od przywiązania do dóbr nie tylko materialnych

Pewnego razu jeden z moich przyjaciół zapomniał, który święty Jan jest patronem jego współbrata i zadzwonił do niego z zamiarem złożenia mu życzeń nie tego dnia co trzeba. „Czego

⁵⁶ Feliks Wojciech Bednarski, *Objaśnienia tłumacza*, dz. cyt., s. 258 (Q. 117.1).

chcesz. Nie mam teraz czasu” – usłyszał na powitanie. „Już nic” – odparł i odłożył słuchawkę.

Niewielu zdaje sobie sprawę z tego, że w latach 80. Roger Penrose i Stephen Hawking w sposób matematyczno-fizyczny, najbardziej naukowy z możliwych, zweryfikowali słuszność teorii wielkiego wybuchu, a nawet więcej: udowodnili, że zarówno materia jak i czas powstały w pewnym, dającym się oszacować momencie⁵⁷, że – dla wierzących – Bóg jest stwórcą zarówno materii jak i czasu, że czas jest Bożym darem. Tym bardziej nie wiedzieli tego twórcy klasycznej nauki o cnocie hojności ze św. Tomaszem na czele. Zresztą ściśle rzecz biorąc, nie istnieje jeden, odwieczny, ciągły i wspólny wszystkim czas. Każdy poruszający się obiekt posiada własną miarę czasu. Ale i tego nie trzeba wiedzieć, aby nawet tylko intuicyjnie, zdawać sobie sprawę z tego, że każdy z nas ma swój własny, dany mu od Boga czas. I ten czas jest nie tyle dany, co zadany.

W liście pasterskim Episkopatu Polski *Światło życia konsekrowanego* na Dzień Życia Konsekrowanego 2 lutego 2014 roku, biskupi zachęcają młodzież, która odczuwa powołanie do życia konsekrowanego, aby odpowiedziała na nie „hojnie i wielkodusznie, z radością i entuzjazmem”, nie ulegając przewrotnej mentalności świata, wedle której sensem życia jest bogactwo i przyjemność⁵⁸, zaś w liście do kapłanów *Kochać i służyć* na Wielki Czwartek tego samego roku, biskupi przypominają im, że odpowiedź na wybranie do służby Jezusowi „powinna być hojna i całkowicie bezinteresowna”⁵⁹. W obu przypadkach postulowana w listach hojność ma raczej niewiele wspólnego z wolnością od przywiązania do dóbr materialnych, chyba że ich redaktor był po świeżej lekturze przemówienia papieża Franciszka do seminarzystów, nowicjuszek i nowicjuszy z 6 lipca 2013 roku. Chodzi w nich przede wszystkim o brak przywiązania do współczesnych pseudo-

⁵⁷ Stephen Hawking, Roger Penrose, *Natura czasu i przestrzeni*, tłum. P. Amsterdamski, Poznań 1996. Stephen Hawking, *Krótką historią czasu. Od wielkiego wybuchu do czarnych dziur*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa 1990.

⁵⁸ *Światło życia konsekrowanego*, List pasterski Episkopatu Polski na Dzień Życia Konsekrowanego 2 lutego 2014, z 8 października 2013 roku.

⁵⁹ *Kochać i służyć*, List do kapłanów na Wielki Czwartek 2014, z 13 marca 2014 roku.

wartości: kultury konsumpcjonizmu, tymczasowości, nieobowiązkowości, przyjemności, itd., o odrzucenie wszelkich form ubóstwiania zdrowia, piękna, atrakcyjności, seksualności, itd.

To wiedza o sposobie przetrwania w niekorzystnych warunkach przyrodniczych uczyniła z homo cromagnonensis, naszych bezpośrednich przodków, dominujący gatunek w całym znanym nam wszechświecie. I byłoby bardzo źle, gdyby ktoś miał całkowicie obojętny stosunek do swego człowieczeństwa, jak to wbrew prawu Bożemu (Rdz 1, 26-29) lansują i narzucają innym propagandiści ekologizmu, dla których zwierzęta i rośliny ważniejsze są od życia ludzkiego. Nie wolno cedować własnego człowieczeństwa i mówić w tym kontekście o jakiegokolwiek hojności. Jednak inne rodzaje wiedzy, nie cywilizacyjnej lecz kulturowej⁶⁰, zwłaszcza o znaczeniu militarnym i politycznym, zawsze były doceniane i dobrze opłacane⁶¹, gdy zaś wyodrębniły się i udoskonaliły rzemiosła, wiedza cechowa, wiedza techniczna i technologiczna stały się motorem napędowym postępu i często ściśle strzeżoną tajemnicą, a naruszenie własności intelektualnej zaczęło podlegać surowym karom. Potrzebę dystansu do tego typu wiedzy, wręcz konieczność włączenia jej w przedmiot cnoty szczodrości, widać najlepiej w odniesieniu do wiedzy medycznej i ściśle strzeżonych technologii farmaceutycznych⁶².

⁶⁰ Zgodnie z rozróżnieniem Alfreda Webera (1868-1958), według którego cywilizacja to sprawa poznawania porządku rzeczy wcześniejszego i niezależnego od ludzkiej działalności, odkrywania tego, co już istnieje jako świat wspólny całej ludzkości, która stopniowo zdobywa o nim wiedzę, powiększając tym samym swą zdolność radzenia sobie z praktycznymi problemami życia. Cywilizacja to postęp rozumu, ze swej natury uniwersalny i zdolny do przekraczania wszelkich granic. Natomiast kultura jest domeną tworzenia czegoś nowego. Jest pozbawiona odniesień do wspólnej dla wszystkich ludzi rzeczywistości i nie ma charakteru uniwersalnego. Znajdują w niej wyraz duchowe potrzeby ograniczonej liczby ludzi. Zob. *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, München 1951.

⁶¹ Na przykład szpiegostwo, wywiad polityczny i gospodarczy.

⁶² Wystarczy wspomnieć politykę cenową firm farmaceutycznych Martina Shkreliego: Retrophin i Turing Pharmaceuticals, które podnosił ceny na przejęte leki nawet 56-krotnie. Chlubnym wyjątkiem na tym polu był immunolog prof. Hilary Koprowski z Filadelfii, twórca szczepionki przeciwko wirusowi polio, który uzyskał od firmy farmaceutycznej Wyeth 9 mln dawek szczepionki dla Polski, borykającej się w latach 50. XX w. z epidemią choroby Heinego-Medina (liczba zachorowań z 6 tys. w roku 1958, po zastosowaniu masowych szczepień, zmalała do 30 w roku 1963).

Pełny brak przywiązania do należnego szacunku, do własnej chwały i uznania, niedbanie o tzw. dobre imię i powodzenie, słusznie wiążemy bardziej z cnotą pokory niż hojności, ale wynikająca z takiej postawy rezygnacja z przysługujących praw autorskich (pozwolenie na nieodpłatne publikacje, darmowe występy, charytatywne koncerty) bez wątpienia będzie również aktem hojności, a nawet szczerości.

W czasach Tomasza z Akwinu gospodarka wyglądała zupełnie inaczej niż dzisiaj. Nie chodzi tylko o stabilność cen, które nie zmieniały się przez dziesięciolecia, ani nawet o zupełnie inny rodzaj pożyczek finansowych, które miały charakter konsumpcyjny a nie inwestycyjny, a co za tym idzie potępienie przez Akwinatę pobierania profitów od pożyczanych pieniędzy. W ówczesnej kalkulacji wartości produktu końcowego, będącego przedmiotem transakcji, najmniej brano pod uwagę czas jego powstawania. Nie płacono najemnikowi za czas jego pracy, ale za wykonanie konkretnego zadania. Czas, podobnie jak powietrze (naturalnie czyste) i wodę (naturalnie niezanieczyszczoną), traktowano jak dobro ogólnodostępne. Sama myśl o możliwości wystawienia komuś rachunku za czas lub podarowania komuś swojego czasu musiała się wówczas wydawać czymś absurdalnym. Dziś jest zupełnie inaczej nie tylko dlatego, że większość pracowników najemnych ma umowy nie za wykonanie określonego dzieła, chociażby w systemie akordowym, lecz za pracę na etat liczony w godzinach, ale przede wszystkim dlatego, że żyjemy w niespotykanym dotąd tempie, pracujemy dużo i długo, i ciągle nie mamy na nic czasu: rodzice na rozmowę z dziećmi (ojcowie mniej niż kwadrans w tygodniu), duchowni i zakonnicy na rozmowę z Bogiem (poważną medytację, lekturę duchową). Generalnie nie mamy dla siebie nawzajem czasu. Staliśmy się niewolnikami czasu, może nawet bardziej niż dóbr materialnych. To szczególny symptom naszych czasów. Czas stał się deficytowym towarem podlegającym wycenie, dającym się spieniężyć jak inne dobra materialne⁶³

⁶³ Mimo, iż nie wiemy czym jest czas i na pytanie o jego naturę możemy tylko powtórzyć za św. Augustynem: „Si nemo a me quaerat, scio, si quaerenti explicare velim, nescio” (Gdy mnie nie pytają, wiem czym jest czas; kiedy jednak mnie pytają, nie potrafię odpowiedzieć). *Wyznania*, tłum. J. Czuj, Kraków 1949, s. 329 (XI, 14).

i jako taki stał się przedmiotem właściwym cnoty hojności również w doktrynie św. Tomasza⁶⁴.

Z drugiej strony pieniądź, za który siedem i pół wieku temu, a nawet jeszcze w latach 70. ubiegłego stulecia, można było nabyć wybrane dobra materialne, bo posiadał parytet, realne pokrycie w złocie, a zatem w towarach, dziś w znakomitej większości przypadków nie ma nawet żadnej postaci fizycznej: pieniądź, gotówka (bilon i banknoty) stanowią zaledwie ułamek odsetka tego, co właścicielom kart i kont bankowych się wydaje, że posiadają. Sumaryczna wartość produktów bankowych (papierów wartościowych, kredytów, lokat, zawartości kont, a zwłaszcza pochodnych papierów wartościowych⁶⁵) przekroczyła u progu tego stulecia rzeczywistą wartość wszystkich produkowanych dóbr, nieruchomości, ruchomości, ziemi i potencjalnych surowców w tej ziemi ukrytych. Rodząc się jesteśmy obciążeni długiem społeczeństwa, w którym przychodzimy na świat (rodziców, miasta, gminy, państwa, zadłużonego ubezpieczyciela), długu który ciągle rośnie i który nigdy nie zostanie spłacony⁶⁶. Dopóki prawie wszyscy bankowi wierzyciele wierzą w to, że za zgromadzone tam wirtualne sumy, cyferki w elektronicznych bazach danych, są w stanie nabyć coś dla siebie i dla innych, ale tego nie robią lub robią w bardzo ograniczonym zakresie, system ten jeszcze funkcjonuje, choć nie bez zadyszki. Upadki banków, krachy na giełdach, kryzysy finansowe na ogromną skalę – to tylko wierzchołek góry lodowej. Ale jeżeli zaledwie kilka procent z nich, na przykład poruszonych tragedią wielkiego kataklizmu, postanowi okazać swą hojność dokonując przelewu znacznej części posiadanych zasobów finansowych na cele konsumpcyjne osób w potrzebie, to te ich darowizny okażą się warte tyle samo co kupony loterii liczbowej. W najczarniejszych futurystycznych snach, ani świętemu Tomaszowi ani innym teologom i moralistom, nigdy nic takiego nawet na myśl nie przyszło. Dlatego koncepcja cno-

⁶⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt. s. 144 (qu. 117, a. 2).

⁶⁵ Asset backed securities – ABS. Wartość nominalna samych tylko instrumentów pochodnych osiągnęła w 2013 roku poziom 700-800 bilionów USD.

⁶⁶ Ujawniony światowy dług publiczny wynosił w połowie 2014 roku 200 bilionów USD (286% rocznej światowej produkcji).

ty hojności, a zwłaszcza szczodrości, musi w naszych czasach ulec poważnej korekcie.

Pięć lat temu, w grudniu 2011 roku, odbyła się światowa premiera filmu amerykańskiego reżysera Andrew Niccol – *In Time* (Wyścig z czasem). Jego akcja rozgrywa się w niedalekiej przyszłości. Osiągnięcia inżynierii genetycznej pozwoliły wyeliminować proces starzenia. Ludzie przestają się starzeć w wieku 25 lat. Aby uniknąć przeludnienia⁶⁷, wprowadzono specjalną reglamentację czasu: każdy człowiek kończąc 25 lat dostaje dokładnie tylko rok do przeżycia. Czas ten można przedłużyć kupując go, ponieważ można go zarabiać. Można też opłacać nim bieżące wydatki i rachunki. Czas jest walutą. Jediną walutą. Z chwilą wyzerowania posiadanego konta, którego wartość nieustannie wyświetla się na przedramieniu, człowiek umiera. Jest to futurystyczna, zdawało by się absurdalna historia, która jednak trafnie oddaje wiele funkcjonujących już dzisiaj mechanizmów gospodarki i relacji międzyludzkich. To filmowy odpowiednik powieści Georga Orwella *Nineteen Eighty-Four* z 1949 roku, ale warto nie zapominać, że późniejsza rzeczywistość wielokrotnie przeliczyła hiobowe przewidywania autora.

Klasyczna definicja cnoty hojności zakłada brak jakiegokolwiek przywiązania do dóbr materialnych, aby móc je w całkowitej wolności ducha rozważnie nabywać, administrować nimi i wydawać je na słuszne cele własne, a zwłaszcza na zaspokajanie, przez darowizny, potrzeb innych ludzi, lub w przypadku szczodrości, wydawać znaczne sumy głównie na ważne cele publiczne. Istotą hojności nie jest filantropijna dobroczynność, wielkodusz-

⁶⁷ W 1798 roku pastor Tomasz Malthus ogłosił w *An Essay on the Principle of Population as It Affects the Future Improvement of Society, with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers* swoją teorię o nieuchronnym światowym przeludnieniu. Od 1972 roku ludzkość straszona jest nieuchronnym końcem naszej cywilizacji w wyniku przeludnienia i wyczerpania zasobów naturalnych przez Klub Rzymski, międzynarodową organizację pozarządową typu think tank, założoną w 1968 roku przez Aurelio Peccei i Aleksandra Kinga, która zapoczątkowała i upowszechniła na Zachodzie ideologię ekologizmu oraz szerzące ją ruchy ekologiczne. Zob. Donella Meadows, Dennis Meadows, Jorgen Randers, William Behrens III, *The Limits to Growth*, New York 1972 (*Granice wzrostu*, Warszawa 1973) i późniejsze, po kompletnym blamażu zamieszczonych tam hiobowych przewidywań, korekty tego nierzetelnego, wątpliwej jakości „naukowego raportu”.

na czynność, bezinteresowna ofiarność, ale duchowa wolność od jakiegokolwiek emocjonalnego przywiązania do dóbr będących przedmiotem takiej dobroczynności, czynności i ofiarności.

Zwariowane tempo życia, jakie ludzkość zafundowała sobie w ostatnich czasach sprawiło, że rzeczywisty lub wyimaginowany brak czasu uczynił nas jego niewolnikami. Skąpimy czasu sobie i innym, zarówno na rzeczy bardzo, jak i mniej ważne, choć trwonimy go rozrzutnie na rzeczy mało albo zupełnie nieważne, nie umiemy nim oszczędnie administrować z powodu złego zarządzania i wadliwej organizacji, z braku umiejętności planowania i słabej woli potrzebnej do sumiennej realizacji planów. Nie tolerujemy zaniedbań i opóźnień (oprócz własnych). Jesteśmy uzależnieni od czasu i emocjonalnie bardzo do niego przywiązani (czy ktoś w klasztorze nie nosi zegarka?).

Indeks długości życia uważamy za miernik szczęśliwości poszczególnych społeczeństw, i mimo przestrogi Jezusa⁶⁸ wymyśliliśmy uporczywą terapię, chcemy żyć jak najdłużej i życzymy sobie tego przy każdej okazji. Czy jesteśmy w stanie uwolnić się od tego wszystkiego – od takich przekonań, pragnień i uczuć – i zarządzać hojnie naszym czasem bez emocjonalnego przywiązania do niego, w całkowitej wolności ducha, nauczyć się znajdować czas dla innych bez strachu, że go zabraknie, bez wewnętrznego rozgoryczenia, ale też bez znużenia, bez apatii, bez tego wszystkiego co nas stresuje i prowadzi prędzej czy później do klasycznej depresji? Nie chodzi o spokój w swej kwietystycznej formie, buddyjską bierność, pasywizm, lekceważącą postawę w stosunku do siebie i otaczającego świata, ostentacyjne spóźnianie się na akty wspólnotowe, albo nawet ich opuszczanie. Przeciwnie, chodzi właśnie o aktywne bycie z innymi, aktywne słuchanie (okazywanie rozmówcy nieudawanego zainteresowania), aktywne czuwanie z innymi (bycie razem po to, żeby być razem, a nie żeby odbyć przewidziany w planie dnia akt wspólnotowy), itd. Chodzi o to, żeby nigdy więcej na drzwiach żadnej celi zakonnej nie zawisła kartka z napisem chwalonym niegdyś nawet przez

⁶⁸ „Nie troszczcie się zbyt... Kto z was przy całej swej trosce może choćby jedną chwilę dołożyć do wieku swego życia?... Nie troszczcie się zbyt o jutro...” (Mt 6, 25-34).

niektórych ojców duchownych: „Jeśli nie masz nic do roboty, nie rób tego u mnie”.

W tę umiejętność dzielenia się czasem z innymi, wynikającą z cnoty hojności (a nie w wyniku walki wewnętrznej płynącej z przekonania o jego marnotrawieniu dla innych) można też chyba wpisać dyspozycję ducha lustrzaną do cnoty empatii – umiejętność komunikowania innym, współdzielenia z innymi własnych, przede wszystkim dobrych stanów emocjonalnych: doznań estetycznych, wrażliwości na piękno, satysfakcji, zadowolenia, radości. Można spontanicznie i naturalnie, bez żadnych kalkulacji, zaproponować współsióstrze wspólną przechadzkę po to tylko, żeby być razem przez godzinę w oderwaniu od codziennych zajęć i obowiązków (aby wspólnie spędzić wolny czas), ale można też włączyć do tego jeszcze ów element komunikowania dobrych emocji: zaproponować współsióstrze wspólną przechadzkę, żeby być przez godzinę razem i w tym czasie pokazać jej to, co niedawno wywołało w nas niezwykle przeżycia estetyczne, na przykład piękno kwitnących krzewów, małe łabędzie piskłeta, nowe kompozycje kwiatowe w parku, itd.

Nie wkraczamy tutaj bynajmniej w cnotę życzliwości, która jest radością z sukcesów innych ludzi, przy pełnym dystansie i całkowitym braku przywiązania do własnych osiągnięć i powodzenia. Nie chodzi też tutaj o cnotę dyspozycyjności (ta nie jest cnotą główną), która polega na gotowości niesienia konkretnej pomocy, bez oczekiwania jej od innych, lub nawet uważania, że się nam ona należy. Chodzi o to, że w dzisiejszym świecie, praktykując cnotę hojności, nie możemy dłużej ograniczać się do doskonalenia wolności od przywiązania tylko do dóbr materialnych, ale musimy również uwzględnić nasz stosunek do pewnych osobistych dóbr duchowych oraz nieuchwytnego, ale coraz bardziej cennego czasu.

Jeśli odnośnie do konieczności tej korekty mamy jeszcze jakieś wątpliwości, zapytajmy samych siebie, ile razy żałac się na brak czasu zazdrościliśmy go innym, ile razy mówiliśmy do siebie, a może też do innych: „Chciał(a)bym mieć tyle czasu co on(a)” i w tej subiektywnej ocenie sytuacji widzieliśmy „obiektywne” uzasadnienie, żeby naszym czasem nie dzielić się z inny-

mi. A przecież najpiękniejszą pochwałą zmarłego, czy to w mowie pogrzebowej, czy wywiadach lub pisanych wspomnieniach, pozostaje nadal magiczne „he always had time for us” – on zawsze miał dla nas czas.

Summary

Generosity not only material

Classical, scholastic interpretation of virtue of generosity postulated total lack of any attachment to material goods so as to be able to use them if full spiritual freedom, particularly in order to meet the needs of other people. Nowadays, when most workers are paid for their labour time, not for particular products, when most of those products have cultural and spiritual but not material character, when money and so called financial products do not have real coverage in material goods, when so many people complain about the lack of time and try not to “waste” it for others, the lack of attachment to time and the need of spontaneous sharing it with another people should be considered.

Władysława B. Krasiczyńska CSSJ

Wrocław

Cnota hojności w życiu zakonnym

Słowa-klucze: cnota, hojność, dawanie, dar, miłość, skąpstwo, rozrzutność.

Streszczenie

Cnota jako idealny umiar w działaniu, w odniesieniu do hojności może być rozpatrywana jako równowaga między zamknięciem się w sobie i w kręgu partykularnych interesów, a nieroztropnym rozdawaniem siebie.

1. Cnota a życie zakonne

Kościół zawsze postrzegał profesję rad ewangelicznych jako uprzywilejowaną drogę do świętości. Już same określenia, którymi ją opisuje — szkoła służby Panu, szkoła miłości i świętości, droga lub stan doskonałości — wskazują zarówno na skuteczność i bogactwo środków właściwych dla tej formy życia ewangelicznego, jak i na szczególny wysiłek tych, którzy je podejmują (VC 35). Życie zakonne bywa nazywane stanem doskonałości, ale z pewnością nie należy mylić doskonałości z perfekcjonizmem. Raczej wiąże się ona z miłością i świętością. Drogą do jej osiągnięcia jest cnotliwe życie. Katechizm Kościoła Katolickiego mówi, że celem życia cnotliwego jest upodobnienie się do Boga (KKK 1803). Stąd też w wielu programach formacyjnych poświęca się uwagę formowaniu cnót, co służy kształtowaniu charakteru. Jak zauważa Zalewski, podstawą klasycznego wychowania jest kształtowanie cnót (sprawności moralnych). Jedną z wielu cnót jest hojność, którą w pewnych aspektach postaram się przedstawić jako drogę rozwoju powołania.

2. Cnota hojności – między rozrzutnością a skąpstwem

Na początku tego rozważania ważne jest uściślenie pewnych pojęć, aby móc przedstawić zasadnicze tezy. Definicję cnoty przyjmuję za Katechizmem Kościoła Katolickiego: *Cnota jest habitualną i trwałą dyspozycją do czynienia dobra. Pozwala ona osobie nie tylko wypełniać dobre czyny, ale także dawać z siebie to, co najlepsze. Osoba cnotliwa wszystkimi swoimi siłami zmysłowymi i duchowymi dąży do dobra; zabiega o nie i wybiera je w konkretnych działaniach* (KKK 1803). Św. Augustyn dodawał, że podstawą cnoty jest miłość Boga.

Wielu autorów wskazuje na to, że hojność jest cnotą porządkującą nasze zachowania w kontekście przywiązania do dóbr materialnych. Jednakże możemy być przecież hojni w stosunku do dysponowania naszym czasem, talentami, zdolnościami. „Materia” hojności może być tak naprawdę każdy nasz zasób.

Cnota jest idealnym umiarem w działaniu. Wada zaś lokuje się w skrajnościach. W przypadku hojności będzie to rozrzutność (nieracjonalne trwonienie zasobów) i skąpstwo (nie udostępnianie zasobów nawet w sytuacjach, gdy jest to konieczne).

SKĄPSTWO HOJNOŚĆ ROZRZUTNOŚĆ

Często stosuje się różne racjonalizacje, nazywając skąpstwo oszczędnością, duchem ubóstwa, przezornością; rozrzutność myli się z hojnością, szczodrością, ufnością Opatrzności. Rozrzutność i skąpstwo mają wiele wspólnego z wadą główną, jaką jest chciwość.

Dość łatwo opisać hojność za pomocą środków materialnych. Ale weźmy na przykład taki zasób, jak czas i uwaga. W przypadku skąpstwa danej osoby, nie możemy liczyć, że się zaangażuje, poświęci czas dla wspólnoty, nawet jeśli to jest konieczne. Jej sprawy są ważniejsze i nie ma mowy o dyspozycyjności, czy ofiarności. Drugą skrajność ilustruje osoba, która idąc do swojego obowiązku, napotyka po drodze tak dużo innych osób wymagających jej uwagi i pomocy, że w konsekwencji zaniedbuje własny obowiązek, bo zwyczajnie nie starcza jej czasu. Równowaga między zamknięciem się w sobie i w kręgu partykularnych

interesów a między nieroztropnym rozdawaniem siebie, jest kluczem dojrzałego praktykowania cnoty hojności. Tak rozumiana hojność buduje życie wspólne, ma liczne korelacje z radami ubóstwa i posłuszeństwa, jest wykładnią ewangelicznego apostołatu.

3. Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu

Wydawać by się mogło, że w hojności chodzi przede wszystkim o dawanie. Doświadczenie pokazuje, że cnoty łączą się ze sobą i podstawą wielu z nich jest miłość. Sama w sobie miłość jest zarówno dawaniem, jak i braniem (przyjmowaniem). Dar, żeby mógł być przyjęty, musi mieć swego adresata (biorcę, tego, który przyjmuje). Można czasem odnieść wrażenie, że w wychowaniu katolickim akcentuje się przede wszystkim element dawania (kojarzony z altruizmem), przeciwstawiając go braniu (któremu przypisuje się konotacje egoizmu). Jednakże Bóg, który jest pełnią miłości i hojności, pokazuje nam, że miłość jest dawaniem (daje się nam w sakramentach, a zwłaszcza w sakramencie Eucharystii), jak i braniem (przyjmuje dar naszego życia w profesji zakonnej). Możemy być hojni zarówno w dawaniu, jak i w przyjmowaniu. Wdzięczny biorca uszczęśliwia dawcę. Czasem przyjmowanie jest o wiele ważniejszym aspektem ludzkiego doświadczenia. Wystarczy popatrzeć na Zacheusza, który został niespodziewanie obdarowany odwiedzinami Jezusa. Słowa Pana „Dziś trzeba mi zatrzymać się w twoim domu” czynią go innym człowiekiem, odmieniają jego serce, wlewają radość i pokój. „Dziś zbawienie stało się udziałem tego domu”.

Dlaczego zatem więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu? Dawać jest, wbrew pozorom łatwiej niż brać. Daję, bo mam, proszę bardzo! O wiele trudniej jest wyciągnąć puste ręce, mówiąc, daj mi, proszę. Jest to akt pokory. Przyjmowanie darów z wdzięcznością i pokorą jest także wyrazem naszej hojności względem siebie. Równowaga między dawaniem i braniem buduje pokój w nas i we wspólnocie. W przeciwnym wypadku osoba, która głównie daje może czuć się wykorzystywana po jakimś czasie lub traktowana niesprawiedliwie. Natomiast ktoś, kto z reguły bierze, będzie się izolował, czując nierównowagę wymiany.

Zakończenie

W Konstytucji Soborowej *Gaudium et spes* czytamy, że człowiek będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego (GS 24). Mówiąc o powołaniu zakonnym, również można je definiować w kategoriach daru: (...) niezmienna pozostanie istota tego wyboru, który wyraża się w radykalnym darze z siebie składanym z miłości do Pana Jezusa, a w Nim do każdego członka ludzkiej rodziny (VC 3). Właśnie ten dar, który złożyliśmy Bogu ze swojego życia, zobowiązuje nas do ciągłego rozwoju i formacji. Cnota wymaga pracy nad sobą i otwierania się na łaskę Bożą. Jest ona czymś innym niż dobry nawyk. Nawyk zawiera w sobie pewien automatyzm, jest częściowo nieświadomy. Cnota z kolei jest świadomym wyborem, choć może zawierać pewne elementy nawykowe. Są one jednak zawsze podporządkowane rozumowi. Praca nad hojnością wiąże się więc ze świadomym unikaniem wyżej opisanych skrajności i otwieraniem się na przepływ dawania i brania. Wówczas będziemy wzrastać w miłości.

Bibliografia

1. Sobór Watykański II. Konstytucja Dogmatyczna o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (2005).
2. Adhortacja Apostolska *Vita Consecrata* (1996).
3. Katechizm Kościoła Ktolickiego (2015), Pallotinum.
4. Kluz Marek (2011), *Rola cnót kardynalnych w wychowaniu moralnym człowieka*, Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego nr 31.
5. Zalewski Dariusz (2012), *Asceza a cnota*, <http://www.edukacja-klasyczna.pl/asceza-a-cnota>.
6. Zalewski Dariusz (2015), *6 ubocznych skutków hojności*, <http://www.edukacja-klasyczna.pl/6-ubocznych-skutkow-hojnosci>.
7. Zalewski Dariusz (2017), *15 kroków do ukształtowania sprawności moralnej*. <http://www.edukacja-klasyczna.pl/15-krokow-do-ukszaltowania-sprawnosci-moralnej>.

Summary

A virtue of generosity in religious life

A virtue as a perfect moderation in activity, in relation to generosity can be considered as a balance between withdrawing and closing oneself in a circle of particular business, and imprudent sharing out oneself.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Studia, refleksje

ks. Marek Tatar

Warszawa

Dar i sztuka rozeznawania powołania

Słowa-kлючe: powołanie, rozeznanie/rozeznawanie, człowiek, Kościół, charakter, Bóg, życie, miłość, działanie, rozwój.

Streszczenie

Dar i charyzmatyczność powołania nie są prywatną inicjatywą człowieka. Jego rozeznawanie musi odwoływać się do wymiaru nadprzyrodzonego i uwzględniać elementy i środki nadprzyrodzone. Niestety psychologizacja duchowości prowadzi do zastępowania rozeznawania w wierze i przez wiarę systemami psychologiczno-terapeutycznymi. Tymczasem rozeznawanie powołania jest procesem, który musi dokonywać się przede wszystkim w świetle łaski Bożej i Jego woli wobec powołanego.

We współczesnym neomodernistycznym i ponowoczesnym świecie, w którym wszystko próbuje się sprowadzić na poziom relatywizacji, rozeznawanie powołania staje się niezwykle trudne, zarówno dla samego powołanego, jak również dla tych, którzy na mocy urzędu oraz pełnionych funkcji dokonują weryfikacji tegoż rozeznania. Podkreślenie w tytule, iż jest to dar wyraźnie zaznacza, że nie może dokonywać się ono jedynie na poziomie naturalistycznym, ale jest to dar, który człowiek otrzymuje od Boga. Jednocześnie należy zauważyć, że mamy do czynienia ze swego rodzaju sztuką, która przede wszystkim dotyczy odpowiedzialnych oraz formatorów powołań. Oznacza włączenie się człowieka i jego aktywność we współpracy z darem rozeznawania. Rozeznawanie posiada bardzo szeroki aspekt swojego działania. Właściwie należałoby mówić o permanentnym rozeznawaniu na poszczególnych etapach rozwoju człowieka oraz formacji kapłańskiej, zakonnej czy też małżeńskiej. Podjęte zagadnienie dotyczy przede wszystkim ro-

zeznawania na poziomie decyzji podstawowej, tzn. przed przyjęciem do seminarium czy też nowicjatu. Można więc użyć sformułowania, że jest to etap prorozeznania czy też rozeznania wstępnego.

1. Biblijno-teologiczne reminiscencje rozeznawania

Samo słowo „rozeznanie” (gr. *dokimadzo* δοκιμάζω) oznacza sprawdzenie wartości czegoś w celu przyjęcia bądź odrzucenia, właściwą ocenę, poddać próbie, badać. Mamy również określenie *diakrinein* – διακρίνειν, oznaczające osądzanie, rozpoznawanie, analizowanie¹. Rozeznawanie w sposób bardzo ścisły wiąże się z powołaniem człowieka i odwołuje się także do rozeznawania duchowego oraz do rozeznawania duchów. Te trzy rzeczywistości ze sobą współistnieją w sposób bardzo ścisły. W naszej analizie ograniczymy się jedynie do rozeznawania powołania.

Sięgając do Pisma Świętego znajdujemy bardzo bogate podstawy, które wynikają zarówno ze Starego, jak również Nowego Testamentu. Zauważamy, że jest to rzeczywistość, która odnosi się do konkretnie wybranego człowieka, a także do narodu, który rozpoznaje i realizuje powołanie Boga. Warto podkreślić tak przełomowe wydarzenia w tym względzie, jak: rozpoznanie powołania każdego do istnienia (por. Rdz 1, 17; 2, 7), do „czynienia ziemi poddałą” (por. Rdz 1, 28, 2, 8.15), wybrania i posłannictwa narodu (por. Wj 19, 5-6; Pwt 6, 4-9). W rozeznaniu powołania konkretnego narodu mamy także do czynienia z wybraniem, konkretnych osób: Abraham (por. Rdz 12, 1-4, 15, 1-6), Mojżesz (por. Wj 3, 1-12), Jozue (por. Lb 27, 15-23), Gedeon (por. Sdz 6, 11-24), Eliasz (por. 1Krl 19, 15-21), Amos (por. Am 7, 15), Izajasz (por. Iz 6, 9), Jeremiasz (por. Jr 1, 7), Ezechiel (por. Ez 3, 1-4), Samuel (por. 3, 1-21). Sięgając do Nowego Testamentu mamy do czynienia z bardzo jednoznacznym stwierdzeniem ewangelisty: „Jezus wyszedł na górę i przywołał do siebie tych, których sam chciał” (Mk 3, 13-19). Ewangelie podają katalogi powołanych (por. Mt 10, 1-4; Mk 3, 13-18; Łk 6 12-16). Oprócz tego Chrystus powołuje „uczniów” (por. Łk 10, 1-12). W każdym przypadku mamy do czynienia z odniesieniem Jezusa

¹ Por. J.K. Miczyński, *Rozeznawanie duchowe*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. XVII, Lublin 2012, s. 426.

Chrystusa, które możemy określić jako głęboko personalistyczne. Od strony powoływanych przez Niego mamy do czynienia z bardzo wyraźnym rozeznaniem. Taką reakcję odczytujemy w zachowaniu Szymona (Piotra) i Andrzeja, Jakuba i Jana (por. Mt 4, 18-22; Mk 1, 16-20; J 1, 35-42). Pójście za Chrystusem z jednoczesnym pozostawieniem dotychczasowego sposobu życia posiada u podstaw poznanie Jezusa Chrystusa i rozeznanie w Nim. Analogiczna sytuacja dotyczy powołania Mateusza (por. Mt 9, 9-13; Mk 2, 13-17; Łk 5, 27-32), Filipa i Natanaela (por. J 1, 43-50). Bardzo klarowną sytuacją, na którą powołuje się także dokument Papieskiego Dzieła Powołań Kościelnych *In verbo tuo*², który prezentuje proces rozeznawania jest wydarzenie w Emaus (por. Łk 24, 13-33). W takim znaczeniu można także rozpatrywać takie wydarzenia biblijne, jak: uzdrowienie sługi setnika (Por. Mt 8, 5-13; Łk 7, 10), uzdrowienie niewidomego pod Jerychem (por. Mt 9, 27-31; Mk 10, 46-52), spotkanie w domu Marii i Marty (por. Łk 10, 38-42), spotkanie w domu Zacheusza (por. Łk 19 1-10), „znak Jonasza” (por. Łk 11, 29-32), spotkanie Jezusa z Samarytanką (por. J 4, 1-42. W tym kontekście należy zauważyć także sytuację przeciwną do zaprezentowanych postaw. Jest nią powołanie „bogatego młodzieńca” (por. Mt 19 16-22; Mk 10 17-22; Łk 18, 18-23).

Zasadniczym elementem życia człowieka jest jego dążenie do zjednoczenia z Bogiem, które określamy jako powołanie do świętości. Sobór Watykański II przybliżył ten fakt stwierdzając, że to powołanie posiada charakter powszechny³. Sięgając do podstaw powołania, stwierdzamy, że posiada ono, jak wynika z objawienia charakter trynitarny, chrystologiczno-chrystocentryczny, pneumatologiczny oraz eklezjalny⁴. Nauka Kościoła wyraża tę prawdę w sposób następujący: „Chrystus nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe powołanie”⁵.

² Por. Papieskie Dzieło Powołań Kościelnych. Dokument końcowy Kongresu poświęconego powołaniom do Kapłaństwa i Życia Konsekwowanego w Europie *Nowe powołania dla nowej Europy (In verbo tuo)*, (dalej skrót IVT), Rzym 06.01.1998, 36.

³ Por. KK V.

⁴ D. Wider, *Duchowość dla wszystkich*, Kraków 2001, s. 20.

⁵ Por. KDK 22; *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, [red.] K. Klauza, Częstochowa 1999, s. 57. S. Urbański, *Początek duchowości inkarnacyjnej – „gdy jednak*

Sakramentalny chrzest, który wprowadza człowieka w misterium tajemnicy Boga Trójjedynego, otwiera perspektywę rozwoju życia uświęcającego na drodze powołania kapłańskiego, małżeńskiego czy też zakonnego. Realizuje się ono w Kościele i poprzez Kościół: „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”⁶. Z tego względu nie można mówić o rozeznawaniu powołania w kontekście luźnego wyboru propozycji Kościoła. Dar powołania, w którym człowiek rozwija się zostaje odkryty jako łaska. Warto wrócić do bardzo znamiennej wskazania wynikającego z Ewangelii opisującej powołanie Dwunastu: „przywołał do siebie tych, których sam chciał, a oni przyszli do Niego” (Mk 3, 13). Oznacza to, że ten dar nie może być „zdobyty”, „zasłużony”, „wyproszone”. Jeśli w tym ostatnim stwierdzeniu możemy mówić o pewnym wpływie człowieka to dotyczy on właściwego odkrycia powołania, przyjęcia oraz pozostania mu wiernym. Dokument *In verbo tuo* stwierdza: „Istota ludzka jest w rzeczywistości «powołana» do życia i, gdy zaczyna żyć, niesie i odnajduje w sobie obraz Tego, który ją powołał. Powołanie jest boską propozycją do zrealizowania się według tego obrazu i jest jedyne-jednostkowe-niepowtarzalne, i dlatego taki obraz jest niewyczerpalny”⁷. Jednocześnie należy zauważyć pewną zależność, która wynika z potrzeby świata, Kościoła, a także człowieka. Oznacza to, że różnorodność jest bogactwem Kościoła w tym względzie, przeciwstawiając się unifikacyjnemu

nadeszła pełnia czasu (Ga 4, 4), w: *Homo meditans Gdy nadeszła pełnia czasu*, [red.] A.J. Nowak, Lublin 2001, s. 197; A. J. Nowak, *Homo religiosus*, Lublin 2003, s. 181-184.

⁶ KK 9; *Zasady formacji kapłańskiej*, dz. cyt., s. Wskazania zawarte w publikacji stwierdzają jednoznacznie, powołując się na Adhortację apostołską Jana Pawła II *Pastores dabo vobis* (Rzym 25.03.1992): „Kościół «sam objawia się jako tajemnica powołania, jako jaśniejące i żywe odbicie Trójcy Przenajświętszej». W rzeczywistości Kościoła «lud złączony jednością Ojca, Syna i Ducha Świętego» zawiera w sobie tajemnicę Ojca, który przez nikogo nie powołany ani nie posłany (por. Rz 11, 33-35), wzywa wszystkich, aby święcili Jego imię i pełnili Jego wole; przechowuje w sobie tajemnicę Syna, który przez Ojca jest powołany i posłany zwiastować wszystkim Królestwo Boże, i który wzywa wszystkich, by szli za Nim. Kościół przechowuje tajemnicę Ducha Świętego, który konsekruje dla misji tych, których Ojciec powołał za pośrednictwem Swego Syna Jezusa Chrystusa”.

⁷ IVT 13.

unionizmowi, który jest wbrew działaniu Ducha Świętego. Ta różnorodność darów i charyzmatów powołaniowych w Kościele wymaga właściwego rozeznawania. Dar i łaska powołania to jedna rzeczywistość, zaś jego właściwe poznanie, rozeznanie, przyjęcie i realizacja to kolejna, wynikająca z pierwszej. Eklezjalny charakter powołania prowadzi do stwierdzenia, że Kościół posiada adekwatną władzę i narzędzia do jego poznania, a także określenia formacji w nim. Nie jest to zatem zadanie jedynie powołanego. Problem ten szczególnie obecnie, w dobie zamieszania aksjologicznego, wymaga troski Kościoła.

2. Ewangeliczne rozeznawanie

Jak możemy zauważyć, powołanie jest rzeczywistością o charakterze nadprzyrodzonym i jest obdarowaniem człowieka oraz jednoczesnym uposażeniem na drodze do zjednoczenia z Bogiem⁸. Jednocześnie należy podkreślić, że obdarowanym jest człowiek, będący konkretną osobą fizyczną, posiadającą strukturę psycho-fizyczno-duchową, żyjącą w konkretnych okolicznościach historyczno-społecznych. Wszystkie te elementy odgrywają istotną rolę i posiadają wpływ na charakter rozeznawania powołania. Jak zostało już podkreślone, rozeznanie dokonuje się w Kościele i dla Kościoła, ponieważ dar i charyzmatyczność powołania nie są prywatną inicjatywą człowieka. Z tego względu rysuje się pewna dwustopniowa perspektywa, której nakreślenie posiada kluczowe znaczenie dla podjętego zagadnienia. Rozeznawanie powołania, posiadającego charakter personalistyczny dotyczy konkretnej osoby, która stara się odczytać znaki świadczące o wyborze konkretnej drogi realizacji uświęcającej woli Boga w jej życiu. Pierwszy element koncentruje się zatem na indywidualnym rozeznaniu. Aby nie przerodziło się to rozeznanie w indywidualistyczno-su-

⁸ Por. B. Hume, *Light in the Lord*, USA Minnesota Collegeville, 1993, s. 26. Angielski kardynał bardzo jednoznacznie podkreśla: „First and foremost we are called to God’s will and not that of ourselves and others” (...) „Yesterday there may have been inadequacies and failures but today Christ renews his call: ‘Follow me. I have chosen you. I need you’. Who can fail to respond to the thought that God needs our willing collaboration”, tamże, s. 27.

biektywistyczne, musi zostać zweryfikowane przez Kościół. Zatem również Kościół musi posiadać narzędzia, które pozwolą mu właściwie odczytać, rozeznąć, a następnie formować powołanie człowieka. Jednak zarówno ten wymiar indywidualny rozeznawania, jak również eklezjalny musi mieć punkt odniesienia. Nie może katalogu znaków powołania ustanawiać sam powołany, ale również Kościół nie posiada takiej władzy oraz możliwości. Warto zauważyć, że nie mówimy o rodzeniu powołania i jego tworzeniu, ale o jego „odkrywaniu”. To zastrzeżenie jest niezwykle istotne w perspektywie pastoralnej, ponieważ koncentruje zarówno człowieka, jak również działania Kościoła, na właściwym Autorze każdego powołania. Zasadniczy problem dotyczy zatem jego właściwego odczytania i odkrycia.

W tym kontekście należy wyjaśnić jeszcze jeden aspekt. Powołanie, jak zostało stwierdzone, posiada charakter nadprzyrodzony, ponieważ jego źródłem jest Bóg powołujący człowieka do zjednoczenia ze sobą poprzez Jezusa Chrystusa i działanie Ducha Świętego. Cel powołania posiada również charakter nadprzyrodzony, ponieważ dotyczy uświęcenia człowieka na drodze rozwoju rozeznanego powołania. Na drodze rozwoju świętości posługujemy się środkami, które posiadają charakter nadprzyrodzony, tj. życie słowem Bożym, które jest nadprzyrodzonym objawieniem, sakramentami świętymi, łaską nadprzyrodzoną. Jak bardzo klarownie podkreślają teologowie duchowości, do celu nadprzyrodzonego, jakim jest świętość, dąży się na drodze rozwoju życia nadprzyrodzonego, które przekracza granice porządku moralnego. Oznacza to, że uświęcenie nie jest możliwe jedynie na poziomie moralnym i naturalistycznym. Nadprzyrodzone życie porządkuje życie człowieka od strony moralnej, ale przede wszystkim rozwija w nim jednoczącą z Bogiem miłość. Z tego względu rozeznawanie musi odwoływać się do wymiaru nadprzyrodzonego i uwzględniać elementy i środki nadprzyrodzone⁹.

W tym kontekście bardzo istotne jest wskazanie, które wynika z Adhortacji apostołskiej *Pastores dabo vobis*, w której Jan

⁹ Por. J. Aumann, *Spiritual Theology*, London 1982, s. 66-71; B. Hume, *Light in the Lord*, dz. cyt., s. 25-28. S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999, s. 45; J. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 21-23.

Paweł II stwierdza, że bardzo istotną rzeczą jest poznanie sytuacji, przez które rozumie właściwe odczytanie obrazu sytuacji społeczno-kulturowej. Nie jest to jednak wystarczające. Drugim, o wiele istotniejszym krokiem jest interpretacja, która uwzględnia nie tylko aspekty pozytywne i negatywne, ale przede wszystkim odnosi się do kryteriów wynikających z metody ewangelicznej¹⁰. Jej istotą jest, jak twierdzi, „światło i moc Ewangelii żywej, osobowej, którą jest Jezus Chrystus przez dar Ducha Świętego”¹¹. Taka postawa pozwala właściwie odczytać przez powołanego „znaki czasu” w wymiarze jego indywidualnego życia, jak również te znaki w otaczającej rzeczywistości.

Przechodząc do konkretnych wskazań dotyczących kryteriów rozeznawania powołania należy stwierdzić, że w sposób bardzo ogólny dzieli się je na wynikające z dojrzałości: duchowej, psychicznej oraz fizycznej. W tych trzech przestrzeniach możemy zauważyć ogromną ilość wskazań szczegółowych, które powołany może rozpoznawać na drodze dojrzewania do decyzji. Warto zaznaczyć i ten fakt należy zawsze uwzględniać, że mamy do czynienia z procesem rozpoznawczym. Podjęcie decyzji jest owocem tego procesu i konkretnym aktem. Do niego prowadzi jednak droga dojrzewania. Konieczne jest także uwzględnienie zrównoważonego rozwoju powołanego. Oznacza to, że żaden z wymienionych trzech aspektów nie może zostać zdominowany przez inne. Niestety współczesność tak bardzo zaufała „mocy” i „możliwościom” psychologii, że mamy do czynienia z poważnym zagrożeniem psychologizacji procesu dojrzewania. Wynika to także z ogromnej presji tzw. psychologii agresywnej, która pretenduje do bycia jedyną właściwą drogą poznania człowieka i interpretowania jego zachowań i decyzji. Błąd psychologizacji duchowości, który w tym miejscu objawia się w sposób najbardziej ewidentny polega na próbie zastępowania rozeznawania w wierze i poprzez wiarę systemami psychologiczno-terapeutycznymi. Nie oznacza to, w należy całkowicie wyeliminować tę dziedzinę, ale należy jej przyznać właściwe miejsce i rolę.

¹⁰ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* (dalej skrót PDV), Rzym 25.03.1992, 10.

¹¹ Tamże.

Wspomniany dokument wypracowany przez Papieskie Dzieło Powołań Kościelnych *In verbo tuo*, odwołując się do ewangelicznego opisu doświadczenia Emaus, poświęca poważną cześć właśnie zagadnieniu rozeznawania. Koncentrując swoją uwagę na charakterze każdego powołania, które wiąże się z konsekracją, podkreśla znaczenie świadomości samoofiaryrowania prowadzącej do bycia darem, wdzięczności wynikającej z doświadczenia miłości przeżywanej na gruncie wolności. W rzeczywistości, jak stwierdza dokument jest to konfrontacja doświadczenia Boga i Jego woli z ludzkim „ja”. Ostatecznie jest to bycie pomiędzy „teofanią a samoutożsamieniem” przeżywanym na gruncie wiary. Prowadzi ono do dojrzałości określanej jako połączenie „rozpoznania chrystologicznego z samopoznaniem antropologicznym”¹².

Bardzo trudno jest przyjąć jednoznaczną klasyfikację kryteriów rozeznawania. Trudność ta wynika przede wszystkim z różnicy doświadczenia łaski wiary, łaski powołania oraz charakteru tegoż powołania. Powołanie do życia kapłańskiego, małżeńskiego czy też zakonnego posiada w swojej strukturze inne wymagania wynikające z ich charakteru. Oprócz tego należy wziąć pod uwagę różnice antropologiczne wynikające z poziomu rozwoju życia duchowego, środowiska, pochodzenia, wychowania, kultury, a także temperamentu i struktury osobowościowej. Nie mniej jednak, nawet ze względów pragmatycznych należy wskazać pewne zasadnicze kryteria. Taką próbę odnajdujemy w *In verbo tuo*. Dokument podkreśla trójetapowość: rozpoznanie, samorozpoznanie, wybór. W oparciu o to założenie mamy następującą propozycję usystematyzowania. Każde powołanie posiada swoje zakorzenienie, które możemy określić mianem fundamentu. Na ten aspekt składa się zdolność podjęcia decyzji, która objawia się umiejętnością pozostawienia dotychczasowego życia z jednoczesnym otwarciem na jego nowość, wynikającą z doświadczenia Boga. Możemy u powołanego zauważyć odwagę oraz determinację w poświęceniu (czasem przyjmuje ona bardzo radykalne postaci). Kolejnym elementem jest głębokie przekonanie o byciu szczęśliwym. W ten sposób raczej dochodzi do usuwania przeszkód na tej drodze niż ich poszukiwanie

¹² IVT 36.

czy też mnożenie. Radykalizm, który rodzi się w życiu powołanego (czasem jest on niedojrzały i posiada charakter głęboko ludzki) prowadzi do odważnej postawy świadectwa, które w sukcesywnym otwieraniu na życie duchowe, staje się coraz bardziej dojrzałe¹³.

W o parciu o ten fundament dokument prezentuje kryteria, które ujmuje w czterech grupach:

a. *Otwarcie na tajemnicę*. W tym elemencie uwidacznia się otwarcie na Kościół i jego misterium. Z tego aspektu wynika swoista ciekawość tajemnicy, głód poznania i otwartość w tym względzie, roztropna dyspozycyjność powiązana z głębokim zaufaniem (niekiedy dziecięcym – nie mylić z dziecinnym, które jest niedojrzałością), świadomość swoich wad i zalet, umiejętność odczytywania swojej drogi życia w kontekście łaski powołania. Do tej grupy zalicza się także wdzięczność, u podstaw której znajduje się szlachetność oraz radykalizm wynikający ze świadomości miłości.

b. *Tożsamość w powołaniu*. Jest to bardzo istotny element samoświadomości, w której powołany poznaje różnice pomiędzy „ja” aktualnym a „ja” idealnym. Z niej wynika krytycyzm wobec siebie oparty na prawdzie. Jak zaznacza dokument jest to odejście od zewnętrżności (cielesność), a także poszukiwania tożsamości na poziomie psychicznym (samorealizacja). Istnieje zaś głębokie ukierunkowanie na plan Boga. Powołany odchodzi od wzorca stworzonego przez siebie – dyspozycyjność zewnętrzna i wewnętrzna. Następuje całościowe zaangażowanie (rozum, serce, wola, emocje) w przyjęcie powołania. Kolejną rzeczą świadczącą o rozwoju jest przeżywanie powołania bardziej jako „wymagającego wezwania”, które domaga się poświęcenia, ofiary na rzecz Boga, bliźniego i Kościoła.

c. *Plan powołaniowy bogaty wierzącą pamiątką*. Należy przez to rozumieć właściwe podejście do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. W tym miejscu istotne jest zwrócenie uwagi na rozliczenie się powołanego z przeszłością i sposób, w jaki tego dokonuje. Warto także wziąć pod uwagę charakter wspomnień i sposób ich interpretacji (nierozliczony żal, narzekanie), sposób rozliczenia z urazami życia przeszłego.

¹³ Por. tamże 37.

d. «*Docibilitas*» powołaniowa. Jest to podjęcie decyzji, która wymaga wolności powołanego i otwartości na prowadzenie przez innych. Dokument podkreśla swoisty znak, którym jest „młodość” egzystencjalna charakteryzująca się gorliwością, otwartością, ofiarnością, otwarciem wspólnotowym. Bardzo ważną rzeczą jest, szczególnie obecnie, uregulowanie sfery afektywno-seksualnej: dojrzałość w postrzeganiu siebie i innych, wolność afektywna, autonomiczność i poczucie odpowiedzialności w przyjaźniach. Jeśli mamy do czynienia z niedoskonałościami czy nieuporządkowaniem w tej dziedzinie należy wziąć pod uwagę wagę płaszczyzny nieporządku i jej miejsce w życiu powołanego. Konieczne jest tu uwzględnienie trzech wymagań: świadomość powołanego, co do źródła problemu, konieczny jest jego brak zgody na te rzeczywistości, umiejętność panowania i kontroli tejże słabości. Na samym końcu dokument umieszcza zasadniczy element, który jest raczej punktem wyjścia niż dojścia, a jest nim wiara powołanego. Posiada ona charakter centralny i zasadniczy, który decyduje o wszystkim i wszystkiemu nadaje właściwy kształt¹⁴.

3. Towarzystwo formujące oraz wspólnota weryfikująca

Zagadnienie dotyczące powołania w sposób bezpośredni dotyka środowiska, w którym ono wyrasta i w sposób szczególny osoby odpowiedzialnej za duszpasterstwo powołań. Nie jest rzeczą właściwą obciążać osoby, które otrzymały takie zadanie w zgromadzeniu czy też diecezji. „Zrzucanie” odpowiedzialności za sukcesy w tej dziedzinie na osobę odpowiedzialną świadczy o bardzo wypaczonym patrzeniu na całokształt duszpasterstwa powołań. Należy podkreślić, że każda dziedzina działalności Kościoła i jego duszpasterstwa znajduje swoje zwińczenie właśnie w duszpasterstwie powołań. Błędem jest również zatrzymywanie się jedynie na danych statystycznych i próba zawłaszczania sukcesu powołaniowego. Świadczy to o bardzo naturalistycznym traktowaniu tej kluczowej przestrzeni łaski. Nie mniej jednak konieczne staje się nakreślenie perspektyw, a także kierunków pra-

¹⁴ Por. tamże.

cy i działania w tej dziedzinie. Wspomniany dokument *In verbo tuo*, który może być potraktowany jako punkt wyjściowy nakreśliła to zadanie w czterech aspektach: sianie, towarzyszenie, wychowywanie, formowanie¹⁵. Ten ogólny schemat odwołując się do wydarzeń ewangelicznych wskazuje bardzo wyraźnie, że należy mieć świadomość iż „rodzenie powołania” posiada charakter procesu.

a. *Siew powołaniowy*. Podkreśla on przede wszystkim otwartość na inicjatywę Boga i prowadzi do tworzenia takich warunków, w których powołania mogą się rozwijać. W tym miejscu należy powtórzyć stwierdzenie, że każdy rodzaj duszpasterstwa w swojej istocie ukierunkowany jest na inicjowanie i rozwój powołań. Można powiedzieć, że jest to kreatywna kontemplacyjno-aktywna odpowiedź człowieka na inicjatywę Boga. Prawdę tę pokreślił Jan Paweł II w *Redemptionis donum* następująco: „Powołanie na drogę rad ewangelicznych rodzi się z wewnętrznego spotkania z miłością Chrystusa, która jest miłością odkupieńczą. Chrystus wzywa przez tę właśnie swoją odkupieńczą miłość. W strukturze powołania spotkanie z tą miłością staje się czymś na wskroś osobistym. Kiedy „Jezus spojrział i umiłował”, wzywając każdego i każdą z Was, drodzy Bracia i Siostry, wówczas ta Jego miłość odkupieńcza została skierowana do określonej osoby, nabierając zarazem rysów oblubieńczych: stała się miłością wybrania”¹⁶. Wolny i miłosny wybór przez Boga spotyka się z miłością człowieka, która w wolności podejmuje dążenie zjednoczenia z Nim. Ta prawda musi znajdować się u podstaw „siania”, ponieważ dotyka samej istoty, którą jest umiłowanie Boga, zaś z drugiej strony szacunek dla człowieka powoływanego. Bardzo istotną rzecz podkreślił w swojej analizie A. Cencini, stwierdzając, że duszpasterstwo powołaniowe kierowane jest do pewnej grupy, ale jednocześnie musi ono być zgodą na pracę indywidualną¹⁷. W tym kontekście należy także podkreślić przywoływane już wielokrotnie stwierdzenie że powołanie posiada charakter

¹⁵ Por. IVT 33-36.

¹⁶ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Redemptionis donum*, Rzym 25.03.1984, 3.

¹⁷ Por. A. Cencini, *Nauka rozeznania powołania*, „Zeszyty formacji duchowej” 40/2008, s. 22.

eklezyjalny, tzn. głęboko wspólnotowy. Zatem zawsze należy mieć świadomość, że spełniamy posłannictwo Kościoła. Równie istotne jest zauważenie całokształtu społeczno-kulturowego, który nie sprzyja obecnie takiemu rodzajowi duszpasterstwa, a można powiedzieć, że stosując technikę cynizmu oraz ironii podejmuje próby zdyskredytowania wielkości powołań.

b. *Stanąć obok znaczą towarzyszyć*. Praca i posługa związana z duszpasterstwem powołaniowym w każdym jego charakterze nie pretenduje do roli kierownika duchowego, a prowadzenie swoistej dydaktyki, nie może przyjmować charakteru indoktrynacyjnego, nakłaniającego, a tym bardziej szantażującego. Nie można też zgodzić się na bycie w relacji przyjacielskiej. Wszystkie te formy zacierają właściwy charakter, który wynika z wiary. Towarzyszący musi mieć świadomość, że uczestniczy w misterium pomiędzy powołującym Bogiem a powoływanym człowiekiem. Towarzyszyć oznacza zatem być obok z motywu wiary i miłości do Boga i człowieka. Wymaga także świadectwa, otwartości, czujności i dyspozycyjności w byciu „narzędziem”. Można powiedzieć, że towarzyszący sam rozwija swoją duchowość właśnie w przestrzeni powołania. Rzeczywiście możemy mówić o „współpowołaniu”, które przeżywa towarzyszący. Nie pełni zatem żadnej roli nadrzędnej. *In verbo tuo* dodaje, że wymagana jest pokora towarzyszącego, ale posiadająca charakterystyczne cechy, które są niemal bezwzględnie konieczne: inteligentna, pogodna, odważna w słuchaniu i miłująca dialog. Bardzo cenne jest podkreślenie, że towarzyszący musi posiadać umiejętność bycia we właściwym miejscu w postawie cierpliwego oczekiwania¹⁸. Wiąże się to z perspektywicznym widzeniem rozwoju powołanego. Generalnie należy stwierdzić, że towarzyszenie musi zawierać umiejętność wskazywania na Jezusa Chrystusa oraz pozostawiania na drugim planie. A. Cencini proponuje, aby przyjąć postawę „starszego brata” czy też „starszej siostry”¹⁹. Jest to jednak pewne spłycczenie zagadnienia. Nie można zapomnieć, że towarzyszący postrzegany jest przez powołanego jako „autory-

¹⁸ Por. tamże, 34.

¹⁹ Por. A. Cencini, *Treść rozeznawania powołania: otwarcie się na tajemnicę*, „Zeszyty formacji duchowej” 40/2008, s. 24.

tet” i ze względów nadprzyrodzonych nie można sprowadzać tej relacji do zażyłości rodzeństwa.

c. *Pomóc poznać prawdę czyli wychowywać.* Jest to bardzo poważny element, ponieważ wskazuje na charakter pedagogiczny działania „powołaniowca”. Ten sposób działania domaga się takiego prowadzenia, które odsłania „ja” aktualne powołanego, czyli odkrywa prawdę. Nie można jednak rozumieć tego działania jako terapeutycznego pogodzenia się z rzeczywistością czy też nie może ono przyjmować formy ogłoszenia prawdy. Jest to proces, w którym formowany ma odkrywać kim jest jako osoba posiadająca wady i zalety w miłosnym planie Boga. Niestety bardzo często proponuje się w tym miejscu swoistą freudowską introspekcję opartą na psychologii głębi. Jeszcze gorzej, jeśli jest to odkrywanie prawdy w kluczu C. G. Junga, z jednoczesnym usprawiedliwieniem. Prawda ta możliwa jest do przyjęcia i posiada charakter kreatywny tylko w świetle miłości Boga, który powołuje „pomimo”. Nawet jeśli przyjmiemy psychologizujący schemat A. Cenciniego, który jest trzyetapowy: zachowania zewnętrzne, style działania, uczucia, to nie rozwiązuje to problemu. Kładzie on nacisk on wykazywanie niespójności w życiu człowieka oraz na sposób przejścia od „ja” aktualnego do „idealnego” jako rozwój moralny²⁰. Właściwe wyjście znajdujemy w dokumencie *In verbo tuo*, stwierdzającym, że poznanie prawdy domaga się postrzegania jej w kontekście miłości Boga ze szczególnym uwzględnieniem modlitwy. To właśnie modlitwa posiadająca charakter dialogiczny jest uprzywilejowanym doświadczeniem, które odsłania powołanie i nadaje mu dynamikę nadprzyrodzoną²¹.

d. *Nadawać kształt czyli formować.* Ten element jest jakby podsumowaniem, ale w rzeczywistości przenika poprzednie. Właściwie całość procesu należy określić mianem formacja powołaniowa, która dotyczy zarówno powołanych, jak również odpowiedzialnych za powołania. Pierwszym Formatorem jest Jezus Chrystus, ponieważ dynamika rozwoju duchowego człowieka jest „pójściem za Nim” i „naśladowaniem Go” (por. Łk 9, 23-25). Do-

²⁰ Por. A. Cencini, *Tożsamość w powołaniu*, „Zeszyty formacji duchowej” 40/2008, s. 35-37.

²¹ Por. IVT 35.

kument stwierdza, że formacja jest „szczytowym momentem procesu pedagogicznego”²², ale nie można tego rozumieć w takich kategoriach jak A. Cencini stwierdzający, że nakłada się ona na właściwe wychowanie²³. Nie można powiedzieć, w którym momencie powinien nastąpić ten przeskok, ale przede wszystkim należy stwierdzić, że formacja jest wychowywaniem, a wychowywanie w duchu ewangelicznym jest formacją. Jest to wzajemne przenikanie się tych rzeczywistości. Zasadniczym celem jest rozpoznanie Jezusa Chrystusa, spotkanie międzypersonalne czyli zaistnienie rzeczywistej relacji dynamicznej miłości, pojęcie powołania jako wdzięczności z jednoczesną dojrzewającą odpowiedzialnością. Ten proces formacyjny musi dokonywać się w świetle słowa Bożego, sakramentów, modlitwy, Kościoła. Jak więc możemy zauważyć, właściwy kształt formacji wymaga od formatora głębokiego życia duchowego, otwarcia na działanie Ducha świętego, nadprzyrodzonej wrażliwości, a także bardzo szerokiej wiedzy teologicznej, zwłaszcza z teologii duchowości, antropologicznej, socjologicznej, psychologicznej.

Do nakreślonego schematu należy dodać jeszcze jeden bardzo istotny aspekt. Jest nim działanie formacyjne, które prowadzi do rozpoznania powołania w wymiarze indywidualnym oraz wspólnotowym. Wielokrotnie już został podkreślony wymiar eklezjalny powołania. Apostolstwo powołaniowe jest działaniem Kościoła i każdy kto podejmuje działania w tej dziedzinie musi być świadomym, że działa w Kościele, dla Kościoła i w imieniu Kościoła. Jest ono skierowane do konkretnej osoby jako środek i narzędzie właściwego wyboru. Z tego względu należy zwrócić uwagę na znaki powołania jakie odczytuje powołany, ale także muszą one być skonfrontowane ze znakami, które odczytuje Kościół. Wszystko to, co nazywamy predyspozycjami w powołaniu zostaje objęte troską Kościoła. Nie można przez to rozumieć jakieś kwalifikacji czy egzaminu, ale rozeznanie powołania oraz jego perspektyw. Ostatecznie to Kościół orzeka o przydatności do święceń, konsekracji czy sakramentu małżeństwa oraz je spr-

²² IVT 36.

²³ A. Cencini, *Plan powołaniowy oparty na wdzięcznej pamięci*, „Zeszyty formacji duchowej” 40/2008, s. 41.

wuje. Nie jest to zatem indywidualna czy też prywatna sprawa. Z tego względu należy zwrócić uwagę na:

1. Osoby, które chcą podjąć powołanie z motywów innych niż wiara. Może to być próba swoistej emigracji przed problemami osobistymi czy też rodzinnymi, ucieczka przez „złym” światem;
2. Osoby, które błędnie odczytują powołanie – nie posiadają jasnego rozeznania pomiędzy życiem zakonnym, kapłańskim, małżeńskim czy też w ramach życia zakonnego pomiędzy poszczególnymi jego formami;
3. Powołania przedwczesne – jest to niedojrzałość religijna, intelektualna osobowościowa, która wymaga odłożenia decyzji i cierpliwej formacji²⁴.

Mając na uwadze przytoczone przypadki należy uwzględnić obok rozeznania indywidualnego także wspólnotowe. Chodzi zatem o kontakt powołanego z konkretną wspólnotą, który umożliwi wzajemne poznanie, poznanie charyzmatu przez kandydata i niezwykle istotne pierwsze wrażenia. Bardzo cenne jest w tym kontekście doświadczenie wieloletniego mistrza nowicjatu, opata, a w końcu Kardynała B. Hume’a – benedyktyna. Zwracając się do nowicjuszy, stwierdził: „mam lekkie wrażenie, że przyszlście do nowicjatu bardziej, by nas poddać próbie, niż (jak to zwykle bywa w klasztorze) byśmy my was próbie poddawali! Nie chcemy, byście byli bezkrytyczni. Nie chcemy, byście byli «rozżaleńni», nie zamierzamy udawać wobec was, że mamy na wszystko odpowiedź. Nie mamy, bez wątpienia zauważyliście to”²⁵.

Rozeznawanie powołania oraz kryteria, które temu służą zawsze pozostaną kwestią otwartą. Przede wszystkim wynika to z dynamiki rozwijającego się świata, a także adekwatnej do tego kondycji człowieka. Rozeznawanie jest procesem, który musi dokonywać się przede wszystkim w świetle łaski Bożej i Jego woli

²⁴ Por. K. Dyrek, M. Kożuch, K. Trojan, *Powołanie, rozeznanie i rozwój. Aspekt psychologiczny*, Kraków 1993, s. 73.

²⁵ B. Hume, *Searching for God*, Ampleforth 2002, s. 45-46. I have a faint impression that you entered the novitiate to put us to the test rather than (as is usual in the monastic life) our putting you to the test! Now, we don't want you to be uncritical, We don't want to be 'stuffy'. We don't want to pretend to you that we have all the answers – we haven't as no doubt you have noticed”.

wobec powołanego. Jednocześnie konieczne staje się posiadanie głębokiej i szerokiej wiedzy, która umożliwia przyjęcie i zastosowanie właściwych kryteriów adekwatnych do znaków czasu. Jest to zatem misterium, które dokonuje się pomiędzy Bogiem, powołanym a formatorem, który będąc narzędziem i środkiem, jednocześnie sam musi rozwijać się duchowo.

Summary

The gift and the art of considering the vocation

Gift and the charism of vocation are not a private initiative of a man. While discerning the vocation one must refer to supernatural dimension and allow for natural means and elements. Unfortunately, psychologizing the spirituality results in replacing the discernment in faith with psychological-therapeutic systems, while the discernment of vocation is a process which must be done, first of all, in the light of God's Grace and His will towards the called one.

Tadeusz Michałek SCJ

Sosnowiec

Seminarium jako miejsce i czas „zdobywania Serca Jezusa”

Słowa-klucze: Serce Jezusa, serce, miłość, człowiek, dar, Bóg, twarz, tajemnica, uczeń, Chrystus, droga.

Streszczenie

W dobie wygórowanego indywidualizmu i przesadnej wrażliwości na własną podmiotowość, młodzi ludzie nie potrafią słuchać i nie wiedzą, dlaczego mają słuchać. Kultura wyolbrzymionej podmiotowości zniekształciła obraz relacji: mistrz – uczeń. W seminarium, w byciu i w dialogu z braćmi, z przełożonymi i z wychowawcami, osoba konsekrowana uczy się odkrywania drugiego człowieka i służenia mu z miłością.

Zdobyć Serce Jezusa

Hasło kolejnego roku akademickiego „*Zdobyć Serce Jezusa*” jest niezmiernie inspirujące. Wyznacza drogę na sam szczyt i trafia w istotę formacji seminaryjnej. Zwłaszcza nam Sercanom trzeba się „przebić” poprzez poetyckość takiego sformułowania i dotrzeć do głębi przesłania odszyfrowując jego istotę. Duchowość i teologia Najświętszego Jezusowego Serca ma w sobie wielką głębię¹. Implikuje ona bowiem wiele istotnych zagadnień: filozoficzno-egzystencjalnych, teologicznych oraz duchowych.

Wyrażenie zaczerpnięte jest z homilii papieża Franciszka wygłoszonej w Sanktuarium Jana Pawła II w Krakowie. Oto dłuższy

¹ Na szerokie spektrum tej duchowości wskazuje bardzo trafnie i czytelnie ks. Leszek Połeszak w dziele: „*Serce Jezusa niezgłębione źródło miłości Boga*”, Kraków 2008.

jej fragment: „*Serce Jezusa zdobywa się szczerym otwarciem, sercem, które potrafi rozpoznać i oplakiwać swoje słabości, z ufnością, że właśnie tam działać będzie Boże miłosierdzie. Czego Jezus od nas oczekuje? Pragnie On serc naprawdę konsekrowanych, które żyją przebaczeniem otrzymanym od Niego, aby je przelewać ze współczuciem na braci. Jezus poszukuje serc otwartych i delikatnych wobec słabych – w żadnym wypadku surowych; serc uległych i przejrzystych, które nie udają wobec tych, którzy mają w Kościele zadanie wskazywania drogi. Uczeń nie waha się stawiać sobie pytań, ma odwagę przeżywania wątpliwości i zanoszenia ich Panu, formatorom i przełożonym, bez kalkulacji i powściągliwości. Wierny uczeń dokonuje czujnego i nieustannego rozeznania, wiedząc, że serce trzeba wychowywać każdego dnia, poczynawszy od uczuć, aby uniknąć wszelkiej dwulicowości w postawach i w życiu”².*

Wypowiedź Papieża zawiera co najmniej pięć wymiarów i linii refleksji. Z pewnością wnikliwy analityk dopatrzy się ich o wiele więcej. Postaram się je jednak zawrzeć w tych kilku zasadniczych punktach:

Po pierwsze: chodzi o poznanie swej ludzkiej kondycji w perspektywie Zbawiciela i Jego Miłości (której symbolem jest miłosierne Serce): poznanie swej słabości, nędzy i grzechu a zarazem potrzeby doznania owocu odkupienia – łaski przebaczenia win.

Po drugie: świadome i upragnione przyjęcie przebaczenia, które jest darem Bożego miłosierdzia jest źródłem odnowy oraz integralności ludzkiego serca, we wszystkich jego wymiarach.

Po trzecie: przyjmując dar Boga Miłosiernego, a zarazem dar nowego serca, tak odnowiony i uświęcony człowiek (kapłan, zakonnik, alumn, ale i chrześcijanin w świecie) sam staje się darem dla drugich, dla braci i siostr, także doświadczających kruchości ludzkiej egzystencji.

Po czwarte: urabianie, kształtowanie i modelowanie swego ludzkiego serca (jak już wiemy początkowo wielce niedoskonałego serca) – dotyka podstaw i celu formacji. Osnową takiej formacji jest zasadnicza i osobowo-twórcza postawa uczynnej miłości, szacunku, współczucia – postawa „daru z siebie”.

² Fragment homilii papieża Franciszka wygłoszonej w Sanktuarium Jana Pawła II w Krakowie, w dniu 30 lipca 2016 roku.

Po piąte wreszcie: modelem i celem formacji jest Jezusowe Boskie Serce. To on wskazuje nam na: „delikatność i otwartość”, „przejrzystość”, „uczciwość i prawość”, autentyczność, komplementarność. To jest owa droga ucznia, który siebie powierza Duchowi Świętemu (On jest Pierwszym w formacji)³ oraz swym wychowawcom, przełożonym, kierownikom duszy.

Nie sposób jednak (w krótkim wykładzie) szczegółowo omówić i analizować wszystkie powyższe punkty i aspekty papieskiej wypowiedzi, zwłaszcza z uwagi na ich zawartość teologiczną, duchową, egzystencjalną i formacyjną.

Hermeneutyka słów Franciszka

Na początku warto jednak wskazać na język i sposób ewangelicznego przekazu papieża Franciszka, który tak mocno dotyka „dramatu człowieczeństwa”. Można słusznie wskazać na jego egzystencjalizm w opisie kondycji człowieka, jak i na jego wrażliwość analityczną. Taka postawa epistemologiczna zawiera w sobie istotne wątki metody fenomenologicznej (*analityczny opis fenomenu-istoty*) czy metody hermeneutycznej (*poszukującej rozumienia najgłębszych sensów*)⁴. Wielowymiarowy opis istoty, jak i poszukiwanie sensu oraz rozumienia w sytuacjach kontekstowych, wieloznacznych jest tą właśnie istotną cechą w papieskiej refleksji. Jednocześnie język ten jest czytelny, prosty, konkretny, przejrzysty i uwydatnia bogactwo ludzkich dylematów, poszukiwań oraz zachowań.

Ojciec święty barwnie, z dużym ładunkiem emocji, a zarazem wielowątkowo ukazuje różne aspekty ludzkiego życia, owego „zanurzenia człowieka w świat”. W swym nauczaniu mocny akcent z reguły zawsze kładzie na omawianie sytuacji egzystencjalnej konkretnego człowieka, danej społeczności, jak i całej

³ Adhortacja Apostolska *Pastores dabo Vobis* Jana Pawła II podkreśla potrzebę współdziałania kandydata do święceń w całym dziele formacji. Dzięki temu jest ona skuteczna i efektywna: „... skuteczność zbawcza sprawowanej posługi jest uwarunkowana przez większą lub mniejszą akceptację i udział człowieka” (tamże, nr 25).

⁴ Fenomenologia i hermeneutyka to bodaj najbardziej dominujące współcześnie kierunki filozofii, mające znaczące zastosowanie również w refleksji teologicznej.

ludzkości, uwydatniając całą szeroką gamę „bycia człowiekiem” zarazem ubogaconym i rozwiniętym, jak i tym: zagubionym, poranionym, poszukującym realizacji bardzo podstawowych potrzeb. Franciszek podkreśla piękno człowieka, które jest nieodwołalnie udzielone człowiekowi i krystalizowane w nim przez Miłosiernego Boga. On niestrudzenie i pieczołowicie szuka człowieka i wychodzi mu naprzeciw. Bóg kochający i miłosierny poszukuje człowieka dla „niego samego”⁵. Dlatego należy wskazać na ten podstawowy soteriologiczny wymiar relacji Bóg – człowiek, który wiąże się z tajemnicą odkupienia.

W cytowanych powyżej słowach papież Franciszek wskazuje na stan ludzkiego serca oraz na rzeczywistość kształtowania w pełni zintegrowanego serca ludzkiego, które przyjmuje Miłość, wzrasta dzięki Miłości i ofiaruje ją drugim. Ten dar wypływa z Miłosiernego Serca Boga. Niewątpliwie Ojciec święty nawiązuje do słów samego Jezusa: „*uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem*” (Mt 11,29). Uczeń Chrystusa ma Go naśladować, podążać za Nim, ale to On jest Nauczycielem i Wychowawcą inspirując wewnętrzną postawę ucznia i pomagając mu realizować ideał Mistrza. On sam, Bóg i Człowiek, który ma Serce będące skarbnicą wszelkich cnót, doskonałości w stopniu absolutnym (*mówiąc metaforycznie językiem psychologii ma serce w pełni zintegrowane*). To Jego Bosko-ludzkie Serce, obfite we wszelkie cnoty i kochające do całkowitego daru z siebie – jest źródłem nowego serca dla człowieka i w człowieku. Należy zatem założyć punkt wyjścia – tajemnica Serca Chrystusa jest początkiem ukształtowania siebie samego, a zatem serca osoby konsekrowanej. Dotyczy to jakoś wyjątkowo sercańskiej drogi ucznia Jezusa.

Serce Jezusa z perspektywy filozofii Emmanuela Lévinasa

Warto jednak wskazać na określone nachylenie metodyczne i epistemologiczne, które kształtuje wiele nurtów współczesnej filozofii i teologii. Nauczanie papieskie jest w dużym stopniu w nich zakorzenione. Szczególnym wyrazem tego kulturowego

⁵ Wątek ten jest bardzo mocno w nauczaniu Soboru Watykańskiego II (por. *Gaudium et Spes*). Ma on także mocne akcenty w nauczaniu św. Jana Pawła II.

nastawienia jest myśl Emmanuela Lévinasa. Kilka słów o niej, w zasadzie o rozumieniu siebie w perspektywie drugiego człowieka, zdobyciu siebie w zależności od poznania tajemnicy innych osób czy Osoby.

Emmanuel Lévinas, urodzony 1906 r. w Kownie, to wybitny uczeń Husserla i Heideggera. Główne linie jego filozofii to geneza źródeł kryzysu europejskiej kultury myśli filozoficznej, w tym zagadnienia etyczne i antropologiczne. Sfera samej epistemologii, jak i metafizyki, nie są w stanie temu zaradzić. Ta droga ocalenia tkwi w kontaktach z innymi: poprzez miłość, przyjaźń, macierzyństwo, ojcostwo – doświadczenie twarzy drugiego. Człowiek – poniekąd zdobycie go – to ostatecznie tajemnica. Ale odnajdywanie głębi tej relacji, pozwala nie tylko odszyfrować „twarz drugiego”, ale i zdobyć oraz ukształtować głębię relacji. Niepowtarzalność i indywidualność osoby wymyka się wszelkim systemowym rozwiązaniom. Wartości etyczne pełnią zatem rolę nadrzędną i kontrolującą. Czyż nie jest to nawiązanie do pewnych istotnych intuicji twórcy etyki – Sokratesa? Inny, drugi człowiek objawia transcendencję, a raczej pozwala ją odkrywać. Nie zdobędę relacji z nim na podstawie samej ontologii, ale mogę na podłożu egzystencjalnego spotkania i dialogu. To on broni jego niezależności, wielkości i tajemnicy. Jednocześnie buduję z nim więź, relację, która chroni jego podmiotowość. Mam udział w jego wartościach i horyzontach. Ta relacja nie zetraca, ani mnie, ani jego (pewien sprzeciw wobec Heideggera). „Moje Ja” staje się sobą wówczas, gdy jest oddane innemu, gdy jest gotowe poświęcić mu życie. W tym kontekście Lévinas rozważa obszernie – zgodnie z metodą fenomenologiczną, z zabarwieniem egzystencjalizmu – filozofię „twarzy”. To ona objawia tajemnicę, ona budzi myślenie prowadzące do trudu przemiany i odpowiedzialności. Twarz drugiego mnie interpeluje (ocenia i wzywa, zaprasza). Wszelki sens rodzi się w tym spotkaniu, relacji i dzięki niej⁶. Owa „filozofia twarzy” czyż nie odzwierciedla „filozofii serca”? To serce najmocniej manifestuje się w czynach miłości, ale i „poprzez” i „w” twarzy osoby.

⁶ Por. Lévinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, tłum. Kowalska A., Warszawa 2002, s. 90-212.

W perspektywie teologiczno-mistycznej, odkrywanie Serca i relacja do Serca wyraża ową totalność. Serce Jezusa – niczym „twarz” w filozofii Lévinasa – jest źródłem, osnową i celem w zdobyciu siebie samego, zawsze w perspektywie Boga i nieskończonej Miłości. Ta relacja objawia tajemnicę i broni indywidualności, chroni ją i buduje⁷. I tutaj dotykamy zasadniczej kwestii w trudzie „zdobywania Serca Jezusa” – tajemnicy Odkupienia, łaski, nawrócenia, pojednania – o czym tak dobitnie mówił papież Franciszek.

Konieczność zostania zdobytym przez Serce Jezusa

Odkupienie jest w swej istocie „zdobyciem człowieka przez Boga” – a zatem człowiek nie jest „ujarzmiony” czy „zniewolony” przez Niego, ale wyzwolony i do pełnej wolności powołany⁸. Egzystencjalne wyrażenie „zdobycie” treściowo odpowiada pojęciu „odkupienia”. W Chrystusie, przez Jego Misterium Paschalne Bóg dokonał naszego odkupienia. On nas zdobył dla nas samych. On nas odszukał, zaopatrzył, ożywił, oczyścił i nakarmił – uwydatniając język ewangeliczny (przypowieść o „zagubionej owcy” czy „Miłosiernym Ojcu”). W Sercu Jezusa „rozdartym na krzyżu” człowiek ma szansę odszyfrować i odczytać swą własną twarz (a poprzez nią swe serce), pozwala się prowadzić i ubogacać darami miłosierdzia Boga Ojca. Są to dary nieograniczone i takie, które dotyczą wszystkich wymiarów ludzkiej egzystencji.

Wspaniale ukazuje to św. Paweł. On tego „zdobycia” przez Serce Zbawiciela doświadczył namacalnie i wyraża je w swym jakże bogatym i teologicznie donośnym nauczaniu: „*Zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa*” (Flp 3,12). Pod Damazkiem Szawel złożył broń swego ślepego egoizmu, faryzeizmu, polegania na Prawie. Nie mógł oprzeć się Temu, kto pokochał go do tego stopnia, że oddał za niego życie. Wiara i spotkanie Boga nie jest tylko idea, treścią, ale przemieniającym spotkaniem, sięga

⁷ Warto wspomnieć, że z filozofii Lévinasa czerpało wielu myślicieli, teologów chrześcijańskich: m.in.: ks. J. Tischner i K. Wojtyła.

⁸ Dobitnie uwydatnia to św. Paweł: „ku wolności wyswobodził nas Chrystus” (Ga 5,1)

do wszystkich wymiarów dramatu człowieczeństwa. Paweł został zdobyty, a tak w rzeczywistości to sam zdobył najcenniejszy skarb. Bóg nas zdobywa, abyśmy sami zdobywali pełnię, wolność i doskonałość. Będąc blisko swą łaską i miłością podaje nam oręż Ducha, który wszystko zwycięża. Warto zdobyć i kupić tę rolę prawdziwego „bogactwa”, warto dać wszystko, aby tylko tak być „zdobytym”.

Jezus, objawiający w swym Sercu pełnię Miłosiernej miłości Ojca, wskazuje na tę potrzebę bycia zdobytym w swej rozmowie z Samarytanką przy studni Jakuba, gdy mówi: *„gdybyś wiedziała Kim jest Ten, który Cię prosi daj mi się napić, prosiłabyś Go wówczas a dałby Ci wody żywej”* (J 4,10)⁹. Bóg nas zdobywa prosząc, szukając i ofiarując Siebie. Dzieło odkupienia ma w sobie coś z niepojętej mowy Boga, aby człowiek – Jego stworzenie – zechciał przyjąć ten dar, w sposób wolny. Serce Jezusa objawia i najdoskonalej wyraża i wypowiada ów „boski dar” – *„Bóg tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy nie zginął, ale miał życie wieczne”* (J 3,16). Ten dar uwidacznia się w każdej chwili ziemskiego życia Jezusa i Jego zbawczego posłannictwa. Swe apogeum osiąga oczywiście w tajemnicy paschalnej. On do końca objawia miłosierną Miłość Boga i tajemnicę daru, jaki Bóg Ojciec składa ludzkości, jak i całej stworzonej przez siebie rzeczywistości. Poprzez ów dar Bóg zdobywa człowieka, a raczej daje możliwość samemu człowiekowi, aby nie obawiał się przybliżyć do Boga i czerpać z Jego niezgłębionej boskości, w której człowiek będzie miał swój udział.

Oto jak bardzo „otwarte na krzyżu” Serce Jezusa – Zbawiciela wybacza nam i jakby ponownie przywołuje: *„przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni jesteście, a Ja was pokrzepię”*. Odczytujcie siebie (swą twarz, swe serce) w perspektywie Mego rozdartego z miłości Serca. Przyjdźcie przygnieceni swą egzystencją i kalectwem przeżywanego człowieczeństwa. On sam zatem nas interpeluje i zaprasza do zdobywania i przybliżania się do

⁹ Jezus poszukując realizacji swej egzystencjalnej potrzeby, w rzeczywistości pragnie zaspokoić najgłębszy głód człowieka, jego serca; pragnie odpowiedzieć na ostateczne pragnienia człowieka.

Jego niepojętej, i tak konkretnej Miłości, do czerpania z Jego boskich skarbów. Pomaga w zdobyciu jedności – poprzez miłość – z Jego Bóstwem i pełnią, doskonałością człowieczeństwa.

Sposoby naśladowania miłości Jezusa

Z tego płynie konkluzja o potrzebie wolnego i świadomego uczestniczenia w tajemnicy swego zbawienia w Chrystusie. Człowiek, w całej swej nędzy i zagubieniu, jest zatem zaproszony przez samego Boga, aby stanować o sobie, aby być podmiotem w całym procesie wzrastania do Bożego życia i świętości – „*Uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny Sercem*”. Słowa te uwydatniają prawdę, jak bardzo Chrystus wzywa swych uczniów na tę drogę, którą On sam podąża. Ta droga prowadzi wierzących ku Niemu. Jest to „droga serca”, która przemienia i rozświecła człowieka.

Liczne są wymiary owego zdobywania skarbów ukrytych w głębinach boskiego Bytu, które ofiarowane są nam w perspektywie Chrystusa – Jego Serca, i w Nim są zrozumiałe. Nade wszystko należy do nich modlitwa. To ona wyraża, kształtuje i podtrzymuje jedność z Bogiem. Jest ową podstawową niszą warunkującą „zdobywanie” boskich darów i służącą jedności z samą Miłością. Bóg sam, poprzez dary Ducha Św. rzuca swego ucznia na „glebę modlitwy”. Jedyne zapuszczenie w niej korzeni duszy i serca umożliwia każdy wzrost w perspektywie Boga i jest warunkiem naśladowania Chrystusa, przemiany swego życia oraz owocowania. Koroną i szczytem modlitwy i sięgania po Boskie skarby jest Eucharystia. To ona skupia w sobie, ożywia, karmi każdą formę kultu Boga będąc jednocześnie najdoskonalszą modlitwą wspólnoty Kościoła. Ona wyraża i uobecnia tę jedność Kościoła ze swym Zbawicielem. W niej odnajduje On swą moc, jedność, świeżość. Spotyka się i jednoczy ze swym Oblubieńcem. Kościół oczyszcza i cudownie upiększa w niej swą twarz – oblicze swych Dzieci. Dzięki Eucharystii i poprzez nią karmi się także każde indywidualne serce chrześcijanina, serce ucznia Jezusa. Chrystus jest w niej samą Obecnością. Eucharystia jednoczy człowieka najdoskonalej z Bogiem i otwiera na pełną jedność z braćmi i siostrami. Można powiedzieć językiem Lévinasa

– „jest twarzą samego Boga, w której odnajduje się twarz człowieka”. Istotne znaczenie mają na tej drodze także pozostałe sakramenty święte, kontemplacja Słowa Bożego i wszelkie dzieła miłosierdzia.

W płaszczyźnie życia seminaryjnego „drogą serca”, drogą do naśladowania miłości Jezusa, jest oczywiście z samej konieczności i jego natury droga intelektualna. Wiedza i nauka – studium filozofii i teologii jest nie tylko zaspakajaniem głodu intelektualnego poznania. Jest warunkiem „wyrastania” na prawdziwego ucznia Jezusa, który przybliży się do prawdy o całej rzeczywistości, jak i do samej Osobowej Prawdy. Wszystkie zatem wymiary formacji intelektualnej i zdobywanie wiedzy są absolutnie konieczne, aby osoba konsekrowana rozumiała dramat współczesnego człowieka, kultury i cywilizacji¹⁰.

Seminarium to jednocześnie twórcza („mordercza wręcz”) praca nad swym charakterem, osobowością, nad tajemnicą swego serca – aby ono zostało zdobyte, ażeby stało się scalone, uleczone, integralne – naznaczone dynamiką „daru z siebie” (poprzez ten dar z siebie najmocniej się wyraża i dotyka tajemnicy integralności dzięki i poprzez Miłość). Ofiarą tych zmagañ musi być duszący człowieka egocentryzm i jakiegokolwiek próby egzystencji autokreatywnej i autosoteriologicznej, próby życia bez Jezusa i z wyłączeniem postawy służby braciom. Pozwalając na „bycie zdobytym” przez Chrystusa sami będziemy napelnieni Jego darami i będziemy z Nim i dla Niego ewangelizować (zdobywać) drugich.

Nieodzowna w tym żmudnym i wymagającym procesie jest pomoc drugich. Wychowawcy, przełożeni, wykładowcy i formatorzy – oni pomagają alumnom i osobom konsekrowanym odczytywać i rozszyfrowywać wszystkie zakamarki potrzebującej odkupienia ludzkiej twarzy. Konieczne jest zatem otwarcie się na ich obecność, ojcowską miłość oraz pomoc, nie tylko bierne przyjmowanie tej konieczności, ale wręcz poszukiwanie jej. Współcześnie, w dobie kultury internetu i mediów elektronicznych, w dobie wygórowanego indywidualizmu, przesadnej wrażli-

¹⁰ Por. Adhortacja posynodalna Jana Pawła II *Pastores dabo Vobis*, nr 51-56.

wości na swą podmiotowość, młodzi ludzie mają wielką trudność słuchać i być prowadzeni. Oni nawet nie potrafią słuchać i nie wiedzą, dlaczego mają słuchać kogoś starszego, drugiego. Kultura wyolbrzymionej podmiotowości aczkolwiek zniekształciła obraz relacji: mistrz – uczeń, tym niemniej bogactwo obecności drugich, wspólna modlitwa, wspólna droga, refleksja pozwala przyjąć dar miłosierdzia oraz ofiarować drugim poznanie ich tajemnicy, poniekąd ich twarzy. W dialogu i w byciu z braćmi, przełożonymi, wychowawcami – osoba konsekrowana, uczeń Jezusa uczy się podstawowej wartości: odkrywania drugiego człowieka i służenia mu z miłością.

Seminarium jest zatem szczególnym miejscem i czasem „zdobywania siebie” w perspektywie Chrystusa. Przyjając Jego dar (odkupienia) prowadzi nas zatem do dynamiki daru z siebie. W tym tkwi klucz do „zdobycia skarbów Jezusowego Serca”. Nie można samemu „zdobyć Serca Jezusa”, bo On sam powołał wspólnotę uczniów. „Dar z siebie” to genotyp serca ludzkiego. I tylko poprzez „odkrywanie i odczytywanie twarzy” drugich poznaję i od-tajemniczam (odkrywam) swą własną, zdejmuję wszelkie maski. Ażeby zdobyć Serce Jezusa muszę jako *conditio sine qua non* wpieryw pozwolić Mu zdobyć moje nędzne serce, zanurzyć swą duszę, swą głębie (posługując się językiem mistyków) w Nim samym, dzięki Jego łasce i miłosiernej Miłości.

Krzewienie miłości Serca Jezusa

Zdobyty przez Serce Jezusa, a zatem równocześnie będąc człowiekiem o „nowym sercu” mogę pomagać drugim i głosić „jak zostałem zdobyty przez Serce Boga” i jaki skarb noszę w swym własnym sercu. Chrystus mnie nie zawłaszcza, nie niweluje mojej osobowości, nie rozplywam się w bezkresie boskiego bytu (traćąc swą indywidualność i podmiotowość – hinduizm). Ten, który jest samą Miłością wypełnia wszystkie szczeliny mego bytu, abym cieszył się pełną integralnością oraz indywidualnością, harmonią i pięknem. Taki w swej istocie jest ów Boski Dawca. Zdobyty przez Niego tak naprawdę zdobywam więź z Nim i zdobywam siebie, klucz do swej tajemnicy i szczęścia.

Jednocześnie nie można – biorąc pod uwagę naturę miłości – zatrzymywać miłości w sobie. Prawdziwa miłość nie zamyka się w sobie i nie zamyka serca, które ją posiada i nią żyje (przypomina nam to doskonale św. Teresa od Dzieciątka Jezus). Trzeba się nią dzielić, trzeba ją rozsiewać. Dziwne to niezmiernie, jak bardzo istota ewangelicznego przesłania spotyka się z wypracowaną w greckim świecie – platońską i neoplatońską zasadą: „*bonum est diffusivum sui*”. Dobro pragnie się udzielać i rozlewać. Do jego istoty należy to, że się go przekazuje, szerzy.

Poznanie i afirmacja (choć zawsze niedoskonała) niezgłębionych bogactw Serca Zbawiciela, zdobycie siebie w perspektywie Miłości Boga prowadzi serce obdarowanego i przemienionego ucznia do całkowitego „daru z siebie”. Sercanin, który zdobył Serce Jezusa jest gotów poświęcać się, aby na miarę swego własnego zdobycia przyciągnąć drugich do tego Źródła życia, miłości i wolności. Pragnie zapalić ów ogień, który sam Duch Święty rozpała w ludzkich sercach¹¹, pragnie mówić za św. Pawłem: „*Caritas Christi urget nos. Miłość Chrystusa przynagla nas*” (2Kor 5, 14). Dawać, ofiarować drugim może tylko ten, kto posiada realne dary i cnoty. Wówczas udziela on z bogactwa swego serca. *Nemo dat qui non habet* – stąd dawać może tylko ten, kto posiada. Najważniejszy jest jednak bezinteresowny dar z samego siebie, dar swego serca, czasu, dar uwagi, wrażliwości i poświęcenia. I tak oto powracamy do istoty papieskiego przesłania.

Płyną z tego dalsze implikacje dla seminaryjnego życia – im więcej zdobędę ze skarbnicy Jezusowego Serca, tym bardziej będę bogaty, a następnie tym owocniej będę czerpał z „bogactwa Jezusowego Serca”. Tym więcej będę ubogaczał ludzi prawdziwym bogactwem, „*którego mól nie zje, ani rdza nie zniszczy*” (Mt 6,20). Pozwalając się przemienić przez Miłość Chrystusa, będąc zafascynowanym Tą Miłością, całą swą egzystencją, mogę powiedzieć, że „zdobyłem Serce Jezusa”, a raczej pozwoliłem się zdobyć. Po przejściu tej drogi, doświadczywszy wszystkich konsekwencji tej przemiany i zjednoczenia dam z siebie wszystko to, co możliwe, aby drugich zdobywać dla Tej Boskiej Miłości. Sercanin – odszy-

¹¹ Uwydatnia to jakże dosłownie św. Paweł w liście do Rzymian: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz. 5,5).

frowując mowę twarzy drugiego – pójdzie drogą przemieniającej miłości i daru z siebie – bezinteresownego daru z siebie¹². Jego serce odczyta na twarzy drugich każdy ból, oczekiwanie i wołanie. Ów bowiem „dar z samego siebie” najgłębiej definiuje miłość i tajemnicę ludzkiej osoby. W twarzy drugich – w wyniku formacji – zobaczę (jako uczeń Boskiego Serca Jezusowego) wołanie o miłość samego Jezusa, poprzez „ocieranie wszelkich łez cierpień na obliczu brata i siostry” zdobywam dalej Tego, który jest samą i niepojętą Wszechocnością i Miłością.

Summary

A seminary as a place and time of conquering the Heart of Jesus

In the era of excessive individualism and exaggerated sensitivity to one's own subjectivity young people are not able to listen and do not know why they have to listen. The culture of exorbitant subjectivity has deformed the idea of teacher – student relationship. In seminary, in relation and dialogue with brothers, superiors and educators, a consecrated person learns how to discover another person and how to serve them with love.

¹² Tematyka „daru z siebie” jako sposobu manifestowania się i przejawiania miłości autentycznej była bardzo mocna w nauczaniu Karola Wojtyły, później jako papieża Jana Pawła II.

Dariusz Matuszewski

Kalisz

Obraz Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa w Pawłowym Liście do Efezjan

Słowa-klucze: Chrystus, Kościół, miłość, mąż, żona, oblubieniec, małżeństwo, ciało, wierzący, wspólnota.

Streszczenie

Źródłem istnienia i rozwoju Kościoła jest miłość, przy czym miłość Chrystusa do swej Oblubienicy już się urzeczywistniła, gdyż ofiara krzyżowa już się dokonała, Syn Boży już oddał swoje życie za Kościół, natomiast miłość ludzka ciągle się realizuje przez nieustanne poświęcenie, zaangażowanie i bezinteresowność; wszyscy ludzie powinni z miłością służyć wszystkim i mają to robić najlepiej, jak potrafią.

Rzeczywistość Kościoła została przedstawiona w *Corpus Paulinum* między innymi za pomocą różnych obrazów i metafor. Ich zastosowanie miało zapewne przyczynić się do tego, aby wierzący lepiej zrozumieli wyjątkową naturę wspólnoty, do której przyszło im należeć. W niniejszym artykule zostanie przedstawiony obraz Kościoła jako Oblubienicy Chrystusa. Obraz ten znajduje się w Liście do Efezjan (5, 21-33). Należy tutaj wspomnieć, że wielu badaczy uważa, iż św. Paweł nie jest autorem wspomnianego Listu. Pismo to miało powstać w kręgu następców Apostoła. Co więcej, uważa się, że było ono skierowane do wielu gmin, stąd ma wymiar powszechny.

Motyw oblubieńca i oblubienicy znany był już w Starym Testamencie, który przedstawia Boga jako Oblubieńca. Jego Oblubienicą-Mażonką są Izraelici (np. Oz 1-3; Jr 3, 20; Pnp), Jerozolima (np. Iz 54, 1-8; 62, 4-5; Jr 2, 2; Ez 16). Natomiast

w Nowym Testamencie Oblubieńcem jest sam Jezus (Mt 22, 2; 25, 1-12; J 3, 29; Ap 19, 7; 21, 9), zaś Jego Oblubienicą społeczność wierzących (Ap 19, 7; 22, 17), Nowe Jeruzalem (Ap 21, 2.9-10). O zaślubinach Kościoła z Chrystusem znajdziemy krótką wzmiankę w Drugim Liście do Koryntian. Paweł przedstawił się jako ten, który pośredniczy między Chrystusem a członkami gminy w Koryncie: „Jestem bowiem o was zazdrosny Boską zazdrością. Poślubiłem was przecież jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę”¹ (2Kor 11, 2). Jest to nawiązanie do zwyczaju, zgodnie z którym panna młoda była przekazywana mężowi przez drużbę lub ojca². Wbrew stawianym zarzutom, Paweł jest prawdziwym apostołem Koryntian, który „przedstawił” (przekazał) ich Chrystusowi-Oblubieńcowi, dlatego czuje się za nich odpowiedzialny. Porównuje swoją troskę o Koryntian do „Bożej zazdrości”. Apostoł chce, żeby byli oni wolni od grzechu, nieskalani, a więc godni Chrystusa.

Być może także List do Rzymian (7, 1-4) ukazuje Chrystusa, który poślubił Kościół: „Czyż nie jest wam wiadomo, bracia – mówię przecież do tych, co Prawo znają – że Prawo ma moc nad człowiekiem, dopóki on żyje? Podobnie też i kobieta zamężna, na mocy Prawa, związana jest ze swoim mężem, jak długo on żyje. Gdy jednak mąż umrze, traci nad nią moc prawo męża. Dlatego to uchodzić będzie za cudzołożną, jeśli za życia swego męża współżyje z innym mężczyzną. Jeśli jednak umrze jej mąż, wolna jest od tego prawa, tak iż nie jest cudzołożną, współżyjąc z innym mężczyzną. Tak i wy, bracia moi, dzięki ciału Chrystusa umarliście dla Prawa, by złączyć się z innym – z Tym, który powstał z martwych, byśmy zaczęli przynosić owoc Bogu”. Zdaniem J. Kudasiewicza fragment ten połączył dwie idee: „panowania Chrystusa

¹ Cytaty biblijne pochodzą z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich (Biblia Tysiąclecia), red. nauk. A. Jankowski, Poznań 2003⁵.

² A. Jankowski, *Do Efezjan*, [w:] tegoż, *Listy Więzienne świętego Pawła. Do Filipian. Do Kolosan. Do Filemona. Do Efezjan. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu, red. E. Dąbrowski, F. Gryglewicz, t. 8), Poznań – Warszawa 1962, s. 485; M.J. Harris, *The Second Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentar), Grand Rapids 2005, s. 734-737.

i służby wiernych” oraz „relacji miłości (na wzór małżeński) między obydwoma partnerami: «wy» (chrześcijanie Rzymu) i «Inny» (Chrystus)”³. W takim wypadku Kościół można postrzegać jako Oblubienicę, Małżonkę, natomiast Chrystusa jako Oblubieńca, Męża. Według innej interpretacji, tekst ten mówi jedynie o panowaniu Chrystusa i konieczności służenia Mu⁴.

1. Chrystus we wspólnocie Oblubienicy-Kościła (Ef 5, 21-24)

Idea Kościoła-Oblubienicy została rozwinięta w Ef 5, 21-33. Autor Listu do Efezjan wykorzystał znany już wcześniej motyw i odpowiednio przystosował go do swego nauczania.

Fragment (Ef 5, 21-33) znajduje się w tej części Listu Efezjan, która zachęca wspólnotę wierzących, aby w swoim życiu wypełniała Boże nakazy (4, 1-6, 20). Jak pokazuje Ef 5, 21 – 6, 9, mają one być realizowane również na płaszczyźnie życia domowego, w codziennych kontaktach między mężem a żoną, rodzicami a dziećmi, panami a ich niewolnikami. Tekst Ef 5, 21-33 odnosi się do relacji między małżonkami, określa, jak winny one wyglądać. Okazuje się, że związek między mężem a żoną ma odzworowywać relację, jaka zachodzi między Chrystusem a Jego Kościołem. Takie postawienie sprawy unaocznia wielkość i godność chrześcijańskiego życia rodzinnego, czyni z małżeństwa uświęconą wspólnotę. Nie na darmo przecież chrześcijanie nazywani są „świętymi” (Ef 1, 19; 2, 19; 3, 8.18; 4, 12; 5, 2; 6, 15). Co więcej, uczestniczą oni w Chrystusowym panowaniu (Ef 2, 5-6)⁵.

Można spojrzeć na tekst Ef 4, 21-33 od strony eklezjalnej. Wtedy zobaczymy, na czym polega istota wspólnoty Kościoła, na czym opierają się relacje, jakie zachodzą między wierzącymi

³ J. Kudasiewicz, *Wolność od Prawa (Rz 7,1-4) w świetle historii egzegezy*, „Analecta Cracoviensia” 27 (1995), s. 213-214, 216.

⁴ J.-N. Aletti, *List do Rzymian*, [w:] *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W.R. Farmer, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 1437; J.A. Fitzmyer, *List do Rzymian*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2010, s. 1291.

⁵ H. Langkammer, *Teologia świętego Pawła*, Lublin 1994, s. 75.

a Chrystusem⁶. W wierszu 21, który rozpoczyna omawiany fragment, natrafiamy na znamienne słowa: „Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej!”, które wyznaczają dalszy kierunek wypowiedzi. W tekście oryginalnym został użyty imiesłów w mianowniku *hypotassomenoi*, który oznacza: „będąc poddanymi” lub „będąc podporządkowani”⁷. Wykorzystany termin wskazuje na to, że chodzi tutaj o „poddanie dobrowolne”⁸. Grecki czasownik *hypotassō* oznacza: „podporządkować się, poddawać coś komuś, uzależniać coś od kogoś”, „ulegać, być posłusznym komuś”⁹. „Poddanie” ma dokonywać się „w bojaźni Chrystusowej”, wypływać z niej. Zatem owa „bojaźń” określa charakter chrześcijańskiego „poddania”, „podporządkowania”. To właśnie z powodu Chrystusa należy tak się zachowywać. Owa „bojaźń Chrystusowa” to nie strach, ale głęboka wdzięczność i cześć względem Zbawiciela¹⁰, to szacunek wobec Jego Osoby, Jego dokonań. Biorąc to wszystko pod uwagę, wierzący winni odpowiednio odnosić się do siebie. „Poddanie się” wymaga pokory. Syn Boży jest najdoskonalszym wzorem służenia innym. Przypomina On każdemu, jak należy to czynić. Chrystus służąc, utworzył wspólnotę Kościoła. Chrześcijanie, służąc sobie wzajemnie, umacniają ją a zarazem naśladowują swojego Mistrza. Wierzący oddają się Chrystusowi, stają się Jego własnością, gdyż wiedzą, kim On jest, co dla nich zrobił i bezgranicznie Mu ufają.

W kolejnych wierszach autor napisał: „Żony niechaj będą poddane swym mężom, jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus – Głową Kościoła: On – Zbawca Ciała. Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom – we wszystkim” (Ef 2, 22-24). Wiersz 22 zawiera wezwanie: „Żony niechaj będą

⁶ A. Jankowski, *Do Efezjan...*, s. 479.

⁷ *Do Efezjan*, [w:] *Ewangeliczny Przekład Interlinearny Biblii*, [online]. Dostępne w Internecie: <http://biblia.oblubienica.eu/interlinearny/index/book/10/chapter/5/verse/21/param/1>, [dostęp: 8 lipca 2016].

⁸ J. Kudasiewicz, *Pieśń nad Pieśniami chrześcijańskiego małżeństwa (Ef 5,21-33)*, [w:] *U źródeł mądrości*, red. S. Hareźga, Rzeszów 1997, s. 218-219.

⁹ R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu wydany z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, s. 630-631.

¹⁰ J. Kudasiewicz, *Pieśń nad Pieśniami...*, s. 221.

poddane swym mężom”. W oryginalnym tekście został użyty termin *hypotassethe* („bądźcie poddane, bądźcie podporządkowane”) ¹¹, co wskazuje, że ponownie chodzi o dobrowolne poddanie się, o „poddanie się władzy, wypływające z własnego przekonania” ¹². Jan Jędraszek podaje, że wykorzystany imiesłów ma także znaczenie: „bycie uległym» «bycie receptywnym» w odbiorze miłości” ¹³. Uwzględniając to, wiersz 22 można przetłumaczyć: „żony bądźcie uległe swym mężom», to znaczy oddajcie się im pod opiekę”, co oznacza, że kobieta ma „doznawać», «odbierać miłość» od swego męża” ¹⁴. Tak więc „(...) fizycznie słabsza kobieta chce znaleźć ochronę w ramionach mężczyzny. Takie opiekowanie się męża (...) to jednak poświęcenie, ofiara, oddawanie siebie stale i dobrowolnie, bezinteresownie” ¹⁵. Jest to, prawdopodobnie, odwołanie do Iz 41, 13-14, gdzie Bóg ukazany został jako opiekun Narodu Wybranego; w tym wypadku mąż ma pełnić taką rolę względem swojej żony ¹⁶. Użyty w omawianym wierszu termin pokazuje, że nie jest tutaj wymagane bezwzględne i ślepe posłuszeństwo ¹⁷. Władza Chrystusa nie ogranicza wolności i suwerenności całej społeczności ani poszczególnych jej osób. W takim razie żaden chrześcijanin nie powinien naruszać godności swoich współwyznawców.

Jak możemy zauważyć, wiersze 22-24, pokazują relację, jaka zachodzi między Chrystusem a wierzącymi. Autor, pisząc o Chrystusie, nazwał Go „Panem” (Ef 5, 22). Chodzi tutaj o Chrystusa zmartwychwstałego i wywyższonego, Boskiego Pana świata ¹⁸.

¹¹ *Do Efezjan*, [w:] *Ewangeliczny Przekład Interliniarny Biblii*, [online]. Dostępne w Internecie: <http://biblia.oblubienica.eu/interlinearny/index/book/10/chapter/2/verse/22/param/1>, [dostęp: 8 lipca 2016].

¹² J. Kudasiewicz, „*Mężowie miłujcie żony jak Chrystus umiłował Kościół*” (Ef 25-32), „*Vox Patrum*” 8-9 (1985), s. 87.

¹³ J. Jędraszek, „*Żony bądźcie uległe mężom...*”, „*Przewodnik Katolicki*” [online], 49 (2011). Dostępne w Internecie: <https://www.przewodnik-katolicki.pl/Archiwum/2011/Przewodnik-Katolicki-492011/Rodzina/Zony-badzcie-uległe-mezom>, [dostęp: 10 września 2016].

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ J. Kudasiewicz, „*Mężowie miłujcie żony...*”, s. 87.

¹⁸ A. Nossol, Z. Glaeser, *Kyrios*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 10: *Krzyszowski – Lozay*, red. A. Szostek, E. Ziemann, Lublin 2004, kol. 318.

Wierzący, przynależąc do Kościoła-Ciała stanowi „część” Chrystusa. Powoduje to, że wspólnota uczestniczy w skutkach Jego dokonań, w Jego władzy. W przytoczonym powyżej tekście Kościół został porównany do „Ciała”. Należy przypomnieć, że jest to nawiązanie do nauki św. Pawła, który w Pierwszym Liście do Koryntian porównał wspólnotę korynckiego Kościoła do „Ciała Chrystusa”. Nauka ta zainspirowała z kolei autora Listu do Kolosan, który rozwinął ją, dokonując rozróżnienia na Chrystusa „Głowę” i „Ciało”¹⁹. Przy czym „Głowa” została ukazana jako element dominujący w „Ciele”. Zdaniem badaczy List do Efezjan nawiązuje do Listu do Kolosan. W przytoczonym powyżej wierszu 23 „Głową” został nazwany Zmartwychwstały, natomiast wierzący stanowią „Ciało”. Razem tworzą jeden żywy organizm, który podlega Chrystusowi, ponieważ „Głowa” jest najważniejszą jego częścią²⁰. Chrystus-Głowa rządzi całym światem (Ef 1, 10.20-21), kieruje Kościołem (Ef 1, 22-23), łączy ze sobą poszczególne elementy „Ciała” (Ef 2, 14-17) oraz powoduje jego wzrost (Ef 4, 16). W wierszu 23 znajdziemy kolejne określenie Chrystusa: „Zbawca Ciała” (Ef 5, 23). Syn Boży został tak nazwany, gdyż dzięki Jego ofercie Kościół został wyzwolony z niewoli zła (w pełni będzie się nim cieszyć w przyszłości). Działanie Chrystusa w sposób szczególny dotyka członków Kościoła. Dostąpili oni niezwykłego wyniesienia, ponieważ tworzą Ciało samego Zbawiciela. Wymienione określenia Syna Bożego stanowią wyjaśnienie Jego roli w Kościele. Chrystus jest zarazem jego Władcą, Królem, a także Zbawicielem. Połączono tutaj ideę władzy z ideą uniżenia i poświęcenia²¹.

Analizując Ef 5, 22-24 należy zwrócić uwagę na to, że autor porównał rolę męża w związku małżeńskim do roli Chrystusa w Kościele. Mąż i żona to jeden organizm, w tym wypadku jest to jakby „mały Kościół”. Głową jest mąż, który reprezentuje samego Chrystusa (por. 1Kor 11, 3). Mężowi, przez analogię

¹⁹ B. Adamczewski, *List do Kolosan*, [w:] tegoż, *List do Filemona. List do Kolosan. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny Nowy Testament, red. A. Paciorek, R. Bartnicki, T. Brzegowy, J. Warzecha, t. 12), Częstochowa 2006, s. 203.

²⁰ J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, tłum. W. Szymona, Kraków 2002, s. 432-434.

²¹ J. Stępień, *Eklezjologia świętego Pawła*, Poznań 1972, s. 252.

do Syna Bożego, „we wszystkim” podlega żona. Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że żona jest całkowicie uzależniona od swojego męża. Ale tak nie jest, gdyż sam małżonek, co należy podkreślić, podlega zupełnie Chrystusowi, który „ogranicza” jego władzę. Oznacza to, że, tak naprawdę, wszyscy podlegają i służą wyłącznie Chrystusowi. Każde zachowanie wobec innych jest zachowaniem wobec Niego samego. Kościół „jest poddany Chrystusowi we wszystkim” (Ef 5, 24). Tylko Chrystus jest jedynym i prawdziwym przywódcą społeczności wierzących, którzy tylko Jemu winni absolutne posłuszeństwo. Oznacza to, że są zobligowani do pełnego przestrzegania Jego nauki, do wypełniania jej w codziennym życiu. Warto tutaj podkreślić, że władza Chrystusa wspiera się na Jego bezgranicznej i ofiarnej miłości. Chrystusowa miłość jest ponad rządzeniem, kierowaniem. Choć Jego władza jest pełna i absolutna, to nie ma w sobie nic z bezwzględnego przymusu. Władza Chrystusa jest przepełniona miłością do człowieka. Chrystus nie jest ciemńycielem, nie tłamsi człowieka, ale liczy się z dobrem każdego. Wierzący winien więc w relacjach ze współwyznawcami naśladować swojego Mistrza i odnosić się do nich z dobrocią, miłością, zrozumieniem. Dotyczy to zwłaszcza tych, którzy z woli Bożej, stoją na czele ziemskiego Kościoła. Władza ma wypływać z miłości i do niej prowadzić. Można dostrzec, że społeczność wierzących przypomina samego Chrystusa, co nie powinno dziwić, ponieważ sama jest przeciw Jego Ciałem. W Kościele „spotykają się”, podobnie jak w Chrystusie²², dwa „elementy”: kierowanie i poświęcenie. Każdy z członków musi mieć na uwadze dobro innych, gdyż najważniejsza jest ofiarna miłość, współdzielenie się sobą dla innych.

2. Miłość Chrystusa źródłem istnienia i rozwoju Kościoła (Ef 5, 25-33)

W wierszach 25-27 znajdziemy następujące słowa: „Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą,

²² Tamże.

któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany”. Jak widzimy, w wierszu 25 autor wzywa mężów, aby „miłowali żony”. Wzorem „miłowania” jest Chrystus. Trzeba jednak podkreślić, że istnieje różnica między miłością Chrystusa a miłością wierzących. Pokazują to różne formy czasownika *agapaō* („miłować, kochać”)²³. Mężowie mają teraz „miłować” („miłujcie” – gr. *agapate*) swoje żony, natomiast Jezus już „umiłował (*ēgapēsen*) Kościół”. W drugim przypadku autor posłużył się aorystem, co pokazuje, że chodzi o jednorazowe wydarzenie, które miało miejsce w konkretnej rzeczywistości historycznej²⁴. Miłość Chrystusa już się zrealizowała, urzeczywistniła, gdyż ofiara krzyżowa już się dokonała, zaś miłość ludzka ciągle ma się realizować. Bóg oczekuje od ludzi nieustannego poświęcenia, zaangażowania, bezinteresowności. Syn Boży już oddał swoje życie za Kościół po to, „aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo” (Ef 5, 27). Chrystusowe działanie dotyczyło całego Kościoła, a więc wszystkich jego części. Poszczególni członkowie wspólnoty kościelnej dostępują „uświęcenia” podczas chrztu („obmycie w wodzie”), który zakorzeniony jest w ofierze krzyżowej. Owo „uświęcenie” można także rozpatrywać jako proces, który rozpoczyna się podczas chrztu i zmierza do celu, którym jest Chrystus-Głowa (Założyciel Kościoła)²⁵. Każdy z członków Kościoła jest poddany uświęcającemu działaniu Chrystusa. To On „uświęcił” Kościół, ponieważ chciał „aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany” (Ef 5, 27). Można przypuszczać, że w wierszach 26-27 nawiązano do zwyczajów związanych z zawieraniem małżeństwa. W takim wypadku w wierszu 26 chodzi o obmycie narzeczonej przed ślubem i zaręczyny, zaś w wierszu

²³ R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 26.

²⁴ J. Kudasiewicz, *Pieśń nad Pieśniami...*, s. 228-229.

²⁵ H. Langkammer, *List do Efezjan. Tłumaczenie, wstęp i komentarz* (Biblia Lubelska), Lublin 2001, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (Biblia Lubelska), red. A. Tronina (ST), A. Paciorek (NT), Lublin 1991, s. 112-113.

27 o przejściu panny młodej do domu męża²⁶. Chrystus „oczyszczył” Kościół, który znalazł swoje miejsce przy Oblubieńcu i jest olśniewająco piękny (nie posiada żadnej „skaży czy zmarszczki”) jak dziewicza Oblubienica²⁷. Inicjatywa należy do Syna Bożego, gdyż to On działa²⁸. Jak widzimy, oczyszczona Oblubienica stała się godna swego boskiego i świętego Oblubieńca. Dzieje Kościoła od początku do końca związane są z Chrystusem i Jego zbawczą ofiarą. Bóg utworzył Kościół, aby „podzielić się” z nim swoją świętością, uświęcić go, gdyż chce, aby człowiek stał się podobny do Niego. Kościół jest, jak czytamy, już teraz „uświęcony”, i już „stanął” przy Chrystusie. Jednak trudno nie zauważyć, że w doczesnym życiu społeczności obecny jest grzech. Nie ma tutaj sprzeczności. Dzięki niepowtarzalnej ofierze Chrystusa istnieniu Kościoła nie zagraża zło, które powoduje śmierć i zniszczenie. Wyzwolenie już się dokonało (doświadczamy jego skutków), ale jego pełna i ostateczna realizacja nastąpi dopiero w przyszłości. Uświęcenie rozpoczyna chrzest, który nazwany jest „kąpielą w wodzie”, natomiast „słowo” interpretuje się jako „formułę chrzcielną”²⁹. To właśnie przez chrzest Chrystus „oczyszcza” i włącza do swojego „Ciała” – Kościoła.

W wierszach 28-32 znajdziemy następujące słowa: „Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje

²⁶ C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000, s. 425; A. Wypustek (*Życie rodzinne starożytnych Greków*, Wrocław 2007, s. 61-62) pisze, że w starożytnej Grecji rytualna kąpiel pana młodego oraz panny młodej poprzedzała wesele. Woda do obmycia panny młodej była uroczystie przynoszona wieczorem, w przeddzień zaślubin.

²⁷ E. Szymanek (*Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 401) wskazuje, iż autor Ef, mówiąc o pięknie Kościoła, nawiązywał do wychwalającej piękno oblubienicy Pnp (4,1-5; 6,1.4-7; 7,2-10) czy też do fragmentów przedstawiających „chwałę Izraela lub Jerozolimy jako oblubienicy Jahwe (por. Iz 61,10; Lm 2,15; Ba 5,2; Ez 16,9-14)”.

²⁸ A. Jankowski, *Do Efezjan...*, s. 485.

²⁹ H. Langkammer, *List do Efezjan...*, s. 111-112; Zdaniem J. Stępnia (*Eklezjologia św. Pawła*, s. 253) chodzi tutaj o wiarę rozumianą jako „przepowiadanie Chrystusowej ewangelii (por. Rz 11,17), którą należy przyjąć z wiarą (Rz 10,13-14)”. J. Stępień uważa, iż taka interpretacja wynika z nauki św. Pawła, w której wiara i chrzest są ściśle ze sobą powiązane. Bez wiary nie ma chrztu, a bez chrztu nie ma wiary (Ga 3,26-27; Kol 2,12; Ef 4,5; Ef 1,13-14).

swoją żonę, siebie samego miłuje. Przecież nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz [każdy] je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus Kościół, bo jesteśmy członkami Jego Ciała”. Małżonkowie są ściśle ze sobą powiązani. Mąż winien obdarzać swoją żonę miłością. A więc musi troszczyć się o nią, dbać o jej potrzeby, gdyż czyniąc tak dba o samego siebie. Takie zachowanie jest ze wszelkich miar rozsądne. Wierzący, którzy wzajemnie okazują sobie miłość, działają nie tylko na rzecz dobra całej wspólnoty, ale także siebie. Zatem dbając o innych, dbamy zarazem o siebie. Zachodzi ścisła zależność między stanem całej wspólnoty a stanem poszczególnych wierzących. Kondycja Kościoła, a więc i nasza, w dużej mierze zależy od nas samych. Chrystus opiekuje się Kościołem, gdyż jest on Jego Ciałem, jakby Nim samym. I na odwrót, Kościół winien okazywać miłość i szacunek Chrystusowi, gdyż Ten jest jakby nim samym – jego ciałem³⁰. Tekst pokazuje, że Chrystus jest cały czas obecny we wspólnocie wierzących. Jego działanie nie zakończyło Wniebowstąpienie. W relacji Chrystus – Kościół zachodzi pewne podobieństwo do życia rodziny. Kościół jest jakby dzieckiem Chrystusa, które On „żywi i pielęgnuje”. Być może „żywienie” oznacza Eucharystię³¹. Władza Chrystusa opiera się na miłości, trosce, poświęceniu. Stąd uczniowie Chrystusa powinni odnosić się do innych ludzi z dobrocią, poszanowaniem. Należy tutaj pamiętać, że nikt i nic nie dorówna dokonaniom Syna Bożego. Ludzka miłość nie może w żaden sposób przewyższyć Jego Boskiej miłości, która jest niedościgłym wzorcem do naśladowania. Istnieje jeszcze jedna różnica: Kościół nigdy nie przestanie podlegać władzy Chrystusa, gdyż jest ona wieczna, Syn jest przecież Bogiem (Kościół nie osiągnie statusu Chrystusa, a tym bardziej nigdy nie przewyższy Go w doskonałości), w przeciwieństwie do władzy rodzicielskiej, ludzkiej, która ma swój kres. W Ef 5, 30 otrzymujemy wyjaśnienie, dlaczego Chrystus opiekuje się Kościołem. Dzieje

³⁰ J. Klinkowski, *Eklezjologia*, [w:] *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3: *Listy Pawłowe, Katolickie i List do Hebrajczyków*, red. M. Rosik, Wrocław 2008, s. 218.

³¹ E. Szymanek (*Wykład Pisma Świętego...*, s. 401) uważa, że chodzi tutaj o Eucharystię; H. Langkammer (*List do Efezjan...*, s. 116) stwierdza, że nie można udowodnić, iż rzeczywiście jest to Eucharystia.

się tak, gdyż „my tworzymy z Nim jedno Ciało”. Zauważamy, że autor użył tutaj 1 osoby liczby mnogiej zamiast, jak dotychczas, 3 osoby liczby pojedynczej. Możliwe, iż chciał w ten sposób podkreślić, iż Kościół to jedno ciało, choć składa się ono z wielu elementów, różnych ludzi³². Ścisłe relacje, jakie łączą męża z żoną, potwierdzają w pełni słowa wiersza 31: „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem”. Autor zacytował fragment pochodzący z Księgi Rodzaju (2, 24). Możemy wnioskować, że skoro tak mocno złączeni są ze sobą małżonkowie, to związek Chrystusa z Kościołem musi być równie silny. I rzeczywiście tak jest, gdyż wiersz 32 nazywa go „wielką tajemnicą”. Chrystus poślubił Kościół na krzyżu – wtedy powstała niezwykła więź między Synem Bożym a Jego Kościołem³³. Jedność między Chrystusem a Jego Ciałem – Kościołem jest tajemnicą, podobnie jak niezwykła jedność żony z mężem, którzy choć dwoje, to stanowią jedno ciało³⁴. Takie ujęcie ukazuje, że relacja Kościoła z Chrystusem nie jest powierzchowna. Mamy tutaj do czynienia z czymś, co po ludzku jest niewyraźne, a nawet niepojmowalne. Należy pamiętać, że tak jak mąż i żona zachowują, mimo nadzwyczajnej bliskości, swoją autonomię (nie dokonuje się zupełne zatracenie odrębności osób, ich całkowite „stopienie się”), tak i między Chrystusem i Jego Kościołem, nie ma pełnej tożsamości. Chrystus i Kościół to jedność, jeden organizm, jednakże inną rolę spełnia Głowa, inną poszczególne członki Ciała. Istnieje jedność, ale w pełnej wolności i różnorodności. Nigdy też żaden z członków nie stanie się Głową. Być może odwołanie w wierszu 31 do księgi Rodzaju ma jeszcze głębszy sens. Zacytowane słowa Rdz 2, 24 pochodzą z fragmentu opowiadającego o szczęściu w rajskim ogrodzie (Rdz 2, 8-25). Czyżby więc

³² E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego...*, s. 401.

³³ J. Kudasiewicz, *Pieśń nad Pieśniami...*, s. 231-232. Autor pisze, że poślubienie oblubienicy dokonało się na krzyżu. Badacz przyjmuje, że Oblubienica – Kościół jest prezentowana nie tylko podczas śmierci Chrystusa i chrztu, ale także w codziennym życiu wspólnoty wierzących. Według J. Kudasiewicza, paruzja będzie „ukoronowaniem tej prezentacji Oblubienicy”.

³⁴ P.J. Kobelski, *List do Efezjan*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. A. Fitzmyer, R. E. Brown, R. E. Murphy, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001, s. 1396.

Kościół był namiastką, początkiem przyszłej wiecznej szczęśliwości z Bogiem, powrotem do utraconej świętości? Pojawia się jeszcze jedna myśl. Tekst Rdz 2, 24 wykazuje, że małżeństwo to związek jednego mężczyzny z jedną kobietą. Możliwe, iż autor Listu do Efezjan chciał w ten sposób dać do zrozumienia, iż jest tylko jeden Chrystus i jeden Kościół (por. 2Kor 11, 5).

Następny wiersz wzywa: „W końcu więc niechaj także każdy z was tak miłuje swą żonę jak siebie samego! A żona niechaj się odnosi ze czcią do swojego męża!” (Ef 5, 33). Mężowie naśladując Chrystusa – miłującego i chroniącego swój Kościół – mają miłować swoje żony, a żony mają naśladować Kościół³⁵, który w pełni jest oddany Chrystusowi. Kościół, wzorem swojego Założyciela, z którym tworzy jeden „organizm”, praktykuje wzajemną miłość, przejawiającą się poprzez wzajemny szacunek i oddanie, poświęcenie, wyrozumiałość.

Podsumowanie

Spoleczność wierzących zespała z Chrystusem niezwykła i nadprzyrodzona więź, dzięki której stają się oni jednym organizmem. Kościół winien być „poddany” swojemu Twórcy i Panu, gdyż to On go stworzył, oddał za niego swoje życie i nadal podtrzymuje go w istnieniu. To posłuszeństwo nie jest ślepe. Przeciwnie, chrześcijanin oddaje się Chrystusowi, gdyż wie i rozumie, że tylko On jest jego jedynym Zbawcą, że tylko On jest wiarygodny (poświęcił swoje życie i zmartwychwstał) i posiada Boski autorytet (jest „Panem”). Posłuszeństwo wobec Syna Bożego polega na wierności Chrystusowej Ewangelii. Naczelną zasadą postępowania jest miłość. Wzorem jest pełna poświęcenia miłość Chrystusa. Zbawiciel oddał swoje życie, a teraz opiekuje się wspólnotą, w której obecny jest także w sakramentach (chrzest, małżeństwo, Eucharystia³⁶). Kościół stanowi jedność w wielości, ale pochodzenie, płęć, różne miejsca zajmowane w strukturze społecznej i kościelnej nie powinny być problemem, gdyż i tak wszyscy służą Jednemu Władcy – Zbawicielowi. Chrzest włącza każdego we

³⁵ E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego...*, s. 401.

³⁶ H. Langkammer, *List do Efezjan...*, s. 116.

wspólnotę Kościoła i daje udział w owocach Chrystusowej ofiary. Ofiary dokonanej z miłości do człowieka i całego świata. Z tego powodu wszyscy powinni z miłością służyć wszystkim i mają to robić najlepiej jak potrafią, odpowiednio do miejsca, w którym się znajdują, właściwie do posiadanych umiejętności. Pełnia świętości nastąpi zapewne w czasach ostatecznych.

Summary

A picture of the Church as the Bride of Christ in the St. Paul's letter to Ephesians

Love is the source of the existence and development of the Church, wherein Christ's love to His Betrothed has already become a fact, because His ultimate sacrifice has already come to pass, the son of God has already given up His life for the Church, whereas people's love still realises itself by continuous sacrificing, engagement and unselfishness; all the people should serve others with love and they have to do it as well as they can.



Duchowość zgromadzeń

ks. Jerzy Jeżowski

Kalisz

Hojność w życiu duchowym chrześcijanina w ujęciu biskupa, który chciał być zakonnikiem

Słowa-klucze: biskup Antoni Pawłowski, chrześcijanin, człowiek, duch, hojność, Kościół, Maryja, uczynność, uczynna miłość, życie.

Streszczenie

U progu czwartego roku życia kapłańskiego, młody ksiądz Antoni Pawłowski, doktor teologii rozpoczynający pracę prefekta i wykładowcy w Warszawskim Seminarium Metropolitalnym, pragnął wstąpić do zakonu ojców Jezuitów. Uprawiając dogmatykę, eklezjologię i mariologię, zgłębiał jednocześnie tajniki mistyki. Nawet po przyjęciu sakry biskupiej nie przestał marzyć o życiu zakonnym. W czasie Soboru Watykańskiego II poprosił Jana XXIII o pozwolenie na opuszczenie diecezji i zrealizowanie swego zakonnego powołania.

U podstaw każdej chrześcijańskiej duchowości znajduje się Boże objawienie wzywające człowieka do życia doskonałego¹. W szczególności – zdaniem Antoniego Pawłowskiego, biskupa włocławskiego w latach 1950-1968 – „u podstaw pokory leży jasne rozpoznanie siebie i odpowiednia linia życiowa. Z tym, żeby za źródło dobra, jakie jest w nas, uznawać Boga i w Jego łasce widzieć źródło mocy do przeciwstawiania się złu”². Bóg nie tylko wyposażył

¹ Por. J. Misiurek, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, Lublin 1992, s. 9; J. Homerski, *Życie wewnętrzne w świetle starotestamentalnej nauki objawionej*, w: „Ateneum Kapłańskie” 84 (1975) s. 397-413; K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1978, s. 25-28.

² Cyt. za Leokadia Małunowiczówna, *Biskup Antoni Pawłowski. Kapłan*, w: B. Bejze (red.), *Chrześcijaństwo*, tom 2, Warszawa 1976, s. 179.

człowieka w akcie stwórczym w odpowiednie dary nadprzyrodzone, aby mógł on odpowiadać na Boże zaproszenie do wspólnoty z sobą, ale także po jego upadku nie pozostawiając go samego, dokonał aktu jeszcze wspanialszego od stworzenia. W swoim Synu, Jezusie Chrystusie wszedł w jeszcze wspanialszy dialog z człowiekiem poprzez objawienie własnej tajemnicy oraz dzieło odkupienia, jako najwyższy przejaw miłości do człowieka. To dzięki Jezusowi ludzie mogą stawać się przybranymi dziećmi Boga³. Dzięki łasce uświęcającej w duszę człowieka zostaje wszczepiona nadprzyrodzona jakość, która sprawia, że człowiek w sposób rzeczywisty, choć przypadłościowy, staje się uczestnikiem natury i życia Boga. Jest ona przyczyną przeobstwienia człowieka i wiania w niego nowego strumienia życia, przenikającego całą istotę ludzką. Skutkiem działania łaski uświęcającej jest udział w życiu samego Boga (por. 2P 1,4)⁴.

Życie duchowe zaczyna się od odradzającego przyjęcia go w sakramencie chrztu świętego. Chrzest jest włączeniem człowieka w niewolę miłości, polegającą na uznaniu nieprzedawnionych praw Najwyższego Władcy nieba i ziemi. Chrzest odsłania przed człowiekiem niewysłowione miłosierdzie Ojca Niebieskiego i pociąga go ku sobie niezmierną miłością Ducha Świętego. Chrzest jest konsekracją, z której płynie całkowite oddanie się Bogu w życiu duchowym przez człowieka na wieczną służbę i ku chwale Trójcy Świętej⁵. W sakramencie tym Bóg zawiera z człowiekiem wieczną przyjaźń. Albowiem w Chrystusie Bóg na nowo jednoczy się z człowiekiem⁶. Dlatego sakramentalny chrzest, rozprawdza życie Boże w duszach ludzkich. Odmieniając i zasilając wewnątrz człowieka, przyczynia się do doskonalenia wszystkich jego poczynań, do po-

³ Por. J. Misiurek, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 9.

⁴ Por. A. Marchetti, *Zarys teologii życia duchowego*, Kraków 1996, s. 28; K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 372-374.

⁵ „Chrzest jest również konsekracją jestestwa ludzkiego ku chwale Trójcy Świętej”. *Duchowość maryjna w jej podstawach i przejawach*, w: „Ateneum Kapłańskie” 60 (1960) s. 339; por. *Uroczystości milenijne – Przemówienie Sieradz*, w: *Kazania i przemówienia Księdza Biskupa prof. dra Antoniego Pawłowskiego wygłoszone w latach 1958-1968*, Kalisz 1999, s. 145; *Po zakończeniu Soboru*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 1-3/49 (1966) s. 40.

⁶ Por. *Na święto Patrona młodzieży*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 12/46 (1963) s. 284.

stępu duchowego⁷. W ten sposób wyposaża każdego ochrzczonego w godność dziecka Bożego. Tutaj otrzymując uczestnictwo w życiu Trójcy Świętej, człowiek staje się chrześcijaninem⁸.

To uczestnictwo w życiu Trójjedynego Boga daje człowiekowi możliwość realizowania Boskiego życia w jego duszy, dla którego niewysłowiona jedność Trzech Osób jest prazródłem i prawozorem wszelkiej jego duchowej pracy nad sobą⁹. Takim widocznym odblaskiem Boskiego działania są również przejawy doczesnej wspólnoty Kościoła, w której wiele różnorodnych poczynań chrześcijanina zestraja się w jedność w celu osiągnięcia pełni życia duchowego¹⁰. Powstająca we chrzcie komunია między Bogiem a człowiekiem wszystko w nim przemienia. Dzieląc się swym życiem, Bóg przebóstwianiem stworzenie w głębi jego jestestwa, ponieważ to Jego życie przenika je dogłębnie.

To wewnętrzne zjednoczenie powoduje radykalną przemianę istnienia. Przebóstwianiem więc człowieka, przez które odtwarza się w nim „obraz Chrystusa” (Rz 8, 2.29), jest prawdziwą jego przemianą. Wejść w życie duchowe oznacza więc poddanie się procesowi przebóstwianiącego działania Boga. Najgłębszy sens życia duchowego chrześcijanina polega więc na dyspozycyjności ludzkiego serca, gotowego przyjąć przemieniające działanie Boga¹¹. W ten sposób pomiędzy Bogiem a człowiekiem powstaje wspólnota życia, dzięki której – jeszcze w sposób ograniczony i niedoskonały – człowiek może miłować i poznawać Boga w Nim samym, w tajemnicy Jego wewnętrznego życia. Skut-

⁷ Por. *Przemówienie do alumnów o liturgii i brewiarzu*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 4-5/47 (1964) s. 112.

⁸ Por. *Orędzie Pastorskie o Roku Wiary*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 11-12/50 (1967) s. 242-243; por. P. Ogórek, *Teologia życia duchowego, Cz. I – Natura i środki doskonałości chrześcijańskiej*, Poznań 1991, 6-8.

⁹ Por. *Przemówienie na otwarcie Synodu*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 1-3/51 (1968) s. 10.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. L. Rocha e Melo, *Co to jest duchowość?*, w: L. Balter (red.), *Duchowość chrześcijańska*, Poznań 1995, s. 27-28; S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 14-16; I. Werbiński, *Jedność i wielość duchowości*, w: W. Słomka (red.), *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 70; C. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, Kraków 1996, s. 17; J. Misiurek, E. Walewander, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, w: W. Słomka (red.), *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 15.

kiem uczestnictwa w życiu Boga jest przybrane synostwo (por. J 1,12-13)¹².

Ksiądz biskup Antoni Pawłowski jest powszechnie uważany za dogmatyka, za mariologa. Był on głównym autorem Memoriału Episkopatu Polski¹³ przedstawionego Ojcu św. Pawłowi VI, aby podczas Soboru ogłosił Najświętszą Maryję Pannę Matką Kościoła¹⁴. Jest on także uważany za eklezjologa i ekumenistę, zwłaszcza w sprawach dotyczących jedności z Kościołem Wschodnim. Już od pierwszej sesji Soboru Watykańskiego II czynnie uczestniczył w dyskusji nad schematem Konstytucji o Kościele i w pracach nad Dekretem o ekumenizmie¹⁵. W swoich pismach był pełen uznania dla wysiłków papieży Jana XXIII i Pawła VI, aby Kościół stanowił jedno. Był pełen uznania dla Soboru za czynny udział obserwatorów innych wyznań. Dostrzegał w tych dążeniach siłę bogatej w różnorodność jedności katolickiej Kościoła, osadzonej na Piotrowej Opoce¹⁶. Jeszcze w trakcie soborowej dyskusji nad kolejnymi projektami dokumentu o ekumenizmie, biskup Pawłowski już w styczniu 1963 roku zorganizował w swojej diecezji Tydzień Modlitw o Jedność Chrześcijan z nabożeństwami w kościele OO.

¹² Por. A. Marchetti, *Zarys teologii życia duchowego*, dz. cyt., s. 30.

¹³ Treść Memoriału w języku polskim znajduje się w B. Bejze (red.), *W kierunku prawdy*, Warszawa 1976, 122-131.

¹⁴ Por. Z. Kraszewski, *Biskup Antoni Pawłowski 1903-1968. Teolog*, w: B. Bejze (red.), *Chrześcijaństwo*, Warszawa 1976, tom 2, s. 137; Z. Kraszewski, *Biskup – teolog*, „Ateneum Kapłańskie” 71 (1968) s. 368.

¹⁵ W jednym ze swych przemówień stwierdza: „Zabieram głos w sprawach, które stanowią w pewnym znaczeniu moją specjalność, to jest zagadnienie jedności katolickiej, zwłaszcza tych problemów, które wiążą się z jednością braci odłączonych chrześcijańskiego Wschodu”, *Po powrocie z Rzymu – z I Sesji Soborowej*, w: *Kazania i przemówienia Księży Biskupa prof. dra Antoniego Pawłowskiego wygłoszone w latach 1958-1968*, Kalisz 1999, s. 37; *Przemówienie z okazji rozpoczęcia Trzeciej Sesji Soboru Watykańskiego II*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 11-12/47 (1964), s. 260; por. W. Hanc, *Ekumeniczny wymiar teologicznej twórczości biskupa Antoniego Pawłowskiego*, w J. Bagrowicz i inni (red.), *W służbie Kościołowi i nauce*, Włocławek 1994, 80-88; M. Daczkowski, *Misteryjno-organizacyjny wymiar Kościoła w twórczości teologiczno-pastoralnej biskupa Antoniego Pawłowskiego (1903-1968)*, Lublin 1988, s. 115.

¹⁶ Por. *List Pastorski do wiernych po powrocie z Soboru*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 2/46 (1963) s. 51; „Trudno przewidzieć w jakim stopniu Sobór zdoła pomsunąć sprawę jedności chrześcijan, sprawę zespolenia się wszystkich ochrzczonych z prawdziwym Kościołem, jednak już dzisiaj można dziękować Bogu, że Sobór dostępne, ujmując i w pełnej wolności ducha przygotowuje takie zjednoczenie.” Tamże, 53.

Reformatów we Włocławku oraz ze Mszą św. w obrządku bizantyjsko-słowiańskim w Katedrze Włocławskiej. Z okazji uroczystości świętych Cyryla i Metodego zarządził w całej diecezji, aby niedziela 7 lipca była dniem modlitw o zjednoczenie chrześcijan.

Ksiądz Pawłowski już od chwili podjęcia funkcji biskupa diecezjalnego coraz wyraźniej kierował się odpowiedzialnością za chrześcijańskiego ducha powierzonej jego pieczy wiernych¹⁷. Już w roku 1946, jeszcze za czasów bycia profesorem teologii Uniwersytetu Warszawskiego, można dostrzec w jego pracach wyraźne zainteresowania mistyką¹⁸.

Teologiczne ukierunkowanie dogmatyczne, ani eklezjologia, ani mariologia, nie zawężyły bynajmniej horyzontu postrzegania i nauczania biskupa Antoniego. Przeciwnie, ukazały szeroką wizję życia duchowego, które przecież zostaje zainicjowane i rozwija się dzięki łasce Bożej w przestrzeni Kościoła. Było to szczególnie widoczne w czasie zasadniczego powrotu do źródeł, powrotu do indywidualnej odpowiedzialności za Kościół, którego świętość ma swe źródło w obecnym w nim Chrystusie, ale również w świętości jego członków. Dlatego pasterska troska o świętość chrześcijan stała się głównym zadaniem i podstawową odpowiedzialnością całego życia i twórczości biskupa Pawłowskiego. Oryginalność jego wizji została nadto pogłębiona własnym życiem wewnętrznym.

„Uważam że, choć nie jestem zakonnikiem, to jednak po prostu jako chrześcijanin, przy każdym swym dezyderacie czy projekcie obowiązany jestem zastanowić się – już nie mówię nad tym, czy on odbiega zbyt daleko od tego, co zostało powiedziane w Kazaniu na Górze – ale nad jego praktycznością, użytecznością¹⁹ – pisał w obozie pracy w 1943 roku późniejszy biskup ordynariusz

¹⁷ Por. K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, dz. cyt., s. 372-375.

¹⁸ „Wśród moich ostatnich zainteresowań – znalazło się coś nowego: mistyka. Niejednokrotnie słowo to padało w naszej wymianie zdań. Wiem, że nie rezonujesz nań tak silnie, jak to mogę obserwować w sobie. Mistyka w praktyce zależy od Boga, mnie zaś zainteresowałyby pewne zagadnienia teoretyczne. Tylko jedno nasuwa mi się zastrzeżenie. Czy w tej dziedzinie jest wskazane snuć teorie, nie mając dla niej pokrycia we własnych doznaniach” – List ks. bpa A. Pawłowskiego do Pani prof. L. Małunowiczówny, Warszawa, 1 lutego 1946 r.

¹⁹ Cyt. za Leokadia Małunowiczówna, *Biskup Antoni Pawłowski. Kapłan*, w: B. Bejze (red.), *Chrześcijaństwo*, tom 2, Warszawa 1976, s. 179.

diecezji wrocławskiej, pochwalając przypisywany zakonnikom utilitaryzm. Dwadzieścia lat później, podczas wizytacji apostolskiej w Łądzie, mówił, że każdy kapłan „zobowiązany jest kierować się radami ewangelicznymi w swoim życiu i wsłuchiwać się w to błogosławieństwo Chrystusa, które mówi o ubogich duchem, a zatem umiejących nie przywiązywać się do tego, co życie jako pewną wartość w ręce mi wkłada, ale umiejących przede wszystkim okazać się prawdziwie ofiarnymi, bezinteresownymi, szukającymi tylko tego, co jest chwałą Bożą i zbawieniem ludzi”²⁰, łącząc wyraźnie ewangeliczną radę ubóstwa z bezinteresownością i hojnością.

Jeszcze jako profesor akademicki, w roku 1929, ksiądz Pawłowski pragnął wstąpić do zakonu ojców Jezuitów. Brak pozwolenia na opuszczenie diecezji wpłynął na decyzję całkowitego oddania się Bogu przez pośrednictwo Maryi²¹. Zostawszy później biskupem, nadal nie przestał marzyć o życiu zakonnym. Trzy dekady później, podczas Sesji II Soboru Watykańskiego zwrócił się do Ojca Świętego Jana XXIII o pozwolenie na opuszczenie diecezji i zrealizowanie swego powołania zakonnego. Jednakże i tym razem nie otrzymał na to pozwolenia²².

Przypomnijmy tym miejscu w wielkim skrócie historię jego powołania do służby w Kościele. Po uzyskaniu świadectwa dojrzałości w roku 1921, studiował nauki matematyczno-przyrodnicze na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego, będąc jednocześnie słuchaczem na Wydziale Chemii Politechniki Warszawskiej. Nieco później odkrył swoje właściwe powołanie, kierując kroki do Wyższego Seminarium Duchownego w Warszawie. W roku 1926 otrzymał święcenia kapłańskie. Odznaczając się nieprzeciętnymi zdolnościami, w krótkim czasie uzyskał stopień naukowy doktora w zakresie dogmatyki na podstawie rozprawy: „Dogmat Niepokalanego Poczęcia w oświetleniu teologów rosyjskich”. Po krótkiej pracy wikariuszowskiej, w roku 1929 zo-

²⁰ Przemówienie do kapłanów 13 lipca 1964 r. Tytuły nie wyróżnione kursywą odnoszą się do transkrypcji oryginalnego zapisu magnetofonowego na taśmach przechowywanych w archiwum bpa Antoniego Pawłowskiego.

²¹ Por. Z. Kraszewski, *Biskup – Teolog*, dz. cyt., s. 363-370.

²² Por. *Słowo pożegnania z kapłanami i wiernymi*, w: „Ateneum Kapłańskie” 71 (1968) s. 353.

stał prefektem i wykładowcą w Warszawskim Seminarium Metropolitalnym. Na podstawie rozprawy „Idea Kościoła w ujęciu rosyjskiej teologii i historiozofii” uzyskał w 1935 roku stopień doktora habilitowanego i docenta²³. Rok później został profesorem nadzwyczajnym Uniwersytetu im. Stefana Batorego w Wilnie. Do wybuchu II wojny światowej prowadził tam katedrę teologii fundamentalnej. W latach 1939-1942 wykładał teologię dogmatyczną w wileńskim Seminarium. W marcu 1942 roku został aresztowany i przez dwa i pół roku (do sierpnia 1944) dręczony w hitlerowskich więzieniach i obozach: w Wyłkowyszkach na Litwie, obozie ciężkiej pracy w Szałtupiu oraz obozie w Poniewieżu²⁴. Dorobek naukowy z tego okresu uległ częściowemu zniszczeniu.

Po wojnie początkowo pracował w Wilnie, później w Białymstoku. W roku 1946 otrzymał nominację na profesora zwyczajnego Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu Warszawskiego. Jednocześnie został profesorem, wicerektorem i nieco później rektorem Seminarium Metropolitalnego w Warszawie²⁵. W roku 1950 został koadiutorem biskupa włocławskiego Karola Radońskiego „cum iure successionis”. Po śmierci biskupa Radońskiego został konsekrowany w Siedlcach 27 grudnia 1952 roku na ordynariusza włocławskiego. Z powodu do końca niewyjaśnionych trudności ingres do diecezji odbył się dopiero 25 października 1953 roku²⁶.

Po objęciu urzędu biskupa włocławskiego oddał się bez reszty nowej formie służby dla Kościoła, świadomie rezygnując z dotychczasowych funkcji i stanowisk naukowych, chociaż nigdy nie przestał pracować naukowo²⁷. Okazał się nie tylko aktywnym uczestnikiem obrad soborowych, ale także energicznym realizatorem jego uchwał. Już bowiem w roku 1967 zainicjował i przeprowadził pierwszy po Soborze w ogóle, a w diecezji włocławskiej

²³ Por. W. Paczkowski, *Badania Biskupa A. Pawłowskiego nad rosyjską teologią prawosławną*, Lublin 1975, 35-40.

²⁴ Por. S. Wyszniński, *Przemówienie żałobne w Opolu*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 10-12/51 (1968) s. 224.

²⁵ Por. tamże; Z. Kraszewski, *Biskup Antoni Pawłowski 1903-1968. Teolog*, w: B. Bejze (red.), *Chrześcijananie*, Warszawa 1976, tom 2, s. 135-137.

²⁶ B. Cieślak, *Biskup Antoni Pawłowski jako pasterz diecezji włocławskiej*, w: „Studia Włocławskie” 2 (1999) s. 319-320.

²⁷ Por. L. Małunowiczówna, *Profesor i biskup*, w: „Więź” 10/14 (1971) s. 60.

pierwszy po przeszło trzywiekowej przerwie Synod Diecezjalny. Zmarł tragicznie 16 września 1968 roku²⁸.

Wizja życia duchowego chrześcijanina w ujęciu biskupa Pawłowskiego jest w swych podstawach przede wszystkim wizją chrystologiczną. Człowiek powołany do życia przez Boga w akcie stwórczym, jest odbiciem Jego podobieństwa²⁹. Stanowią o tym jego wolność, rozumność i miłość. To właśnie miłość, która jest zasadą życia w Bogu, jest także podstawowym powołaniem człowieka³⁰. Stworzony do przyjmowania miłości Boga oraz zaproszony do miłowania Boga i bliźniego, człowiek w swej wolności odrzuca Boga i swoje fundamentalne powołanie. Dlatego działanie Boga skupia się na przywróceniu człowiekowi pierwotnej świętości w odkupieńczym dziele Syna Bożego. Dzieło Jezusa Chrystusa realizuje się przede wszystkim we Wcieleniu.

Tutaj, we Wcieleniu dokonuje się pierwsze uświęcenie natury człowieka przez zjednoczenie hipostatyczne z naturą Boga w osobie Chrystusa³¹. Akt ten ma kluczowe znaczenie dla kondy-

²⁸ Por. Z. Czajkowski, *Śp. Ks. Bp Antoni Pawłowski (2 I 1903-16 IX 1968) wspomnienie pośmiertne*, w: „Życie i Myśl” 18/10 (1968) s. 148; K. Majdański, *Biskup Antoni Pawłowski 1903-1968. Pasterz Diecezji*, w: B. Bejze (red.), *Chrześcijaństwo*, Warszawa 1976, tom 2, s. 143-151; tenże: *Kazanie pogrzebowe we Włocławku*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 10-12/51 (1968) s. 228-234; tenże: *Życie i śmierć Biskupa Włocławskiego*, w: „Ateneum Kapłańskie” 71 (1968) s. 355-362; L. Małunowiczówna, *Biskup Antoni Pawłowski 1903-1968. Kapłan*, w: B. Bejze (red.), *Chrześcijaństwo*, Warszawa 1976, tom 2, 153-186; Od Redakcji, *Śp. Ks. Biskup Ordynariusz Antoni Pawłowski*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 10-12/51 (1968) s. 218-221; E. Ozorowski, *Pawłowski Antoni*, w: L. Grzebień (red.), *Słownik Polskich Teologów Katolickich 1918-1981*, Warszawa 1983, t. VI, s. 625-628; T. Szafranski, *Miedzy togą a mitrą (rzecz o śp. bpie A. Pawłowskim)*, w: „Życie i Myśl” 20/9 (1970) s. 55-69; S. Wysiński, *Przemówienie żałobne w Opolu*, dz. cyt., s. 222-226; tenże: *Przemówienie żałobne we Włocławku*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 10-12/51 (1968) s. 226-228; Z. Zieliński, *Pawłowski Antoni*, w: *Polski Słownik Bibliograficzny*, Wrocław – Kraków – Gdańsk 1980, t. XXV, 488-489.

²⁹ *Twórca świata i zbawca człowieka*, Warszawa 1939, s. 59, 65, 83.

³⁰ Por. *Niewidzialna strona Kościoła świętego*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 12/46 (1963) s. 286-287; *Zaprowadzenie „Niedzieli Biblijnej”*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 9-10/47 (1964) s. 212.

³¹ Por. *Twórca świata i zbawca człowieka*, dz. cyt., s. 139; *Konferencje misyjne*, dz. cyt., s. 7. Por. *Twórca świata i zbawca człowieka*, dz. cyt., s. 149. *Po zakończeniu Soboru*, dz. cyt., s. 41; *Ideowe założenia konsekracji maryjnej w oparciu o rozdział VIII Konstytucji o Kościele*, w: „Ateneum Kapłańskie” 68 (1965) s. 353; por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996, s. 89.

cji duchowej człowieka: w Jezusie Chrystusie – nowym Adamie, człowiek staje się powołany do uczestnictwa w naturze Boga³². Pełnia tego dzieła dokonuje się przez fakt pośrednictwa Syna Bożego, które polega na wypełnieniu woli Ojca w prześlągalnej ofercie. Dzieło to rozpoczęte przez Jezusa realizuje się w posłaniu Ducha Świętego³³. Owszem, w teologii duchowości biskupa Pawłowskiego pole działania Ducha Świętego jest wyraźnie okrojone, ograniczone głównie do początków dzieła odkupienia, w szczególności do zwiastowania. I chociaż biskup Antoni często przypomina o Jego obecności i asystencji w Kościele, to jednak nie stanowi to jakiegoś zwartego i doniosłego patrzenia na rolę Ducha Świętego w życiu duchowym chrześcijanina. A przecież to Duch Święty uświęca chrześcijanina, który jest dla Niego świątynią.

Chrystus działa przez Ducha Świętego w przestrzeni Kościoła, który jest Jego Ciałem, a dla którego On jest Głową. W tym Mistycznym Ciele chrześcijanin odnajduje swoje miejsce w ściślejszej więzi z Chrystusem, jaką posiada ze względu na Kościół, który jest „dopełnieniem” Chrystusa³⁴. Tutaj wyrasta świętość chrześcijanina, którą otrzymuje on od Chrystusa-Głowy w sakramencie chrztu św. Tutaj także świętość ta jest nieustannie umacniana mocą pozostałych znaków sakramentalnych³⁵. W wy-

³² Por. *Zaświatowa troska Soboru*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 1-3/49 (1966) s. 5; por. M. Chmielewski, *Metodologia duchowości katolickiej*, w: W. Słomka (red.), *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 68.

³³ Por. *Pożegnanie z Seminarium Duchownym przed wyjazdem na II Sesję Soboru Watykańskiego Drugiego*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 11/46 (1963) s. 262; *Kazanie na nabożeństwie z okazji koronacji Ojca św. Pawła VI*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 7-8/46 (1963) s. 167; *List do uczestników Konferencji Rejonowych*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 12/46 (1963) s. 281. Por. *Prawosławie a katolicyzm*, w: „Ateneum Kapłańskie” 26 (1930) s. 4; *Niewidzialna strona Kościoła świętego*, dz. cyt., s. 287; *Przemówienie z okazji rozpoczęcia Trzeciej Sesji Soboru Watykańskiego II*, dz. cyt., s. 260; por. I. Werbiński, *Duch Święty a osobowość chrześcijańska*, w: S. Urbański, I. Werbiński (red.), *Ze studiów nad duchowością chrześcijańską*, Warszawa 1992, s. 137-138; S. Urbański, *Charakterystyczne cechy współczesnej duchowości chrześcijańskiej*, w: „Homo Dei” 62 (1994) s. 3-14.

³⁴ Por. *Spoleczne wartości Kościoła w ujęciu chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1948, s. 33; *Przemówienie powitalne biskupa Antoniego Pawłowskiego*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 8-9/48 (1965) s. 190.

³⁵ Por. *Spoleczne wartości Kościoła w ujęciu chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu*, dz. cyt., s. 7; *Konferencje misyjne*, dz. cyt., s. 7; *Wielkosobotnie odnowienie przyrzeczeń Chrztu św.*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 4-7/49 (1966) s. 143;

miarze moralnym doskonałość chrześcijanina ma być osiągalna w posłuszeństwie Chrystusowi, tak jak Kościół jest poddany Chrystusowi. Chrystus staje się wtedy dla chrześcijanina niewyczerpalnym źródłem wszelkiego dobra. W ten sposób dokonuje się proces duchowego wzrostu, doskonalenia się chrześcijanina. W ten sposób chrześcijanin wraz z całym Kościołem ma pogłębiać swoją intymną wspólnotę życia z Chrystusem³⁶. We wspólnocie Kościoła, w której wzrasta chrześcijanin, Chrystus jest obecny w kapłanach, którzy są duchowymi przewodnikami po drogach wiary, a którym została zlecona misja uobecniania Jego zbawczej tajemnicy. To właśnie ich posługa sprawia, że sam Bóg uobecnia się w przestrzeni Kościoła i będąc obecny ubogaca chrześcijanina wiarą, nadzieją i miłością³⁷.

Wielkie obdarowanie człowieka ze strony Boga, nie oznacza w człowieku automatycznego rozbratu ze skutkami grzechu pierwotnego³⁸. Powinien on w Chrystusie zarówno rozpoznać swój grzech, jak też podjąć walkę ze złem we wszystkich jego wymiarach. Do ostatecznego osiągnięcia pełni życia duchowego chrześcijanina nad grzechem osobistym zawsze przyczynia się i prowadzi sam Duch Święty, który z woli Boga jest sprawcą dzieła Chrystusowego Odkupienia w Kościele³⁹. Ksiądz biskup z niezwykłą delikatnością wskazuje na wyjątkowo szerokie pola takiej działalności w pracy nad sobą, wykazując sporą znajomość ludzkich słabości, które wywołują dotkliwe skutki moralne w społeczeństwie: coraz częstsze morderstwa popełniane przez młodocianych, postępujący alkoholizm, przestępstwa przeciw kształtującemu się pod sercem matki nowemu życiu ludzkiemu,

Ogólnodiecezjalne uroczystości Tysiąclecia – zapowiedź, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 11-12/49 (1966) s. 241; por. P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, dz. cyt., s. 94.

³⁶ *Dogmat Mistycznego Ciała Chrystusa w życiu Kościoła Pierwotnego*, Referat wygłoszony podczas pielgrzymki Wyższych Przełożonych Zgromadzeń Żeńskich, Jasna Góra 10 października 1957 r., s. 8.

³⁷ Por. *Odezwa w sprawie duszpasterstwa trzeźwości*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 3-4/46 (1963) s. 89.

³⁸ Por. *Twórca świata i zbawca człowieka*, dz. cyt., s. 91-92.

³⁹ Por. *Po powrocie z II sesji Soborowej*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej”, 1/47 (1964) s. 18; por. L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego*, Warszawa 1982, 144-145.

plaga rozbitych małżeństw, rozwyrdrzenie obyczajowe, kradzieże, oszustwa, czy marnotrawstwa, ale także nagminne przekleństwa, niezgody sąsiedzkie, brak uczciwości w sprawach materialnych, nieposzanowanie mienia społecznego⁴⁰.

Walce duchowej z wadami społecznymi powinien towarzyszyć wspierający wysiłek poprzez czynek pokuty, poprzez który chrześcijanin daje z siebie jakąś ofiarę, jakieś wyrzeczenie samego siebie, w przełamywaniu własnych słabości ku tym wadom⁴¹. Całą pracę duchową nad sobą w walce z wadami należy rozpocząć od przełamywania w sobie tego wszystkiego, co jest słabością samego ducha ludzkiego, z którego konsekwentnie wypływają słabości społeczne. Chodzi głównie o to, co w chrześcijaninie jest niewywiązywaniem się z życia wiary. Czyli potrzebny jest konsekwentny wysiłek ascetyczny, by przez wierne współdziałanie z łaską na drodze wiary zapewniać zwycięstwo Bożej prawdy, miłości Boga i bliźniego w życiu duchowym chrześcijanina⁴².

Można też zauważyć w nauczaniu biskupa Pawłowskiego bardzo silnie akcentowaną zależność między jakością wspólnoty Kościoła a upadkami chrześcijanina, które tę wspólnotę niszczą przez fakt ich powstawania, oraz ją odbudowują poprzez akty szczerego nawrócenia⁴³. Widać to szczególnie wyraźnie, gdy biskup zaprasza diecezjan do budowania dzieła Soboru Watykańskiego II poprzez osobiste nawrócenia. Jednakże w nauczaniu biskupa Pawłowskiego brak jakiegoś szczególnego akcentowania potrzeby bezkompromisowej osobistej walki chrześcijanina z konkretnymi pokusami, również współczesnego świata, chociaż sam Chry-

⁴⁰ Por. *Odezwa w sprawie duszpasterstwa trzeźwości*, dz. cyt., s. 89. Por. *List pasterski o czci Serca Jezusowego*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 7-8/47 (1964) s. 171; *Przemówienie z okazji rozpoczęcia Trzeciej Sesji Soboru Watykańskiego II*, dz. cyt., s. 263; *Oddanie Diecezji Matce Kościoła*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 10/48 (1963) s. 225; *Orędzie pasterskie do wiernych*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 7-9/51 (1968) s. 186. Por. *Dni Maryjne Diecezji Włocławskiej – kazanie końcowe*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 11-12/45 (1962) s. 351.

⁴¹ Por. tamże.

⁴² Por. *Przemówienie z okazji rozpoczęcia Trzeciej Sesji Soboru Watykańskiego II*, dz. cyt., s. 262.

⁴³ Por. *Dogmat Mistycznego Ciała Chrystusa w życiu Kościoła Pierwotnego*, dz. cyt., s. 4; *Społeczne wartości Kościoła w ujęciu chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu*, dz. cyt., s. 23-24, 34.

stus podejmował taką walkę dla zbawienia człowieka. Wynika to zapewne z przekonania o współodpowiedzialności wiernych za ich zbawienie i konieczności wspólnotowego dążenia do doskonałości chrześcijańskiej, a więc nie tylko unikania zła, co przede wszystkim czynienia dobra, pozytywnej pracy nad charakterem i rozwijania cnót chrześcijańskich, społecznych nie pomijając. Pośród nich jedną z częściej podnoszonych w nauczaniu biskupa włocławskiego jest cnota hojności, w jego języku określana mianem uczynności.

Podczas uroczystości milenijnych 1000-lecia chrztu Polski, biskup Pawłowski nawoływał do „kształtowaniu stosunków społecznych w oparciu o uczynną i przebaczącą miłość bliźniego”⁴⁴. Do praktykowania uczynnej miłości przez kolejne tysiąclecie zachęcał wiernych podczas koronacji obrazu Matki Bożej Licheńskiej⁴⁵. W Kaliszu, podczas uroczystości wmurowania kamienia węgielnego pod nową świątynię przy ul. Polnej, zauważył, że „oparciem dla wszystkich poczynań religijnych i moralnych wśród ludu katolickiego jest świątynia wznoszona z materiału doczesnego, strojna tym na co tylko może się zdobyć twórcza wizja artysty architekta, malarza, plastyka czy rzeźbiarza, a jednocześnie co z siebie może dać nasza chrześcijańska uczynna ofiarność”⁴⁶.

Kilka lat wcześniej, podczas dnia skupienia na Jasnej Górze, prosił kapłanów swojej diecezji, aby w wiernych powierzonych ich trosce kształtowali ducha ofiarności⁴⁷. Nieco później, podczas okolicznościowego kazania z okazji rocznicy konsekracji biskupa pomocniczego Franciszka Korszyńskiego, wielokrotnie podkreślając wyjątkowe przymioty jego ducha, tak bardzo charakteryzujące się uczynną miłością i wielkoduszością w stosunku do bliźnich, wysiłkiem i uczynnością wobec członków zgromadzeń zakonnych męskich i żeńskich, nie omieszczał również zaakcentować, że postawa każdego kapłana powinna być przepojona miłością i uczynną gorliwością w stosunku do wiernych, a starsi

⁴⁴ Przemówienie podczas uroczystości milenijnych w Kruszwicy 22 czerwca 1966 r.

⁴⁵ Kazanie podczas uroczystości koronacji obrazu Matki Bożej Licheńskiej 15 sierpnia 1967 r.

⁴⁶ Kazanie przy poświęceniu fundamentów i wmurowaniu kamienia węgielnego w kościele Opatrzności Bożej w Kaliszu 23 czerwca 1968 r.

⁴⁷ *Dzień skupienia dla kapłanów diecezji włocławskiej*, Jasna Góra 4 kwietnia 1961 r.

kapłani powinni zawsze chętnie wspomagać młodszych⁴⁸. Każdy wychowawca powinien traktować podopiecznych nie tylko w sposób delikatny i taktowny, ale też „w sposób pełen serdecznej uczynności” i dobroczynności⁴⁹.

Biskup Pawłowski, szukając wzorów takiej kapłańskiej ofiarności i hojności, sięgał wielokrotnie do świadectwa dachauczyków, pośród których liczną rzeszę stanowili kapłani diecezji wrocławskiej z biskupem Michałem Kozalem na czele⁵⁰, wyniesionym na ołtarze przez Jana Pawła II dopiero dwie dekady po śmierci biskupa Antoniego, ale również do przykładów zaczerpniętych z życia konsekrowanego: zarówno kapłanów (m.in. św. Stanisława Papczyńskiego), jak i braci zakonnych (zwłaszcza jałmużników, m.in. św. Feliksa Priori, brata Tomasza Dybowskiego), podkreślając ich niezwykle zaangażowanie w działalność dobroczynną⁵¹. To właśnie biskup Pawłowski rozpoczął, na mocy specjalnego indultu prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego, diecezjalny proces informacyjny dla stwierdzenia świętości życia biskupa Kozala. W wygłoszonym wówczas przemówieniu podkreślił, że kandydata na ołtarze charakteryzowała „szczególnie ofiarna i życzliwa uczynność w stosunku do współtowarzyszy niedoli”, że wyróżniał się on „uczynnością na wszelkie możliwe sposoby”, że „w cierpieniu i w udręce ludzkiej, budził pomiędzy ludźmi ducha życzliwej uczynności, w której wszystko może być użyte jako środek apostołskiego działania”⁵².

W kazaniu na zakończenie rekolekcji działaczy charytatywnych wygłoszonym pod koniec lat pięćdziesiątych, biskup Pawłowski dostrzegł nowe możliwości znajdowania środków „aby iść do bliźnich i okazywać im swoją uczynność”, ale jednocześnie podkreślił, że „gdyby nawet tych środków było dużo, to pamiętać będziemy zawsze o tym, że uczynność chrześcijańska nie sprowadza

⁴⁸ Kazanie na XV-lecie konsekracji ks. bpa Franciszka Korszyńskiego, Włocławek 19 czerwca 1961 r.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Przemówienie z okazji 25-lecia męczeństwa kapłanów w obozie koncentracyjnym w Dachau, Łąd 23 maja 1967 r. Kazanie w Katedrze wrocławskiej 16 czerwca 1968 r.

⁵¹ Przemówienie na zakończenie rekolekcji do kapłanów 04 lipca 1968 r.

⁵² Przemówienie na rozpoczęcie procesu informacyjnego ks. bpa Michała Kozala, Włocławek 8 października 1960 r.

się do pomocy zewnętrznej” (...), że „nawet wtedy, gdy będziemy otrzymywali pomoc zewnętrzną, zdajemy sobie sprawę, że akcja miłosierdzia chrześcijańskiego musi się zaczynać między nami, że w parafiach winien być wyrabiany ten duch, by każda z parafii stała się rodziną prawdziwie, w której wzajemną troską obejmowali byśmy i potrzeby ludzkie, i dostrzeganą nędzę, i wszędzie zwracali się ze swoim dobrym sercem i ze swoją uczynną pomocą. «Wdowi grosz» ma swoją wymowę w chrześcijańskich zasadach życia. Umieć odjąć sobie od ust, by ponieść bliźnim pomoc zewnętrzną. (...) Życzę byście umieli te zasady wyniesione z rekolekcji przetwarzać potem na życie codzienne i niosąc bliźnim swą uczynną pomoc pamiętali również i o tym, aby każdy z nas stawał się darem ofiarnym, jakim z samego siebie niesiemy Chrystusowi Panu”⁵³.

Konieczność posiadania cnoty hojności przez pracującego nad swą duchowością chrześcijanina wyłożył też biskup Pawłowski w jednym z referatów poświęconym sensu stricte duchowości maryjnej, wygłoszonym na Jasnej Górze jesienią 1960 roku, w którym przedstawił podstawy duchowości maryjnej, rozwój ducha maryjnego w poszczególnej jednostce, znaczenie tej duchowości dla naszych czasów oraz podkreślił chrystocentryczność ruchu maryjnego. Co prawda „bardzo wyraziste krystalizowanie się duchowości maryjnej i jej docieranie do coraz szerszych kręgów katolickich jest wynikiem różnych czynników” – zauważył ordynariusz włocławski – to jednak przede wszystkim jest ona spuścizną wielowiekowej tradycji, którą na przestrzeni wieków rozwijały głównie zgromadzenia zakonne. Biskup przypomniał tzw. naśladowanie „dziesięciu upodobań maryjnych”, czyli cnot Maryi określanych jako „upodobania” propagowane przez św. Joannę de France⁵⁴, „prawdziwe nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny” św. Ludwika Grignon de Montfort, konsekrację wiernych Maryi propagowaną przez Wilhelma Józefa Szaminat, kult Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny św. Stanisława Papczyńskiego oraz miłość i cześć do Niepokalanej ojca św. Maksymiliana Kolbego⁵⁵.

⁵³ Kazanie do działaczy charytatywnych, Sieradz 9 lutego 1959 r.

⁵⁴ Referat wygłoszony na Jasnej Górze 9 listopada 1960 r.

⁵⁵ Ci ostatni wyniesieni na ołtarze już po śmierci bpa Pawłowskiego.

„Wydźwięk tego naszego oddania się Maryi może być bardzo różny, może być synowskie odnoszenie się do Niej, może być prawdziwa dziecięca ufność, mogą dochodzić do głosu przejawy konsekracyjnego ujmowania tej sprawy, jakieś akcenty rycerskie czy apostołskie, można mówić o stosunku służebnym, czy nawet niewolniczym. W każdym razie powinno to poświęcenie się Maryi cechować dobrowolność, całkowitość, trwałość a nawet nieodwołalność”⁵⁶ – podkreślił biskup Pawłowski. To całkowite oddanie zakłada naśladowanie bezgranicznej ofiarności Maryi i kierowanie się dobrocią matczyną w stosunku do innych ludzi. „W tym całkowitym ofiarowaniu oddajemy siebie Maryi wraz z tymi za dosyć uczynnymi, prześlagałnymi i zasługującymi z naszej strony dobrymi uczynkami”⁵⁷. W szczególności biskup podkreślił konieczność wychowania młodych pokoleń do „uczynności społecznej, do nieustraszonego męstwa, do cennej dyskrecji, do poważnego traktowania zagadnień życiowych”⁵⁸.

Dostrzegając potrzebę duchowości maryjnej w Kościele naszych czasów, charakteryzującą się „rycerskim natarciem i apostołską gorliwością”, biskup Pawłowski podkreśla „konieczność stawiania do Jej dyspozycji szeregów rycerzy nieugiętych w męstwie, apostołów ofiarnej miłości”⁵⁹. Co prawda w swoich pismach i przemówieniach prawie nie używa słów hojność, szczodrość czy altruizm, ale treść tych terminów oddaje posługując się wielokrotnie pojęciem uczynności (czasami z dookreśleniem: społeczna, chrześcijańska, apostołska, wierna, żarliwa, szlachetna, serdeczna) i uczynnej miłości (lub miłości uczynnej). Mówi też o uczynnej pomocy, uczynnej gorliwości i uczynnej ofiarności; o ofiarnej pracy, ofiarnym posługiwaniu, ofiarnym poświęceniu i ofiarnej miłości oraz o ofiarności (czasami z dookreśleniem: bezgraniczna, czynna, chrześcijańska). Prócz tego cnotę hojności oddają jeszcze w jego pismach pojęcia dobroczynności i wielkoduszności.

Jako że wspomnieliśmy już na początku, że duchowość chrześcijanina w ujęciu biskupa Pawłowskiego jest na wskroś

⁵⁶ Referat wygłoszony na Jasnej Górze 9 listopada 1960 r.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Tamże.

maryjna, a teraz okazało się, że i w tym kontekście pojawia się w niej konieczność hojności (uczynności), jeszcze słów kilka o maryjnym wymiarze duchowości chrześcijańskiej. Zdaniem biskupa włocławskiego, zwieńczenie tej duchowości – akt oddania się Maryi, jest jak gdyby wykrystalizowaniem się w decyzji wierzącego zobowiązań podjętych w sakramencie bierzmowania⁶⁰. Słowem, wyraźna i nieodmienna wola Ojca, pociągający i tak dostępny przykład Wcielonego Słowa, oczekująca gotowość Ducha Świętego skłania wiernych, by swe życie duchowe i doczesne ufnie zwierzali Niepokalanej przez oddanie się Jej na własność bez zastrzeżeń⁶¹. Akt oddania się Maryi jest konsekracją, w której prowadzi Ona swych czcicieli do jedności z Jezusem ku chwale Trójcy Przenajświętszej⁶². W duszy człowieka tak oddanej Maryi, a przez Nią Bogu, czciciel Maryi jest zdolny praktykować оголошение duchowe, które powinno prowadzić do oderwania się od dóbr ziemskich. Zaczyna cechować go głębokie zrozumienie, jak bezcennym skarbem jest możliwość współcierpienia z Chrystusem przez znoszenie niepowodzeń, podleganie niedomaganiom i chorobom, doznawanie krzywd i przykrości. Wówczas w głębokiej pokorze i w niedowierzaniu własnej słabości będzie wewnętrznie gotowy nawet na męczeństwo⁶³.

Jeżeli Bóg rozpoczął uświęcenie człowieka w kluczowym momencie dzieła odkupienia przez obecność i współpracę Maryi, to z całą pewnością ma Ona także swoje szczególne miejsce w dziele uświęcania chrześcijanina⁶⁴. Zajmuje Ona po Chrystusie najwyższe miejsce w Mistycznym Ciele, a zarazem tak bliskie wszystkich wiernych, bo jest pośredniczką przy jedynym Pośredniku jako Szafarka i Pośredniczka łask. Tak więc jest Ona związana bardzo ściśle z Chrystusem, Kościołem i chrześcijaninem. Rys maryjny w duchowości prezentowanej przez biskupa Pawłowskiego należy do najbardziej rozbudowanych i głęboko złą-

⁶⁰ Por. tamże, s. 340.

⁶¹ Por. tamże, s. 337.

⁶² Por. *Ideowe założenia konsekracji maryjnej w oparciu o rozdział VIII Konstytucji o Kościele*, dz. cyt., s. 356.

⁶³ Por. *Duchowość maryjna w jej podstawach i przejawach*, dz. cyt., s. 338.

⁶⁴ Por. *Macierzyństwo łaski właściwe Maryi a życie współczesne*, w: „Ateneum Kapłańskie” 58 (1959) s. 24.

czonych z Chrystusem⁶⁵. Maryja jest tym, kim jest przez fakt Bożego Macierzyństwa. Zjednoczona z Chrystusem, jest również tak samo zjednoczona z tajemnicą Kościoła, a zatem szczególnie obecna dla zbawienia chrześcijanina. Maryja więc odgrywa szczególną rolę w kształtowaniu życia duchowego, ponieważ stała się zarówno matką Chrystusa, jak i matką wobec ludzkości. Jej duchowe macierzyństwo potwierdzone na krzyżu wyraża się szafarstwem Bożej łaski⁶⁶. Nie jest Ona sama z siebie źródłem łaski, ale jest u źródła, którym jest Chrystus. Maryja jest tutaj zarówno rozdawczynią łaski wiary, nadziei i miłości, które są niezbędne do pełni życia duchowego, jak też jest pomocą w doprowadzaniu człowieka do otrzymania łaski przez nawrócenie i wzrastanie w doskonałości. Prawdziwa zaś duchowość maryjna zakłada przede wszystkim naśladowanie Maryi w Jej cnotach⁶⁷, jak też przez oddanie się Jej, które jest zarówno zabezpieczeniem wolności chrześcijanina, jak też Jej duchową obecnością – przyczyną wzrostu łaski w życiu duchowym chrześcijanina⁶⁸. Naśladowanie Maryi jest zawsze ostatecznie naśladowaniem samego Chrystusa. Obecność Maryi w życiu duchowym zabezpiecza świętość chrześcijaninowi, która jest owocem działania Ducha Świętego zespolonego z czujną miłością Maryi.

Życie Boże złożone w chrześcijaninie poprzez posługę Kościoła jest wielkim darem Boga w Chrystusie. Jednakże wymaga ono współpracy ze strony człowieka, zarówno w wymiarze moralnym, jak też poprzez coraz głębsze zespolenie z Bogiem w paschalnych darach zmartwychwstałego Pana – w sakramentach pokuty i Eucharystii⁶⁹. Tak pogłębiane życie duchowe chrześcijanina powinno posiadać również swój wymiar kultyczny, poprzez

⁶⁵ Por. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, Lublin 1998, t. II, s. 393-398.

⁶⁶ Por. *Udział Maryi w aktualnym szafarstwie łask*, w: „Homo Dei” 23 (1960) s. 506, 510.

⁶⁷ Por. *Duch maryjny w naszej rodzinie*, „Przewodnik Katolicki” 1 (1962) s. 2.

⁶⁸ *Duchowość maryjna w oparciu o godność królewską NMP*, w: „Ateneum Kapłańskie” 62 (1961) s. 117; por. *Po zakończeniu Soboru*, dz. cyt., s. 40.

⁶⁹ Por. *List Pasterski o pierwszej Komunii św.* w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 7-8/47 (1964) s. 173. Por. *W sprawie jubileuszu soborowego*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 4-7/49 (1966) s. 133; *Wezwanie do szczególnej pamięci o uroczystościach maryjnych*, w: „Kronika Diecezji Włocławskiej” 6/45 (1962) s. 166.

który wyraża on cześć i uwielbienie względem Boga. Najbardziej podstawowym wymiarem, w którym chrześcijanin oddaje cześć Bogu i Nim żyje jest modlitwa, która jest oddechem ludzkiej duszy⁷⁰. Owszem, można w tym miejscu odnotować słabe teoretyczne rozpracowanie teologii modlitwy, które w nauczaniu i pismach biskupa Pawłowskiego zostało zredukowane na korzyść częstszych zachęt do jej praktykowania.

Dążenie do doskonałości powinno być oparte na zdrowych podstawach doktrynalnych i biskup Antoni Pawłowski, jako wytrawny teolog, doskonale zdawał sobie z tego sprawę, jednakże troska pasterska o powierzonych mu wiernych kazała mu wielokrotnie częściej zwracać uwagę bardziej na aspekt praktyczny niż teoretyczny. Uczynność wiernych, którą tak często wychwalał i do której usilnie zachęcał, a która w jego pismach, kazaniach i przemówieniach jest odpowiednikiem cnoty hojności, nie wymaga bynajmniej wnikliwych studiów teologicznych – wystarczy, że jest motywowana miłością bliźniego ze względu na królestwo niebieskie. Nie dziwi zatem, że biskup włocławski najczęściej zachęcał do czynności ofiarnej i żarliwej, do miłości ofiarnej, a najczęściej do miłości uczynnej.

Summary

Generosity in spiritual live of a Christian in a view of a bishop, who had wanted to be a religious.

At the beginning of the fourth year his priestly life, a young priest Antoni Pawłowski, PhD in theology, beginning his service as an educator and lecturer in Warsaw Metropolitan Seminary wanted to enter Jesuit Congregation. Apart from dogmatics, ecclesiology and Mariology he practised mysticism. Even after he had become a bishop he did not give up his dreams of leading a consecrated life. During the Second Vatican Council he asked the pope John XXIII for permission to leave his diocese and realise his vocation to religious life.

⁷⁰ Por. *Zaprowadzenie „Niedzieli Biblijnej”*, dz. cyt., s. 212.

Podyplomowe Studia Teologii Życia Konsekrowanego i Kurs Teologii Życia Konsekrowanego

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

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

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

Struktura merytoryczna STŻK/KTŻK

Rok A 2016/2017

Wykłady kursoryczne:

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

Wykłady monograficzne:

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

Rok B 2017/2018

Wykłady kursoryczne:

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

Wykłady monograficzne:

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

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

Adres oraz wszelkie informacje:

Misjonarze Klaretyni

ul. Wieniawskiego 38

51-611 Wrocław

tel. 71/348-30-86

psiktzk@gmail.com

