

KS. SEWERYN ROSIK

## PRZEZNACZENIE I POWOŁANIE CZŁOWIEKA ORAZ ICH TEOLOGICZNA WIARYGODNOŚĆ

### W S T Ę P

W *Liście do Rzymian* św. Pawła spotykamy ciekawy, a zarazem bogaty teologicznie tekst, ujawniający odwieczne zamiary Stwórcy w stosunku do człowieka: „Albowiem tych, których od wieków poznał, tych też przeznaczył na to, by się stali na wzór obrazu Jego Syna [...] Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał — tych też usprawiedliwił, a których usprawiedliwił obdarzył chwałą” (Rz. 8, 29-30). Te dwa wiersze stanowią punkt wyjścia dla interesującej refleksji, jaką należy podjąć w aspekcie ludzkiego przeznaczenia i powołania.

Człowiek, będąc osobą rozumną i wolną, przyjmuje jako fakt oczywisty konieczność organizowania racjonalnego swych działań, zachowań oraz swoich postaw życiowych. Odrzucenie takiej konieczności równoznaczne byłoby z jakimś psychicznym brakiem, niezgodnym z normalną formacją osobowościową człowieka. Dojrzały człowiek odczuwa, że jego życie określa właściwy, odpowiadający mu finalizm, którego treść odczytuje w sobie i w rzeczywistości go otaczającej, a jeśli jest człowiekiem religijnym — aktem swej wiary uznaje tę rzeczywistość za powinnościowe przesłanie Boga Stwórcy. Ta sama wiara skłania go do przyjęcia świadectwa objawienia o pozytywnym również ustaleniu przez Boga jego przeznaczenia<sup>1</sup>, które nadaje ostateczny i najpełniejszy sens ludzkiej egzystencji. W takim ujęciu przeznaczenie staje się zasadą moralności, ponieważ wezwanie Boże, implikujące wszystkie moralne wskazania, swą zasadność osiąga w tym, że pozwala człowiekowi osiągnąć cel ostateczny, zamierzony przez Boga. Na tej linii przeznaczenia, będącego wielkością stałą i wspólną dla wszystkich, musi człowiek jako podmiot zindywidualizowany i niepowtarzalny odnaleźć własną pozycję, własną drogę i kształt jej realizowania. Jest to jego osobiste i wspólnotowe powołanie, zróżnicowane zarówno jego podmiotowymi dyspozycjami, spo-

<sup>1</sup> Ustalenie przeznaczenia człowieka należy rozumieć tu jako wyznaczenie mu linii rozwojowej, wobec której może się ona w sposób wolny określać. Wykluczyć więc należy jakieś deterministyczne uwarunkowanie losu ludzkiego przez Bożą opatrność.

łeczno-kulturowymi i historycznymi czynnikami, jak również niekiedy wyraźnym, zupełnie wyjątkowym wezwaniem przez Boga.

Zadaniem niniejszego artykułu jest znaleźć teologiczne uwiarygodnienie zarówno ogólnego, wynikającego z odwiecznych planów Boga przeznaczenia człowieka oraz implikacji tegoż przeznaczenia, to jest powołań, które stanowi zespół zróżnicowanych sposobów i dróg dążenia do ostatecznego celu, tzn. kresu przeznaczenia.

## I. PRZEZNACZENIE CZŁOWIEKA W SWEJ GENEZIE I TREŚCI

### 1. Świadectwo przeznaczenia

Nauka Kościoła powołuje się na objawienie Boże jako na źródło stwierdzające fakt ludzkiego przeznaczenia, które swą pełnię i zwieńczenie osiąga w „tamtej” egzystencji. „[...] Kościół jednak pouczony Bożym objawieniem stwierdza, że człowiek został stworzony przez Boga dla szczęśliwego celu poza granicą ludzkiej niedoli”<sup>2</sup>. Prawda ta została niezwykle silnie udokumentowana wypowiedziami zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. W księgach Mądrościowych podkreśla się niestałość ziemskiej egzystencji człowieka przyrównywanej do zmiennego cienia, pośpiesznej wieści, hyżego okrętu, szybującego ptaka, przelatującej strzały nie pozostawiającej po sobie śladu<sup>3</sup>. Ludzkie życie jest tak krótkie i kruche, że narodziny stykają się ze śmiercią<sup>4</sup>. Podobnie na kartach Nowego Testamentu św. Paweł stwierdza nieomal to samo: „Nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść”<sup>5</sup>, a św. Piotr podkreśla z naciskiem, że na ziemi jesteśmy tylko „obcymi” i „przybyłszami”<sup>6</sup>. Sam Chrystus Pan przyrównuje życie ludzkie do wędrówki na drodze<sup>7</sup>.

Teza tak mocno uwyraźniona w Piśmie św. odnajduje swą kontynuację w pismach Ojców Kościoła. Starożytne chrześcijaństwo, ukazując alternatywność ludzkiego życia jako pochodzenia ku życiu wiecznemu lub wiecznej śmierci, posługuje się pojęciem „dwóch dróg”<sup>8</sup>, a wielki Augu-

<sup>2</sup> Por. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (Gaudium et spes) n. 18*. W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*. Poznań 1968 s. 855.

<sup>3</sup> Por. Mdr 5, 9-12.

<sup>4</sup> Mdr 5,13: „tak i my: zniknęliśmy, ledwie zrodzeni [...]”.

<sup>5</sup> Hbr 13,14.

<sup>6</sup> 1 P 2,11.

<sup>7</sup> Por. Mt 7, 13-14.

<sup>8</sup> Por. Dz 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14; Barn. 18-21; *Didache* 1-6.

styn powie: „prawdziwy chrześcijanin wie, że we własnym swym domu i w swojej ojczyźnie jest tylko gościem”<sup>9</sup>.

Charakter skrypturystycznego przekazu na temat „tamtej” egzystencji cechuje ustopniowana siła przekonania. W Starym Testamencie początkowa ostrożność i nieśmiałość przeświadczenia o tej prawdzie przekształca się w wysoki stopień oczywistości i pewności wiary<sup>10</sup>. Natomiast Nowy Testament bez wahania podkreśla, iż przeznaczenie człowieka ma charakter transcendentny. Synoptycy nauczając o potrzebie osiągnięcia królestwa Bożego podkreślają, iż jest to przeznaczenie, którego spełnienie znajduje się poza kresem życia doczesnego, a utożsamiane bywa z „życiem wiecznym”, ze „zbawieniem”<sup>11</sup>. Św. Jan uważa za podstawowe zadanie wyznawcy Chrystusa osiągnięcie „życia wiecznego”<sup>12</sup>, a św. Paweł nakazuje pożądać dóbr niebieskich<sup>13</sup>, „nasza bowiem ojczyzna jest w niebie”<sup>14</sup>.

Kresem więc ludzkiego przeznaczenia jest sam Bóg. Dokumenty II Soboru Watykańskiego, podkreślając tę prawdę, dają jedynie teologiczną rekapitulację treści, która emanuje z całego Pisma św.<sup>15</sup>. Osiągnąć bowiem królestwo Boże oznacza po prostu osiągnąć Boga jako kres ludzkiego przeznaczenia. Owa wspólnota z Bogiem jako uwieńczenie wiernego pochodzenia ku Niemu — pojawia się w obrazie uczyty<sup>16</sup>, wspólnego zasiadania na tronie Ojca niebieskiego<sup>17</sup>, stałej obecności Pana<sup>18</sup>. Ów stan łączności z Bogiem jest tak radosny, że św. Paweł tęskni do rozstania się z tym doczesnym życiem, aby tylko znaleźć się przy Panu<sup>19</sup>.

Św. Ignacy z Antiochii — wierny świadek ewangelicznej tradycji — wyraża gorące pragnienie, aby nie utracić Boga<sup>20</sup>, do Niego w tym życiu dojść<sup>21</sup>, posiadać Go<sup>22</sup>, mieć udział w Jego rzeczywistości<sup>23</sup>. Św. Augustyn stwierdza, że „tamto”, przyszłe życie jest trwaniem „pod władzą Boga, życiem z Bogiem i życiem przed Bogiem”, co więcej, „sam Bóg

<sup>9</sup> Serm. 111,2 PL 38, 642; por. *Hermas. Pasterz. Podobieństwo I 1.*

<sup>10</sup> Por. Dn 12,2; 2 Mch 7,9.23.33; 12,45.

<sup>11</sup> Por. Mt 7,14; 10,22; 18,8-9; 19,16.17.25; 23,13.

<sup>12</sup> Por. J 3,36; 4,14; 6,47.50.68 i in.

<sup>13</sup> Por. 1 Kor 9,25; 15,19.22; 2 Kor 5,1; Flm 3,10-14; Hbr 13,14.

<sup>14</sup> Por. Flm 3,20.

<sup>15</sup> Por. KDK 18 i 41; DRN n.1.

<sup>16</sup> Por. Łk 22,29 n.

<sup>17</sup> Por. Ap 3,21.

<sup>18</sup> Por. 1 Tes 4,17.

<sup>19</sup> Por. Flm 1,23; 2 Kor 5,6-8.

<sup>20</sup> Por. *Trall.* 5,12.

<sup>21</sup> Por. *Trall.* 12,2; 13,3; *Magn.* 1,2; *Smyr.* 11,1; *Rzym.* 1,2; 2,1; Ef 12,2.

<sup>22</sup> Por. *Magn.* 14; *Rzym* 4,1.

<sup>23</sup> Por. *Rzym.* 2,2: „Piękną jest rzeczą odejść od świata ku Bogu, aby przez to w Nim mieć wejście”.

jest Życiem”<sup>24</sup>. Widać więc, że Pismo św. i najstarsza tradycja chrześcijańska nie pozostawia żadnej wątpliwości co do faktu przeznaczenia, jak i kresu ukrytego w tajemnicy Boga. Ponieważ jednak między przygodnościową istotą, jaką jest człowiek, a transcendentnym i absolutnym bytem, jakim jest Bóg, istnieje dystans nieskończony, warto zastanowić się, jaki charakter mieć może to ukierunkowanie człowieka określone pojęciem „przeznaczenia”?

## 2. Nadprzyrodzony charakter przeznaczenia

W oparciu o przesłanki, jakich dostarcza Pismo św., partycypacja w rzeczywistości Bożej jest istotną treścią przeznaczenia. Ponieważ jest to stan trwałej wspólnoty z Bogiem, warto przeanalizować teologiczne przesłanki, które pomogą nam określić szczególny charakter tego kontaktu. Słownictwo biblijne określa ten stan jako bezpośrednie widzenie Boga. „Teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś zobaczymy twarzą w twarz. Teraz poznaję po części, wtedy zaś poznam tak, jak i zostałem poznany”<sup>25</sup>. Myśl ta nie jest obca i św. Janowi, kiedy pisze: „Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest”<sup>26</sup>. Myśl tę wzmacnia *Apokalipsa* przekazując wspaniałą wizję wybranych, stojących przed tronem i Barankiem<sup>27</sup> i stwierdzając, że oni „będą oglądać Jego oblicze...”<sup>28</sup>. Ta rzeczywistość jest konsekwencją obietnicy danej przez Chrystusa: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą”<sup>29</sup>. Myśl tę zwięźle ujmuje św. Augustyn, gdy pisze: „Ciebie oglądać oznacza to samo, co Ciebie posiadać”<sup>30</sup>. Urząd Nauczycielski Kościoła prawdę tę określił dogmatycznie wypowiadając się na temat stanu osób zbawionych: „[...] po cierpieniu i śmierci Pana Jezusa ujrzeni oni i oglądają Istotę Boską w bezpośrednim (intuicyjnym) widzeniu, a także twarzą w twarz bez pośrednictwa stworzenia, które mogłoby być przedmiotem takiego widzenia, ale bezpośrednio ukazuje się im w sposób nie zasłonięty, jasny i otwarty Boska Istota”<sup>31</sup>. Sobór zaś florencki wypowiada się o wybranych, że „[...] oglądają Trójosobowego i Jedyne Boga ta-

<sup>24</sup> Por. *Serm.* 297,5. PL 38, 1363.

<sup>25</sup> Por. 1 Kor. 13,12.

<sup>26</sup> 1 J 3,2.

<sup>27</sup> Por. 7,9-16.

<sup>28</sup> 22,4.

<sup>29</sup> Mt 5,8.

<sup>30</sup> *Soliloquia* I 11,18. PL 32,870.

<sup>31</sup> *Benedictus* XII. *Constitutio „Benedictus Deus”* z 29 I 1336. Zob. Denz. 530.

kim, jakim jest”<sup>32</sup>. Jednakże ta bezpośrednia wizja Boga nie jest poznaniem w pełni ujmującym Boską Istotę, ponieważ skończone stworzenie nawet w „tamtej” egzystencji nie jest w stanie objąć nieskończoności Boga<sup>33</sup>.

Objawienie nie pozostawia jednak wątpliwości co do tego, że bezpośrednio widzenie Boga nie jest możliwe bez szczególnego uzdolnienia i wyniesienia władz duchowych człowieka. Sama naturalna zdolność płynąca z bytowej struktury człowieka (a więc skończonej) nie wystarczy, by ująć receptywnie tajemnicę nieogarnionej rzeczywistości Boskiej. Już w *Księdze Wyjścia* czytamy słowa skierowane do Mojżesza: „nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu”<sup>34</sup>. Nowy Testament zaś nazywa Boga „niewidzialnym”<sup>35</sup>, Tym, „który mieszka w niedostępnej światłości”<sup>36</sup>. Wizja Słowa, zawarta w Janowym Prologu, posiada takie stwierdzenie: „Boga nikt nigdy nie widział. Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, o Nim pouczył”<sup>37</sup>. Tutaj na ziemi dostępne jest człowiekowi jedynie pośrednie poznanie Boga w oparciu o rzeczy stworzone, a więc analogiczne: „albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty — wiekuista Jego potęga oraz Bóstwo — stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła [...]”<sup>38</sup>. Dlatego też „teraz widzimy jakby w zwierciadle, niejasno; wtedy zaś zobaczymy twarzą w twarz. Teraz poznaję po części [...]”<sup>39</sup>. Ten pogląd występuje powszechnie u Ojców Kościoła. Św. Augustyn wyjaśnia: „Substancja lub lepiej powiedziawszy Istota Boga, nie może w żaden sposób być widzialna sama w sobie. Dlatego jasną jest rzeczą, że wszystko, co było jawne dla Ojców, kiedy Bóg zgodnie ze swym postanowieniem w czasie im uwidoczniał, dokonało się dzięki stworzeniom”<sup>40</sup>. W oparciu więc o predyspozycje, jakimi dysponuje ludzka natura, nie może człowiek bezpośrednio uchwycić Istoty Bożej. Św. Tomasz z Akwinu wyjaśnia w swej *Sumie*: „Ponieważ Istota Boska przekracza kondycję jakiegokolwiek stworzonego umysłu, nie może taki umysł ze swej natury Jej poznać, ale jedynie dzięki łasce”<sup>41</sup>. Jeżeli więc człowiek został przeznaczony do bezpośredniego oglądania

<sup>32</sup> Eugenius IV. Bulla *Laetentur coeli* z 6 7 1439. Denz. 693.

<sup>33</sup> Por. Concilium Vaticanum I: *Constitutio dogmatica de fide catholica*. Cap. 4: *De fide et ratione*. Denz. 1795-1796.

<sup>34</sup> 33,20.

<sup>35</sup> Por. Kol 1,15.

<sup>36</sup> Por. 1 Tym 6,16.

<sup>37</sup> J 1,18; por. J 6,46; 1 J 4,12; Mt 11,27.

<sup>38</sup> Rz 1,20.

<sup>39</sup> 1 Kor 13,12.

<sup>40</sup> *De Trinitate* III 11,21 n. PL 42,881.

<sup>41</sup> STh I q. 12 a. 4 in corp.; Tamże q. 62 a. 1.

Boga, to wszystkie teologiczne przesłanki wyłaniają jednoznaczny wniosek: fakt ten należy do sfery nadprzyrodzonej, a więc poziomu, na który tylko sam Bóg może wnieść człowieka i go do tego uzdolnić. Sobór Watykański I wyjaśnia: „Bóg ze swej nieskończonej dobroci skierował człowieka do celu nadprzyrodzonego, to znaczy do uczestniczenia w Boskich dobrach, które całkowicie przekraczają pojęcie ludzkiego rozumu”<sup>42</sup>. Przeznaczając więc człowieka do oglądania swej Istoty — Bóg sam musi wyposażyć go w „światło chwały” (*Lumen gloriae*)<sup>43</sup>. Sformułowanie to swój rodowód czerpie prawdopodobnie z *Apokalipsy św. Jana*<sup>44</sup>. Można by na poparcie tej tezy przytoczyć również opinie wielu Ojców Kościoła (np. Ireneusza, Ambrożego, Cyryla Jerozolimskiego, Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nysy, Augustyna), lecz rozszerzyłoby to ramy tego artykułu, umacniając ilościowo tylko omawianą tezę. Przytoczone teksty wystarczająco jednak uzasadniają, że treść przeznaczenia jest w sensie ścisłym nadprzyrodzona.

### 3. Podmiotowy cel przeznaczenia

Spotkanie z Bogiem, „ogląd” Jego Istoty, stanowią obiektywnie ustalony finalizm ludzkiego życia. Wyznacza go sam Bóg aktem swej stwórczej i zbawczej woli. Fakt ten jednak ma swój subiektywny aspekt, mianowicie stan doznania bliskości Boga ze strony zbawionego podmiotu, który przeżywa osobiście to niewyobrażalne zdarzenie zbawcze w swej egzystencji. Pewne światło na to zagadnienie rzuca znów objawienie. Potwierdza ono w całej rozciągłości osiągnane tu na ziemi intuicje, które św. Paweł nazywa „widzeniem jakoby w zwierciadle”. Jeżeli bowiem na ziemi tylko człowiek prawdziwie poznaje Boga jako miłującego Ojca, który go do miłości prowadzi, tym bardziej w „tamnym” wymiarze życia musi się nieskończenie spotęgować zarówno siła poznania, jak i pełnia miłowania Boga. „[...] Miłość jest z Boga, a każdy, kto miłuje, narodził się z Boga i zna Boga. Kto nie miłuje, nie zna Boga, bo Bóg jest miłością”<sup>45</sup>. „Bóg jest miłością, a kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg w nim”<sup>46</sup>. Ze strony więc podmiotu finalizm przeznaczenia oznacza miłość do Boga i udział w Jego miłości. Chrześcijańska egzystencja wyrastająca z wiary, jest całkowicie ukierunkowana na mi-

<sup>42</sup> Concilium Vaticanum I, jw. Cap. 2. *De revelatione*. Denz. 1786.

<sup>43</sup> Por. potępione błędy beguardów i begunów przez Sobór we Vienne (1311-1312). Denz. 475.

<sup>44</sup> 21,23-24; 22,5.

<sup>45</sup> 1 J 4,7.

<sup>46</sup> 1 J 4,16.

łość jako na wartość najistotniejszą, która wszystko przewyższa<sup>47</sup>. „Tak więc trwają wiara, nadzieja i miłość, te trzy: z nich zaś największa jest miłość”<sup>48</sup>. Gdy wiara przejdzie w widzenie, nadzieja w spełnienie, pozostanie w tamtej egzystencji miłość jako wartość, którą Bóg przeznaczył człowiekowi. Bez miłości nie ma życia wiecznego, ponieważ „kto nie kocha, ten pozostaje w śmierci”<sup>49</sup>. Św. Augustyn wywodzi interesująco, że człowiek osiągając Cel Ostateczny bierze wprawdzie w posiadanie Boga aktem poznawczym, ale poznanie to z konieczności przekształca się w miłość. „Czyż żyć szczęśliwie nie oznacza posiadania czegoś na wieczność poprzez poznanie? To jednak, co ma się w umyśle, ma się dzięki poznaniu, ale nie ma doskonałego poznania dobra, jeżeli się go w sposób doskonały nie kocha”<sup>50</sup>. A w innym dziele podkreśla: „Do Boga przyłgnąć możemy tylko przez miłość, ukochanie i nadprzyrodzone umiłowanie”<sup>51</sup>. Od strony przeżycia Doktor Kościoła określa ów stan jako „ogłądanie, kochanie, chwalenie”<sup>52</sup>. Priorytet miłości w sytuacji osiągniętego celu ostatecznego stanowi niezmienny akcent chrześcijańskiej doktryny teologicznej, przy czym charakter tej miłości określony jest przez rangę nieskończoną i nadprzyrodzoną istoty Boga, ukochanego przez człowieka<sup>53</sup>.

Konsekwencją zetknięcia się istoty ludzkiej z miłością Boga jest całkowite wyniesienie ludzkiego bytu. Wyraża się w tym istotny sens ludzkiego przeznaczenia. Warto zwrócić uwagę na słowa św. Jana: „Umilowani, obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest”<sup>54</sup>. Dzieciństwo Boże udzielone człowiekowi już tu na ziemi stanowi zarodek tego upodobnienia do Boga, którego jeszcze poznać nie możemy, a które jest nam przybliżone przez wiarę. Ma ono jednak ścisły związek wewnętrzny z widzeniem i miłowaniem Boga. Toteż św. Piotr mówi o „drogocennych i największych obietnicach”, jakimi Bóg nas obdarzył, abyśmy się „stali uczestnikami Boskiej natury”<sup>55</sup>. Ta partycypacja w tajemnicy Boga, wynoszącej człowieka ponad poziom ludzkiej kondycji, nie niweczy jego naturalnej struktury bytowej, ale nadaje jej zupełnie szczególną relację do całej rzeczywistości. Św. Augustyn tak to określa: „posiadamy Go

<sup>47</sup> Por. Ga 5,6; Mt 22,38-40; Rz 13,8-10.

<sup>48</sup> 1 Kor 13,13.

<sup>49</sup> 1 J 3,14.

<sup>50</sup> Por. *De diversis quaestionibus* q. 83, q. 35,2. PL 40,24.

<sup>51</sup> *De moribus eccl. cathol.* I 14. PL 32, 1132: „Deus cui adhaerere non valemus, nisi dilectione, amore, caritate”.

<sup>52</sup> Por. *Serm.* 254,8. PL 38, 1185.

<sup>53</sup> Por. *STh* I-II q. 4 a. 4.

<sup>54</sup> 1 J 3,2.

<sup>55</sup> 2 P 1,4.

nie w ten sposób, jakobyśmy się stali tym, kim On jest sam w sobie, lecz w tym sensie, że zupełnie się do Niego zbliżamy, dotykamy Go cudownie w sposób duchowy i równocześnie zostajemy ujęci aż do najgłębszego naszego wnętrza przez Jego Prawdę i Świętość”<sup>56</sup>.

Człowiek osiągnąwszy kres swego przeznaczenia, staje się posiadaczem tego, czego domaga się cała jego istota. Odpadają odeń wszelkie doczesne pragnienia, a udziałem jego staje się pełnia osobowa, spokój i ucieszenie wewnętrzne. Ten spoczynek w Bogu rodzący radość i stan pełnego nasycenia, teologia określa posługując się terminem św. Tomasa jako *szczęśliwość z bawczą* (*beatitudo*)<sup>57</sup>. Objawienie wykazuje, że w planach Bożych jest ona zamierzona jako stan ostateczny. „Dobrze słuگو prawy i wierny [...] wejdź do wesela Pana swego”<sup>58</sup>. Św. Paweł pisząc o stanie szczęścia przyszłego — mówi: „Sądzę bowiem, że utrapień czasu niniejszego ani porównać nie można z przyszłą chwałą, która w nas się objawi”<sup>59</sup>. *Apokalipsa św. Jana* szkicuje radosny obraz szczęścia ludzi zbawionych. „Paść ich będzie Baranek, który jest pośrodku tronu i poprowadzi ich do źródeł wód życia: i każdą łzę otrze Bóg z ich oczu”<sup>60</sup>. Ten sam akcent występuje w dalszych rozdziałach jego księgi: „Alleluja, bo zakrólował Pan Bóg nasz, Wszechmogący. Weselmy się i radujmy, i dajmy Mu chwałę, bo nadeszły Gody Baranka, a Jego Małżonka się przystroiła [...] Błogosławieni, którzy są wezwani na ucztę Godów Baranka”<sup>61</sup>. *Hermas* przyrównuje stan szczęścia zbawionych do lata, a stan potępionych do zimy<sup>62</sup>. W doktrynie św. Augustyna Bóg jawi się jako pełna i doskonała realizacja pragnień ludzkiego szczęścia<sup>63</sup>: „On jest kresem naszych życzeń, On będzie oglądany bez końca, kochany bez przesytu i chwalony bez znudzenia”<sup>64</sup>. Pojęcie najwyższej szczęśliwości u Boga ma za sobą również orzeczenie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła: „W widzeniu tym (zbawieni — przyp. S. R.) kosztują Boskiej Istoty; dusze umarłych dzięki temu widzeniu i kosztowaniu prawdziwie są szczęśliwe posiadając życie i spokój wieczny. Również dusze tych, którzy umrą w przyszłości, już przed sądem ostatecznym oglądać będą i rozkoszować się Boską Istotą”<sup>65</sup>.

<sup>56</sup> *De moribus eccl. cathol.* I 11,18. PL 32, 1319.

<sup>57</sup> Por. STh I-II q. 1 a. 8 ad ob.; q. 3 a. 1: „Beatitudo hominis quantum ad causam vel obiectum, est aliquid increatum; quantum vero ad ipsam essentiam beatitudinis, est aliquid creatum”.

<sup>58</sup> Mt 25,21.

<sup>59</sup> Rz 8,18; por. 1 P 1,5 n.; 4,13.

<sup>60</sup> 7,17.

<sup>61</sup> 19, 6-9.

<sup>62</sup> Por. jw. III 2; IV,2.

<sup>63</sup> Por. *In Ps* 84, 10. PL 37, 1077; *De catechiz. rudibus* 25, 47. PL 40, 343.

<sup>64</sup> *De civit. Dei* XXII 30,1. PL 41,801.

<sup>65</sup> *Benedictus XII. Constitutio „Benedictus Deus”* z 29 I 1336. Denz 530.



W oparciu o analizę tekstów posiadających walor teologiczny, a zaczerpniętych głównie z ksiąg Pisma św., uwiarogodniona została teza, iż przeznaczenie człowieka, zamierzone w odwiecznych planach Boga, swoją pełnię i kres osiąga w „tamtej” egzystencji. Tu na ziemi jednak finalność przeznaczenia musi w sensie historycznym i społeczno-kulturowym przybrać postać realizacji konkretnych zadań życiowych. Realizacja ta nosi nazwę powołania mającego swe źródło również w tej samej woli Boga. Powołanie to jednak z uwagi na wielość jego adresatów różnicuje się osobowościowo, staje się sytuacyjnym wezwaniem społecznie i moralnie, a jego realizacja tak w życiu jednostki, jak i w egzystencji wspólnotowej, stanowi bogatą mozaikę indywidualnych i społecznych zachowań. One już tu na ziemi stanowią inicjalną formę treści przeznaczenia, by w „tamtej” egzystencji przekształcić się we wspólny mianownik uczestnictwa w życiu i chwale Boga. Należy więc w dalszej analizie poddać refleksji problem powołania i określić jego teologiczne implikacje.

## II. POWOŁANIE CZŁOWIEKA JAKO IMPLIKACJA PRZEZNACZENIA

Wokół słowa „powołanie” narosło wiele nieporozumień i wiele fałszywych pojęć. Zwykle termin ten kojarzy się nam ze stylem życia właściwego osobom duchownym. Ich powołanie pojmowane nieraz bywa na podobieństwo wezwania Szawła pod Damazkiem, którego powaliła na ziemię łaska Boża i natychmiast z prześladowcy uczyniła apostołem Chrystusa. Powołanie więc miałyby być jakimś gwałtownym impulsem Siły Wyższej, która nieomal „fatalistycznie”, niezależnie od woli ludzkiej, zmienia tor i kierunkowość dotychczasowego postępowania. Niekiedy mianem „powołanie” obdarza się także inne zawody, np. artysty (powołanie artystyczne), nauczyciela (powołanie nauczycielskie), lekarza (powołanie lekarskie); z uwagi na ogromny trud rodzicielski mówi się też o powołaniu matki i ojca. Wyczuwa się intuicyjnie, że ten termin jest nośnikiem treści wyjątkowych, nieprzeciętnych, nie przysługujących każdemu. W tym odczuciu jest zarówno prawda, jak i fałsz. Prawda, gdyż trzeba się czuć naprawdę „powołanym”, by sprostać należycie niektórym zadaniom w życiu ludzkim, a fałsz, gdyż nie jest prawdą, by ktoś nie miał powołania, by powołanie związane było z określonym „stanem” czy „grupą społeczną” lub „funkcją wyjątkową”. Narzuca się więc potrzeba, aby uświadomić sobie zarówno zakres, jaki pojęcie powołania obejmuje, jak i różne znamiona, które przybiera ono w życiu i działaniu ludzi.

## 1. Powołanie powszechne

### a) Określenie powołania

Aby uniknąć nieporozumień, trzeba na wstępie zaznaczyć, że idea powołania, jaka stanowi przedmiot niniejszej analizy, wyrasta z religijnego oglądu rzeczywistości. Powołanie w tym ujęciu pochodzi od Boga, który wzywa, i skierowane bywa ku człowiekowi, który to wezwanie przyjmuje i się doń ustosunkowuje w swym działaniu. Tak też uwyrażnia je Pismo św. W wielu biblijnych opisach jawi się Bóg jako najwyższy Władca i Ojciec wzywający człowieka do określonych zadań. W idei powołania zawsze występuje: czynnik wolnej inicjatywy Boga (por. powołanie Abrahama, Mojżesza, Samuela in), czynnik wezwania osobistego (por. osobiste powołanie Jonasza), czynnik zobowiązania do aktywnej odpowiedzi na wezwanie oraz zapewnienie Bożej pomocy, by sprostać temu zagadnieniu<sup>66</sup>.

Powołanie może mieć różne znamiona, które decydują o takiej, a nie innej formie jego przeżywania i realizacji. Bóg kieruje swe wezwanie albo do osób konkretnych (np. powołanie poszczególnych apostołów), albo do określonych społeczności czy narodów (np. Izraela na Synaju). Odczytać je można również z wyposażenia, jakim Bóg obdarza wezwanych. Pewne dyspozycje, zdolności i cechy są jakby znakiem powołania, dają bowiem możliwość jego wypełnienia. W tym procesie wezwania mamy zawsze do czynienia z uprzedzającą miłością Boga, który wybiega naprzeciw człowiekowi, zgłasza niejako inicjatywę, ukazuje mu drogi działań i zachowań, oraz z miłością zobowiązującą Boga, który domaga się osobistego zaangażowania. Zrozumienie tej powinności wynika z poznania wielkości Stwórcy, naszej sytuacji egzystencjalnej, a zwłaszcza zależności, jaka zachodzi między nami a Bogiem. W syntetycznym określeniu można powiedzieć, że powołanie jest wolnym, z inicjatywy miłosnej Boga osobistym skierowanym wezwaniem, aby — wyposażony w dyspozycje właściwe jego ludzkiej kondycji i godności — mógł zrealizować w poczuciu swej moralnej powinności wobec Stwórcy zadanie ukształtowania swej osobowościowej pełni, a zarazem swego ostatecznego powołania, za pomocą odpowiednich środków i na drodze uznanej przez siebie, i przez społeczność jako jego własną i szczególną<sup>67</sup>. Tego rodzaju ujęcie uwidocznia wyraźnie związek wzajemny przeznaczenia i powołania jako jego implikacji.

<sup>66</sup> Por. K. Romaniuk. *Temat powołania Bożego i jego konsekwencje dla teologii moralnej*. RTK 19:1972 z. 2 s. 89-98.

## b) Treść powszechnego powołania

W strukturze powołania wyróżnić można dwie zasadnicze warstwy. Pierwszą jest to warstwa obiektywna, pochodząca od osobowego Boga; stanowi ją wezwanie do określonej misji, do zadań wobec ludzi i otaczającego świata. Jest to fakt naturalny, ponieważ nikt nie jawi się na świecie bezsensownie i bez celu, a równocześnie religijny, gdyż jest to zaproszenie do współdziałania z Bogiem Stwórcą w ramach stwórczego porządku <sup>68</sup>. Drugą jest warstwa psychologiczna, która obejmuje całe wyposażenie psychiczne człowieka, jego zadatki charakterologiczne, szereg procesów psychicznych, jakie wyłaniają się w trakcie zaangażowania w podjętą misję <sup>69</sup>. Jest to również struktura dialogu, ponieważ w powołaniu Bóg jest najwyższą wartością osobową i wzywającą, a człowiek adresatem wezwania i dawcą odpowiedzi. Powołanie jest więc zjawiskiem na wskroś dynamicznym <sup>70</sup>.

Treść powołania ma znamie religijne, gdyż nie spełnia się ono w dialogu z ludźmi i rzeczami w płaszczyźnie wartości doczesnych, ale w dialogu z Bogiem <sup>71</sup>. Różni się więc od tego, co moglibyśmy nazwać jako zaangażowanie w rzeczywistość immanentną. W zaangażowaniu mamy również do czynienia z osobistą inicjatywą, z aktywnością twórczą, z motywem decyzji i odwagi. Spełnia się w nim przetwarzanie otaczającej rzeczywistości, jej ulepszenie i jej rozwój. W zaangażowaniu występuje też element współpracy z innymi, szacunku dla innych, uznanie dla rzeczywistości, która mnie otacza i którą przekształcam <sup>72</sup>. Powołanie jednak przekracza ten wymiar, gdyż angażuje inicjatywę człowieka nie tylko horyzontalnie, ale nadaje mu aspekt wertykalny zespalając wszystkie wysiłki na linii stwórczego przeznaczenia. W tym sensie powołanie rozumiane w swej ogólności przylega w swym treściowym wyrazie do kierunkowości przeznaczenia jako ukonkretniona jego implikacja. Można więc mówić o powołaniu powszechnym wszystkich ludzi, wynikającym ze stwórczego zamiaru Boga (tzn. przeznaczenia), by doprowadzić ich do siebie. W tym przypadku nie określa się jakiegóż szczególnej drogi do Boga (np. kapłańskiej czy zakonnej), ale dostrzega się w powszechnym dążeniu do celu ostatecznego realizację powołania właściwego wszystkim ludziom.

<sup>67</sup> Por. Bp S. Smoleński. *Teologia moralna powołania chrześcijańskiego*. „Analecta Cracoviensia” 1970 s. 189-205.

<sup>68</sup> Por. Bp. J. Wosiński. *Teologia powołania do kapłaństwa*. „Znak” 19:1967 s. 30-38.

<sup>69</sup> Por. E. Sujak. *Regresja powołania*. „Znak” 19:1967 nr 159 s. 1128.

<sup>70</sup> Por. E. Zeller. *Wierność i wolność*. „Znak” 19:1967 nr 159 s. 1134.

<sup>71</sup> Por. S. Grabska. *Zaangażowanie — powołanie — charyzmaty*. W: *W nurcie zagadnień posoborowych*. T. 1. Warszawa 1967 s. 297.

<sup>72</sup> Por. tamże s. 297.

Bóg powołuje nas przede wszystkim przez to, że nas stwarza. Od chwili poczęcia wyposaża nas w duchowość, w osobową jaźń, która organizuje w nas strukturę psychofizyczną jako niepodzielną, integralną jedność i całość. W naszej osobowej strukturze wyraził Bóg swój obraz i swoje podobieństwo, a więc zadał nam jakby obowiązek uczestniczenia w tym, co On sam czyni: stwarza i kocha. To stanowi więc sens naszego życia i naszego powołania. Im bardziej człowiek jest twórczy, im bardziej kocha, tym doskonalej wyraża swe podobieństwo do Boga. Rezultatem zaś tego jest coraz to większa pełnia ludzka, coraz bogatsze człowieczeństwo, coraz to głębsze zjednoczenie z Bogiem, Źródłem wszelkiego szczęścia. Właściwość dążenia do pełni ludzkiej i do szczęścia jest wspólna wszystkim ludziom, dlatego też tego rodzaju powołanie słusznie nazywamy powszechnym. Jest to pochod ku pełni dobra, jaka znajduje się w Bogu, a określona jest przez wyznacznik nadprzyrodzonego przeznaczenia.

### c) Twórczy wyraz powołania

Powołanie do doskonalenia siebie na „obraz Boży” spełnia się w wolnych wyborach i działaniach, które mogą przybierać formę immanentną, jak np. kontemplacja rzeczywistości, ale i zewnętrzna, polegająca na przeobrażeniu otaczającego nas świata. W tym ostatnim znaczeniu powołanie zawiera w sobie obowiązek doskonalenia całej ludzkości poprzez rozwój i postęp, poprzez coraz to intensywniejszą socjalizację rodziny ludzkiej. Prawdą więc jest, że Bóg wkracza w konkretne powołanie człowieka do pracy<sup>73</sup>. Oznacza to, że On sam wyznacza człowiekowi właściwe mu miejsce w całościowej strukturze świata, jest więc istotnie Tym, który powołuje.

Nauka chrześcijańska zawsze uczyła, że Bóg nie stworzył świata w jego doskonałej i skończonej pełni, ale że w Jego planach człowiek miał dopełnić zainicjowane, stwórcze dzieło. Właśnie poprzez ludzi „Ojciec [...] działa jeszcze teraz” (J 5,17). Rzeczywistość wyprowadzoną z nicości do bytu wyposażył w twórczą siłę, aby mogła być niezależna w swej funkcji od Jego stałych, bezpośrednich interwencji stwórczych i mogła samą siebie dopełniać. Toteż i wobec jednostki ludzkiej, której wyznacza miejsce w całości stwórczego planu, Bóg nie stosuje zawsze jasnych, pozbawionych wszelkiej niepewności, indywidualnych wezwań. Jego opatrność zabiega jedynie o to, by między koniecznością rozmaitych realizacji i działań, a ich faktycznym wypełnieniem, zachodziła odpowiedniość. Obiektywnemu czynnikowi opatrności (*providentia*) wybiega naprzeciw subiektywny czynnik, oczywiście pośrednio aktywowany przez Boga, tzw. skłonność

<sup>73</sup> Por. S. Jarocki. *Katolicka etyka społeczna*. Paryż 1964 s. 29.

jednostki (*inclinatio*) do określonego rodzaju służby. Owo współdziałanie, na które składa się całość naturalnych okoliczności życia jednostkowego i społecznego, a więc współdziałanie między Boską opatrnością a ludzką skłonnością i uzdolnieniem, jest wyrazem Boskiej, powinnościowej interwencji w konkretne powołanie człowieka do pracy i wszelkiej aktywności. Bóg powołuje człowieka do pracy nie tyle przez słyszalne apele czy wewnętrzne oświecenia, ile raczej przez fakty, obiektywne dane ekonomii, socjologiczne wymagania, a także poprzez osobiste dyspozycje i skłonności. Rozpoznanie przez jedną osobę swych mocy, przez inną swych braków, predyspozycji lub niechęci do pewnych działań i zawodów ujawnia fakty, w których człowiek religijny rozpoznaje normatywne kierownictwo opatrności Bożej.

Rozpoznanie tych faktów nie zwalnia od próby szczegółowej wobec nich oceny. Bardzo często są one nie tyle głosem Boga, ile raczej trudnościami, które należy pokonać. Jeżeli jednak dowiodą, że są określonymi wezwaniami Boga, człowiek ma szansę odczytać z nich rodzaj powołania do określonej pracy i zadań, jakie wyznacza mu Bóg. Jest to jakby materia, na gruncie której uwidacznia się Boskie kierownictwo i realizuje konkretny kształt zadanej pracy<sup>74</sup>.

Powstaje z kolei pytanie: jak i gdzie powołuje Bóg? Bóg wzywa w ramach porządków, jakim poddany jest jego świat. Ten świat jest możliwością rozwoju i postępu, ku któremu Bóg przeznaczył człowieka. Dowodzi tego podstawowe nastawienie licznych twórców, inżynierów, konstruktorów, uczonych, robotników. Ten fakt zmusza do nieco innego podejścia do dość powszechnie w chrześcijaństwie przyjmowanego etosu pracy, który kształtował się dotąd pod ciśnieniem eschatologicznego przepowiadania Chrystusa. Z tego punktu widzenia rzeczywiście nie opłaca się angażować twórczo w świat więcej niż to konieczne. Nowoczesne, dynamiczne rozumienie świata wymaga w nauce o stworzeniu bardziej pogłębionej analizy i odnalezienia szerszego wymiaru twórczej aktywności niż to było dotąd. W nowym naświetleniu tzw. „porządki” świata, jego strukturalne układy, stanowią istotnie pewne stałe wielkości, ale równocześnie w swych konkretnych formach są możliwościami, które powinny i muszą być rozwijane, jeżeli człowiek jest czujny i gotowy odpowiedzieć aktywnie na zamiary żyjącego i stwarzającego nieustannie Boga<sup>75</sup>.

Woli Bożej odpowiada, aby każdy człowiek, obojętnie na jakim jest stanowisku, współdziałał z Jej planem. Wprowadzając jednostkę w konkretny porządek życia i działania — Bóg jakby wyłączył ją z ogólności swego stwórczego planu, ale jest to tylko wrażenie pozorne. Właśnie

<sup>74</sup> Por. A. Auer, *Christsein im Beruf. Grundsätzliches und Geschichtliches zum christlichen Berufsethos*. Düsseldorf 1966 s. 257-259.

<sup>75</sup> Por. tamże s. 261.

w konkretnym porządku człowiek dostarcza swego specyficznego wkładu w rozwój Bożego stworzenia. Zobowiązuje to do rzeczowości w pracy i wyjścia poza egotyczne zaciśnienie służby dla siebie. Świadomość włączenia się poprzez swoje działanie w ustalony przez Boga porządek daje poczucie związku z obecnym i działającym w świecie Stwórcą. Rodzi to przeświadczenie, że wszelka praca jest powołaniem służebnym i powszechnym, dzięki któremu można odkryć i wypełnić w świecie własną swoją prawdę<sup>76</sup>.

## 2. *Chrześcijańska specyfika powołania*

Jeśli mówimy o powołaniu chrześcijańskim, wcale nie traktujemy go jako coś odrębnego i wyizolowanego od powołania powszechnego. Jest to tylko specyficzny aspekt powołania i uwyrażnienie szczególnej płaszczyzny, na której spełnia się realizacja ludzkiego przeznaczenia. Po prostu powołanie powszechne ogarnięte jest i przeniknięte zbawczą inicjatywą Chrystusa, Jego uświęcającą miłością oraz obecnością Kościoła, który kontynuuje funkcję swego Mistrza i Założyciela. W tym sensie mówimy, iż chrześcijanin powołany jest w Chrystusie i w Kościele.

### a) Powołanie w Chrystusie

Wiadomo, że każdy człowiek powołany jest do takiego szukania prawdy i dobra, aby dzięki temu spotkać się ostatecznie z Bogiem. Już to szukanie jest świadomym lub nieświadomym z Nim spotkaniem. Mamy więc obowiązek spotkać się w naszym życiu i działaniu z rzeczywistością wartości Bożych, z wezwaniem, jakie one nam stawiają i z powinnością, by odpowiedzieć na nie. Rzeczywistość wartości Bożych przychodzi do nas w Chrystusie. Całą naszą istotę i egzystencję ogarnia i przenika Boskie życie Chrystusa, dzięki czemu nasze życie jest „bytowaniem w Chrystusie”. Chrześcijanin więc poddany jest specyficznemu powołaniu, które polega na współdziałaniu z działaniem Chrystusa w świecie, z Jego tworzeniem w sercach ludzkich dobra, prawdy i miłości, z Jego budowaniem w ludzkości Królestwa Bożego<sup>77</sup>.

O tym powołaniu w Chrystusie i w Kościele poucza II Sobór Watykański: „Albowiem wierzący w Chrystusa, odrodzeni nie z nasienia skazitelnego, lecz z nieskazitelnego przez Słowo Boga Żywego (por. 1 P 1,23), nie z ciała, lecz z wody i Ducha Świętego (por. J 3,5-6), ustanawiani są w końcu «rodzajem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świę-

<sup>76</sup> Por. tamże s. 263.

<sup>77</sup> Por. Grabska, jw. s. 299.

tym, ludem nabytym [...], co niegdyś nie był ludem, teraz zaś jest ludem Bożym» (1 P 2,9-10)<sup>78</sup>. Już samo podjęcie decyzji, by znaleźć się w obrębie ludu Bożego, jest przyjęciem powołania do powszechnego kapłaństwa i świętego życia na drodze uczestnictwa w tajemnicy paschalnej Chrystusa. Momentem wejścia w tę wspólnotę i inicjację chrześcijańskiego powołania jest sakrament chrztu, ów znak, który wszczepia człowieka w Mistyczne Ciało Chrystusa<sup>79</sup>. Dzięki temu sakramentowi chrześcijanin odwraca się od grzechu, od zła, dokonuje podstawowego wyboru Boga (*optio fundamentalis*) jako swego celu ostatecznego, aby coraz intensywniej koncentrować się na dobrej nowinie Boga i głębiej wniknąć w Chrystusowe dziedzictwo<sup>80</sup>.

Powołaniem każdego chrześcijanina, który jest „w Chrystusie” ma być miłość, która swe ukonkretnienie znajduje w możliwie najdoskonalszym naśladowaniu Chrystusa. Obowiązek ten jest również powszechny, gdyż motywem właściwym miłości chrześcijańskiej jest Bóg, Stwórca wszystkich<sup>81</sup>. Do tego dochodzi drugi motyw: miłość bliźniego, to znaczy powołanie, by służyć innym. Kochać bowiem należy to wszystko, co Bóg czyni godnym kochania. Cały świat więc powinien być objęty miłością w Chrystusie, przede wszystkim jednak człowiek, jego wartości ludzkie i te, które otrzymał od Boga i rozwinął je angażując w to swoją dobrą wolę. W ten sposób powołanie chrześcijańskie ubogaca w sposób wyjątkowy autentyczny humanizm ogarniając integralnie każdego człowieka<sup>82</sup>.

## b) Powołanie w Kościele

W sposób konkretny i egzystencjalny przyjęcie powołania w Chrystusie dokonuje się poprzez wspólnotę Kościoła. Owoce tajemnicy paschalnej Chrystusa udzielane są i udostępniane w ramach wspólnoty ludu Bożego. Bramą wejściową do tej wspólnoty jest sakrament chrztu. Od tego momentu powołanie chrześcijańskie przybiera znamię eklesjalne. Chrystus, który się udziela i który powołuje człowieka do współpracy zbawczej, staje się obecny poprzez rzeczywistość Kościoła, społeczność prowadzoną przez biskupów, następców apostołów, wspólnotę jednoczącą

<sup>78</sup> Por. *Lumen Gentium* n. 9.

<sup>79</sup> Por. *Apostolicam actuositatem* n. 3.

<sup>80</sup> Por. A. Hashings. *Teologiczny rodzaj postępowania w Kościele*. „Concilium” 1-5:1969 s. 174.

<sup>81</sup> Por. J. M. Perrin OP. *Powszechność powołania do doskonałości a różnorodność dróg życiowych*. „Ateneum Kapłańskie” 52:1960 t. 61 s. 14.

<sup>82</sup> Por. E. Mascall. *Naukowy pogląd na świat a postannictwo chrześcijańskie*. „Concilium” 1-10:1966/7 s. 312.

się w tajemnicy Eucharystii. Właśnie rodzina Boża uświadamia nam, że powinniśmy uformować kształt własnej religijności, właściwe rozumienie Boga, postawę moralną i dojrzałe sumienie, świadomość obowiązku apostołstwa i uczestniczenia w kulcie najwyższego Boga. Dotykamy tu bardzo ważnego momentu, jakim jest nasza odpowiedzialność za tę wspólnotę, w której żyjemy i działamy. Nie wolno być biernym wobec całego Kościoła, przy czym pamiętać należy, że zaangażowanie to konkretnie powinno mieć miejsce w domu (eklezjola), parafii (mały Kościół), w środowisku własnej pracy (powołanie apostołskie). W Mistycznym Ciele Chrystusa, ożywionym przez Ducha Świętego, każdy w mniejszym lub większym stopniu może być częstką czynną, przedłużeniem Chrystusowego posłannictwa na ziemi. Chodzi o to, aby w duchu wiary i miłości podjął decyzję uświęcania rzeczywistości, jaka go otacza. Nie ma tu wyraźnych dyrektyw, określonych z góry środków. Rozum musi dokonać rozpoznania, a światło Ewangelii dostarczy tej mądrości, jaka zdolna jest ulepszyć zastany świat<sup>83</sup>.

Odpowiedzialność chrześcijanina za realizację swego powołania w Kościele dotyczy przede wszystkim tego, czy dzięki jego postawie Kościół staje się czytelnym znakiem Boga dla współczesnego świata, czy wartości, jakie tworzy, mają znaczenie nie tylko doraźne, ale czy rzutują na przyszłe losy tej wspólnoty? Realizacja powołania nie dokonuje się w izolacji, ale w bardzo bogatych relacjach międzyludzkich, w bogatej scenerii kontaktów rodzinnych, zawodowych, kulturowych, towarzyskich, a czasami nawet przypadkowych. Tworząc dobro, przyjaźń, życzliwość, radość, dając szczęście innym, pokój i sprawiedliwość — winno wnosić się z tymi wartościami odczucie, iż w nich i poprzez nie wychodzi ludziom na spotkanie Bóg — Miłość. W ten sposób oczywistości teologicznej nabiera prawda, iż powołanie chrześcijańskie jest wzniosłym współdziałaniem człowieka w stwórczym i zbawczym dziele Boga wobec ludzkości i całego świata.

### 3. Charyzmatyczne formy powołania

Po wyjaśnieniu, jak należy rozumieć powołanie powszechne i chrześcijańskie, wypada omówić z kolei szczególne formy zaangażowania się w stwórczo-zbawczą misję Boga wśród ludzi. Chodzi o uwydatnienie tych specyficznych form działania oraz tych szczególnych dróg lub stanów życia, które popularnie określa się jako „powołanie”, a które należy pojmować jako „powołanie charyzmatyczne”.

Od chwili zaistnienia Kościoła Chrystusowego występuje w nim słu-

<sup>83</sup> Por. Grabska, jw. s. 301,303.



żełność charyzmatyczna. Powiązanie wiernych z ich Mistyczną Głową oraz wzajemne ze sobą przez łaskę nie tylko tworzy jedność, ale wyłania uprawomocnienie różnorodnych posług charyzmatycznych w tej wspólnocie (por. Rz 12,6; Ef 4,7-8)<sup>84</sup>. Posługi te przybierają potrójny kierunek; a) *diakonia* — uczestniczenie całego ludu Bożego w królewsko-pasterskich funkcjach Chrystusa, odniesione do zwykłych potrzeb ludzkich; b) *leiturgia* — charyzmat kapłański odniesiony do wszelkich form składania ofiary i posługi sakramentalnej; c) *martyria* — uczestnictwo w proroczej funkcji Chrystusa, polegające na głoszeniu i świadczeniu o prawdzie; służba Słowu, okupiona nieraz ceną wysokiej ofiary<sup>85</sup>.

Na kanwie wymienionych tu charyzmatycznych funkcji omówimy dwie formy powołania szczególnego, będąc świadomi, że stanowią one tylko określony wycinek w ramach wielości powołań, właściwych ludziom. Jest to powołanie: a) sytuacyjno-kairologiczne, b) kapłańskie.

#### a) Powołanie sytuacyjno-kairologiczne

Każdy chrześcijanin powinien uświadomić sobie, że Bóg powołuje go nie tylko w sposób ogólny, tzn. poprzez porządek stworzenia (np. prawo naturalne) i porządek zbawienia (np. prawo nadprzyrodzone), ale że powołuje go osobiście i szczególnie, w sposób właściwy tylko jemu. To powołanie ma charakter „szczególnej chwili”, „godziny łaski” (*kairos*) danej temu, a nie innemu człowiekowi, aby w swej konkretnej, osobistej sytuacji podjął się określonych zadań wobec wspólnoty. Wezwanie takie nie stoi nigdy w sprzeczności z powołaniem ogólnym, ale wznosi się jakby ponad nie i dotyczy ściśle danej jednostki. Takie powołanie otrzymał Szawel pod Damaszkiem, by stać się apostołem narodów, takie powołanie stało się udziałem twórcy „Młodych Braci” Karola de Foucauld, heroiczne powołanie napotkał w obozie koncentracyjnym bł. Maksymilian Kolbe, sługa Boży bp Michał Kozal, kairologicznym powołaniem jest służba najbiedniejszym s. Marii Teresy z Kalkuty. Przykłady można by tu mnożyć w nieskończoność.

Nie jest to fakt dziwny w Kościele. Konstytucja soborowa *Lumen gentium* powiada: „Ponadto ten sam Duch Święty nie tylko poprzez sakramenty i posługi uświęca i prowadzi lud Boży oraz cnotami go przyozdabia, ale «udzielając każdemu, jako chce» (1 Kor 12,11) darów swoich, rozdziela między wiernych wszelkiego stanu także szczególne łaski, przez

<sup>84</sup> Por. B. Snela. *Być do dyspozycji drugiego — życie charyzmatycznej wspólnoty*. W: *Być człowiekiem*. Poznań—Warszawa 1967 s. 209. *Powołanie człowieka*. T. 3.

<sup>85</sup> Tamże. Należy wyjaśnić, że na mocy powszechnego kapłaństwa cały lud Boży partycypuje w wymienionych zadaniach charyzmatycznych, przy czym charakter tego udziału określony jest rolą, jaka przez Chrystusa została mu wyznaczona.

które czyni ich zdatnymi i gotowymi do podejmowania rozmaitych dzieł lub funkcji mających na celu odnowę i dalszą pożyteczną rozbudowę Kościoła zgodnie ze słowami: «każdemu [...] dostaje się objaw Ducha dla ogólnego pożytku» (1 Kor 12,7). A ponieważ te charyzmaty zarówno najznamienitsze, jak i te bardziej pospolite, a szerzej rozpowszechnione, są nader stosowne i pożyteczne dla potrzeb Kościoła, przyjmować je należy z dziękczynieniem i ku pociesze. O dary zaś nadzwyczajne nie należy się ubiegać lekkomyślnie ani spodziewać się zrozumiałe po nich owoców apostołskiej działalności; sąd o ich autentyczności i o właściwym wprowadzeniu ich w czyn należy do tych, którzy są w Kościele przełożonymi i którzy szczególnie powołani są, by nie gasić Ducha, lecz doświadczać wszystkiego i zachowywać to, co dobre (por. 1 Tes 5,12 i 19-21)<sup>86</sup>.

Tekst ten pogłębia naukę o roli charyzmatu w Kościele. Nie jest to dar właściwy tylko pierwszym apostołom i pierwszym wyznawcom, ale jest to moc udzielana stale przez Ducha Świętego wyznawcom Chrystusa. Nie muszą to być dary nadzwyczajne, ale w każdym wypadku są one przeznaczone, by służyć całej wspólnotcie. Charyzmat jest zdolnością wypełnienia powołania w sytuacji indywidualnej, ale w sposób, jaki wymaga tego słowo Boże. Powołanie więc i charyzmat stoją za sobą w bardzo ścisłym związku. Słowo, w którym Bóg nas powołuje, zawiera nie tylko wezwanie, ale szczególny dar, by służyć innym. Dlatego nie musi się ono ściśle wiązać z powołaniem do sakramentalnego kapłaństwa lub życia zakonnego. Świeccy członkowie Kościoła — w swej egzystencjalnej sytuacji mogą wypełniać charyzmatyczne, kairologiczne powołanie — nie będąc ani kapłanami, ani zakonnikami — krocząc drogą rad ewangelicznych i dając swym życiem świadectwo Chrystusowi<sup>87</sup>.

## b) Powołanie kapłańskie

Kapłaństwo sakramentalne ma również znamię powołania charyzmatycznego ze szczególnym jednak ukierunkowaniem na posługę kultowo-sakramentalną. Mówimy nawet „kapłaństwo posługi” Jest to *diakonia* — służba wspólnotcie wiernych w imię Chrystusa i dla Chrystusa. Kapłaństwo sakramentalne nie jest powołaniem do realizowania własnej (nawet chrześcijańskiej) doskonałości, jakkolwiek ten czynnik bardzo pomaga w wypełnianiu podjętych zadań. Ten cel jest właściwy także innym typom powołania. W swej treści kapłaństwo sakramentalne jest uczestnictwem w jednym i odwiecznym kapłaństwie Chrystusa Arcykapłana. On to złożył z własnego życia ofiarę, dzięki której uświęcił wszystko i wszystkich (por. Hbr 10,14) i nadal ją składa jako uwielbiony Pan. Kapłaństwo Chry-

<sup>86</sup> Por. n. 12.

<sup>87</sup> Por. Grabska, jw. s. 306-310.

stusa wyraża się w naturalnym pośrednictwie między Bogiem a człowiekiem, ponieważ Zbawiciel zamyka w sobie całą prawdę Bóstwa i człowieczeństwa. Kapłaństwo sakramentalne jest uczestnictwem również w powszechnym kapłaństwie ludu Bożego, gdyż i ono jako kapłaństwo wspólne wszystkich ochrzczonych mieści się bez żadnej przerośni w kapłaństwie Chrystusowym<sup>88</sup>. Specyfiką jednak sakramentalnego kapłaństwa jest jego funkcja służebna.

Na czym ona polega? Na wypełnianiu tej samej roli, jaką pełnili sami apostołowie i ich następcy. Było to głoszenie ewangelii, udzielanie chrztu, sprawowanie Eucharystii, troska o ubogich, kierowanie i organizowanie życia gminy zgodnie z duchem ewangelii. Cała ta służba zwrócona jest ku współwyznawcom oraz ku Chrystusowi, jak to określił już św. Paweł: „Niech [...] uważają nas ludzie za sługi Chrystusa i za szafarzy tajemnic Bożych” (1 Kor 4,1). Moment służebności należy podkreślić szczególnie, ponieważ w świadomości i praktyce społecznej kapłaństwo interpretuje się jeszcze w kategoriach władzy, godności i pewnego rodzaju panowania, które domaga się szacunku i biernego posłuszeństwa. Nie jest to duch ewangelii ani teologii II Soboru Watykańskiego. Kapłaństwo posługi to powołanie charyzmatyczne, by tworzyć wspólnotę miłości<sup>89</sup>.

W związku z powołaniem do kapłaństwa służebnego należy podać kilka wyjaśnień. Są ludzie, którzy tego rodzaju powołanie rozumieją na sposób wrodzonego daru, wszczepienia w duszę człowieka „boskiego ziarna”, które nieomal fatalistycznie determinuje go do „stanu kapłańskiego”. Jeszcze inni skłonni są pojmować takie powołanie jako rodzaj osobistego, indywidualnego „objawienia”, które w podobny sposób desygnuje człowiekowi drogę życiową. Zapomina się w tym wszystkim, że powołanie kierowane jest przez Boga do osoby świadomej i wolnej, a więc zawsze odniesione jest do jej wolnej decyzji i świadomego wyboru. W każdym działaniu Boga zawarty jest ogromny szacunek dla godności człowieka, a wezwanie Boże nie jest nigdy bezwzględny nakazem, przymusem, ale miłosną propozycją.

W akcie powołania występuje więc dwojaki czynnik: Bóg, który wzywa człowieka, by podjął w swym życiu szczególną misję zbawczą wobec ludzi uczestnicząc w Jego uświęconym działaniu. Ukazanie posłannictwa jest już wielką łaską Boga, przy czym głos wzywający może posługiwać się najrozmaitszymi znakami: zrozumieniem potrzeby Kościoła, posiadaniem odpowiednich predyspozycji fizycznych, psychicznych, moralnych, intelektualnych itp., osobistym pragnieniem służenia innym w tym, co najistotniejsze w życiu, szczególną sytuacją we wspólnotcie wiernych. I tu

<sup>88</sup> Por. A. Zuberbier. *Teologia dzisiaj*. Katowice 1975 s. 405-408.

<sup>89</sup> Por. Tamże. s. 408-413.

dochodzimy do drugiego czynnika w powołaniu: jest nim *wspólnota*. Nie ma powołań samozwańczych, bo nikt nie może być kapłanem dla samego siebie. Bóg powołując czyni to przez Kościół<sup>90</sup>. To właśnie wspólnota, temperatura jej religijnego życia, szczególne potrzeby mogą być czynnikami, które motywują świadomą decyzję oddania się w służbę Chrystusowi i ludowi Bożemu. Dlatego też odniesienie do takiej decyzji ze strony wspólnoty nie może być tylko administracyjne, gdyż takie kształtuje zbyt stagnacyjny model osobowego kapłaństwa, formuje określony, gotowy „wzorzec” kapłana pozornie najbardziej odpowiedni, który w zetknięciu się z życiem i wiernymi jest źródłem nieraz konfliktów, rozczarowań, a nawet depresji, gdyż rzeczywistość okazuje się inna niż to sobie adept powołania wyobrażał, a jego psychiczna struktura nie została do tego przygotowana. Jest to niejednokrotnie źródło załamania, frustracji i odejść. Rozwój i dojrzewanie podjętego wyboru musi się dokonywać w obszarze programu elastycznego, musi dysponować marginesem swobody działania, możliwości twórczych poszukiwań.

Wspólnota ze swej strony poprzez swych przedstawicieli powinna być gotowa do dialogu z kapłanem, obdarzać go zaufaniem, szanować jego osobiste sumienie, nigdy tego sumienia nie zastępować. W klimacie ufności i miłości, jaką otoczyć należy pracę służebną kapłana, unika się wielu błędów i załamania, anuluje wiele konfliktów wewnętrznych w Kościele, umacnia wybór i decyzję przyjętego powołania<sup>91</sup>. Kapłani i wierni zespoleni Chrystusowym braterstwem mogą naprawdę być dla świata znakiem wartości wyższych i nieprzemijających, znakiem świata, który Chrystus nazwał Królestwem niebieskim.

### Zakończenie

Zagadnienie, które było przedmiotem niniejszej refleksji, dotyczyło najpierw związku istniejącego między przeznaczeniem, jakie człowiekowi wyznacza stwórczo-zbawczy plan Boga, a powołaniem, które jest osobistym rozpoznaniem i wyborem takiego stanu i drogi życiowej, która ułkonkretnia treść tego przeznaczenia. Wydaje się, że w świetle dokonanej analizy słuszną jest teza, iż przeznaczenie jest w swym kierunkowym i normatywnym wyrazie powszechne dla wszystkich ludzi. W tym sensie staje się ono zasadą moralności. Natomiast powołanie, choć wielorako zróżnicowane, stanowi jego implikację. Rozpoznanie dotyczące przezna-

<sup>90</sup> Por. R. Guardini. *Koniec czasów nowożytnych. Świat i osoba. Wolność, łaska*, los. Kraków 1969 s. 278; Zeller, jw. s. 1138.

<sup>91</sup> Por. Zeller, jw. s. 1139 n.

czenia, jak i powołania ludzkiego oparte było na przesłankach skryptury-  
stycznych, wypowiedziach Ojców Kościoła, jak i dokumentach Urzędu  
Nauczycielskiego Kościoła. W tym sensie twierdzenia określające te dwie  
rzeczywistości osiągnęły wystarczającą wiarygodność teologiczną.

BESTIMMUNG UND MENSCHENSBERUFUNG  
UND IHRE THEOLOGISCHE GLAUBWÜRDIGKEIT

Z u s a m m e n f a s s u n g

In seiner Analyse beschäftigt sich der Verfasser mit dem zwei fundamentalen Anordnungen: der Bestimmung und der Berufung des menschlichen Finalismus. Die Bestimmung bezeichnet den letzten Sinn der menschlichen Existenz und Handelns. Ihre Inhalt einer allgemeiner Charakter hat, der eine ewige und glückliche Teilnahme im Gottesleben selbst ist. Die Erreichung dieses Zustandes vom einem Verwirklichung der Berufung bedingt. Diese Berufung sich nach dem persönlichen, situationistischen, kulturellen und geschichtlichen Eigenart des Menschen differenziert. In diesem Sinn die Berufung eine Implikation der Menschensbestimmung darstellt und ein religiöse (in Christus, in der Kirche), charismatische (dh. verschiedene Bedienungen für den anderen) Kennzeichen haben kann. Der Verfasser nicht nur den Inhalt der analysierten Begriffe und ihre charakteristische Züge festgestellt hat, aber auch die Richtlinien des menschlichen Lebens theologisch beglaubigen wollte. Er hat darum den Heiligen Schrift, die lehramtliche Äusserungen und die Väter für dieses Thema benutzt.