

ŚLUBY ZAKONNE A GODNOŚĆ CZŁOWIEKA

Jest rok 110 naszej ery: Ignacy z Antiochii odbywa drogę do Rzymu, gdzie dopełnić się ma jego męczeństwo. Swoje przybycie do stolicy cesarza poprzedza płomienną mową obrończą, w której zwraca się do chrześcijan: „Nadeszła chwila urodzin moich! (...) Dajcie mi czyste wchłonąć światło; gdy go dostąpię, tedy będę człowiekiem. Pozwólcie mi być naśladowcą męki Boga mego”¹.

Mało jest starych pism, które by równie dobitnie wyrażały ten niewiarygodny paradoks tkwiący w samym sercu chrześcijaństwa, a polegający na głoszeniu, jakby jednym tchem, królewskości istoty ludzkiej świadomej, że osiąga pełnię, że się dokonuje, jej pewności, że dostąpi Życia pełnego i całkowitego, nie poprzez powodzenie, posiadanie czy rozkosze, lecz poprzez ofiarę bez reszty ze swego życia, za przykładem Zbawczej Ofiary Jezusa.

To, i wiele innych świadectw z odległej przeszłości, pozwala domyślać się u autorów jakiegoś stanu wewnętrznej wolności, będącego owocem w pełni dojrzałej osobowości. Nie mniej wymowne wszakże są przekazy tak licznych w dziejach kobiet i mężczyzn, którzy odpowiadając na wezwanie Boga przewyciężają z radością i miłością bariery małoduszności, ludzkiego szacunku, zależności społecznych i ofiarowują swoje życie Panu. Czyni tak choćby Franciszek z Asyżu, wyzbywając się doszczętnie wszystkiego, ku oburzeniu swych najbliższych, aby poślubić Panią Biedę jako swego boskiego Mistrza. Równie zadziwiający jest przypadek beatyfikowanej niedawno Kateri Tékakwitha, tej małej Indianki amerykańskiej, która opierając się wszelkim naciskom środowiska poświęca swoje dziewictwo Chrystusowi i to w świecie kultury, gdzie podobne zachowanie jest wprost nie do pomyślenia. Czyż te przykłady, i wiele innych jeszcze, nie są ilustracją jakże zdumiewających słów Jezusa zapisanych przez wszystkich Ewangelistów: „Kto będzie się starał zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je” (Łk 17, 33)?

Utracić życie, aby je odnaleźć, oto skandaliczne stwierdzenie, o które potyka się rozum ludzki i pragnienie pełni życia wpisane w samo serce człowieka. A dzisiaj, bardziej niż kiedykolwiek, po-

¹ Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian* 6, 1-2, w: *Pisma Ojców Apostolskich (Pisma Ojców Kościoła, t. 1)*, Poznań 1924, s. 229—230.

godzenie się z takim stwierdzeniem staje się niemal niewyobrażalne. Nasze czasy są bowiem szczególnie naznaczone wzmoczoną świadomością podstawowych praw osoby ludzkiej jako nadrzędnej normy etycznej w stosunkach społecznych i w dążeniu każdej jednostki do osiągnięcia własnego dobra. Dla wielu naszych współczesnych, proponując ideał wyzbycia się siebie, chrześcijaństwo jawi się jako najwyższego stopnia alienacja człowieka. A wracając do zasadniczego tematu tych refleksji — chrześcijańska waloryzacja pewnej formy egzystencji opartej na wyznawaniu zaleceń ewangelicznych, a więc zakładającej rezygnację z podstawowych praw człowieka, jakimi są prawo do posiadania dóbr materialnych, prawo do miłości w sytuacji płodnego związku małżeńskiego, prawo do samookreślenia, wydaje się być szczególnie szkodliwą aberracją poczucia „ludzkiej” odpowiedzialności.

Łatwo rozpoznać w powyższych słowach centralne jądro tych oskarżeń kierowanych pod adresem przesłania Ewangelii. Otóż, w niniejszej refleksji nad ślubami zakonnymi w związku z godnością ludzką, chcemy wyjść naprzeciw owej reakcji skandalu, nie tyle wykluczając zawarty w niej paradoks, co doprowadzając go do końca. Musimy bowiem zapaść się w sam głąb pozornej sprzeczności tkwiącej w nauce Ewangelii i w praktyce kościelnej, aby odnaleźć tę najwyższą mądrość, o której św. Paweł mówi, że jest zbawieniem dla wierzących (por. 1 Kor 1, 21).

Podążając w tym kierunku, wyjdziemy od biblijnej nauki o człowieku, starając się odkryć w niej specyficzne konsekwencje chrześcijańskiego Objawienia dla egzystencjalnego dramatu ludzkości zmagającej się ze złem, a więc z tym, co narusza godność ludzką. Pozwoli nam to lepiej przyjąć stanowcze przesłanie Ewangelii, żądające wyzbycia się siebie, ukazując, na jakiej zasadzie się ono niewymownej Tajemnicy Miłości. Okaze się również z większą jasnością, w jaki sposób śluby zakonne, nie sprzeciwiając się bynajmniej godności ludzkiej, mogą zapewnić jej rzeczywisty rozkwit u tych, którzy poczuli w sobie powołanie do ich złożenia oraz jak mogą oni, w łonie Kościoła i wśród ludzi, stać się szczególnym wyrazem wielkości osoby ludzkiej, zgodnie z odwieczną wolą Bożą.

Godność ludzka a przesłania Ewangelii

Trzeba stwierdzić, że orędzie chrześcijańskie istotnie dotyczy godności ludzkiej; paradoks, o którym była mowa powyżej, mógłby bowiem sugerować, że głoszone przez Ewangelię „wyzbycie się siebie” czyni wszelką troskę o osobę ludzką, jej godność i wymo-

gi sprawiedliwości wynikające z poszanowania tej godności, banalną, świecką i drugorzędną. Kto by tak mówił, musiałby być głuchy na stały, a nawet rosnący, nacisk na ten temat w nauczaniu Kościoła, zwłaszcza w ostatnich dziesięcioleciach.

Pewne jest, że w żadnej dotąd epoce swojej historii Kościół nie dostrzegał z taką ostrością prymatu poszanowania osoby ludzkiej jako podstawowej w życiu kobiet i mężczyzn normy etycznej oraz jako znaku, miejsca i środka, jakim wyraża się wierność człowieka wobec woli Stwórcy. Co więcej, wielkie prawo miłości, zawarte w samym sercu Ewangelii, odnajduje w tym temacie i w jego tysiącnych tonach harmonicznym swój główny rejestr i podstawowe kryterium autentyzmu. Albowiem pierwszym krokiem w miłości jest sprawiedliwość odwołująca się do szacunku. „Jeśliby kto mówił: «Miłuję Boga», a brata swego nienawidził, jest kłamcą” (1 J 4, 20).

Ten imperatyw moralny, będący składową częścią objawienia judeochrześcijańskiego, zasadza się na jednoznacznym uznaniu, iż każde stworzenie, a już szczególnie istota ludzka stworzona na obraz i podobieństwo Boże, jest z gruntu dobre. Objawienie biblijne jest z gruntu pozytywne, gdy mówi o osobie ludzkiej, o życiu ziemskim, o tym, czego głęboko pragnie ludzkie serce, a więc o miłości, o poznaniu, o przewyższaniu samego siebie, gdy mówi o ciele, o życiu cielesnym i o wszystkim, co się z nim wiąże: o przestrzeni życiowej, o posiadaniu dóbr materialnych, o rozmnażaniu, gdy mówi o sprawach polityki i stosunków społecznych. Jednym słowem, wszelkie stworzenie jest dziełem Boga nieskończenie Dobrego, Mądrego, Boga Miłości, który przynosi na swoje dzieło coś z samego siebie i ze swej doskonałości (por. Mdr 13, 1. 3-5).

A przecież jest zło, grzech i, na koniec, śmierć — te realia egzystencjalne, z którymi zмага się istota ludzka, bolesny dramat i źródło bólu; a nie ma człowieka, który by zań nie ponosił jakiejś winy, ponieważ każdy nieustannie utrwała jego skutki poprzez wybory, jakich dokonuje, noszące często znamiona egoizmu, dumy, pożądlivosti we wszystkich jej postaciach. Objawienie chrześcijańskie nie kryje tego dramatu ludzkiego. Przeciwnie, ukazuje jasno, co się nań składa i wyjaśnia, gdzie tkwi jego korzeń, wskazując na człowieka. „Człowiek stworzony przez Boga w stanie sprawiedliwości, za poduszczeniem Złego już na początku historii nadużył swej wolności, przeciwstawiając się Bogu... Poznawszy Boga, nie oddali Mu czci jak Bogu, lecz zaćmione zostało ich bezrozumne serce i służyli raczej stworzeniu sił Stworzycielowi” W dalszym ciągu tekst soborowy ukazuje, jak człowiek

przeżywa wewnątrz to zerwanie. Ów podział znajduje odbicie w nieustannej, dramatycznej walce między jednostkami i zbiorowościami. A tekst konkluduje: „człowiek odkrywa, że jest niezdolny zwalczać skutecznie o własnych siłach napaści zła, tak że każdy czuje się jakby skrępowany łańcuchami”. Co zaś się tyczy grzechu, to pomniejsza on „człowieka, odwodząc go od osiągnięcia jego własnej pełni”².

Jednym słowem, dążąc do dobra, miłości, pokoju, ludzkość toczy jednak walkę, walkę między światłem i mrokiem, między miłością i nienawiścią i, aby niczego nie pominąć, między dobrem i złem. A „linia podziału między dobrem a złem przebiega przez serce każdego człowieka i całej ludzkości”³.

Paradoks ludzki a „Tajemnica ukryta w Bogu i objawiona w Chrystusie”

Ten wzniosły i dramatyczny zarazem obraz kondycji ludzkiej, zawarty w Objawieniu, wydaje nam się jeśli nie tajemnicą, to co najmniej problemem, żeby nie powiedzieć skandalem. Czyż nie słyszymy często zdań w rodzaju: „Jak Bóg mógł dopuścić do zła? Jeśli w oczach Boga człowiek jest tak wielki, to dlaczego pozostawia go w cierpieniu?” Otóż, co warto podkreślić, w Piśmie świętym nie ma miejsca na jakiegokolwiek oskarżenie Boga, albowiem On sam nigdy nie tłumaczy się ze swego pozornie nieudanego (!) dzieła, podobnie jak trudno by w Nim było szukać jakichkolwiek rozumowych, idealistycznych i uspokajających racji, które by z człowieka zdejmowały całą winę i zwalniały go od zgłębiania własnego serca.

A to dlatego, że istota orędzia zawartego w Objawieniu tkwi dalej i wyżej. Aby móc to zrozumieć, człowiek musi zgodzić się stanąć przed swoim Stwórcą, jakby nagi, całkowicie odarty ze swego zarozumiałego „ja”. Przecież wielki dialog między Bogiem i ludzkością, przekazany nam przez Biblię, zaczyna się od wezwania człowieka, aby uznał transcendentność Boga! „Nie zbliżaj się tu! Zdejm sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą” (Wj 3, 5). Utwierdziwszy człowieka w jego prawdziwej kondycji stworzenia, Ten, który jest, może już otworzyć swoje serce i zacząć wyjawiać Tajemnicę: „Dosyć napatrzyłem się na udrękę ludu mego... Zstąpiłem, aby go wyrwać z ręki Egiptu...” (Wj 3, 7 n). I całe dzieje Izraela będą długą nauką, przez którą

² KDK 13.

³ A. Sołżenicyn, *Archipel du Goulag*, t. 2, Paryż 1974, s. 459.

Bóg, Nadprzyrodzony i Miłosierny, pokaże swemu Ludowi, a przez niego ludzkości, jak otwierać serce, aby się zupełnie wyzwolić.

A jak tego Bóg ostatecznie dokona? „Gdy nadeszła pełnia czasu” (Ga 4, 4). Słowo stwórcze, Jedyne Syn Ojca, złączyło się ze swoim stworzeniem-człowiekiem w egzystencjalnej sytuacji niewolnictwa i grzechu: „A Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1, 14). Przyjmując na siebie naszą kondycję niewolnika i upodabiając się we wszystkim, oprócz grzechu, do ludzi, ofiarowuje Ojcu, w akcie najwyższej miłości, doskonałe posłuszeństwo stworzenia wobec swego Stwórcy, a to „aż do śmierci — i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 8). W ten sposób, poprzez swoje Ciało wydane, poprzez swoją Krew przelaną, Jezus rozwiązuje dramat zła, grzechu, a nawet śmierci, ponieważ Ojciec, w odpowiedzi na Jego ofiarę, oddaje Mu chwałę w Zmartwychwstaniu. Istotnie, w tym końcowym wkroczeniu daru Boga, jakim jest Zmartwychwstanie Syna, stanowiące zapowiedź naszego zmartwychwstania, Jezus „...w sposób radykalny doznał na sobie miłosierdzia: owej miłości Ojca, która jest potężniejsza niż śmierć. I zarazem ten sam Chrystus, Syn Boży, który u kresu — a poniekąd już poza kresem — swego mesjańskiego posłannictwa okazuje siebie jako źródło niewyczerpalne miłosierdzia: tej samej miłości, która w dalszej perspektywie dziejów zbawienia w Kościele ma się potwierdzać stale jako potężniejsza niż grzech”⁴.

Otóż, owo Źródło miłosierdzia, miłości silniejszej od śmierci — Chrystus w chwale o Sercu zawsze otwartym „w stanie Daru i Przebaczenia” — jest stale obecny w sercu Kościoła i roztacza w nim Ducha obietnicy. To Źródło znajduje się jakby u swego szczytu — w Darze Miłości, jaki Jezus uczynił z samego siebie wieczorem w Wielki Czwartek poprzez przełamany Chleb i Kielich Nowego Przymierza, w Darze odnawiającym aż po kres czasu, za pośrednictwem Kościoła Ofiarę, jaką złożył Ojcu ze swego życia, poświęcając je dla naszego zbawienia. Odtąd „ziemia stała się jakby goronnym ołtarzem; jest tylko jeden kapłan: Chrystus, i słyhać bicie Serca Chrystusa spełniającego stale ten sam akt miłości, który mu każe ofiarowywać się ku chwale Trójcy Świętej i dawać się ludziom w komunii, aby razem z Nim oddawali cześć i uwielbienie...”⁵, aby ich wewnętrznie przemieniać w tym naszym świecie uginającym się pod ciężarem walk i cierpienia, a równocześnie ożywianym nadzieją, i uczynić z nich widzialne

⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, nr 8.

⁵ Matka Julienne du Rosaire OP, *Le Coeur Eucharistique de Jesus. Dominicaines Missionnaires Adoratrices*, Beauport, Québec, 1966, s. 6.

znaki miłości; tego nowego świata wylaniającego się z przełamane-
nego Chleba.

Oto „Tajemnica”, którą Bóg odkrył nam w Jezusie Chrystusie, w Nowym Człowieku, w Tym, w którym „mamy odkupienie przez Jego krew — odpuszczenie występków” (Ef 1, 7), w Tym, w którym osoba ludzka może w pełni odpowiedzieć na swoje człowiecze powołanie, a zwłaszcza w Tym, w którym stajemy się przybrany-
mi dziećmi Ojca i współbiesiadnikami zasiadającymi przy jednym stole razem z Trójcą Świętą, na tym świecie dzieląc w kościele przełamany Chleb, a w niebie spotykając Ją twarzą w twarz na eschatologicznej uczcie.

Ale, wobec tego, przestaje być paradoksem zdanie z Ewange-
lii: kto utraci swoje życie, odnajdzie je! Bo w Jezusie, Umiłowa-
nym Synu Ojca, ujrzeliśmy Miłość „do końca” (J 13, 1), która ni-
weczy wpływ zła przez dar z samego siebie, całkowity „za wszel-
ką cenę”. Nie jest ono paradoksem również dla tego, kto przyj-
muje objawienie Miłości Ojca w Jezusie i kto zobowiązuje się po-
wieleć w swoim życiu „cechy” Zbawcy, odpowiadając na tę ad-
hortację Pawła: „Postępujcie drogą miłości, bo i Chrystus was
umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i dani na wdzięcz-
ną wonność Bogu” (Ef 5, 1). W pewnym sensie owo naśladowanie
Chrystusa na drodze miłości dotyczy całego chrześcijaństwa, co
oznacza dla każdego z nas, noszących w sobie ślady grzechu, że
przecież konieczne jest też miłosierdzie względem innych i ciągle
przebaczanie „podobnie jak przebaczył nam Ojciec” ... oznacza
więc zatracenie samego siebie, lecz tym samym również odzyska-
nie siebie przez łaskę, odzyskanie tej jedynej wolności, która po-
zwala człowiekowi być człowiekiem w pełni, wolności dzieci Bo-
żych. Oto zwycięstwo miłości w sercu człowieka, a co za tym
idzie, zwycięstwo Miłosierdzia Bożego wiodącego ludzkość ku
pełni.

Z tego powodu, wierząc w to zwycięstwo Miłosierdzia Bożego,
każdy chrześcijanin wie, że jest wśród ludzi nosicielem, poprzez
Kościół, wyzwalającej Prawdy (por. J 7, 16). Wie — ponieważ
wielbi Boga w duchu i w prawdzie (por. J 4, 24), to znaczy ma
udział przez wiarę i miłość w spojrzeniu Jezusa na Ojca i w Jego
miłości do ludzkości — że nie ma innej drogi⁶, która by mogła
przynieść ludziom zbawienie, a więc zapewnić każdemu wielo-
stronny rozkwit jego istoty i jego osobistej tajemnicy jako „wy-
branego” przez Ojca w Jezusie (por. Ef 1, 4), i która zagwaranto-

⁶ Co nie wyklucza działania Ducha poza widzialnymi granicami Koś-
cioła.

wałaby w każdym systemie społecznym poszanowanie podstawowych wymogów wolności i podziału bogactw materialnych i duchowych świata, niezbędnych osobie ludzkiej, aby mogła żyć i zbliżyć się do ostatecznego celu.

Oznacza to więc, że chrześcijanin i sam Kościół winien być obecny w sercu świata, społeczeństwa, jak na właściwym sobie miejscu; „Każda obca kraina jest ich ojczyzną”, pisał już w II wieku autor *Listu do Diogneta*, mówiąc o chrześcijanach⁷. Zarówno dobroć stworzenia i wszystko, co się nań składa, jak dramat zła usiłującego zawsze zdusić dobro — a owa walka, jak wskazuje Apokalipsa św. Jana, potęguje się w miarę, jak Kościół posuwa się w swoim pochodzie ku ostatecznemu triumfowi w chwili Paruzji — zobowiązują chrześcijanina, aby poprzez otwarcie serca na każdą osobę ludzką i czynne zaangażowanie we wzajemną pomoc i służbę był zaczynem miłości we wszystkim, co tworzy tkankę życia kobiet i mężczyzn. W tym samym *Liście do Diogneta* czytamy dalej: „Jednym słowem, czym w ciebie jest dusza, tym są w świecie chrześcijanie ... Bóg chciał, by tak zaszczytne dzierżyli miejsce, z którego nie godzi się im uciekać”⁸.

Złożenie ślubów zakonnych w łonie Kościoła a godność ludzka

Spróbujmy teraz, w świetle powyższego, wyjaśnić paradoks, jaki implikuje złożenie ślubów zakonnych w związku z godnością osoby. Pamiętamy o przytaczanym wcześniej zarzucie upatrującym w tym typie egzystencji chrześcijańskiej „szkodliwą aberrację poczucia ludzkiej odpowiedzialności”. Ale czyż to, co zostało powiedziane przed chwilą na temat powołania chrześcijanina jako zaczynu w społeczeństwie, nie pociąga za sobą analogicznego zarzutu, tym razem w imię misji chrześcijanina w masie ludzkiej?

Aby odpowiedzieć na te trudne pytania, przyjrzyjmy się najpierw, jak na przestrzeni dziejów objawił się początkowy impuls do tego rodzaju, różnorodnego zresztą, chrześcijańskiego zaangażowania, które zaczęto określać jako pewien stan życiowy: jako życie konsekrowane, życie zakonne, któremu towarzyszy zachowanie rad ewangelicznych jako podstawowy, zwyczajowy wyraz zaangażowania⁹.

⁷ List do Diogneta V. W: *Apologeci Greccy II wieku (Pisma Ojców Kościoła, t. 2)*, Poznań 1935, s. 14. ⁸ Tamże VI, (s. 15).

⁹ Co się tyczy rozróżnienia między różnymi formami konsekracji (zakonna, świecka) i zasięgu terminów używanych na określenie rzeczywistości „charyzmatycznej” w łonie Kościoła, patrz J.-G. Pagé, *Qui est l'Eglise?*, t. 3 (Bellarmin) 1979, s. 210, n. 3.

Na początku tych form życia był jakiś mężczyzna, jakaś kobieta lub jakaś grupa. Osoby te były głęboko zakorzenione w życiu swej epoki, niosąc w sobie niepokoje i nadzieje swoich współczesnych, i prawdopodobnie naznaczone tym, co w ich środowisku było bardziej „potrzebą zbawienia”, a więc „wezwaniami” do wielkiej żarliwości chrześcijańskiej. Otóż, w niezwykle zróżnicowanych sytuacjach historycznych ci mężczyźni i te kobiety silnie doświadczali tajemnej Obecności Chrystusa i uroku jego Miłości. W swoim życiu zaangażowanych chrześcijan ludzie ci poczuli w sobie powołanie do pełnego i radykalnego przeżywania całkowitego oddania swojej istoty Chrystusowi Jezusowi, tej wielkiej Miłości ich istnienia, a przez Niego — Ojcu. W tajemniczy sposób zrozumieli, dzięki wewnętrznym zabiegom Ducha, za sprawą opatrnościowych zdarzeń, że Jezus chce, aby poważnie potraktowali Jego pragnienie chwały Ojca i zbawienia wszystkich ludzi: „Porzuć wszystko... i pójdz za mną!” Tak to każdy z nich stał się, przez działanie w nim Ducha, bardzo szczególnym wyrazem Chrystusa Jezusa, Chrystusa” oddającego się kontemplacji na górze, bądź zwiastującego rzeszom królestwo Boże, bądź uzdrawiającego chorych i ułomnych, a grzeszników nawracającego do cnoty, bądź błogosławiącego dzieciom i dobrze czyniącego wszystkim, a zawsze posłusznego woli Ojca, który Go posłał”¹⁰.

Formalnie chrześcijanie ci niczym nie różnią się od swoich braci i sióstr, którzy na wezwanie Ducha wstępują za przykładem Chrystusa na drogę miłości (por. Ef 5, 12) jako laicy. Albowiem istota powołania chrześcijanina, polegająca na oddaniu się do dyspozycji Chrystusa, mając na względzie wolę jego Ojca, w duchu uwielbienia, dziękczynienia i miłości, i na całkowitym otwarciu serca na braterską miłość bez granic, jest ta sama dla osoby duchownej i świeckiej. To samo odnosi się do ewangelicznego poniechania siebie, królewskiej drogi triumfu miłości w konkretnym życiu, „wąskiej drogi” i jedynej prowadzącej do pełni życia w Bogu. Zauważmy: każdy chrześcijanin, bez względu na swój stan życiowy, powinien być gotowy utracić swoje życie, godząc się nawet na męczeństwo, jeśli tak trzeba, i widzieć w tym „dar szczególny i najwyższą próbę miłości”, kiedy to uczeń upodabnia się do Mistrza przyjmującego z własnej woli śmierć dla zbawienia świata i naśladuje Go w przelaniu krwi”¹¹.

Co zasadniczo odróżnia osobę duchowną, zakonnika od jego braci i sióstr — chrześcijan świeckich, to po pierwsze i przede wszystkim szczególne wezwanie Boga, to charyzmat dany przez

¹⁰ KK 46.

¹¹ KK 42.

Ducha wzywającego pojedynczych chrześcijan do bardziej jeszcze radykalnego oddania się do nieograniczonej dyspozycji Chrystusowi, mając na względzie Ojca. Otóż ten szczególny sposób przeżywania podstawowego dla każdej egzystencji chrześcijańskiej zaangażowania polega na tym, że osoba powołana do „życia według rad”, jak to wyjaśnia H. U. von Balthasar¹², skupia całą egzystencję wierzącego na tym, co jest jej rdzeniem, a więc na „egzystencjalnie całkowitej dyspozycyjności potwierdzonej wobec Boga” godząc się tym samym na „bezw warunkowe oddanie do (Jego) dyspozycji (...) wszystkiego, co jest jej własnością”¹³. Taki sposób „podążania za Chrystusem” wyklucza wszelki osobisty plan, nie dlatego, żeby osoba powołana do tego stanu nie angażowała się weń z całą siłą swojej wolności i mocą swojej Miłości, ale dlatego, że jej osobistym planem, w odpowiedzi na wezwanie Boga, jest życie w stanie całkowitego oddania (nic więcej) i pozostawienia Bogu, za pośrednictwem Kościoła, oraz Regule, przełożonym, odpowiedzialności za swobodne dysponowanie nią ku „chwale Bożej i dla zbawienia świata”

Zauważyć wypada, że praktyka rad ewangelicznych była tradycyjnie rozumiana jako akt publiczny i liturgiczny, wyrażający wewnętrzne oddanie się osoby wstępującej w życie „wotywnie”, czyli składającej ślubu, wyjaśnia to, dlaczego zaangażowanie przez ślubu zakonne ma charakter globalny; jest ono aktem jedynym, scalającym, *votum professionis*, według określenia Tomasza z Akwinu¹⁴, aktem religijnym w pełnym tego słowa znaczeniu. Otóż aktem *par excellence* religijnym, szczytem czci oddawanej przez stworzenie swemu Stwórcy, jest ofiarowanie się Jezusa Ojcu w odkupicielskiej śmierci spełnianej przez Kościół w Eucharystii, z którą to śmiercią chrześcijanin jest związany przez chrzest. Oto dlaczego, mówiąc o konsekracji zakonnej, Sobór stwierdza, że praktyka rad ewangelicznych — „stanowi jakąś szczególną konsekrację, która korzeniami sięga głęboko w konsekrację chrztu i pełniej ją wyraża”¹⁵. Złożenie ślubów zakonnych mieści się więc w całej pełni w linii wywodzącej się od posłannictwa kapłańskiego nadanego przez chrzest, a zatem, przez fakt powszechnego powołania każdego ochrzczonego do świętości — w dążeniu do doskonałej miłości, miłości będącej duszą duchowego kultu życia, jedynego, który wespół z kultem Jezusa oddaje prawdziwie chwałę Ojcu.

¹² H. U. von Balthasar, *Une vie livrée à Dieu, Vie Consacrée* 1971/5—25.

¹³ Tamże, s. 15.

¹⁴ S. Th. *IIa-IIae*, q. 186, a. 9.

¹⁵ Dz 5.

To, co zostało powyżej powiedziane o zaangażowaniu religijnym w tym, co dla niego zasadnicze, to znaczy o owym *votum professionis*, pozwala dostrzec, że nie ma nic, co by w tej formie egzystencji chrześcijańskiej było sprzeczne z godnością ludzką, ponieważ jest ona przedłużeniem samego powołania otrzymanego na chrzcie. Przeciwnie, takie oddanie się „w ślad za Chrystusem”, w poszukiwaniu „drogi miłości”, zgodnie z wezwaniem Boga, jest prawdziwie aktem całkowitej wolności — a nawet powinno nim być, aby było ważne — jako że to oddanie się pozwala osobie zrealizować się w pełni, odpowiadając dobrowolnie na zamiar Boga co do jej życia przez przewyciężenie tego w niej samej, co mogłoby odwołać ją od takiej realizacji.

Ale są jeszcze „śluby” religijno-zakonne, śluby ubóstwa, czystości i posłuszeństwa. Te śluby lub rady ewangeliczne wiążą się z trzema ważnymi sferami istoty osoby ludzkiej, są to: skłonność do pożądania erotycznego (seksualizm), skłonność do przywłaszczania (posiadanie) i skłonność do samoafirmacji (władza). Otóż, jak to znakomicie wytłumaczył J.-M. Tillard: „Udaremnione w przedmiocie trzech ślubów tajemne plany osoby dotyczą więc trzech zasadniczych rejestrów egzystencji i odzwierciedlają najważniejsze stosunki, jakie człowiek nawiązuje i podtrzymuje dla spełnienia siebie. Najwyższa stawka, o którą chodzi w stanie zakonnym — miłość, posiadanie i wolność — jest w istocie stawką życia ludzkiego jako takiego. Rozpatrywane w swoich głównych liniach staje się ono zatem przedmiotem daru złożonego przeobrażającej mocy łaski Bożej. Przedsięwzięciem nie tyle usypiającym zmysł człowieka, co odtwarzającym poprzez zasadniczą opcję odnoszącą się do «jedynie koniecznego». (...) Śluby mają ukazywać z całą jasnością całkowitość ofiary i samą jej głębię, w której stara się wyzwolić Ewangelię”¹⁶.

Tu także nie ma sprzeczności między godnością osoby ludzkiej a tymi środkami okazywania oddania siebie Bogu poprzez sam dynamizm ewangelicznego i zasadniczego zatracenia siebie na rzecz wolności miłości. Co więcej, złożenie ślubów zakonnych przez kogoś, kto otrzymał taki charyzmat, może stanowić szczególny wyraz wielkości osoby ludzkiej, zdolnej do autentycznego rozkwitu w owym „bezinteresownym darze z siebie samej”, będącym zresztą jedyną drogą do odnalezienia się w pełni¹⁷, zachowując wszelako właściwy dystans wobec takich wielkich wartości ludzkich, jak miłość małżeńska i płodność, samookreślenie w życiu ułożo-

¹⁶ J.-M. R. Tillard, *Devant Dieu et pour le monde: Le projet des religieux*, Paryż 1974, s. 390—391.

¹⁷ KDK 24.

nym na swój sposób, a także wobec dóbr doczesnych, wartości do-
brych w sobie, a nawet potrzebnych, ale efemerycznych i złudnych
dla kogoś, kto nie przywiązuje do nich wagi.

Jednym słowem, nie mogąc dopatrzeć się w tej formie chrześ-
cijańskiego zaangażowania — zwłaszcza właściwie przeżywanego
— żadnej sprzeczności z godnością ludzką, możemy z pewnością
upatrywać w niej pewien sposób egzystencji, w pełni rozwijający,
zarówno z punktu widzenia ludzkiego, co chrześcijańskiego, dla
tego, kogo Bóg powołuje do przeżywania tego specyficznego daru
w łonie Kościoła. Otóż właśnie przyjęcie stanu zakonnego zawie-
ra w sobie również pewne, bardzo specjalne znaczenie wyrażające
na swój sposób, dopełniając zresztą inne formy zaangażowania
chrześcijańskiego, „globalną sakramentalność” Kościoła, przyczy-
niając się w ten właściwy sobie sposób do „symfonicznego”
brzmienia chwały oddawanej przez Chrystusa Ojcu i związku z je-
go Ciałem, Kościołem, oraz do równie „symfonicznego” przekazy-
wania jego Słowa i Życia przez świadectwo i posługę członków
Ludu Bożego: „Jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej służ-
cie sobie nawzajem tym darem, jaki każdy otrzymał” (1 P 4, 10).

To ostatnie stwierdzenie uzupełnia nasz wywód, albowiem przy-
należy ono do bardziej globalnego horyzontu Tajemnicy zbawczej
woli Boga, który zarysował się już w niniejszym studium. Istot-
nie bowiem, skoro w odkupicielskim Wcieleniu Chrystusa znalazł
swoje rozwiązanie paradoks ludzki, to sakramentalną misją Koś-
cioła jest sprawiać, aby kolejne pokolenia mogły dostąpić zbawie-
nia, tego Nowego Życia, którym Duch Jezusa hojnie obdarza tego,
kto otwiera się Nań w wierze, podobnie jak jest Jego misją przy-
gotowanie poprzez działalność swoich członków ostatecznego Kró-
lestwa, które nastanie wraz z powrotem w chwale jego Pana. Ten
czynny współdział ludzi w dziele zbawienia jest również bez-
przykładnym wyrazem godności osoby ludzkiej.

Ten pochód ku Królestwu wymaga więc działania od kobiet
i mężczyzn żyjących w świecie, takiego skądinąd działania, które
mają oni prawo i obowiązek prowadzić wykorzystując wszelkie
możliwości, w jakie Stwórca wyposażył w tym celu ich samych
i świat. Właśnie poprzez tę działalność, poprzez wzajemną po-
moc i łączność ze wszystkimi ludźmi dobrej woli chrześcijanin
winien być współpracownikiem Boga, partnerem Przymierza
przygotowującego Królestwo, starając się przede wszystkim, aby
działalność tę i te stosunki przenikał duch ewangeliczny i aby te
wysiłki człowieka zmierzały ku ostatecznemu celowi wszelkiego
stworzenia. Ten aspekt powołania chrześcijańskiego wyraźniej

uwypukla jego biegun uosabiający, immanentny¹⁸, a wokół tego właśnie bieguna skupia się przede wszystkim działalność osób świeckich, nie ograniczając ich jednak, bo przecież przez posłannictwo kapłańskie otrzymane na chrzcie chrześcijanie świeccy są zasadniczo czcicielami Ojca w duchu i prawdzie, uczestnikami Jedności w Trójcy poprzez wspólnotę kościelną i dziećmi poddającymi się przez miłość, w tym, co ich egzystencja ma konkretnego, woli Boga. Zapomnieć o tym, to wydać się na niebezpieczeństwo jałowej laickiej mentalności, podobnie jak zapomnienie o wcielonym aspekcie powołania chrześcijańskiego powoduje powstanie ahisterycznych form anielskości, których przykładem są różnego rodzaju „gnozy”.

Zakonnik zaś jest raczej ilustracją transcendentnego bieguna powołania chrześcijańskiego, co jednak nie oznacza wcale, aby miały mu być obce zamiary, zmagania, nadzieje i dramaty ludzkości, do której przecież nie przestaje przynależać. Powinien on, na swój „zakonny” sposób i z żarliwą miłością bliźniego, pozostać w łączności z tymi różnymi ludzkimi realiami. W tej polaryzacji ku transcendencji powołanie zakonników nabiera wartości symbolicznej, na poły sakramentalnej podsuwając wszystkim braciom i siostram w Kościele (a nawet poza nim), w symbolu sposobu egzystencji naznaczonej przez rzeczywisty radykalizm zaangażowania, środek pozwalający na dostrzeżenie z pewną ostrością, co jest największe, najbardziej tajemnicze, a także pozornie najbardziej paradoksalne, ale głęboko wyzwalające, w powołaniu chrześcijańskim.

Tak oto, poprzez radykalizm oddania się Bogu, zakonnik zachowuje szczególnie żywy w sercu Kościoła prymat kontemplacji, czci, które to postawy są zasadnicze, „ponieważ Bóg jest Bogiem” — bez czci zresztą, wszelki związek z Nim i wszelkie zrozumienie Jego woli są zafałszowane — dla prawdziwego uwielbienia, „w duchu i prawdzie”, przenikniętego dziękczynieniem, przejawiającego się w poświęceniu się osoby „w ofierze żywej, świętej i Bogu przyjemnej”, złączonej z Ofiarą Chrystusa i wyrażającej się w życiu zgodnym z wolą Ojca, spełniając „co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12, 1 n).

Ale to radykalne i pełne miłości otwarcie na wolę Boga, wyrażające się w ślubach zakonnych, zachowuje również w Kościele żywą świadomość owej łaskowości Boga, gdy zechciał, aby ludzie byli Mu potrzebni, przyczyniając się do zbawienia świata w Je-

¹⁸ Por. J.-G. Pagé, dz. cyt., s. 89—90 i 227—229.

zusię, Jedynym Zbawcy. Dobrowolny udział w krzyżu Jezusa za życie świata i dzielenie Jego pragnienia dusz czynią z każdego zakonnika apostoła, nawet wtedy, gdy milczy za bramą klasztoru. W najwyższym stopniu apostołskie, życie zakonne jest również całkowicie „diakonalne” poprzez stan służby, a stan ten znajduje bardzo konkretne odbicie w owej różnorodności darów, jakimi Duch obdarza różne rodziny zakonne, będących dla Kościoła „wrazem i przypomnieniem” jego własnej „symfonii diakonalnej” poprzez zaangażowanie wszystkich jego członków w służbę i wzajemną pomoc, które szczególnie wymownie świadczą o autentyczności wiary.

Wreszcie, także świadectwo trzech ślubów: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa jest znakiem dla Kościoła i ludzkości. Dystans, z jakim zakonnicy odnoszą się do wartości doczesnych, przypomina bowiem całemu Kościołowi z jednej strony niebezpieczeństwo grożące ze strony uroku wywieranego przez to, co stworzone, a wynikającego z pokusy egoizmu u człowieka, a z drugiej strony przejściowy charakter naszej sytuacji pielgrzymów zdążających do Domu Ojca. Bo jeśli, cytując *List do Diogneta*, podkreślaliśmy przynależność chrześcijan do państwa ziemskiego, to trzeba również przytoczyć drugą część tego cytatu: „a każda ojczyzna jest dla nich obcą ziemią”. Bo chrześcijanie mieszkają w swojej własnej ojczyźnie jak „osiedleni cudzoziemcy, jak *paroikoi*”¹⁹. Każda epoka, a zwłaszcza nasza, potrzebowała znaków mówiących o przejściowym charakterze wszelkiej ziemskiej egzystencji.

Wielki Ireneusz z Lyonu napisał w II wieku to słynne zdanie: „Chwała Boga, to żywy człowiek, ale wizja Boga, to życie człowieka”²⁰. To właśnie przekonanie o głębokiej prawdzie zawartej w takim zdaniu pozwoliło Ignacemu pisać — i to z jaką śmiałością! — „Dajcie mi czyste wchłonąć światło; kiedy to się stanie, będę człowiekiem. Pozwólcie mi naśladować mękę mego Boga”²¹. Ta sama wiara, ta sama miłość kazała miliardom wierzących ofiarować swoje życie Ojcu, przez Jezusa, w mocy Ducha, wierzących oświeconych przesłaniem ewangelicznym, a owa „egzystencjalna ofiara” składana w nieskończenie różnych sytuacjach przywiodła ich do wielkiej wolności miłości i ostatecznie wiecznego dzielenia wizji Boga. To owo światło i ów dynamizm sprawiły w dziejach Kościoła wybuch tego ogromu powołań pragnących po-

¹⁹ *List do Diogneta* V (s. 14).

²⁰ *Adversus Haereses* (wyd. Harvey, t. 2, s. 219).

²¹ Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian* 6, 2.

dążyć za Chrystusem w życiu naznaczonym radykalizmem ewangelicznym; to one również dokonały w tylu mężczyznach i kobietach, obdarzonych powołaniem, głębokiego rozkwitu istoty przemienionej przez miłość, zdolnej do tego samego okrzyku, jaki wydała na łożu śmierci Mała Święta z Lisieux: „O nie, nie żałuję, że oddałam się Miłości!...”²².

tłum. **Maria Michalik**

²² M. Agnès de Jésus, *Novissima Verba: Derniers Entretiens de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus*, Lisieux 1926, s. 194.