

TECLE VETRALI
Wenecja – Rzym

DUCHOWOŚĆ EKUMENICZNA I DUCHOWOŚĆ FRANCISZKAŃSKA

Gdy mówimy o duchowości ekumenicznej, znaczy to, że włączamy się w ten kierunek działania, w którym od kilku lat porusza się Ekumeniczna Rada Kościołów. Jest bowiem faktem, że pierwsze kroki na drodze ekumenizmu stały pod znakiem dialogów teologicznych i że w tej dziedzinie osiągnięto nieprzewidziane i zachęcające rezultaty, tak że dziś można już powiedzieć, iż problemy doktrynalne, które mogą jeszcze uzasadniać podziały między Kościołami, można policzyć na palcach. Tym niemniej, pomimo osiągnięcia istotnych postępów na polu teologii i faktów historycznych, Kościoły instytucjonalne nie postąpiły ani o krok do przodu w kierunku jedności. Wychodząc z założenia, że „teologia dzieli, a praktyka łączy”, obrano wówczas drogę wspólnego świadectwa w służbie człowiekowi i także w tej dziedzinie, choć postęp był nierównomierny, osiągnięto godne uwagi rezultaty. Ale i te wysiłki nie zbliżyły Kościołów do widzialnej jedności.

Stało się jasne, że należy pilnie podjąć pracę nad rozwojem ekumenizmu „integralnego”, który, kontynuując działanie w obu już ukazanych kierunkach, stworzyłby im warunki i *humus* (glebę) potrzebne do tego, by mogły wydać owoce. Tą urodzajną glebą jest duchowość. Dlatego też Ekumeniczna Rada Kościołów, na swoich dwóch ostatnich zgromadzeniach ogólnych, zaczęła mówić bardzo wyraźnie o duchowości ekumenicznej. W Canberze, w roku 1991, cały dokument IV sekcji traktował o duchowości. Stwierdzono w nim, że „duchowość ekumeniczna musi stać się ożywczą rzeczywistością, tu i teraz. Winna opierać się na Pismach i karmić się modlitwą, mieć charakter wspólnotowy i przejawiać się w celebrze, a w jej centrum musi stać eucharystia” Ton zgromadzenia w Harare (1998) był jeszcze bardziej kategoryczny: „Jedyna możliwa do przyjęcia droga ku sercu jedności, do której dążymy, wiedzie nas razem przez kult, przez modlitwę i przez wspólnie przeżywane życie duchowe. Rada stwierdziła to już wcześniej, po Vancouver i Canberze. Ale teraz zdaliśmy sobie sprawę, że nie chodzi tu tylko o «program» jakich wiele. Kult i duchowość są dzisiaj bez wątpienia najistotniejszą «metodą» naszego ekumenicznego pielgrzymowania. To one kształtują i wspierają nasze działanie” Nie można było jaśniej wyrazić przekonania, że należy od-

wołać się duchowości po to, by nadać ekumenizmowi dynamikę potrzebną do osiągnięcia konkretnego postępu na drodze ku rzeczywistej jedności.

Lecz duchowość ekumeniczna jest nie tylko wymogiem chwili, ale także wyzwaniem. Łatwo zrozumieć, dlaczego wiele dokumentów i wiele deklaracji dotyczących ekumenizmu pozostało na papierze i nie weszło do praktyki życiowej. Przyjęto wiele ważnych zasad, ale nie wpłynęły one na mentalność ani na życie Kościołów. Dzisiaj można powiedzieć, że w Kościołach przeważa poszukiwanie i afirmacja własnej tożsamości, obrona własnych praw i umacnianie struktur. To właśnie redukcyjna koncepcja „tożsamości” utrudnia otwarcie się na dialog, gdy pod pojęciem tożsamości rozumie się nie to, co ma wartość podstawową i istotną dla życia Kościołów, lecz tylko to, co odróżnia jeden Kościół od drugiego. Nie zauważa się przy tym, że w ten sposób tworzy się obraz tożsamości słabej, złożonej z elementów drugorzędnych i marginesowych.

Nowym elementem proponowanego tematu jest harmonijny związek między duchowością ekumeniczną a duchowością franciszkańską. Od niejakiego czasu zaczęto zastanawiać się, mówić i pisać na ten temat. Ośrodek warszawski, współpracujący z weneckim Instytutem Studiów Ekumenicznych w kierowaniu katedrą „Jeden Pan”, wniósł cenny wkład do pogłębienia omawianego zagadnienia. Tematem symposium, które odbyło się w dniach 27–29 kwietnia 1995, był „Franciszkanizm w spotkaniu z duchowością Kościołów wschodnich”. W 2001 r. Marta Stetsko, w ramach serii wydawniczej ośrodka warszawskiego „Jeden Pan”, opublikowała książkę pt. *Ekumeniczne zaangażowanie Zakonu Braci Mniejszych*, w której uwypukliła i rozwinęła temat duchowego wymiaru dialogu prowadzonego przez franciszkanów. W dniach 18–19 września 1996 katedra „Jeden Pan” zorganizowała w Petersburgu, we współpracy z lokalnymi instytucjami akademickimi, spotkanie na temat „Święty Franciszek a kultura rosyjska”, ukazując w nim ekumeniczny wymiar duchowości franciszkańskiej.

Łatwo dostrzec, że przebudzenie duchowości franciszkańskiej i duchowości ekumenicznej – to zjawiska synchroniczne i współbrzące ze sobą.

Ten fakt nabiera szczególnego znaczenia dzisiaj, 11 września 2004 roku, tu, w Warszawie. Po latach powolnego i ukrytego dojrzewiania losy Ośrodka potwierdzają dziś aktualność tematu i zawarte w nim wyzwanie: tylko silna duchowość franciszkańska i ekumeniczna umożliwiła zarówno powstanie jak i ożywienie działalności tego ośrodka dialogu.

Charakter proponowanego tematu skłania do skupienia naszej refleksji na dwóch aspektach: na duchowości ekumenicznej i duchowości franciszkańskiej.

1. Duchowość ekumeniczna

1.1. Co to jest duchowość ekumeniczna?

Jak już wspomniano, zaczyna się dziś o niej mówić, lecz nie wyjaśniono jeszcze, na czym w gruncie rzeczy polega duchowość ekumeniczna? Próby spre-

cyzowanie tego pojęcia jeszcze trwają i sytuują się w ramach szerszego zagadnienia, a mianowicie, co rozumie się pod pojęciem duchowości. Przy istniejącej niejasności terminologicznej nie może dziwić fakt, że, gdy mowa o duchowości ekumenicznej, natrafiamy na najróżnorodniejsze definicje i opisy. Niektórzy starają się dojść do zdefiniowania tego pojęcia poprzez nagromadzenie pewnych, niesprzecznych ze sobą, przejawów kultu i pobożności¹. Taka metoda może być pomocna, jednakże temat wymaga pogłębienia. Jak słusznie zauważają Dörfel i Prieto Peral, duchowość ekumeniczna nie zrodzi się z łatania dziur, lecz musi być owocem twórczej syntezy². Według tych autorów, duchowość ekumeniczna jest próbą dostrzeżenia różnie rozłożonych akcentów w perspektywie wspólnie przeżywanej wiary i uznania takiej konieczności³. Nie ulega wątpliwości, że jest to postawa głęboko ekumeniczna, lecz prawdopodobnie należy pójść jeszcze głębiej i zająć się nie tyle formami życia duchowego właściwymi dla poszczególnych wyznań, ile samą treścią ewangelicznego przesłania. Duchowość ekumeniczna to nie tylko związek między duchowościami wyznaniowymi, lecz bardziej jeszcze i przede wszystkim szczególny związek z Ewangelią.

Podkreśla to wyraźnie Walter Kasper⁴: duchowość jako owoc „Ducha Stworzyciela” musi mieć perspektywę uniwersalną i nie może być wyłącznie eklezjocentryczna; kryterium chrystologiczne jest decydującym aspektem duchowości ekumenicznej, która, w Duchu, zwraca się z modlitwą do Boga, nazywając Go „Ojcem”; do kryterium chrystologicznego należy dodać kryterium eklezjologiczne, to znaczy umiejscowienie jej w ramach jedyne Kościoła, który jest święty, katolicki i apostołski.

Sz szczególnie trafna wydaje mi się formuła, która pojmuje i określa ekumenizm jako proces duchowy⁵. Po to, by jedność stała się rzeczywistością Kościoła, chrześcijanie muszą w nią wierzyć, przeżywać ją i realizować w praktyce. Ekumenizm można ożywić na nowo tylko pod warunkiem, że uświadomimy sobie jasno jego wymiar duchowy. „Na przekór wszelkim ekumenicznym aktywi-

¹ Po tej linii wydają się iść, unikając jednak przy tym powierzchowności, H.M. BARTH, *Spiritualität*, Göttingen 1993; H.M. BARTH, *Spiritualità ecumenica e postmoderno*, w: *Quale spiritualità per il terzo millennio?* I.S.E., Venezia 2000, 47-67 (*Quaderni di Studi Ecumenici*); DONATA DÖRFEL i THOMAS PRIETO PERAL, *Ökumenische Spiritualität*, w: CHRISTOF DAHLING-SANDER, THOMAS KRATZERT, *Leitfaden Ökumenische Theologie*, Wuppertal 1998, 174-186.

² Por. D. DÖRFEL i TH. PRIETO PERAL, *Ökumenische Spiritualität*, 174-176.

³ *Tamże*, 179.

⁴ Por. W. KASPER, *Spiritualità ed ecumenismo*, w: *Rivista Teologica di Lugano* 7, 2002, 211-224; por. także W. KASPER, *Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe* w: E. PILSFORT und R. HANUSCH (Hrsg.), *Von der gemeinsamen Erklärung zur gemeinsamen Herrenmahl? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert*, Regensburg 2002, 217-238; *Priesterlicher Dienst an der Ökumene, Chancen und Grenzen*, w: G. AUGUSTIN und J. KREIDLER (Hrsg.), *Den Himmel offen halten. Priester sein heute*, Freiburg 2003, 92-106.

⁵ Por. G. AUGUSTIN, *Ökumene als geistlicher Prozess*, w: P. WALTER und G. KRÄMER und G. AUGUSTIN (Hrsg.), *Kirche in ökumenischer Perspektive. Kardinal Walter Kasper zum 70. Geburtstag*, Freiburg 2003, 522-550.

zmom i pragmatyzmowi należy podkreślać prymat ekumenizmu duchowego⁶ Tak więc ekumenizm staje się procesem duchowego wzrastania, w toku którego, pod przewodnictwem Ducha Świętego, następuje wzbogacenie i pogłębienie wiary. Po tej linii idzie także kard. Walter Kasper, który podczas niedawnego *Kirchentagu* (Berlin 28.05–01.06.2003) stwierdził: „Wierzyć w Chrystusa to znaczy pragnąć jedności Kościoła” i określił ekumenizm jako „nie wyprzedaż, lecz proces uczenia się, zyskiwanie korzyści i proces wzajemnego ubogacania”⁷

Ekumenizm jako proces duchowy wymaga wielkiej otwartości serca i siły ducha, wymaga jasnego spojrzenia, które potrafi dostrzec ślady i znaki Królestwa Bożego na każdym miejscu, także poza własnym domem. A jeśli jedność chrześcijan tkwi swymi korzeniami w jedności Trójcy, to jasny stąd wniosek, że więzią tworzącą jedność jest wspólna miłość do Boga rozlana w naszych sercach, dzięki której odkrywamy nasze zjednoczenie w Nim i między sobą. Oto, dlaczego ekumenizm nie jest paktowaniem ani kompromisem, lecz wyłącznie procesem zrodzonym z miłości⁸

Możemy także powiedzieć, że ekumenizm jest pewnym sposobem uczestnictwa w świętych obcowaniu⁹ Obcowanie świętych jest rzeczywistością, która wchłania i otacza całe nasze doświadczenie chrześcijańskiego życia, sytuując je w bezpośrednim związku z Bogiem oraz w naturalnej i spontanicznej łączności życia ze wszystkimi dziećmi Bożymi. Wszelkie podziały, będące zawsze dziełem ludzi nieświętych, są odstępstwem od tego obcowania i przejawem braku świętości. Świętych, czy to dawnych czy obecnych, łączy nieunikniona więź, której nikt nie może rozerwać. W nich, gdziekolwiek się znajdują i jakkolwiek określano by ich przynależność, zrealizowała się już ta jedność, której instytucjom oficjalnym nie udaje się osiągnąć. Stąd też jest rzeczą konieczną, by pojawiały się nie tylko święte osoby, lecz przede wszystkim święte Kościoły, noszące na sobie znamię świętości Chrystusowej. Działać na rzecz jedności – to działać na rzecz świętości Kościoła,

Ponieważ jedność jest tworem Ducha, realizowanym poprzez więź wiary i sakramentów, to one właśnie winny dominować w życiu Kościołów, zaś struktury powinny je wspierać, a nie obciążać ani zamazywać. Im większa jest przewaga elementów duchowych, tym bardziej dany Kościół jest nastawiony na jedność. Słusznie zauważa kard. Kasper, że „w im mniejszym stopniu działanie Ducha będzie ograniczone do instytucji kościelnych i przez nie zmonopolizo-

⁶ W. KASPER, *Priesterlicher Dienst*, 93.

⁷ Por. U. RUH, *Vision und Bestandaufnahme*, w: „Herder Korrespondenz” 57, 2003, nr 7, 340.

⁸ „Zakłada to zdolność rozumienia nie tylko umysłem, ale i sercem, sympatię, empatię. Duchowość ekumeniczna oznacza więc wsłuchiwanie się i otwieranie na to, czego żąda od nas Duch, przemawiający przez różne formy pobożności, oznacza gotowość do przemiany serca i do odmiany własnego sposobu myślenia, ale oznacza także akceptację odmienności, tolerancję, cierpliwość, szacunek oraz, co nie mniej ważne, zyczliwość i miłość – miłość, która nie unosi się pychą i współwesele się z prawdą (por. 1 Kor 13,4.6)”: W. KASPER, *Spiritualità ed ecumenismo*, 216.

⁹ Por. T. VETRALI, *Il santo e l'esperienza di Dio*, Milano 2000, 236-252.

wane, tym mniej będzie kolizji między Duchem, czyli Charyzmatem, a strukturą sakramentalną i urzędami kościelnymi. Duch nie działa, gdy jedni są przeciwko drugim, lecz wtedy, gdy jedni są razem z drugimi, a każdy wnosi własny wkład do wspólnego dzieła¹⁰

Od roku 1989 (Mur Berliński) Kościoły skupiły się na określaniu własnej tożsamości. Lecz częścią tożsamości Kościoła jest misja, jaką ma on pełnić w świecie. Zatem jedności nie można pojmować tylko jako wymogu życia wewnątrz- czy międzykościelnego, lecz także jako nakaz wierności własnej misji: „aby wszyscy stanowili jedno, aby świat poznał, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 21. 23). Duchowość ekumeniczna nie zamyka się więc bynajmniej w horyzoncie eklezjalnym, lecz otwiera się na horyzont uniwersalny i kosmiczny.

Choć duchowość ekumeniczna nie jest jasno zdefiniowana, da się ją określić na podstawie odniesień do podstawowych punktów Ewangelii i chrześcijańskiego doświadczenia. Nie jest to alchemiczna kompozycja elementów wyprobowanych z różnych doświadczeń i duchowości wyznaniowych. Jest to przede wszystkim pewien sposób życia Ewangelią i przeżywania chrześcijaństwa. Może wyrażać się zarówno w „pielgrzymowaniu”¹¹ między różnymi sprawdzonymi formami wewnątrz różnorodnych tradycji chrześcijańskich, jak i w języku jednej tylko tradycji, naturalnie oczyszczonym ze wszystkiego, co stoi w sprzeczności z duchem ekumenicznym. Podsumowując, można stwierdzić, że prawdziwy ekumenizm jest duchową wspólnotą życia i wiary.

1.2. Niektóre cechy duchowości ekumenicznej

Jeśli jakaś duchowość ogarnia wszystkie sfery ludzkiego doświadczenia, odznacza się ona również pewnymi cechami, z których jedne są wyraźniejsze i łatwiejsze do rozpoznania, inne zaś mniej czytelne. Trudność w uchwyceniu cech duchowości ekumenicznej wynika nie tylko z różnych koncepcji duchowości, ale także z rozmaitego pojmowania ekumenizmu.

Luigi Sartori wskazuje trzy postawy duchowe warunkujące możliwość przebycia tej drogi: 1. Duchowość w mocnym znaczeniu tego słowa, czyli otwarcie pola dla działania Ducha Świętego, a nie tylko stawianie na tak zwane duchowe władze człowieka. Konkretnie: należy nadać właściwą wagę trzem formom, w których Duch wciela się w naszą historię: duchowi «komunii» (*koinonia*), «świadczenia życia» (*martyria*) i służby (*diakonia*). Podkreślam tę trzecią formę: diakonię, czyli stałą i nieograniczoną postawę służby, także w stosunku do prawdy (nigdy nie jesteśmy panami prawdy, a już na pewno nie w takim stopniu, by czerpać z tego prawo do dominacji nad innymi). 2. Zapewnić rzeczywisty i uniwersalny prymat miłości, która jest pierwszym imieniem oraz, w całym tego słowa znaczeniu, historycznym i wiekuistym charyzmatem Ducha Świętego – miłości rozumianej także jako rdzeń stosunku do wiary. 3. Wynika z tego, że ogólna dyna-

¹⁰ W. KASPER, *Spiritualità ed ecumenismo*, 219.

¹¹ Tego określenia użył H.M. BARTH, *Spiritualità ecumenica*, 52-58.

mika procesu winna polegać na wznoszeniu się ku najwyższym poziomom komunii i jedności wielu podmiotów, a nie na zstępowaniu w dół – w stronę jedności stojącej poniżej różnic, czyli pewnego minimum osiąganego przez obcinanie właśnie tego, co jest przejawem ich życia i oryginalności. A więc nie dialektyka typu: albo różnorodność ze szkodą dla jedności, albo jedność ze szkodą dla różnorodności, lecz paradoksalnie: różnorodność, która umacnia i wzbogaca jedność oraz jedność, która pobudza i ożywia, a nie tylko z trudem toleruje różnorodność”¹²

Możemy teraz pokusić się o krótkie, syntetyczne zobrazowanie cech duchowości ekumenicznej¹³

Przede wszystkim duchowość ekumeniczna zakłada istnienie *mentalności ekumenicznej*, która opiera się, między innymi, na następujących przesłankach:

- ekumenizm nie jest rezygnacją, abdykacją ani kompromisem, lecz ubogacaniem i wzrastaniem w wierze i miłości, a więc w autentycznym przeżywaniu chrześcijaństwa;

- ekumenizm jest zobowiązującym wyborem postawy opartej na Ewangelii przyjmowanej w całym bogactwie jej nowości będącej zapowiedzią Królestwa – postawy oznaczającej miłość, pojednanie, pokój;

- ekumenizm nie jest dyplomacją, lecz dziełem wiary składającej troskę na Boga i Jemu pozostawiającej określenie sposobów, czasów i konkretnych dróg dojścia do komunii między chrześcijanami;

- ekumenizm winien stać się powszechnym sposobem myślenia i stylem życia całego Kościoła, wyrażającym się we wzajemnym szacunku i w dialogu;

- ekumenizm nie znosi absolutyzacji ani wykluczeń, czy to osób czy metod;

- ekumenizm pamięta zawsze o hierarchii prawd, o rozróżnieniu między depozytem wiary a sformułowaniami doktrynalnymi, o pluralizmie, o upomnieniu braterskim.

Tylko z takiej mentalności może zrodzić się *duchowość ekumeniczna*, zarówno w życiu osobistym jak i w życiu całego Kościoła, która będzie się wyrażać:

- w nowej postawie i stylu życia opartym na dialogu, na wzajemnym szacunku i na nowej metodologii stosunków międzyludzkich, która będzie polegać na ocenianiu i porównywaniu się nie bezpośrednio z innymi, lecz indywidualnie z Chrystusem;

- w odmiennej postawie wobec słowa Bożego i w nowej metodologii myślenia, jasno zdając sobie sprawę z różnicy między prawdziwym źródłem, z którego wszyscy czerpiemy (słowo Boże) a wielorakimi rodzajami świadczenia o nim i interpretowania jego treści;

- w przemianie umysłu, która pozwoli nam zmienić pewne schematy myślowe odziedziczone z przeszłości i dzięki temu osiągnąć zdolność do wprowadzenia w nasze życie rezultatów dialogu teologicznego;

¹² L. SARTORI, *Il pluralismo: spiritualità ecumenica per i nostri giorni*, w: *Quale spiritualità per il terzo millennio?* I.S.E., Venezia 2000, 43n. (Quaderni di Studi Ecumenici).

¹³ Por. T. VETRALI, *Vangelo, conversione e riconciliazione. Per una spiritualità ecumenica*, w: „Studi Ecumenici” 3, 1985, 501-508.

– w przemianie moralnej, prowadzącej do uznania własnych grzechów i własnej odpowiedzialności za istniejące podziały oraz do przyjęcia postawy życzliwości, sympatii i zrozumienia;

– w religijnym nawróceniu się do Pana, które całkowicie utwierdza nas w miłości do Boga i innych ludzi.

Duchowość ekumeniczna wychodzi od doświadczenia ubóstwa wobec Boga i wobec innych tradycji. Stąd bierze się potrzeba słuchania i gotowość przyjmowania, radość z obopólnej wymiany między ubóstwem a bogactwami, z odkrycia Boga w innych religiach i wyznaniach. Wypływa z tego świadomy wybór życia w dialogu i w stałym konfrontowaniu się ze słowem Bożym.

Teraz odruchowo rodzi się pytanie: gdzie jest miejsce franciszkanina, z całą jego duchowością, w ramach tak rozumianej duchowości ekumenicznej? Innymi słowy, co należy rozumieć przez ekumenizm franciszkański?

2. Duchowość franciszkańska

Na tak postawione pytanie możemy udzielić jasnej i stanowczej odpowiedzi: duchowość autentycznie franciszkańska jest sama w sobie duchowością ekumeniczną. By zweryfikować prawdziwość tej tezy można wyjść od rozdziału 23 *Reguły niezatwierdzonej*, nazwanego franciszkańskim „credo”¹⁴. Jego tekst, zestawiany z niektórymi orientalnymi anaforami, niesie ze sobą bogactwo treści ekumenicznych ze względu na swą perspektywę trynitarną, chrystologiczną antropologiczną i kosmiczną. Jest przestrzenią duchową, w której mogą oddychać pełną pierśią wszystkie Kościoły tak Wschodu jak i Zachodu.

Są jednak cztery specyficzne filary doświadczenia franciszkańskiego, które automatycznie sytuują się w samym sercu duchowości i doświadczenia ekumenicznego, a mianowicie: braterstwo, pojednanie, ubóstwo i darmowość, przemiana duchowa.

2.1. Braterstwo

Duchowość franciszkańska ponownie odkrywa braterstwo jako jeden ze swych istotnych elementów. Braterstwo wyraża się i konkretyzuje w wielorakich formach, dlatego też mówimy o braterstwie powszechnym. To właśnie postawa braterstwa otwiera świętego Franciszka i franciszkanina na jak najściślejszy związek z całym otaczającym go światem. Stosunek braterstwa czyni franciszkanina

a. bratem wszystkich stworzeń

Z całym światem i z całym stworzeniem wiąże franciszkanina pozytywny stosunek sympatii. Franciszkanin przyjmuje sakramentalną i eucharystyczną

¹⁴ TH. MATURA, *La visione teologica di Francesco d'Assisi e la sua affinità con la teologia ortodossa*, w: *San Francesco e la cultura russa* (Quaderni di Studi Ecumenici 2), 75-88.

wizję świata. Przez Jezusa Chrystusa odkrywa on na nowo Ojca życia, wszelkiego życia. Każdy rodzaj życia staje się dla niego miejscem współdziałania i braterstwa ze wszystkimi istotami żywymi i z ich domem. Dlatego św. Franciszek „wszystkie stworzenia, choćby najmniejsze, nazywał bratem albo siostrą, gdyż wiedział, że razem z nim pochodzą z jednego Źródła” (1B 8,6). Stąd rodzi się wiara w Opatrzność i poddanie się wszelkiemu stworzeniu (2 LW 47; Pcn 14-18), uczucie miłosierdzia i współczucia, nadzieja na przyszłość, „łaska” pracy (por. Rdz 2,15; 2 Reg 5), która łączy wszystkich ludzi w trosce o zachowanie stworzenia. Kontemplacja stworzenia w świetle zmartwychwstania leży u podstaw uczucia powszechnego braterstwa, które przemienia życie w opiewanie piękna: por. Pieśń słoneczna albo pochwały stworzeń¹⁵

b. wszyscy są braćmi i tylko braćmi

Braterstwo nie rodzi się z decyzji uznaniowej, lecz z istniejącej rzeczywistości. My nie decydujemy, że będziemy braćmi, bo już nimi jesteśmy. Kto znalazł Ojca i pierwszego brata, Jezusa, ten automatycznie znalazł bardzo wielu braci – wszystkich, bez wyjątku. Zatem braterstwo nie może być częściowe ani wybiórcze, braterstwo nie znosi rozróżnień ani zastrzeżeń: każdy już ma własną godność jako syn mojego Ojca, umiłowany i odkupiony przez tego samego brata, Jezusa. Jeśli czuję się bratem dobrych, a ci, których uważam za złych, są mi obcy, to trudno mi będzie powiedzieć, że znam mojego Ojca i Brata, który oddał życie za mnie i za wszystkich.

Tak więc dla Franciszka sułtan, „wielki nieprzyjaciel chrześcijaństwa”, jest bratem. W klimacie braterstwa i zaufania może dzielić z nim czas rozmowy i chwile duchowości. Tylko droga ufego braterstwa otwiera drzwi do wzajemnego zrozumienia i dzielenia się dobrem.

Wszystko to pomaga nam zrozumieć, co by się stało, gdybyśmy wzięli na serio wyrażenie „siostrzane Kościoły”, tak często używane na papierze. Gdyby wzajemne stosunki opierały się na zasadach i uczuciach braterstwa lub „siostrzeństwa”, wiele zmieniłoby się na drodze ekumenizmu. Specyficznym wkładem, który franciszkanin może wnieść do świata ekumenii jest orędzie i świadectwo braterstwa.

c. „brat” ewangelizujący

Akcent braterstwa uwidacznia się także w dziele ewangelizacyjnym franciszkanina. W Regule zatwierdzonej św. Franciszek bardzo precyzyjnie formuluje wytyczne dla braci mających iść przez świat: „[upominam ich], aby nie wszczynali kłótni ani nie spierali się słowami i nie sądzili innych. Lecz niech będą cisi, spokojni i skromni, łagodni i pokorni, rozmawiając uczciwie ze wszystkimi” (2 Reg 3,10-11). Mają się zachowywać po bratersku, bo przecież są posłani do braci.

¹⁵ Por. T. VETRALI, *Una spiritualità del creato*, w: „Vita Minorum” 75, 2004, nr 3-4, 73-94.

Także w spotkaniu z muzułmanami winni czuć się jak między braćmi. W ujęciu Franciszka bracia nie powinni udawać się do muzułmanów jako posłańcy skierowani tam przypadkowo z zewnątrz, lecz mają żyć razem z ludźmi, „wśród” Saracenów: „Bracia, którzy za boskim natchnieniem zechcieliby udać się do Saracenów” (2 Reg 12,1), będą żyli między nimi, postępując po bratersku i w duchu pokornego poddania się: „niech się nie wdają w kłótnie ani spory, lecz będą poddani wszelkiemu ludzkiemu stworzeniu ze względu na Boga i niech przyznają się do wiary chrześcijańskiej” (1 Reg 16.6). Braterstwo i poddanie się są już same w sobie głoszeniem Ewangelii, które może także wyrazić się w słowach „gdyby widzieli, że tak się Panu podoba” (1 Reg 16.7)¹⁶

Lecz braterstwo w dziele ewangelizacji ma jeszcze jeden aspekt: winno się ono mianowicie przejawiać w stosunkach między samymi ewangelizatorami. Podobnie jak Jezus, Franciszek posyła braci po dwóch dla głoszenia Ewangelii: dzięki temu stanie się bardziej oczywiste, że to bracia mówią do braci. Jest nie do pomyślenia jakakolwiek konfrontacja czy, co gorsza, rywalizacja z innymi ewangelizatorami. Także w stosunku do heretyków Franciszek unika wszelkich diatrib i sporów, skupiając się na głoszeniu pięknej nowiny o zbawieniu. Takie postępowanie jest oznaką ufności w przemieniającą potęgę słowa Ewangelii, a jednocześnie wyrazem do głębi przenikającego go uczucia powszechnego braterstwa.

Jest oczywiste, jakie konsekwencje miałyby taka postawa w stosunkach między ewangelizatorami należącymi do „Kościołów siostrzanych”

d. braterska struktura

Również sama struktura wspólnoty braterskiej, tak jak ją widział Franciszek, zawiera silny pierwiastek ducha ekumenicznego¹⁷ Z rozdziałów 4, 5 i 6 Reguły niezatwierdzonej jasno przebija troska Franciszka o to, by nie doszło do żadnego nadużycia władzy w łonie wspólnoty braci, która winna być zbudowana na wzajemnym zaufaniu i zawierzeniu. „Nie wolno również braciom piastować władzy ani panować nad nikim, zwłaszcza nad współbraćmi (...) niech raczej przez miłość ducha chętnie służą jedni drugim i będą sobie posłuszni (...) i nikogo nie można nazywać przeorem, lecz wszyscy bez różnicy niech nazywają się braćmi mniejszymi” Organizację braterstwa powierza się „gwardianowi”, to znaczy bratu, który ma troszczyć się, strzec, wspomagać i opiekować się braćmi. Franciszkańskie braterstwo jest wspólnotą braci. Należy przypomnieć, że braterstwo rodzi się ze słuchania słowa Bożego, a normą jego życia jest Ewangelia. Braterska wspólnota powstaje i gromadzi się wokół Chrystusa.

Na braciach chrześcijanach z innych Kościołów, którzy mieli okazję uczestniczyć w życiu braterskim w naszych domach, pozytywne wrażenie wy-

¹⁶ Por. L. LEHMANN, *I principi della missione francescana secondo le fonti primitive*, w: „L'Italia francescana” 65, 1990, 239-278.

¹⁷ Por. T. VETRALI, *Con S. Francesco d'Assisi nello spirito del dialogo ecumenico*, w: *Evan-gelizzazione. Ecumenismo. Carisma francescano* (Ire per mundum, 1), *Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej*, Warszawa 1994, 38-43.

wał ten styl życia i często ukazują go jako wzór jedności Kościołów, oparty na eklezjologii komunii.

2.2. Pojednanie

Doświadczenie Franciszka prowadzi do całkowitego pojednania z Bogiem, z sobą samym, ze wszystkimi ludźmi, z całym stworzeniem. Osiągnąwszy równowagę ducha jako osoba pojednana, sam staje się mężem pojednania i pokoju. Również i bracia powinni przede wszystkim osiągnąć pokój wewnętrzny, by móc przekazać go braciom: „Jak głosicie pokój ustami, tak, a nawet jeszcze bardziej miejcie go w sercach waszych. Niech nikt z waszego powodu nie będzie pobudzany do gniewu albo zgorszony, lecz wszyscy przez waszą łagodność będą doprowadzeni do pokoju, życzliwości i zgody. Po to bowiem zostaliśmy powołani, abyśmy troszczyli się o poranionych, umacniali załamanych, a błądzących przywoływali na właściwą drogę” (3T 58). Dlatego też wprowadza pozdrowienie: „Pan niech was obdarzy pokojem” (2Reg 3,14; 1Cel 23), głosi pokój w Perugii (2Cel 37, Za 67), wypędza demony wojny domowej w Arezzo (1B 6.9), układa strofę o przebaczeniu dodając ją do „Pieśni słonecznej”, by pojednać biskupa z burmistrzem Asyżu (Za 76), doprowadza do zgody między wilkiem a mieszkańcami Gubbio (Kwiatki 21); także bracia pełniąuczynki pokoju (1Cel 41). Wiemy, że droga ku jedności prowadzi przez pojednanie, a nie przez dowodzenie słuszności i niesłuszności bądź wykazywanie błędów. Na tej drodze franciszkanin czuje się jak u siebie w domu.

2.3. Ubóstwo i darmowość

Wiemy, jaką wagę miało ubóstwo Chrystusa i Jego Matki w myśli i w życiu św. Franciszka i jakiej wagi nabrało później praktykowanie ubóstwa w dysputach teologiczno-prawniczych, które miały określić życie braci. Rozważania zapoczątkowane w ostatnich latach pomogły nam odkryć na nowo duchowy sens franciszkańskiego ubóstwa¹⁸. Człowiek prawdziwie biedny żywi pozytywne uczucia wdzięczności i życzliwości dla innych, ponieważ wie, że żyje dzięki dobru, które otrzymuje za darmo.

Ale nie tylko bogactwo materialne stanowi niebezpieczeństwo dla życia chrześcijańskiego. Istnieje także takie bogactwo duchowe, które często bywa równie, a nawet jeszcze bardziej szkodliwe. Chrześcijanom i Kościołom zagraża dążenie do przywłaszczenia sobie wielu dóbr duchowych w przekonaniu, że są ich właścicielami albo przynajmniej wyłącznymi administratorami. Wiele bogactw duchowych, zamiast zbliżyć do siebie Kościoły, staje się często przyczyną podziału. Wystarczy wspomnieć liczne tradycje religijne Kościołów partykularnych, wielką ilość świętych, zwłaszcza męczenników, formuły, w których wyraża się wiarę, mniej lub bardziej doskonałe instytucje. Są to wszystko zasoby duchowe

¹⁸ Por. m.in. TH. MATURA, *La povertà nel progetto di vita francescana*, w: „Vita Minorum” 73, 2002, nr 3-4, 91-106.

we często przywoływane po to, by legitymizować siebie samych lub by wykazywać własną przewagę nad innymi. Bez głębokiego poczucia ubóstwa duchowego nie ma nadziei na jedność, bo jedność jest darem, którego Bóg udziela ubogim w duchu. Tylko ubogi zostawia miejsce dla innych i uznaje ich odmienność.

W ścisłym związku z duchem ubóstwa pozostaje postawa darmowości. Zwłaszcza w obecnej sytuacji darmowość jest jedyną drogą, która może stać się nadzieją ekumenizmu. Przy określaniu warunków dialogu podkreślano i często wyolbrzymiano znaczenie wzajemności, powołując się zwłaszcza na poważne badania psychologiczne i socjologiczne. Jednak akcentowanie wzajemności prowadzi w wielu przypadkach do ograniczonej lub wręcz zafałszowanej koncepcji dialogu i współuczestnictwa, zamieniając je w dwustronną umowę ograniczoną warunkami stawianymi przez obie strony, aż do targów w rodzaju: ja ci dam, jeśli ty mi dasz, ja podejmę dialog, jeśli i ty także, ja podzielę się z tobą moim, jeśli ty podzielisz się twoim. Wiele dobrych chęci i gotowości do dialogu często przepada wobec braku odpowiedzi ze strony stojącego naprzeciw mnie brata. W takiej sytuacji dialog traci to, co jest w nim specyficznie chrześcijańskiego, czyli darmowość. Jeśli chcemy przekazywać i upowszechniać dialog, który Bóg nawiązał z ludźmi, nie deformując go, nie możemy sprowadzać go do dwustronnego kontraktu obłożonego warunkami. Bóg prowadzi z nami dialog nieustanny, niezależnie od naszej odpowiedzi. Dialog określa całego człowieka, a nie tylko część jego aktywności. Jeśli jestem człowiekiem dialogu, to jestem nim w stosunku i do tych, którzy go podejmują i do tych, którzy się odeń uchylają; na odpowiedź może będę musiał poczekać, może się jej w ogóle nie doczekam, ale moja postawa nie może ulec zmianie, jeśli ma wzorować się na postawie Boga. Nie możemy wchodzić w posiadanie bezinteresownego daru po to, by nim handlować. Kontrakt i handel mają miejsce wtedy, gdy wzbogacamy się przywłaszczając sobie dary Boże i prawdę. Dlatego też tylko ubogi jest zdolny do czynów bezinteresownych i takich właśnie czynów potrzeba w życiu braterskim i w ekumenizmie.

2.4. Przemiana

Przemiana duchowa stanowi moment kluczowy w życiu św. Franciszka i jest owocem darmowej inicjatywy Boga: „Pan dał mi tak rozpocząć życie pokuty” (T 1). Przemiana oznacza nieustający proces pojednania i jest postawą stałą, która każe Franciszkowi powiedzieć u kresu życia: „Zacznijmy służyć Panu Bogu, ponieważ dotychczas prawie nicemy nie postąpili, albo bardzo niewiele” (ICel 103).

Także ekumenizm może rodzić się i otwierać na przyszłość tylko w nieustającym stanie przemiany duchowej. Przemiana bowiem jest duszą wszelkiego ekumenizmu: „Nie ma prawdziwego ekumenizmu bez wewnętrznej przemiany. Bo z nowości ducha przeciw, z zaparcia się samego siebie i z nieskrępowanego wylania miłości rodzą się i dojrzewają pragnienia jedności” (*Unitatis Redintegratio* 7). Tę myśl powtórzą z naciskiem wszystkie późniejsze dokumenty Kościoła o ekumenizmie. Często nie podejmuje się tego apelu o prze-

mianę – w imię wierności. Lecz w wielu przypadkach wierność wobec przeszłości sprowadza się do pewnych elementów zewnętrznych i jest tylko pretekstem, za którym kryje się uporczywa odmowa przemiany.

Z tych krótkich uwag widać wyraźnie, że ekumenizm, owoc działania Ducha dokonującego przemiany i przekształcenia serc, jest w naturalny sposób związany z duchowym doświadczeniem Franciszka. Poczucie braterstwa, doświadczenie pojednania, duch ubóstwa i darmości ewangelicznej oraz nieustająca przemiana wewnętrzna – to cechy, które z każdego franciszkanina czynią człowieka ekumenicznego.

Św. Franciszek jest człowiekiem uniwersalnym ze względu na głęboki wymiar swego człowieczeństwa, jest człowiekiem ekumenicznym ze względu na uważne wsłuchiwanie się w Słowo i serdeczne przyłgnięcie do Chrystusa. W ubóstwie ducha pojednał się z Bogiem i spotkał wielu ludzi, we wszystkich widząc braci i zwracając się do nich jak brat. Franciszkanin nie potrzebuje niczego korygować ani dodawać do swojej duchowości, by być człowiekiem ekumenicznym: wystarczy, że będzie sobą.

Tłum. z j. włoskiego A. Kaznowski

Die ökumenische Spiritualität und die franziskanische Spiritualität

Zusammenfassung

Trotz bedeutender Fortschritte im ökumenischen Dialog im Bereich der Theologie und der Untersuchung der Geschichte stehen der Ökumene immer noch wichtige Aufgaben bevor. Zu diesen gehört die Sorge um die Entwicklung und Pflege einer ökumenischen Spiritualität. Zwar wird diese Herausforderung bereits diskutiert, doch wurde bisher keine Einigung bezüglich der Definition der ökumenischen Spiritualität erzielt. Die Schwierigkeiten ergeben sich hier aus den verschiedenen Konzeptionen der Spiritualität wie auch aus dem differenten Verständnis der Ökumene. Der Verfasser des Beitrags bemerkt, dass es sich bei der ökumenischen Spiritualität nicht nur um die Gemeinsamkeiten zwischen den Spiritualitäten jeweiliger Konfessionen, sondern vor allem um die enge Verbindung mit dem Evangelium handelt, und dass die ökumenische Spiritualität eine „ökumenische Mentalität“ voraussetzt. In diesem Zusammenhang stellt sich der Autor die Frage, was unter der franziskanischen Ökumene zu verstehen ist, und er kommt zum Schluss, dass die authentisch franziskanische Spiritualität an sich eine ökumenische Spiritualität ist. Dabei sind vier spezifische Merkmale der franziskanischen Erfahrung als Eigenschaften der ökumenischen Spiritualität zu betonen: Brüderlichkeit, Versöhnung, Armut und geistige Wandlung.

M. Worbs