

LESZEK WIANOWSKI

## TEOLOGIA I DUCHOWOŚĆ RAD EWANGELICZNYCH W UJĘCIU O. CHERUBINA PIKONIA OCD<sup>1</sup>

„Ponieważ jest Chrystus,  
musi też być pójście za Nim”<sup>2</sup>.

Rady ewangeliczne jako integralny element życia duchowego są związane nierozzerwalnym węzłem z Osobą Jezusa Chrystusa. Nie tworzą systemu ideologicznych aksjomatów ani doktryny dającej gwarancję poprawnego życia w świecie, ale stanowią najczystsze w swej istocie wezwanie do pójścia za Zbawicielem i naśladowanie Go we wszystkich okolicznościach zgodnie z własnym stanem życia człowieka według wzorców takich, jakie On sam zostawił.

Praktyka rad ewangelicznych jest nierozzerwalnie połączona z duchowością, czyli sposobem, w jaki człowiek, z pomocą łaski Bożej, poznaje, nawiązuje i rozwija relację z Bogiem. Troistość rad objawia się w różny sposób w ramach poszczególnych duchowości partykularnych i dlatego czasami mogą być odmiennie postrzegane w zależności od charyzmatu danego instytutu życia konsekrowanego, przedstawiając się poprzez subtelne różnice w ich ujmowaniu jako gąszcz zaleceń i prawideł trudnych do rozszyfrowania w praktyce codziennego życia. Ta pozorna trudność natychmiast jednak znika, gdy ujmie się je od strony ich źródła. Źródłem rad ewangelicznych jest bowiem Jezus Chrystus, Jedyń i Niezmienny, który po przyjacielsku proponuje i radzi przyjęcie pewnego systemu postaw, pomagających w dojściu do Niego w sposób bezbłędny i nieomylny.

---

<sup>1</sup> Referat wygłoszony w ramach sympozjum *Droga rad ewangelicznych w ujęciu teologii mistycznej, karmelitańskich doktorów Kościoła i w Elianum*. Sympozjum odbyło się 8 grudnia 2013 r. w Domu Macierzystym Świeckiego Instytutu Karmelitańskiego Elianum w Czernej z okazji 10. rocznicy śmierci o. Cherubina Pikonja OCD, współzałożyciela Instytutu.

<sup>2</sup> D. BONHOEFFER, *Naśladowanie*, Poznań 1997, s. 22.

Życie radami ewangelicznymi stanowi więc osobiście podjętą aktem wolnej woli formę naśladowania Chrystusa w głoszeniu Ewangelii. Jest zatem uprawnione stwierdzenie, iż wynikający stąd podział na osoby konsekrowane i świeckich, to znaczy według kryterium, jakim jest sposób proklamacji prowadzenia takiego życia, stanowi bardzo ważny i dystynktywny, rzutuujący na przebieg całego dalszego życia, ale nie ekskluzywny. Oznacza to, iż osoby, które nie odkryły u siebie powołania do radykalnego kroczenia drogą rad ewangelicznych poprzez profesję ślubów, żadną miarą nie są dyspensowane od życia radami na co dzień według swoich możliwości. Jest to zresztą zgodne z nauką Soboru Watykańskiego II o dążeniu do świętości i do świadczenia o Jezusie poprzez głoszenie Ewangelii i naśladowanie Go, do czego powołani są wszyscy ludzie (por. LG 39)<sup>3</sup>. Niemniej jednak ujęcie o. Cherubina Pikońa charakteryzuje się pewnym nachyleniem instytutowym, a zatem rady ewangeliczne, ich teologia i zalecenia do ich pielęgnowania, będą wpisywały się w nurt formacji zakonnej, wspólnotowej z zakresu życia konsekrowanego<sup>4</sup>.

Treścią przedstawianego artykułu jest ujęcie rad ewangelicznych od strony duchowości karmelitańsko-terezjańskiej, przetworzonych dla potrzeb formacji w Świeckim Instytucie Karmelitańskim Elianum, którego o. Cherubin Pikoń<sup>5</sup> OCD był współzałożycielem.

## 1. ANTROPOLOGIA RAD EWANGELICZNYCH

Rady ewangeliczne w ujęciu o. Założyciela ukierunkowane są na Boga. Stanowią przedmiot ślubów instytutowych, którymi wiążą się z Nim ściślej i na całe życie członkinie Elianum. Zatem poznawanie rad ewangelicznych oraz ich

<sup>3</sup> „Wszyscy w Kościele, niezależnie od tego, czy należą do hierarchii, czy są przedmiotem jej pasterskiego posługiwania, powołani są do świętości” (LG 39; por. także LG 11; 40; 42).

<sup>4</sup> Nie oznacza to oczywiście, że formacja radami w ramach duchowości Elianum nie może być wykorzystana dla rozwoju życia duchowego świeckich spoza Instytutu. Prawie półwieczna jego historia wskazuje, że wiele osób świeckich, małżeństw i mężczyzn, a zatem nieposiadających kanonicznej możliwości wstąpienia do Instytutu, długo i owocnie korzystało z jego formacji poprzez rekolekcje, dni skupienia i inne formy przewidziane w Konstytucjach dla takich osób.

<sup>5</sup> Cherubin Pikoń urodził się 29 lipca 1921 r. w Andrychowcu. W 1937 r. ukończył Prywatne Gimnazjum Męskie OO. Karmelitów Bosych pw. św. Józefa w Wadowicach i w tym samym roku wstąpił do nowicjatu karmelitów bosych w Czernej, przyjmując predykat: od Najświętszej Maryi Panny, gdzie w 1938 r. złożył profesję czasową. W 1945 r. z rąk J.E. bpa S. Rosponda otrzymał święcenia kapłańskie. Rozpoczynając od pracy ze świeckimi w III Zakonie Karmelitańskim na początku lat pięćdziesiątych XX w., o. Pikoń – jako współpracownik o. J. Prusa OCD – przeszedł do prac organizacyjnych nad późniejszym Instytutem Elianum. Prace te, po śmierci o. Prusa w 1962 r., zostały powierzone mu w całości i doprowadziły do pierwszych instytutowych ślubów wieczystych w 1969 r. W 1983 r. Instytut został kanonicznie erygowany, a w roku następnym – agregowany do Zakonu Karmelitów Bosych. Ojciec Cherubin Pikoń zmarł w Czernej 8 grudnia 2003 r.

praktykowanie są skuteczne o tyle, o ile w jego centrum znajduje się Bóg, rozpoznawalny w modlitwie, kulcie i – przede wszystkim – w swym poprawnym obrazie. Ojciec Pikoń przedstawia formację do permanentnego życia radami ewangelicznymi w postaci dwóch następujących po sobie i komplementarnych etapów: etapu antropocentrycznego i etapu teocentrycznego.

Antropocentryczny charakter pierwszych lat formacji wynika z niepodważalnego faktu, iż przedmiotem formacji jest człowiek, chociaż w całym spektrum swych własnych słabości i roszczeń. Doświadczenia te dotychczas mogły zaciemniać właściwe odniesienie do Boga, a i w przyszłej drodze doskonalenia się z pewnością stanowiłyby poważne przeszkody dla jej wzrostu. Już na tym etapie ujmowania rad ujawnia się teocentryczny i karmelitański charakter osobistej duchowości Założyciela, który uważa, iż owocny charakter przygotowania kandydatki do życia instytutowego i karmelitańskiego będzie możliwy tylko w sytuacji wykreowania i permanentnego wzmacniania jego osobistej więzi z Bogiem. Ta więź może być jednak nawiązana i stale wzmacniania przy spełnieniu pewnych fundamentalnych założeń, charakterystycznych tak dla duchowości o. Założyciela, jak i dla kreowanej przez niego wspólnoty.

W centrum tej duchowości stoi Bóg – dobry, wszechmocny i miłosierny Ojciec, który chce relacji z człowiekiem i w tym celu obdarza go wystarczającą łaską. Formacyjnym fundamentem takiej teocentrycznej postawy jest najpierw poznanie, a potem, w codziennej modlitwie myślniej, przeżywanie absolutnej wyższości Bożej miłości i miłosierdzia nad postawą „ekwiwalentnego” wymierzania przez Niego sprawiedliwości. Ten karmelitański rys duchowości o. Pikoń będzie zresztą przejawiał się we wszystkich etapach formacji prowadzonej w instytucie. Konsekwencją przyjęcia Boga jako Najlepszego Ojca jest uznanie siebie za Jego dziecko. Tylko dziecko potrafi wciąż przyjmować od Ojca dary, okazując Mu wdzięczność, ale też pozostając w uległej i pokornej postawie stałego ich oczekiwania jako żywotnych i absolutnie koniecznych do życia. Z tej perspektywy grzech przestaje być dominującym elementem życia człowieka, natomiast zgodnie z duchem Karmelu akcent zostaje przeniesiony na nieustający charakter obdarowywania i niecofającej się przed niczym miłości. W takim kontekście grzech, nie tracąc niczego ze swego charakteru niszczyciela relacji z Bogiem, przestaje być składnikiem nieodwracalnym i niemożliwym do pokonania, a nade wszystko – paraliżującym działaniem w kierunku poprawy. Grzech jest obiektywnym złem, zatem należy się go wystrzegać, ale nie jest elementem ostatecznie destrukcyjnym – można i trzeba go wyznać, żałować i wystrzegać się popełniania. Z tej perspektywy o. Założyciel mówi więc właściwie o grzechu ciężkim lub notorycznie popełnianym jako o przesłance tragicznej dla życia duchowego. W nauczaniu o. Pikoń w wielu miejscach można przede wszystkim jednak znaleźć odblask myśli, że tam, gdzie rozlał się grzech, tam jeszcze bardziej chce objawiać się i objawia się łaska (por. Rz 5, 20).

W etapie przygotowującym do wprowadzenia w życie radami ewangelicznymi obok Boga w systemie o. Pikonია postawiony jest człowiek jako ogromna wartość<sup>6</sup>. Jest to ktoś, kogo Bóg chce mieć za swoje dziecko, a ono samo jest w stanie to rozpoznać nie tylko na drodze udzielania się Ojca-Stwórcy, ale również medytując Jego zaangażowanie w przestrzeń życiową, choćby na drodze kontemplacji mądrości konstytucji natury ludzkiej i piękna otaczającego świata<sup>7</sup>. Poznanie Boga i Jego stworzenia oraz natury łączących ich relacji stawia pytanie o przestrzeń, w której te relacje zostają nawiązywane i wzmacniane w celu pełnej aktualizacji Bożego planu w człowieku. Tą przestrzenią jest Kościół, czyli Mistyczne Ciało Chrystusa. Eklezjologia o. Założyciela również jest ustawiona pod kątem zrozumienia idei Kościoła jako miejsca udzielania niewyczerpującej się łaski, w żaden sposób przez człowieka niezasłużonej, ale w swej naturze nierozdzielnej od nadmiarowego obdzielania go przez Boga. Jest zatem kolejnym argumentem za zupełnie niezwykłym zaangażowaniem Bożej Opatrzności i dobroci w życie człowieka, w taki sposób, że tego ostatniego pociąga, przynagla i zachęca do całkowitego oddania się swojemu Ojcu i Stwórcy – właśnie poprzez praktykę rad ewangelicznych, czyli mówiąc słowami Założyciela, przez „oddanie się Bogu na całego”.

Ostatnim elementem przygotowawczym do wejścia w życie radami ewangelicznymi jest przedstawienie narzędzi najodpowiedniejszych do poznania, chcenia i rozwijania relacji z Bogiem Ojcem, już zadzierzgniętej jako relacja osobowo-osobowa w przestrzeni Kościoła. Formacja wskazuje na cnoty teologalne: wiarę, nadzieję i miłość jako na bezpośredni fundament i podłoże dla rozwoju praktyki życia radami ewangelicznymi.

## 2. TEOLOGALNY I KARMEITAŃSKI CHARAKTER RAD EWANGELICZNYCH

Powszechne powołanie do świętości obowiązuje wszystkich chrześcijan i w jego ramach nie istnieją żadne dyspensy. Szczególnym sposobem realizacji tego powołania jest płaszczyzna charyzmatyczna przeżywana w instytutach życia konsekrowanego – zakonnych lub świeckich. Zatem realizacja świętości, czyli danie Jezusowi odpowiedzi autentycznej i pełnej na Jego wezwanie w tych dwóch sposobach życia, a więc realizacja rad ewangelicznych, przyjmuje

<sup>6</sup> Jako lektura drugiego roku formacji zalecany jest między innymi Psalm 8. Warto również zauważyć, że elementem formacyjnym tego okresu są konferencje przybliżające elementy duchowości ignacjańskiej, zwłaszcza dotyczące rozeznawania duchów i własnych stanów człowieka, które mogą pojawiać się w poszczególnych okresach rozwoju drogi doskonałości.

<sup>7</sup> Widać to szczególnie w drugim wstępnym roku formacji, którego zasadniczą tematykę stanowią cnoty kardynalne oraz takie konstytutywne elementy ludzkiej natury i życia duchowego prowadzonego w oparciu o nią, jak: wolna wola, sumienie lub rozeznawanie duchowe.

tu niewątpliwie formę radykalną. Radykalizm życia radami przebija również z nauczania o Cherubina. Ten radykalizm musi być dobrze ujęty i zrozumiany, zwłaszcza jego element dystynktywny, charakterystyczny dla sposobu życia osób konsekrowanych. Różnica między życiem osób konsekrowanych a laikatem z całą pewnością nie zasadza się na płaszczyźnie teologalnej, na której realizowana jest osobowa więź z Bogiem w oparciu o wiarę, nadzieję i miłość. Każdy chrześcijanin jest bowiem zobowiązany do ich praktykowania niezależnie od stanu życia (por. LG 39)<sup>8</sup>. Różnica w radykalizmie praktyk i życia radami nie ma również podłoża etycznego. Niezależnie od stanu życia wartości moralne i płynące z nich normy mają charakter obiektywny, powszechny i niezmienny i jako takie obowiązują każdego człowieka<sup>9</sup>. Element dystynktywny, czyli radykalny charakter wyboru sposobu życia radami, oparty jest na fakcie, iż jest to wybór naśladowania sposobu życia Jezusa. Osoby konsekrowane „na mocy szczególnego wyboru i powołania zostają postawione w takiej sytuacji życiowej, jaką wybrał dla siebie Chrystus, by wyrażać wartości, które są fundamentem zbawienia. Radykalne wyrzeczenie się tak ważnych dóbr związanych z profesją rad ewangelicznych służy zmanifestowaniu podstawowych wartości życia: są nimi nie rzeczy tego świata, choćby najwspanialsze, ale Bóg”<sup>10</sup>.

Teologalny charakter rad ewangelicznych ma swoje głębokie uzasadnienie w obrazie Jezusa i w Jego misji. Znakiem nieskończonego zaangażowania Boga w ludzki los jest, samo przyjście Chrystusa na świat. Bóg, który „Syna swego Jednorodzonego dał” (J 3, 16) i który objawiając się jako Dobry Pasterz (por. J 10, 11), bliski Przyjaciel i Oblubieniec, i „Nauczyciel dobry” (Mk 10, 17) nie pokazuje jedynie negatywnego charakteru propozycji, które przyniósł człowiekowi. Innymi słowy, zaakceptowanie Jezusa powinno przede wszystkim zaowocować zachwytem Jego Osobą i dziełami, a potem wspaniałomyślnym pójściem za Nim. Zachwyt Bogiem i pełna podziwu afirmacja to już charakterystyczne cechy duchowości Karmelu<sup>11</sup>. Pozytywna akceptacja Jezusa i Jego propozycji, uwiarygodniona pozytywnym aktem pójścia za Nim, jest uzupełniona wielokierunkowym

<sup>8</sup> „Świętość Kościoła [...] wyraża się u poszczególnych ludzi [...] w praktykowaniu rad ewangelicznych podejmowanych na sposób prywatny lub w stanie ustanowionym przez Kościół” (LG 39). Jest symptomatyczne, że w ujęciu o. Pikonii formacja do życia cnotami teologalnymi stanowi ostatni etap przygotowania do wejścia w głębsze życie wewnętrzne i jest przeznaczona dla wszystkich korzystających z formacji duchowej Elianum, niezależnie od ich późniejszych decyzji związania się z instytutem przez śluby. Tym samym wskazuje to na ważność, jaką przypisywał im o. Założyciel i jednocześnie powszechność oraz niezbędność ich dla życia niezależnie od sposobu jego prowadzenia.

<sup>9</sup> Por. T. ŚLIPIKO, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1976, s. 181–185.

<sup>10</sup> J.W. GOGOLA, *Rady ewangeliczne. Teologia – praktyka – formacja*, Kraków 2003, s. 30.

<sup>11</sup> W etapie antropologicznym formacji Elianum ważną rolę odgrywa Ewangelia według św. Marka, która częściej niż inne Ewangelie przedstawia zachwyty i podziw tłumów dla wielkich dzieł Jezusa.

ujęciem teologicznym. W aspekcie ogólnym jest to ujęcie rad od strony daru Bożego (por. LG 43). Trud i niezwykłość tego daru pokazuje, iż jego proveniencja sięga Boga, a bez Jego wezwania oraz łaski, w oparciu tylko o siły ludzkie ani nie można tego daru podjąć, ani go utrzymać. Dodatkowy zaś element nadprzyrodzony objawia się w fakcie, iż prowadząc do życia charyzmatycznego w instytucie życia konsekrowanego, zakonnym lub świeckim, rady są przeznaczone – jako charyzmaty – dla wspólnoty nadprzyrodzonej, jaką jest Kościół Jezusa Chrystusa (por. PC 6). Równie ważne jest ujęcie rad oddolne, od strony podmiotu, to znaczy człowieka, który przede wszystkim chce naśladować Chrystusa posłusznego, ubogiego i dziewiczego, czego dalszą wtórną konsekwencją jest negatywne wyrzekanie się zgodne z przedmiotem materialnym danej rady. Przez życie radami i – w konsekwencji – przez śluby człowiek oddaje się Bogu całkowicie bez zachowania czegokolwiek dla siebie (PC 1), w ten sposób uwalniając się od przeszkód, które mogłyby go odwieść od żarliwej miłości i od doskonałości kultu Bożego (PC 1). Oddolny charakter rad zakotwicza się w suwerennym postanowieniu, podjętym osobiście i w wolności poświęcenia siebie Bogu. Kto ślubuje rady, ślubuje życie w permanentnej dyspozycyjności wobec Boga, składając siebie w Jego ręce (por. PC 5)<sup>12</sup>. Ostatecznym skutkiem *ad extra* podjęcia życia radami jest świadectwo (por. PC 1)<sup>13</sup>. Wskazuje ono na nadprzyrodzony charakter królestwa, któremu ślubuje się służyć, i ekspozycję stale działającej mocy wzywającego do takiego życia Chrystusa. Szczególnym znakiem o charakterze wybitnie eschatologicznym jest życie czystością poświęconą Bogu jako antycypacja przyszłego świata.

Karmelitański – i terezański – charakter rad ewangelicznych uwidacznia się najprecyzyjniej w tekstach św. Teresy od Jezusa. Rady, które są sposobem życia według wzoru i sugestii Zbawiciela, stanowią odbicie wybranej aktem wolnej woli postawy człowieka zawierzenia Mu, oddania Mu wszystkich swoich spraw i ostatecznie przejście na całkowitą Jego własność na podobieństwo złożonej ofiary<sup>14</sup>. Jest to zbieżne z ideą duchowości Elianum, sprowadzającą się do

<sup>12</sup> „Członkowie wszystkich instytutów powinni być przede wszystkim świadomi tego, że przez ślubowanie rad ewangelicznych dali pozytywną odpowiedź Bożemu wezwaniu, tak że nie tylko umarliśmy dla grzechu, lecz także wyrzekliśmy się świata, żyjąc jedynie dla Boga. Całe bowiem życie swoje oddali na Jego służbę, to zaś stanowi jakąś szczególną konsekrację głęboko zakorzenioną w konsekracji chrztu i głębiej ją wyrażającą” (PC 5; por. B. HYLIA, K. WÓJTOWICZ, *Miłość doskonała*, Kraków 2003, s. 53–55).

<sup>13</sup> Dlatego osoby wzywane „przez Boga do praktykowania rad ewangelicznych [...] z im większą gorliwością łączą się z Chrystusem przez takie ofiarowanie siebie samych, które obejmuje całe życie, tym bujniejsze staje się życie Kościoła, a jego praca apostołska tym dorodniejsza wydaje plony” (PC 1). Im głębsze zatem zjednoczenie z Chrystusem, tym bogatszy apostołat Kościoła. Uwidacznia się tu powód, dla którego z jednej strony o. Założyciel kładł nacisk na pozytywny charakter rad, z drugiej zaś – na praktykę apostołowania związaną z każdą radą.

<sup>14</sup> Ofiarniczy charakter pełnego oddania się Bogu – a w tym kontekście ślubowania życia radami ewangelicznymi – jest przez św. Teresę bardzo mocno podkreślane. W *Drodze doskonałości*

życia w bliskości Boga, w miłowaniu Go i pozostawaniu z Nim w bliskich, przyjaznych stosunkach, zadzierzgniętych na modlitwie. Teresa nie ma wątpliwości, że taki stan można osiągnąć jedynie na drodze pełnego oddania się w miłości<sup>15</sup>. Ponieważ dla Świętej miarą intensywności i jakości życia duchowego jest życie modlitwy, dlatego konieczność całkowitego oddania się Bogu uzasadnia wspańnością postępu w życiu kontemplacyjnym aż do najwyższych stopni zjednoczenia mistycznego. Do osiągnięcia takiej kontemplacji doskonałej potrzeba jest według niej jedynie „zupełnego zdania siebie w ręce Pańskie” z bardzo konkretną sankcją, gdyż „wszelkie inne działanie odrywałoby tylko uwagę duszy od boskiego dobra” (D 32, 10). Jest to stale przez Świętą z Awili podkreślana ścisła zależność pomiędzy stopniem i jakością wolnego oddania się Bogu a postępowaniem w doskonałości, który może być spowolniony lub nawet zatrzymany, jeżeli odpowiedź człowieka na udzielane przez Boga łaski będzie niepełna, małoduszna i wykalkulowana. Teresa uważa, że osoby, które nie oddają się Bogu tak jak On oddaje się człowiekowi, są pozostawiane przez Niego na etapie modlitwy myślanej, a więc na stosunkowo niskim poziomie życia duchowego, i których „niekiedy tylko nawiedza, jak robotników w winnicy” (D 16, 9). Przenosząc to na płaszczyznę rad, pojawia się zależność między przyjęciem oraz intensywnością ich praktykowania a stałą tendencją do pogłębiania życia w bliskości Boga i w naśladowaniu Jezusa.

Z racji konsekwencji dla postępu w doskonałości, jakie wiążą się z całkowitym oddaniem się Bogu, Teresa uważa ten akt za konieczny. Argumentem jest swoista Boża sprawiedliwość, na którą św. Teresa zwraca uwagę w dramatycznie jednoznaczny sposób: „Dlatego że nie dochodzi do całkowitego oddania się, Bóg nie obdarza nas w całości tym skarbem” (Ż<sup>p</sup> 11, 3). Ostatecznym kryterium są oczywiście akty rozumu i woli, którymi człowiek może w jakimś stopniu odpowiedzieć na Bożą propozycję. Stwórca, szanując ludzkie postanowienia, będzie sugerował człowiekowi właściwe i najlepsze rozwiązania, objawiając swoją wolę w prawie naturalnym i woli Kościoła, ale ostatecznie w imię suwerenności aktów podejmowanych przez Jego stworzenie nie zmusza woli człowieka,

---

pisze ona: „Im większa będzie stanowczość tego oddania siebie, im lepiej dusza uczynkiem okaże, że ofiara jej nie jest czym tylko słowem i formą, tym bliżej Pan pociąga ją do siebie podnosi ją nad wszystkie niskości tej ziemi i nad samą siebie, aby ją uczynić zdolną do przyjęcia większych jeszcze, nadzwyczajnych łask” (D 32, 12; por. MARIA EUGENIUSZ OD DZIECIĄTKA JEZUS (GRALOU), *Chcę widzieć Boga*, Kraków 1982, s. 345–350).

<sup>15</sup> Swoje *credo* dotyczące tej idei św. Teresa zawarła w końcowej części *Drogi doskonałości*: „Wszystkie też uwagi i przestrogi, jakie w tej książce zapisałam, do tego jednego celu zmierzają, byście oddały siebie bez podziału Stwórcy i wolę swoją zdały na wolę Jego i całkiem się oderwały od rzeczy stworzonych [...] Bez tego zaś całkowitego oddania swej woli Panu, aby we wszystkim uczynił z nami wolę swoją, nigdy nas nie dopuści do zakosztowania z tego źródła żywej wody” (D 32, 9).

a raczej „zezwołi na ryzyko częściowego przekreślenia swoich planów i zmianę zarządzeń”<sup>16</sup>.

Spośród atrybutów aktu oddania się Bogu, a więc *per analogiam* aktu proklamacji życia radami ewangelicznymi, wymieniane są trzy: oddanie siebie musi być całkowite, bezgraniczne i często ponawiane<sup>17</sup>. Całkowite oddanie się Bogu jest dla św. Teresy warunkiem koniecznym i fundamentalnym. Wszystko na nim polega i w nim się zawiera, ponieważ człowiek złączony całą duszą ze Stworzycielem i za nic mający wszystkie rzeczy stworzone, staje wobec Boga w sytuacji, w której Pan „takie cnoty wlewa do duszy, że oprócz zwykłej pracy nad sobą i nad stopniowym postępowaniem w dobrym, żadnych już nie będzie miał do znoszenia walk i trudności”, ponieważ Bóg w sposób szczególnie skuteczny rozciągnie nad nim swoją Opatrzność (por. D 8, 1). Dyskomfort związany z aktem oddania się, proporcjonalny do mocy przywiązań do rzeczy doczesnych, jakie były udziałem człowieka, nie może stać się przeszkodą dla całkowitości aktu. To samo dotyczy potem aktu uroczystego i bezwzględnie poświęcenia się Bogu, gdyż profesja rad „ma wartość przede wszystkim przez pełnię oddania się, jakie ją ożywia”<sup>18</sup>. Atrybut bezgraniczności opiera się na cnotie wielkoduszności i wspaniałomyślności. Szczególnie ważna jest tu cnota wielkoduszności, często wzmiankowana w pismach o Piconia. Człowiek wielkoduszny „dąży do tego, co jest wielkie, w konsekwencji dąży szczególnie do czegoś ponad-przeciętnego, a unika tego, co ma cechę poniżej przeciętności”<sup>19</sup>. Jej przedmiotem jest zatem dobro, którego pozyskanie jest związane z trudnościami. Staje się więc oczywiste, że do grupy tych dóbr nie mogą należeć dobra materialne, łatwo osiągalne i przypadłościowe. Człowiek wielkoduszny będzie realizował porywy duszy do wielkości duchowej<sup>20</sup>, a jest oczywiste, że postanowienie naśladowania Chrystusa stanowi akt najbardziej godny człowieka i najbardziej wynoszący go duchowo. Komplementarny charakter bezgraniczności i wspaniałomyślności stanowiłby zatem z jednej strony zaporę dla całkowitości oddania przeciw zastrzeżeniom nawet nie całkiem uświadomionym, z drugiej zaś – narzędzie do elastycznej zmiany działania w sytuacji rozpoznania niezgodności własnego postępowania z rozpoznaną wolą Bożą. Tak pojęta bezgraniczność nie jest „rzutowaniem poświęcenia w próżnię, ale skutecznym oddaniem się woli Bożej,

<sup>16</sup> MARIA EUGENIUSZ OD DZIECIĄTKA JEZUS (GRIALOU), *Chcę widzieć Boga*, s. 343.

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 350–356.

<sup>18</sup> Tamże, s. 350.

<sup>19</sup> STh 2–2, q. 129, 4, 2; t. 21, Londyn 1962, s. 81, <http://www.katedra.uksw.edu.pl/suma/suma21.htm> [dostęp 30.01.2015]; por. J. WORONIECKI, *Katolicka etyka wychowawcza*, II/1, § 65, 1–4; Lublin 1986, s. 448–459.

<sup>20</sup> Takie zachowania nie mogą być oczywiście realizowane żywiołowo, ale są temperowane przez inne cnoty, przede wszystkim przez pokorę, która mając za przedmiot prawdę o człowieku, będzie również wskazywała godziwość podejmowania danego dzieła (por. J. WORONIECKI, *Katolicka etyka wychowawcza*).

pewnej, chociaż chwilowo nieznannej”<sup>21</sup>. Ta „chwilowa” nieznajomość woli Bożej nie jest jednak przeszkodą, bo wielkoduszność nakazuje ufne powierzenie się Bogu i związanym z tym okolicznościami, jednocześnie chroniąc przed niepotrzebnym rozproszeniem i pomagając skoncentrować wszystkie siły duchowe do działania w ramach Bożego planu.

### 3. RADY EWANGELICZNE W UJĘCIU DUCHOWOŚCI ELIANUM

Formacja do życia radami ewangelicznymi w Elanium ma charakter permanentny. Po pierwszych latach, gdy następuje rozpoznanie powołania u aspirantki i krystalizowanie się chęci życia poświęconego Bogu, następuje głębsze wprowadzenie w teologię i praktykę życia cnotami posłuszeństwa, ubóstwa, czystości i pokory. Do przyjęcia tych treści aspirantka jest pośrednio przygotowywana od pierwszego roku w sposób systematyczny poprzez pielęgnowanie życia wewnętrznego według podanych materiałów formacyjnych. W aspekcie rad mają one na celu przedstawienie Boga jako Ojca i Stwórcę, który uprzedzającym aktem swojej odwiecznej miłości pociąga osobę do wybrania Go i życia naśladowaniem Jego Syna. Formacja wstępna ma doprowadzić aspirantkę do przekonania, że wybór ten, chociaż niezасłużony, stanowi sposób obdarowania człowieka dobrami nadprzyrodzonymi, których jakość i nadprzyrodzone konsekwencje przyjęcia przekraczają możliwości przyrodzonej percepcji człowieka. Podstawę niniejszego opracowania stanowią materiały dotyczące piątego roku formacji, dotyczące zarówno teologii rad ewangelicznych w ogólności, jak i poszczególnych rad oraz praktyki życia cnotami związanymi z każdą radą<sup>22</sup>.

Rady ewangeliczne ujmowane są przez o. Pikonia od strony ich charakteru teocentrycznego i antropocentrycznego. Na styku tych dwóch ujęć o. Założyciel wskazuje miejsce, gdzie *ex definitione* rady są realizowane i stąd w formacji pojawia się bardzo mocny akcent eklezjocentryczny<sup>23</sup>. Eklezjocentryzm rad wskazuje na konieczność ich aktualizowania we wspólnocie Kościoła, która stanowi

<sup>21</sup> MARIA EUGENIUSZ OD DZIECIĄTKA JEZUS (GRIALOU), *Chcę widzieć Boga*, s. 352–354.

<sup>22</sup> Materiały formacyjne zawarte w maszynopisach znajdują się w dyspozycji Instytutu w Czernej i są sukcesywnie opracowywane krytycznie. Cytowany jest w związku z tym jedynie tytuł.

<sup>23</sup> Akcent ten ma głębokie uzasadnienie zarówno w ogólnej duchowości terezańskiej, jak i charyzmacie Instytutu. Eklezjocentryczne nachylenie życia i pism św. Teresy od Jezusa, której doktryna w dużej mierze stanowi fundament duchowości instytutowej, przewija się w formacji jako zachęty do miłowania Jezusa w podstawowej przestrzeni Jego działania, którą stanowi Kościół. Natomiast wkładem duchowości eliańskiej jest rozbudowana teologia Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa z ukazaniem przede wszystkim podstawowych konsekwencji płynących z faktu jedności jego członków, a opierających się na jednoczeniu wokół tej samej Eucharystii i naśladowaniu tego samego Jezusa Chrystusa. Oba czynniki, eucharystyczny i imitacyjny, przeplatają się, stanowią element weryfikacyjny jakości życia radami w ujęciu charyzmatu Elanium.

jedynie możliwe miejsce ich owocnego przeżywania, co ujawnia się jako życie poświęcone Bogu. Ojciec Pikoń mówi o radach jako o kręgosłupie tego życia<sup>24</sup>. Eklezjocentryczny i eklezjotwórczy charakter życia radami według charyzmatu Elianum jest podbudowany głęboką i solidną znajomością dokumentów Kościoła dotyczących tego tematu. Oparte zaś na takim fundamencie materiały formacyjne, uwzględniające soborową i posoborową teologię życia konsekrowanego, zachowują swoją formacyjną trafność i aktualność przekazu<sup>25</sup>. Dobór tekstów wskazujących na rangę i autorytet rad ukazuje, w jaki sposób rozumiał je o. Założyciel. Dominują przede wszystkim teksty wskazujące pozytywny charakter podjęcia życia radami, aspekt niezasażonego wybrania przez Chrystusa, aby Go naśladować, i radosne konsekwencje tego wyboru<sup>26</sup>. Jest oczywiste, iż z punktu widzenia współczesnej teologii duchowości, która kładzie nacisk nie tyle na negatywne unikanie tego, co sprzeciwia się życiu radami, ile na pozytywne życie cnotą rady<sup>27</sup>, nie stanowi to jakiegoś *novum*, niemniej w świetle nauki ascetycznej zdominowanej wcześniej zwłaszcza przez wierność ślubom<sup>28</sup>, było to odkrywcze i bardzo optymistyczne. Tak więc jako fundament położony jest tekst z dekretu *Perfectae caritatis* (1)<sup>29</sup>, wskazujący na odwieczny charakter ludzkiego pragnienia pójścia za Chrystusem ubogim, posłusznym i czystym oraz radykalne naśladowanie Go jako takiego. Równoległe o. Pikoń podkreśla, mocno eksponowany w dokumentach soborowych fakt, darmowego daru rad i ich pielęgnowania, do czego Kościół jest zaproszony i w sposób ustawiczny zobowiązany<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> Por. REO, s. 1.

<sup>25</sup> Należy mocno podkreślić, że w ramach kolejnych lat prowadzenia formacji aż do chwili obecnej wachlarz dokumentów dotyczących poruszanej w artykule tematyki, w miarę ich pojawiania się, jest stale rozszerzany i włączany w formację. Dokumenty te i materiały stanowią równoległy nurt uzupełniający formację podaną przez Założyciela, jednak nie są wprowadzane jako uzupełnienia do oryginalnych tekstów wypracowanych przez o. Pikonía.

<sup>26</sup> Podstawowym źródłem wskazującym te trzy aspekty duchowości instytucyjowej są materiały przeznaczone do formacji tygodniowej, wskazujące m.in. na powołanie do życia radami jako wyraz szczególnego umiłowania przez Pana Jezusa, radość z wybrania, która otwiera nadprzyrodzone możliwości naśladowania Go lub doświadczanie wolności wynikającej z braku związania z dobrami materialnymi, uwolnienia się od nieuporządkowanego przywiązania do ludzi i spraw świata oraz oddania w całości swojej woli Bogu.

<sup>27</sup> Tematykę tę podejmuje np. A.M. SICARI w książce pt. *Rady Jezusa dla każdego* (Poznań 2005, s. 13–32).

<sup>28</sup> O tym, jak przedstawiały to dawniejsze podręczniki ascetyki, tak pisze na przykład karmelita bosy o. Łukasz: „Powyższe Prestrogi wystarczą nie tylko do zbawienia, ale i do wysokiego stopnia doskonałości. Kto w duchu i prawdzie spełnia każdą z tych Przestróg czy Rad, z całą pewnością będzie wielkim Świętym” (tenże, *Świętość zakonna*, Kraków 1959, s. 42).

<sup>29</sup> „Już od zarania Kościoła należeli do niego mężczyźni i kobiety, którzy przez praktykowanie rad ewangelicznych chcieli iść z większą swobodą za Chrystusem i dokładniej Go naśladować, a każdy z nich na swój sposób prowadził życie Bogu poświęcone” (PC 1).

<sup>30</sup> Zwraca uwagę sposób eksponowania treści duchowych przez Ojca Założyciela. Dla podkreślenia ważności pewnych elementów treści cytowanych dokumentów w oryginale maszynopisu widać podkreślenia lub wytłuszczenia. To pokazuje, które elementy są dla formacji i jej uzasadnienia ważne. Na przykład, w cytowanym fragmencie podkreślony został wyraz „ustawicznie”.

Podkreśla tu optymistyczny dla podejmujących życie radami aspekt, sprowadzający się nie tylko do prawdziwości i pewności życia nimi pod auspicjami Kościoła, ale również możliwości korzystania z jego duchowej opieki. Drugim elementem jest zauważenie i wskazanie w dokumentach, że „Kościół poszerza te praktyki rad ewangelicznych na osoby świeckie”<sup>31</sup>, które pragną poświęcić się Bogu, ale inaczej niż żyjąc w sposób ściśle zakonny. Przechodzi tu od razu do wskazania na instytuty świeckie, które podejmują „prawdziwą i pełną profesję rad ewangelicznych w świecie” (PC 2)<sup>32</sup>, pozwalając na wejście w stan osób konsekrowanych pod warunkiem „podjęcia autentycznego życia radami ewangelicznymi”<sup>33</sup>. Zwraca uwagę dystynktywny dla duchowości Założyciela i stale występujący w jego pismach element pozytywnego warunku, jakim jest wolna odpowiedź Bogu na wezwanie, związana nie ze strachem przed grzechem i przekroczeniem nakazu rady lub ślubu, ale chęcią odpowiedzenia jak najlepszego i jak najbardziej trafiającego w wolę miłującego Ojca. Racjonalność i poprawność wyboru życia radami o. Założyciel uzasadnia, wskazując również na odpowiednie teksty Magisterium. Mając je na uwadze, podkreśla więc, że Kościół bardzo sobie ceni rady ewangeliczne, skoro nazywa je „darem Bożym” i uważa za „swoją skarb” (por. LG 43)<sup>34</sup>. Element zachęty do podjęcia takiego sposobu życia zawiera się niewątpliwie w przytoczonym w tekście konferencji fragmencie *Lumen gentium* (46), w którym osoby podejmujące życie wyrzeczeniami według rad i poświęcające się innym ludziom są przez Sobór chwalone jako „chluba Oblubienicy Chrystusa”. Ten element chluby i chwalebego wyboru pojawia się regularnie w apologetycznych fragmentach pism Założyciela. Ostatecznym uzasadnieniem wyboru życia radami jest jego niepodważalny charakter świadectwa.

Idea apostołska jest komplementarną składową duchowości Elianum jako instytutu życia konsekrowanego o charyzmacie bogomyślno-apostołskim. W ramach późniejszej formacji instytutowej przewidziany jest rok na głębsze poznanie i zaangażowanie się w działalność apostołską, niemniej od początku położony jest silny nacisk na formację do służenia drugiemu człowiekowi. Poszczególne rady, których duchowość budowana jest na zapieraniu się samego siebie (por. Mt 16, 24), a których praktyka podejmowana jest po to, aby naśladować Jezusa, mieć więcej czasu dla drugiego człowieka, będą to uzasadniały każda we właściwy sobie sposób. Podstawą tego uzasadnienia jest jednak oczywiście opinia Magisterium Kościoła, z której o. Pikoń przytacza wiele elementów. Przede wszystkim więc, Kościół ceni życie radami ewangelicznymi jako widomy

<sup>31</sup> REO, s. 2.

<sup>32</sup> Ojciec Pikoń akomoduje tu wskazania Dekretu, zgodnie zresztą z tradycją teologiczną zapoczątkowaną przez konstytucję *Provida Mater Ecclesia* (1947), na teologię i duchowość dotyczącą Instytutów Świeckich (por. PC 11).

<sup>33</sup> REO, s. 2.

<sup>34</sup> REO, s. 2.

znak istnienia wartości, dla których podejmuje się takie życie i które dlatego powinny mieć charakter zachęty do wypełniania w taki sposób „powinności życia chrześcijańskiego”<sup>35</sup>. Signifikacyjna i archetypiczna wartość rad pokazuje również ich charakter eschatologiczny, uzasadniony fragmentem z *Lumen gentium* (44)<sup>36</sup>. Tekst, odwołując się do istotnej, niemniej jednak czasowej i przejściowej obecności Jezusa na ziemi, wskazuje – śladem wielowiekowej tradycji ascetycznej – konieczność skoncentrowania się na wieczności jako właściwym i ostatecznym środowisku życia dla wszystkich, ale zwłaszcza dla tych, którzy przyjmując profesję rad, chcą wieczne królestwo Boże urzeczywistniać jak najszybciej już tu na ziemi. Temu zaś ma pomagać wyeliminowanie z egzystencjalnej przestrzeni człowieka wszystkiego, co do szybkiego osiągnięcia tego celu nie prowadzi<sup>37</sup>. Dla o. Założyciela element „oddolny”, ziemski, budowania Królestwa – mimo że niezwykle ważny – nie stanowi jednak zwieńczenia argumentacji dla życia radami. Argumentem dla niego jest Królestwo Boże samo w sobie jako miejsce królowania Jezusa Chrystusa i ekspozycji Jego potęgi<sup>38</sup>. Przytacza więc dwa fragmenty z *Lumen gentium* (44), które dla formującej się przyszłej członkini lub osoby stowarzyszonej mają stanowić stałe *memento*, że centrum życia radami to radykalny i jedyny sposób naśladowania Chrystusa, który to sposób „należy jednak nie naruszać nie do jego [Kościoła] życia i świętości” (LG 44)<sup>39</sup>. Ostatecznie rady ewangeliczne w ujęciu o. Piconia pojawiają się jako narzędzie na drodze doskonalenia się dla uzyskania świętości.

Po przedstawieniu podstaw doktrynalnych i duchowych dotyczących rad ewangelicznych o. Założyciel stawia pytanie o ich charakter subiektywny. Tak formułując problem, zdawał sobie sprawę, iż kategoryalny charakter rad ewangelicznych, dobrze zdefiniowanych zarówno jako propozycja Jezusa Chrystusa, jak i opisana przez Kościół, nie wyczerpuje wszystkich ich aspektów. Rady ewangeliczne, a mówiąc precyzyjnie, sposób życia według ich wskazań, ślubuje bowiem konkretna osoba w całości kształcie swych spirytualno-somatycznych warunkowań, które powodują, że jej oczekiwania, roszczenia, wyobrażenia i stawiane cele są jedyne i niepowtarzalne, tak jak ona sama, mimo że z oczywistych

<sup>35</sup> REO, s. 4. „Ślubowanie rad ewangelicznych [...] nie stoi na przeszkodzie rozwojowi osobowości ludzkiej. Rady te bowiem, przyjęte dobrowolnie, przyczyniają się w dużej mierze do oczyszczenia serca i do wolności duchowej” (LG 46).

<sup>36</sup> „Ponieważ Lud Boży nie ma tutaj trwałego miasta, stan zakonny [...] ukazuje wszystkim wierzącym dobra niebieskie, daje świadectwo nowemu i wiekiestemu życiu, jak wreszcie zapowiada przyszłe zmartwychwstanie i chwałę królestwa niebieskiego” (LG 44).

<sup>37</sup> Widać to w propozycjach ascetyczno-mistycznych wielu mistrzów życia duchowego, np. w ujęciu św. Jana od Krzyża wyrzeczenie wszystkiego, co nie jest Bogiem na drodze „pięciokrotnego nic” (por. DGK I, 3, 1; 11, 2), lub św. Ignacego Loyoli, który ujął tę zasadę w lapidarną formę: „o tyle, o ile” (por. CD 16; 23).

<sup>38</sup> Por. REO, s. 4.

<sup>39</sup> Por. REO, s. 4; podkr. Ch. P.

powodów mieszczą się w ogólnym nurcie teologii i ascetyki Kościoła. Dlatego następne zagadnienia omawiane przez o. Pikonia dotyczą subiektywnych argumentów człowieka za podejmowaniem życia radami ewangelicznymi.

Teocentryczny i nadprzyrodzony charakter przyjęcia wezwania do życia radami ewangelicznymi w całej pełni przejawia się w argumentach za odpowiedzią na takie wezwanie Boże. Dla o. Pikonia „najważniejszą pobudką jest wewnętrzne wezwanie Boże, które nazywamy powołaniem. To Bóg daje wewnętrzne światło do zrozumienia sensu i wartości życia radami ewangelicznymi, to On pociąga wewnętrznie wolę do ich praktykowania”<sup>40</sup>. Wezwanie do życia radami wpisuje się więc w całość historiozbawczego planu Boga, w którym człowiek stworzony na Jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26) ma odegrać kluczową rolę współpracownika i odbiorcy Jego niezasłużonej łaski. Jej skutkiem jest podniesienie człowieka do przyjaźni z Bogiem, a więc wyniesienie go ponad poziom właściwy stworzeniu z natury rzeczy, co predestynuje go do przyjaźni, bliskości, poznawania i naśladowania swojego Stwórcy. Ta ostatnia konsekwencja jest szczególnie ważna, gdyż powołanie nie zawsze jest od razu w pełni odbierane i rozumiane. Jako niezasłużone jest nieprzewidywane przez człowieka i dlatego stanowi egzystencjalne zaskoczenie. Dlatego odrzucenie naturalistycznej perspektywy i spojrzenie na nie jako na łaskę-dar pozwoli ominąć doczesne uprzedzenia i przechodząc na płaszczyznę nadprzyrodzoną, umożliwi przyjęcie go jako przede wszystkim zgodnego z wolą Bożą. Takie spojrzenie na powołanie powinno być wzmacniane przeświadczeniem, że w swojej istocie „pozostaje w harmonii z naturalnymi zdolnościami i dyspozycjami osoby, gdyż Autorem jednego i drugich jest ten sam Bóg”<sup>41</sup>.

Zrozumienie miejsca rad ewangelicznych i tym samym człowieka, który pragnie żyć według ich wskazań, w zbawczym planie Bożym, jest warunkiem *sine qua non*, lecz nie jest czynnikiem wystarczającym. Zrozumienie może pozostawić bowiem człowieka na płaszczyźnie chłodnego poznania, którego on sam nie czuje się adresatem. Warunkiem uzupełniającym jest więc wzbudzenie i rozpoznanie w sobie pragnienia pójścia za Jezusem, „pragnienia upodobnienia się do Niego przez pełniejsze i doskonalsze naśladowanie Jego życia”<sup>42</sup>. Zauważenie takiego pragnienia jest znakiem rozpoznawczym wezwania Boga do życia radami ewangelicznymi, a zatem – konsekwentnie – do przyjęcia stylu życia Jezusa ubogiego, posłusznego i czystego, co oznacza autentyczną rezygnację z życia pewnymi, godziwymi zresztą, wartościami przyrodzonymi, a przejście na system

<sup>40</sup> REO, s. 5.

<sup>41</sup> J.W. GOGOLA, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 49.

<sup>42</sup> REO, s. 5.

wartości nadprzyrodzonych, streszczających się w przedmiocie materialnym rad. Jest to zatem życie poświęcone ostatecznie i w całości Bogu (por. PC 1)<sup>43</sup>.

Ojciec Założyciel w przedstawianiu etiologii przyjęcia wezwania do prowadzenia życia radami rozważa zagadnienie jeszcze głębiej, stawiając pytanie o motyw przyjęcia wezwania do takiego życia. Takie bowiem wezwanie może pojawić się w momencie zetknięcia się z taką formą życia, skutkiem czego pojawi się jakiś poziom fascynacji. Nie zawsze będzie to jednak głębokie poruszenie duchowe zdolne doprowadzić do nawrócenia i przyjęcia nowego sposobu egzystencji. Dla o. Pikonია warunkiem chęci usłyszenia i przyjęcia wezwania jest „prawdziwa i gorąca miłość ku Jezusowi płynąca z zachwycenia się Nim, która będzie pobudzała nas do naśladowania Go i do upodobnienia się do Niego w tych zwłaszcza trzech cnotach. Upodobnienie bowiem jest jednym z podstawowych przejawów miłości”<sup>44</sup>. Ojciec Założyciel pokazuje tu pewien proces dochodzenia do ostatecznej decyzji wejścia w życie radami, opierając się na triadzie znanej z formacji duchowej: poznać – pokochać – naśladować. Jest oczywiste, iż u początku stoi uprzedzająca łaska uzdalniająca człowieka do wykonania aktu miłości Boga, jak również warunkująca każdy akt na drodze doskonałości. Niemniej jednak sprzężenie zwrotne, mianowicie: wzrost miłości do Jezusa a częstsza i wnikliwsza obserwacja Jego życia i ideałów, spowoduje pogłębioną refleksję nad rolą rad ewangelicznych w Jego życiu i pozwoli uchwycić piękno tego życia, u którego podstaw stały<sup>45</sup>. Zaobserwowany skutek ich działania na przykładzie życia Jezusa, a więc Kogoś, z Kim wiążą człowieka węzły miłości, spowoduje, że rady nie będą jedynie obojętnym elementem strukturalnym życia duchowego, ale kierując się argumentem Jezusa-Wzoru człowiek będzie chciał je skutecznie

<sup>43</sup> „Wszyscy, co są wzywani przez Boga do praktykowania rad ewangelicznych i wiernie według nich żyją, w szczególny sposób poświęcają się Panu. W ten sposób przynagleni miłością, coraz bardziej żyją dla Chrystusa i dla Jego Ciała, którym jest Kościół” (PC 1).

<sup>44</sup> REO, s. 7. Po raz kolejny w tekstach o. Założyciela ukazuje się dystynktywny dla jego duchowości rdzeń chrystocentryczny, przejawiający się permanentnym dążeniem do pogłębienia poznawania Jezusa w jednym konkretnym celu: aby się Nim bardziej zachwycić. Dopiero zachwyty nad Nim stanowił punkt wyjścia do umiłowania Go. Dlatego jako element formacji w duchowości Elianum o. Pikoń proponował odnalezienie w Osobie Jezusa takiego elementu, które niejako „automatycznie” naprowadzałyby myśl na Niego, pozwalając się Nim zachwycać. Stąd też ogromny nacisk kładziony przez niego na praktykę aktów strzelistych.

<sup>45</sup> Ojciec Założyciel pisze: „Im bardziej będziemy kochać Pana Jezusa, częściej przypatrywać się Jego życiu i ideałom, tym bardziej będziemy dostrzegać wielką rolę rad ewangelicznych w Jego życiu, tym bardziej będzie nas uderzał ich związek z Jego Osobą i posłannictwem; tym bardziej będzie zachwycało piękno i wielkość moralna, jakie one Mu dawały” (REO, s. 8). Na marginesie zwraca uwagę wyeksponowanie niecodziennie podkreślonej korelacji życia prowadzonego przez Jezusa z faktem, iż jego jakoś jest pochodną praktykowania przez Niego rad ewangelicznych (!). W świetle teologii Wcielenia ta korelacja jest jednak najzupełniej poprawna, uzasadniona i oczywista (por. tamże).

przyswoić i naśladować. U podłoża zatem znajduje się pociągający zachwyt nad Osobą Zbawiciela<sup>46</sup>.

Ojciec Pikoń wskazuje także drugi argument czy przejaw przyjęcia wezwania do praktyki życia radami. Argument ma charakter *ad extra*, a u jego podłoża leży pragnienie „całkowitego oddania się służbie dla królestwa Bożego i zbawiania świata”<sup>47</sup>. Rady ewangeliczne w systemie teologiczno-duchowym o. Pikonii mają tak wielkie znaczenie, że bez przyjęcia sposobu życia według nich, imitacyjno-apostolski charakter tego życia będzie absolutnie niemożliwy do zrealizowania<sup>48</sup>. Jest tu zatem kolejny etap upodabniania się do Jezusa, człowieka żyjącego praktyką rad, a *spectrum* argumentacji, obok umiłowania Go, poszerza się o umiłowanie Jego misji głoszenia Ewangelii i budowania królestwa Bożego na ziemi<sup>49</sup>. Jeżeli zatem konsekracja chrzcielna z racji wprowadzania w kapłaństwo powszechne jest znakiem powołania do apostołstwa, to konsekracja zakonna lub instytucyjowa, „nowa i szczególna konsekracja” (VC 30), właściwa osobom konsekrowanym i wyrastająca z samego rdzenia sakramentu chrztu świętego jeszcze mocniej zobowiązuje do oddania się Bogu w Kościele z priorytetem służby apostołskiej (PC 5)<sup>50</sup>.

Teologiczno-duchowy opis rad ewangelicznych opracowany przez o. Pikonii dla celów formacyjnych *Elanium* wpisuje się we wszystkie cechy nowości, które wypracowała soborowa i posoborowa teologia katolicka. Przede wszystkim w ujęciu o. Założyciela widać odejście od negatywnego ujmowania przedmiotu materialnego rad ewangelicznych, który w dawniejszych ujęciach teologicznych podkreślany był przede wszystkim w aspekcie wyrzeczenia, i od ściśle prawnego charakteru ślubów, co w nauce ascetycznej nierzadko dawało asumpt do przedstawiania niebezpieczeństw ich przekraczania. Jest natomiast proponowane ujęcie pozytywne<sup>51</sup>, które najpierw kładzie nacisk na intensywne życie cnotami stanowiącymi przedmiot rad<sup>52</sup>, po wtóre – nie rezygnując z negatywnego

<sup>46</sup> Podsumowując pierwszy argument za przyjęciem powołania do życia radami, o. Pikoń pisze: „Bardzo ważne jest, aby u podstaw powołania do życia radami ewangelicznymi stało zachwycenie się Panem Jezusem czystym i ubogim, posłusznym i pokornym, stałe umiłowanie Go, przywiązanie do Niego. Przez umiłowanie Pana Jezusa łatwiej pokochamy rady ewangeliczne, a kochając je, łatwiej i szybciej uchwycimy ich sens, ich duchową wartość i piękno. Ta miłość pozwoli odrzucać opory natury i będzie ich praktykę czyniła lżejszą” (REO, s. 8).

<sup>47</sup> REO, s. 8; podkr. Ch. P.

<sup>48</sup> W tekście konferencji przytoczony jest tu Mk 10, 28–30, następujący po opisie rozmowy Jezusa z bogatym młodzieńcem.

<sup>49</sup> Por. J. CHALMERS, *Umiłowanie Chrystusa – umiłowanie ludzkości*, p. 7–9, w: *Nasza pasja: Chrystus i ludzkość*, Kraków 2005, s. 25–27.

<sup>50</sup> Por. Cz. PARZYSZEK, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, Ząbki 2007, s. 555, 612.

<sup>51</sup> Por. REO, s. 11–16.

<sup>52</sup> W *Elanium* „od samych początków, mimo że docenia się w pełni rolę i wartość ślubów i przywiązuje się do nich dużą wagę oraz na nich polega istota profesji, to jednak zasadniczą

elementu wyrzeczenia, dokładnie definiuje jego cel i środki realizacji<sup>53</sup>, a po trzecie – eksponuje czystość podjętą dla królestwa Bożego jako postawę wszystkich rad<sup>54</sup>. Wybór rad ewangelicznych zatem „nie prowadzi w żadnej mierze do zubożenia wartości autentycznie ludzkich, ale ma być raczej ich przemianą” (VC 87). Rady ewangeliczne nie tylko więc nie zaprzeczają wartości związanych z płciowością, posiadaniem i samostanowieniem, ale uszlachetniają je, z jednej strony odzierając je z nieuprawnionych roszczeń absolutyzowania ludzkich działań, z drugiej zaś poprzez kierowanie ku Bogu jako ostatecznemu Dobru, pokazują tego działania niewystarczalność i względnosc.

#### 4. ELEMENTY SPECYFICZNE UJMOWANIA RAD EWANGELICZNYCH W DUCHOWOŚCI ELIANUM

Powołanie do życia konsekrowanego rozpoznane w ramach instytutu świeckiego konkretyzuje się profesją rad ewangelicznych, w ramach której osoba zobowiązuje się w sposób radykalny żyć na wzór Jezusa, oddając Mu się całkowicie i realizując w świecie Jego misję. Niemniej jednak sam sposób życia i realizacja rad jest modulowana przez rodzinę życia konsekrowanego, z uwzględnieniem własnego specyficznego zabarwienia, tradycji oraz ogólnie – tożsamości. Tę tożsamość wyznaczają trzy podstawowe cechy: charyzmat, dystynktywność i konstytutywne dla rodziny wartości, którymi żyje i które wytrzymują próbę czasu<sup>55</sup>. W ramach duchowości opracowanej przez o. Piekonia można wyróżnić kilka elementów charakterystycznych dla charyzmatu Elianum, odróżniających go od innych instytutów i pielęgnowanych w procesie formacji do życia radami ewangelicznymi, z których dwa, szerzej omówione poniżej, wydają się szczególnie charakterystyczne dla duchowości Elianum. Jest to ujęcie rady ewangelicznej czystości poświęconej Bogu jako funkcjonalnej pozytywnej podstawy innych rad oraz praktyka pokory i cichości, przyrzekanej w akcie składania profesji.

---

treścią życia na co dzień są rady ewangeliczne obowiązujące też w sumieniu nawet w sprawach małej wagi” (REO, s. 12).

<sup>53</sup> „[...] bardzo pożyteczne i pomocne jest wyraźne dostrzeganie celów, którym wyrzeczenie ma służyć, umiłowanie ich i bardzo świadome dążenie do ich urzeczywistnienia, a zwłaszcza widzenie w nich przejawu bardzo konkretnie wyrażonej miłości” (REO, s. 14).

<sup>54</sup> „Czystość jest przeżywana jako zaślubiny z Chrystusem, związanie się z Nim, pójście w życie razem z Nim. Z tych zaślubin z Chrystusem wynika potem zarówno ubóstwo, do którego Pan Jezus przywiązywał taką wagę, jak i posłuszeństwo” (REO, s. 16).

<sup>55</sup> Por. Cz. PARZYSZEK, *Życie konsekrowane...*, s. 423; P. LISZKA, *Charyzmatyczna moc życia zakonnego*, Wrocław 1996, s. 133–153.

#### 4.1. Czystość poświęcona Bogu jako podstawa innych rad

Czystość jako przedmiot materialny jednej z trzech rad ewangelicznych oznacza „panowanie nad własnym popędem seksualnym i korzystanie z niego, kierując się rozumem i wiarą, stosownie do własnego stanu życia”<sup>56</sup>. Ten opis pokazuje dwa podstawowe wymiary cnoty czystości – negatywny, który ma pomóc wyeliminować z życia osoby formującej się składowe prowadzące do grzechu, oraz pozytywny – rozwijający te elementy, które pomagają w pełnym rozwoju osobowości. Psychologia i tradycja duchowa wskazują, że aspekt pozytywny powinien dominować w procesie formacji, albowiem to on w sposób zasadniczy sprawia, że cnota czystości, która rodzi się z miłości, powoduje, iż popęd seksualny, integralny i niezbywalny z woli Stwórcy element natury ludzkiej, nie tylko nie stoi w opozycji do pogłębionej relacji z Nim i z bliźnimi, ale relacje te określa jako swój cel, do którego świadomie dąży. Najogólniej więc czysty to ten, kto przezwyciężając swoje egoistyczne postawy, potrafi transcendować siebie, a tym samym ofiarowuje się innym bez zastrzeżeń i wstępnych warunków. Dlatego cnota czystości jest konieczna w każdym stanie życia<sup>57</sup>.

Czystość poświęcona Bogu, tak jak ujmuje ją prawodawstwo instytucji życia konsekrowanego, to przede wszystkim dar łaski dający wolność ludzkiemu sercu, aby obdarowani chętnie oddawali się służbie Bożej i zadaniom apostołskim. Ten nadprzyrodzony wymiar czystości jest konstytutywny dla niej i fundamentalny dla owocności życia nią, ale nie można lekceważyć uwarunkowań naturalnych człowieka, który wybierając życie czystością poświęconą Bogu, angażuje najgłębsze pokłady swojej natury (por. PC 12). Dlatego nieodzowne jest uwzględnienie wielu zasadniczych aspektów życia ludzkiego, zwłaszcza występujące w całej swej złożoności elementy związane z jego seksualnością. Niemniej jednak pozytywny charakter wyboru życia radą czystości powinien przeważać, gdyż ma swoje głębokie uzasadnienie antropologiczne. Przede wszystkim więc człowiek jako osoba został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Człowieka można zatem określić jako „ducha ucieleśnionego oraz ciało uduchowione”<sup>58</sup>. Konsekwencją tej jedności duchowo-cielesnej jest prawda, że wszystkie procesy cielesno-psychiczne, jak również duchowe są równocześnie życiem człowieka, tak jak jego myślenie. Dlatego człowiek niesie odpowiedzialność za gospodarkę swoim ciałem, której jedną z konsekwencji jest możliwość wychowywania do miotyki ciała. Ponieważ zaś ślubowanie rady czystości dotyczy konkretnego człowieka w jego konkretnym ciele, a nie kategoryalnie pojmowanej seksualności, więc

<sup>56</sup> J.W. GOGOLA, *Rady...*, s. 264.

<sup>57</sup> „Rady ewangeliczne, w ich wielości, są proponowane wszystkim uczniom Chrystusa” (KKK 915; por. KKK 2337–2345).

<sup>58</sup> A.J. NOWAK, *Osoba konsekrowana. III. Ślub czystości*, Lublin 1999, s. 23.

składanie ślubu rozumie się jako konsekrację ciała<sup>59</sup>. Jest to „szczególne zjednoczenie osoby zakonnej z Chrystusem, który jest nierozzerwalnym węzłem złączony z Kościołem świętym. Na wezwanie Chrystusa odpowiada powołana przez Niego osoba absolutną gotowością służenia Mistycznemu Ciału Chrystusa”<sup>60</sup>.

Teologiczne i ascetyczne ujęcie życia radami ewangelicznymi i związana z tym teologia ślubów, wypracowane przez o. Piconia, oczywiście w swym rdzeniu nie odbiegają od teologii Kościoła. Dlatego omawiając w zarysie tę teologię, trudno byłoby uniknąć powtórzeń. Niemniej jednak na kanwie ogólnoteologicznych tez został w Elanium wypracowany sposób rozeznawania powołania do życia radami, formacji do tego życia, procesu wejścia w jego pełnię przez śluby i późniejszą aktualizację na drodze doskonalenia się. Wszystko to składa się na charyzmat tego Instytutu.

Czystość poświęcona Bogu w ujęciu charyzmatu Elanium jest „wybraniem przez Jezusa do naśladowania Jego życia w celibacie”<sup>61</sup>. Ta definicja przedstawia sobą trzy zasadnicze elementy. Powołanie do życia czystością poświęconą Bogu stanowi powołanie, którego azymut i cel nie mają charakteru doczesnego. Jest wezwaniem do przyjęcia Jezusa jako jedyne go celu życiowego i wykonywania jedynie tych działań, które do tego najskuteczniej prowadzą. Ponieważ doczesny aspekt życia ludzkiego bardzo mocno odpowiada naturze ludzkiej, dlatego porzucenie go i przyjęcie innego może nastąpić tylko w związku z wezwaniem nadprzyrodzonym. To wezwanie ma na celu praktykowanie czystości w sposób radykalny, gdyż do życia czystością według stanu jest zobowiązany każdy chrześcijanin. Wezwanie pochodzące od Jezusa dotyczy naśladowania Jego konkretnego, przedstawionego w Ewangeliach życia. Zatem – i jest to bardzo mocno podkreślane w charyzmacie Elanium – jest to nie tylko zachowywanie czystości w sposób formalny, ale przede wszystkim życie jej pozytywnymi aktami, na wzór Jezusa, w konkretnych codziennych okolicznościach dnia. Ponieważ zaś Jezus żył w celibacie, naśladowujący Go naśladowują również ten sposób życia. Trzecim aspektem, który nieco łączy się z drugim, jest naśladowanie Jezusa właśnie w celibacie – nie jest to natomiast naśladowanie celibatu. Jest to bardzo ważne rozróżnienie. Życie w celibacie według charyzmatu Elanium prowadzi się po pierwsze dlatego, że tak żył Jezus, a członkini instytutu chce Go naśladować; po drugie zaś, aby naśladować Go w tym wszystkim, co czynił podczas swojej działalności z motywu całkowitego oddania się Ojcu i szukania Jego woli. W takim

<sup>59</sup> „Ślub czystości dotyczy całego ciała człowieka, które jest elementem konstytutywnym osoby ludzkiej, i dotyczy relacji do Mistycznego Ciała Chrystusa, które jest Ciałem dziewiczym. Konsekracja ciała jest zatem żertwą ofiarną, wyrazem rozumnej służby Bożej” (tamże, s. 24).

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> CBE, s. 3.

ujęciu celibat jest istotowo nieodzowny, ponieważ pozwala miłować Boga „sercem niepodzielonym” (por. LG 42).

Duchowość Instytutu, w zgodzie z tradycją teologiczną, również rozróżnia w radzie czystości poświęconej Bogu dwie składowe: negatywną i pozytywną, niemniej ujmuje ją w sposób oryginalny. I tak, aspekt negatywny to „oczyszczanie popędu z nieuporządkowanego szukania przyjemności zmysłowych”, samolubstwa, wygody, miłości własnej i „szukania siebie”. Popęd ma być oczyszczony, a nie stłumiony lub sublimowany. W aspekcie pozytywnym, tak uszlachetniony popęd i miłość własna zostają stopniowo przebóstwione łaską, która przemienia je „w oblubieńczą coraz głębszą i ofiarniejszą miłość Boskiego Przyjaciela lub Oblubieńca oraz w podobną miłość ku Jego siostrze i braciom, a także w płodne nadprzyrodzone macierzyństwo lub ojcostwo”<sup>62</sup>. Należy mocno podkreślić, że procesy uszlachetniania i przebóstwienia przenikają się i nie ma między nimi sztywnych granic czasowych lub następstwa. W początkowym procesie formacji wady, lepiej lub gorzej rozpoznane, zwykle znajdują się w przewadze. Są to pewne przywary i niedoskonałości powstałe między innymi na podłożu pychy, nieczystości, małoduszności. Skuteczność walki z jakąś wadą będzie przejawiała się zmniejszeniem częstotliwości występowania jej aktów, a zwiększeniem aktów cnoty jej przeciwnej, jak również zmniejszeniem aktów wad pochodnych<sup>63</sup>. Postęp na różnych etapach może zachodzić z różną szybkością w zależności od stopnia współpracy z łaską i osobistej gorliwości. Współpraca z łaską prowadzi do rozwoju wielkodusznej i nadprzyrodzonej miłości, która w wielu przypadkach ma charakter wybitnego świadectwa w działalności apostołskiej.

Wybór do życia czystością poświęconą Bogu jest aktem sprzedającej miłości Jezusa i jego suwerennym, najbardziej trafnym wyborem tych, których On uważa za odpowiednich do życia tą radą, a tym samym do pełnienia szczególnych funkcji w Kościele. Według o. Piconia ta okoliczność niesie dla osoby konsekrowanej dwie podstawowe konsekwencje. Po pierwsze, ponieważ wybór jest aktem miłości „bardzo tajemniczej i niezbadanej w swych wyrokach”, członkini Instytutu powinna „stać o tym pamiętać i zdumiewać się” miłością Boga, natomiast unikać bezproduktywnych i nieweryfikowalnych rozważań co do swojej przydatności i godności, składając wiarę i ufność „nie tylko w miłość, ale i w wielką mądrość wybierającego Jezusa, która zawsze pozostaje niezmienna”<sup>64</sup>. Zwraca uwagę fundamentalna rola postawy chrystocentrycznej, formowanej przez kilka

<sup>62</sup> CBE, s. 3. „Czystość poświęcona Bogu nie jest niszczeniem potężnych sił popędu, lecz ich oczyszczaniem i przebóstwianiem, aby pod działaniem Chrystusa i Ducha Świętego stawały się wielką miłością, bardzo dynamiczną w ofiarnym poświęceniu dla Boga i ludzi oraz duchowo płodną” (WTA 94).

<sup>63</sup> Por. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Trzy okresy życia wewnętrznego*, Niepokalanów 1998, s. 277–283; KKK 2342.

<sup>64</sup> Por. CBE, s. 4.

lat, która sprowadza decyzję podjęcia życia radami do wewnętrznego ustalenia relacji między człowiekiem a Jezusem. Taka postawa zakłada głęboką więź z Bogiem wypracowaną dzięki modlitwie oraz codziennemu nawiązywaniu z Nim kontaktów poprzez osobiste zwroty, które mają prowadzić do pogłębienia postawy otwarcia i zaufania.

Drugą konsekwencją jest nakaz stałego i troskliwego wnikania w to, „co wskazuje, że Jezus wybiera nas i zaprasza do swojej przyjaźni lub zaślubin”<sup>65</sup>. Oprócz wykrycia znaków powołania i uznania ich prawdziwości na drodze wspólnotowego rozeznawania, nakaz troski podyktowany jest zwróceniem uwagi osoby, w jaki sposób przebiegał u niej proces powołania, jakie elementy były w nim wyeksponowane i co spowodowało ostatecznie, że osoba wyraziła zgodę na Boże wezwanie. Ten ostatni element może stanowić bardzo istotną cechę rozwijanego i ugruntowywanego powołania do życia według rad ewangelicznych.

Przygotowanie do życia radami ewangelicznymi według duchowości Elianum jest w gruncie rzeczy przygotowaniem do życia pozytywnymi elementami czystości poświęconej Bogu, czego najbardziej zasadniczym i na wskroś optymistycznym przejawem jest „Jezusowy wybór do zaślubin z Nim jako Boskim Przyjacielem lub nawet Boskim Oblubieńcem”<sup>66</sup>. To optymistyczne spojrzenie na czystość nie jako na groźny nakaz wyrzeczenia lub ciężkie i trudne zobowiązanie, ale jako na „najcenniejszy skarb”<sup>67</sup> lub „piękne i wzniosłe wybranie Boże”<sup>68</sup>, ma źródło w początkach kształtowania się duchowości instytucyjowej, budowanej na tekstach pokazujących czystość jako najpiękniejszy dar, jaki człowiek może złożyć Bogu<sup>69</sup>. Traktowanie relacji z Jezusem na fundamencie miłości oblubieńczej lub przyjaźni jest podstawą charyzmatu Elianum, kształtującego duchowość jego członków.

Wychowanie do miłości oblubieńczej lub przyjaźni z Jezusem zaczyna się od początku formacji i trwa permanentnie<sup>70</sup>. Pierwszy kontakt z duchowością Instytutu zwykle prowadzi do pewnego zaskoczenia co do możliwości zadzierzgnięcia tak bliskich relacji z Jezusem. U podłoża wewnętrznego oporu natury ludzkiej leży mniej lub bardziej prawdziwe przekonanie o własnej niegodności, co wskazuje na konieczność uważnego spojrzenia na siebie również w poszukiwaniu pychy i wad od niej pochodnych<sup>71</sup>. Formacja pierwszych lat prowadzi do zmiany tej

<sup>65</sup> CBE, s. 5.

<sup>66</sup> CBE, s. 13.

<sup>67</sup> Pius XII, Encyklika *Sacra virginitas*, wstęp.

<sup>68</sup> Tamże.

<sup>69</sup> Por. CBE, s. 6.

<sup>70</sup> Źródła duchowości Elianum zawierają w wielu miejscach obszerne swoiste antologie tekstów biblijnych, mówiących o zasadności nazywania Jezusa Przyjacielem lub Oblubieńcem w relacjach z człowiekiem (por. CBE, s. 14–19).

<sup>71</sup> Osoba w tym momencie najczęściej zapomina, że z racji chrztu św. jest wszczepiona w Jezusa,

perspektywy hamującej rozwój duchowy, pozwalając formującej się osobie spojrzeć na Osoby Trójcy Świętej jako na bardzo bliskie i nieskończenie miłujące człowieka, a zatem bardzo zaangażowane w jego los. Z drugiej zaś strony, on sam zaczyna postrzegać swoją godność, ważność w Bożym planie i uznawać rzeczywistą możliwość zjednoczenia z Jezusem w odniesieniu do rad ewangelicznych ślubowanych w przestrzeni cnót teologicznych. Pogłębianie relacji z Bogiem przebiega wtedy pod działaniem łaski Bożej podczas procesu stałego pielęgnowania życia wewnętrznego.

W ramach regularnej formacji instytucyjowej opracowanej przez o. Pikonia i zawartej zarówno w materiałach formacyjnych, jak i w Konstytucjach, zwraca uwagę pewien bardzo charakterystyczny dla charyzmatu Elianum element duchowości. W ramach formacji instytucyjowej zostały bowiem podane zręby duchowości aplikowanej dla małżeństw, próbujących w swoje życie wprowadzać elementy życia radą czystości, oczywiście w tym momencie już nie ślubowanej, ale przyrzekanej do pielęgnowania w życiu według stanu<sup>72</sup>. Ojciec Założyciel w swoich pismach nazywa tę formę czystości również czystością poświęconą Bogu, rozwijając jej teorię i praktykę podobnie jak w formacji członkiń Instytutu. Przedmiotem materialnym formowanej rady jest więc cnota czystości ujmowana bez zmian tak, jak w formacji członkiń, zaś przedmiotem formalnym są materiały formacyjne, które osoby zamężne<sup>73</sup> mają przepracować w ramach roku formacji dotyczących rad ewangelicznych<sup>74</sup>.

Na samym początku o. Założyciel odpowiada na pytanie o celowość podjęcia życia radą czystości przez osoby zamężne. Zwraca uwagę, iż uzasadnienie ma charakter teologiczny, przy czym nie pada argument o obowiązującym każdego chrześcijanina sposobie życia czystością według stanu. Wynika to z faktu, że ten

---

tym samym odrodzona duchowo, i jako współmartwychwstała z Jezusem już nosi w sobie wielką godność dziecka Boga-Stwórcy, a więc siostry lub brata Jezusa. Ten fragment duchowości jest szczególnie rozwijany w pierwszym roku formacji.

<sup>72</sup> „Członkinie w znaczeniu szerszym związane sakramentem małżeństwa, nie mając warunków do praktykowania w pełni rad ewangelicznych, na to miejsce usiłują żyć ich duchem. To ma im pomagać przeżywać swe małżeństwo w sposób bardziej nadprzyrodzony i humanistyczny, zgodnie z planem Boga Stwórcy, oraz uzdalniać do umiłowania w Bogu swego współmałżonka, a przez to umożliwić wzrastanie w świętości i uwielbieniu Boga” (WTA 246).

<sup>73</sup> Zagadnienie obecności w formacji instytucyjowej przedstawicieli innych stanów niż kobiety stanu wolnego przygotowujące się do podjęcia życia instytucyjowego ma swoją historię, której omawianie przekroczyłoby dopuszczalne ramy artykułu. Należy tylko zauważyć, iż w zamysle o. Założyciela Instytut, w sensie ścisłym żeński, miał służyć wszystkim, którzy chcą pogłębiać i pielęgnować swoje życie duchowe. Zgodnie z tym w ciągu lat działania Instytutu z jego opieki duchowej i formacji skorzystało wiele małżeństw, mężczyzn i kobiet – ten ostatni przypadek dotyczy kobiet, które z przyczyn kanonicznych miały przeszkodę do ścisłej formacji instytucyjowej. Wiele z nich po ustaniu przeszkody wstąpiło do Instytutu, natomiast pozostałe osoby permanentnie korzystały z jego formacji, oczywiście bez sankcji kanonicznych typu składania ślubów.

<sup>74</sup> Por. CPBZ.

element formacji zostaje wprowadzony na wyższych etapach, kiedy świadomość relacji z Bogiem i pielęgnowania tej relacji dzięki wierze, nadziei i miłości jest już ugruntowana. Przede wszystkim więc uzupełnianie życia małżeńskiego radą czystości powinno „pomagać małżonkom oczyszczać i udoskonalać miłość małżeńską i rodzicielską ponad ścisły obowiązek zawarty w przykazaniach i ślubnej przysiędze”<sup>75</sup>. To stwierdzenie eksponuje dwa elementy ważne dla duchowości. Po pierwsze, został wyeksponowany element pozytywny cnoty, która ma za zadanie udoskonalać i rozwijać, a nie hamować i ograniczać sposób życia miłością małżeńską. *Implicite* jest tu zawarta oczywista prawda, że życie czystością w małżeństwie, a zatem radą czystości według stanu, żadną miarą nie sprzeciwia się ani naturze małżeństwa, ani nie ogranicza prerogatyw lub uprawnień małżonków do siebie, których nabyli z racji zawarcia sakramentu. Drugi element jest jeszcze ważniejszy, gdyż bezpośrednio wchodzi w przestrzeń życia doskonałego. Rada czystości stosowana według wymagań stanu małżeńskiego ma pomagać współmałżonkom przekraczać próg doskonałości dostępny dla wszystkich. Owo „ponad” wobec przykazań i ślubnej przysięgi stanowi wyraźną zachętę, co należy zresztą do istoty rady jako takiej, ale jednocześnie wezwanie do życia doskonałego – w małżeństwie najzupełniej możliwego<sup>76</sup>, i ostatecznie prowadzącego do świętości obojga<sup>77</sup>, co jest w końcu głównym i nadprzyrodzonym celem małżeństwa (por. GS 48)<sup>78</sup>.

Ojciec Pikoń przedstawia również uzasadnienie o charakterze egzystencjalnym dla wprowadzenia rady czystości w przestrzeń życia małżeńskiego. Pisze on bowiem, iż rada ta powinna „pełniej urzeczywistniać zarówno powołanie do głębokiego, uporządkowanego związku duchowego i fizycznego małżonków, jak i bogatego, choć roztropnego, dawania życia nowym istotom”<sup>79</sup>, co jest *notabene* bardzo spektakularnym dowodem uporządkowania związku duchowego i fizycznego.

Teologalny wymiar rady ewangelicznej czystości poświęconej Bogu, aplikowanej do życia małżeńskiego, jest również mocno uzasadniony. W swych zasadniczych zrębach oczywiście nie różni się on od wniosków przedstawianych wyżej, gdyż opiera się na tych samych przesłankach duchowych, zawiera jednak kilka charakterystycznych stwierdzeń. W małżonkach cnota czystości poświęconej Bogu działa analogicznie jak w osobach konsekrowanych. Ten pozorny paradoks wyjaśnia sam o. Założyciel, gdy pisze: „Czystość poświęcona Bogu rozwija w małżonkach głębszą, żywszą miłość i łączność z Chrystusem oraz większe

<sup>75</sup> CPBZ, s. 1.

<sup>76</sup> Por. K. PAWŁOWSKI, *Rodzina Martin*, w: *Rodzina u świętych Karmelu. XV Dni Duchowości, 10–11 maja 2012*, red. J.W. Gogola, Kraków 2013, s. 209–230.

<sup>77</sup> Por. L. GRYGIEL, *Świętość dwojga. Pierwsza błogosławiona para małżeńska*, Warszawa 2002.

<sup>78</sup> Por. S. WAWRZYSZKIEWICZ, *Małżeństwo drogą świętości*, Kraków 2002.

<sup>79</sup> CPBZ, s. 1.

umiłowanie Boga i Jego planów stwórczych”<sup>80</sup>. Tak opisane działanie zasadniczo nie różni się od skutków praktykowania życia tą radą przez osobę konsekrowaną. Bowiem i tu, i tam rada ma na celu pogłębienie życia duchowego, koncentrując je na Bogu jako na jedynym i ostatecznym celu. W małżeństwie jednakowoż cel ten ma być osiągnięty w duecie i dlatego oprócz radości z powołania do życia tą radą i możliwości wspólnego urzeczywistniania wymogów przysięgi, ma ona pomagać również w sytuacjach trudnych, gdy „jedna ze stron okaże się niewierna lub niegodna miłości”. Wówczas życie aktami tej cnoty pozwala takie momenty „mężnie przetrwać i rozwijać się miłości aż do całkowitego, heroicznego zapomnienia o sobie”<sup>81</sup>. Heroizm i tym samym przetrwanie jest oczywiście uwarunkowane codzienną praktyką życia cnotą czystości poświęconej Bogu, co wymaga systematycznej pracy. Analogia ze stanem osób konsekrowanych trwa nadal, gdy zważy się, iż ich życie także nie jest pozbawione niewierności, słabości, doświadczenia braku zaufania i konieczności heroicznego zaparcia się siebie w imię ideałów. Pojawia się tu uniwersalizm tej rady, według której życie staje się całkowicie uzasadnione jej kompatybilnością z problemami, jakie niesie codzienność niezależnie od stanu. Jeżeli do tego doda się postulat dziękowania za wybranie do życia nią w małżeństwie i codziennego radowania się tym wybaniem, co przekłada się na wspólne ze współmałżonkiem służenie Bogu – wówczas analogia z życiem osób konsekrowanych będzie prawie zupełna<sup>82</sup>. Oznacza to również, że postulat stworzenia formacji do życia tą radą w małżeństwie był słuszny i uzasadniony.

Przyjęcie życia zgodnego z zaleceniami tej rady w małżeństwie – oczywiście dobrowolne, aby było owocne – jest znakiem nie tylko wybrania małżonków przez Boga do naśladowania Jezusa w Jego życiu, ale też aktem mówiącym o odwzajemnionej ich miłości wobec Niego. Akt ten nie może być więc w żaden sposób interpretowany jako skutek nieuporządkowanego żalu lub, co gorsza, wyrzut skierowany do Boga o niewybranie do życia w pełnym poświęceniu się Jemu, ale przeciwnie – jako znak wypływającego z miłości ku Jezusowi i Jego posłannictwu radosnego przekonania o wybraniu do służenia Mu właśnie w takim stanie życia.

Te ogólne założenia dla życia czystością poświęconą Bogu w małżeństwie są – w ramach pracy prowadzonej w roku formacyjnym – uzupełniane przez konkretne zagadnienia szczegółowe. Układ tematów formacyjnych odzwierciedla zasadniczo całą strukturę duchowości eliańskiej, najbardziej znamiennej dla formacji radami, ale odnajdywanej również w innych latach formacyjnych. I tak,

<sup>80</sup> CPBZ, s. 1.

<sup>81</sup> Por. CPBZ, s. 1.

<sup>82</sup> Pełnię analogii uzupełnia fakt nazywania zawarcia związku małżeńskiego – konsekracją małżeńską (por. J. GRZEŚKOWIAK, *Misterium małżeństwa*, Poznań 1996, s. 193–199).

zagadnienia szczegółowe można podzielić na trzy zasadnicze grupy dotyczące: (1) negatywnego aspektu czystości małżeńskiej; (2) jej pozytywnego aspektu, w tym pogłębiające istotowe zadania małżeństwa oraz (3) apostołskiego oddziaływania małżonków, żyjących w swym małżeństwie radą czystości.

Aspekt negatywny dotyczy wyrzeczenia się zmysłowości i wszelkiej wyłącznej miłości<sup>83</sup>. Ojciec Założyciel rozumie to nie tylko jako „świadome i dobrowolne wyrzekanie się brutalnych, wynaturzonych i egoistycznych form współżycia”<sup>84</sup>, ale akcentuje konieczność opanowania „pożądliwej namiętności w sposobie myślenia i postępowania”<sup>85</sup>. Idąc za myślą o. Piconia, postulat można rozszerzyć na wszystkie aspekty dotyczące współżycia małżeńskiego, w którym współżycie seksualne jest tylko jedną ze składowych. Kontrola strony zmysłowej implikuje kontrolowanie strony emotywniej w kierunku ochrony przed „ubóstwianiem” lub choćby tylko „przywłaszczaniem” sobie współmałżonka. Postawa taka nie tylko bowiem uderza w godność natury ludzkiej, krępując jej wolność, ale koncentrując doznania jedynie wzajemnie na sobie, utrudnia, a właściwie uniemożliwia uwolnienie serca „do miłowania Boga nade wszystko, a swojej rodziny – w Nim”<sup>86</sup>. W tym kontekście, charakterystycznym dla duchowości Elianum ujęciem rangi wspólnoty małżeńskiej żyjącej radą czystości jest pokazanie dobrych relacji między współmałżonkami jako pomocy w przypadku ataku pokus przeciwko cnotcie czystości lub podtrzymywaniu czujności w jej pielęgnowaniu<sup>87</sup>. Elementem, który musi być brany pod uwagę w procesie wspólnej formacji małżonków, jest więc „uzgadnianie i radzenie się współmałżonka odnośnie [do] kontaktów z innymi osobami oraz czujność i ostrożność wobec takich [kontaktów], które narażałyby na uczuciowe zaangażowanie się”<sup>88</sup>. Ta nieco „egzotyczna” z punktu widzenia mentalności współczesnego świata sugestia „konsultowania się” ze współmałżonkiem w „takich” sprawach przestaje być taką, gdy się zważy, iż jest to akt formacyjny już z wysokiego poziomu, na którym „proste i zwyczajne” akty zdrady lub innych, nawet znacznie mniejszych, wykroczeń przeciw małżeństwu po prostu nie mają miejsca. Chodzi natomiast o potraktowanie współmałżonka jako kierownika czy doradcy duchowego w sprawie ich wspólnego dążenia do świętości, która należy do nich obojga

<sup>83</sup> Por. CPBZ, s. 3–6.

<sup>84</sup> CPBZ, s. 3.

<sup>85</sup> CPBZ, s. 3.

<sup>86</sup> CPBZ, s. 4.

<sup>87</sup> Zagadnieniu czujności wobec zagrożeń dotykających cnoty czystości i osób ją praktykujących o. Pikoń poświęcił odrębną konferencję (por. tenże, *Czujność wobec niebezpieczeństw*, Czerna (mps); zob. również obszerne fragmenty innych konferencji dotyczących czystości poświęconej Bogu).

<sup>88</sup> CPBZ, s. 4.

i w ramach której jako – na mocy sakramentu – jedność mają najwięcej do powiedzenia<sup>89</sup>.

Pozytywny element życia radą czystości według stanu w małżeństwie ma podłoże chrystocentryczne, z którego wynikają ważne przesłanki antropologiczne. Praktyka życia tą cnotą ma więc najpierw prowadzić do umiłowania przede wszystkim Boga, następnie „Boskiego Przyjaciela Jezusa, a w Nim i na Jego wzór współmałżonka”<sup>90</sup>. Priorytetowy charakter miłości Boga ma promieniować na miłość do współmałżonka, która jest „nie tylko uczuciem życzliwości i serdeczności, ale przede wszystkim pragnieniem dobra dla niego i zdolnością do poświęceń”<sup>91</sup>. Rada czystości realizowana na wzór Jezusa ma dążenie do takiej postawy wspomagając poprzez chrystoformizacyjny fakt, iż „w życiu Pana Jezusa czystość utożsamiała się z miłością Ojca Niebieskiego”. Stąd praktyka czystości transcenduje małżonków ponad ważne i godziwe, ale jednak tylko ich własne, obowiązki i postawy, ku zapatrzeniu i umiłowaniu Boga, w którym będą kochać współmałżonka i bliźnich na wzór Jezusa „wieloraką i równie ofiarną miłością”<sup>92</sup>. Taka miłość powinna otwierać współmałżonków na trzy ogólnoludzkie aspekty życia: ukierunkowanie na rodzicielstwo, uświadomienie duchowego pokrewieństwa z wszystkimi ludźmi i gotowość do ekspiacji za ich grzechy. Narzucającym się problemem jest pytanie o stosunek zaangażowania się współmałżonków w życie swoje i w życie świata. Istnieje bowiem duże niebezpieczeństwo konfliktu między małżonkami na tle priorytetów i zaangażowania w poszczególne rodzaje spraw. Głębsza analiza problemu wymagałaby obszernego omówienia, natomiast postawiony problem musi być rozwiązywany, oczywiście dla każdej sytuacji indywidualnie, z uwzględnieniem poziomu życia duchowego współmałżonków, ich chęci rozwiązywania wszystkich spraw w odniesieniu do rad ewangelicznych i z roztropnością oraz z pomocą poprawnie działającego sumienia. Te elementy w połączeniu z formacją i kierownictwem duchowym z pewnością pozwolą na dokładne rozeznanie i podjęcie decyzji. Gwoli prawdy natomiast należy stwierdzić, iż ta sfera wspólnego małżeńskiego życia przy złym rozeznaniu i ocenie może stać się zarzewiem konfliktu.

Skłonność do ekspiacji za grzechy jako skutek przeżywania małżeństwa w przestrzeni rady czystości stanowi element małżeńskiego apostolatu. Ekspiacja może dotyczyć oczywiście każdego rodzaju grzechu, natomiast wskazania o. Pikonია są bardzo konkretne. Ponieważ życie czystością według stanu w małżeństwie jest związane w dużej mierze z uporządkowaniem spraw pożycia małżeńskiego,

<sup>89</sup> W tej części doktryny duchowej przeznaczonej dla osób żyjących w małżeństwie położony jest wielki nacisk na traktowanie żony przez męża i *vice versa* jako danych od Boga powierników i pierwszych kierowników duchowych.

<sup>90</sup> CPBZ, s. 9; por. materiały formacyjne 2 i 3 tygodnia, s. 7–14.

<sup>91</sup> CPBZ, s. 10.

<sup>92</sup> CPBZ, s. 9.

ekspiacja winna dotyczyć tej właśnie sfery, gdzie najczęściej pojawia się wyraźny bunt przeciw prawom Bożym. Drugą stroną życia w małżeństwie radą czystości jest wyraźne świadectwo dawane otoczeniu o możliwości życia w świecie według prawa Bożego i Jego przykazań. Skutkiem jest głębsze życie religijne i bardziej radosna, pełna duchowej miłości rodzinna atmosfera, promieniująca na otoczenie „życzliwością i dobrocią oraz chętnym słuženiem radą, usługami i pomocą materialną”<sup>93</sup>.

Życie radą czystości poświęconej Bogu w stanie małżeńskim i propozycja formacji do takiego życia stanowi niewątpliwie oryginalne *novum* w przestrzeni duchowości laikatu. Niemniej doświadczenia wielu lat pokazują, że nawet ci mniej liczni podejmujący taką formację potwierdzają owocność tak wybranej drogi naśladowania Chrystusa przez pójście za Nim w życiu małżeńskim.

#### 4.2. Przychowanie pokory i cichości

Specjalnością karmelitańskiej duchowości Elianum jest praktykowanie pokory i cichości<sup>94</sup>. Przyjęcie tego elementu formacji w Konstytucjach Instytutu<sup>95</sup> ma uzasadnienie w Regule karmelitańskiej<sup>96</sup>, wczesnych dokumentach Zakonu Matki Bożej z Góry Karmel<sup>97</sup> i w pismach mistrzów duchowych Karmelu, których o. Założyciel nazywa „mystykami pokory”<sup>98</sup>. Formacja do pokory przebiega też od początku formacji instytutowej<sup>99</sup>. W Konstytucjach Karmelu dostrzega się zatroskanie o to, aby ambicja nie zdominowała pokory, gdyż z tego powodu mógłby ponieść szkodę „duch posługi w życiu braterskim”<sup>100</sup>. Podobnie sprawa ujęta jest w duchowości Instytutu<sup>101</sup>. Elianum bowiem jest włączone w całe bogactwo duchowości Zakonu karmelitańskiego. Tworząc zręby duchowości Instytutu przyjęto, iż pod tym względem nie będzie różnił się od Zakonu, do którego jest afiliowany. Ten aspekt został mocno wyróżniony w tekście uzupełniającym formację radami ewangelicznymi. Tekst zatytułowany *Litania o pokorę* składa się z około trzydziestu wezwań, których myślą przewodnią są codzienne sytuacje umniejszania się, upokarzania i „znikania sobie” w różnych

<sup>93</sup> CPBZ, s. 23.

<sup>94</sup> Por. REO, s. 17.

<sup>95</sup> Por. K 87–88; W 126–131.

<sup>96</sup> Por. Reguła „pierwotna” Zakonu Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel, 17; Konstytucje 24; 67.

<sup>97</sup> Np. JAN NEPOS SYLWANIUSZ, BISKUP JEROZOLIMSKI XLIV, *Książka o założeniu pierwszych mnichów*, Poznań 2011, s. 8.

<sup>98</sup> PCK, s. 12. Tam też przytoczone zostały wybrane fragmenty z pism klasyków Karmelu, wskazujące na dominujący i fundamentalny charakter pokory w duchowości karmelitańskiego Instytutu.

<sup>99</sup> Odrębne tematy poświęcone pokorze znajdują się w materiałach I oraz II roku formacji.

<sup>100</sup> Konstytucje 160.

<sup>101</sup> Por. K 88b.

okolicznościach życia, kończące się błaganiem o siłę i zdolność nie tylko nieodrzućcia ich, gdy nadejdą, ale nawet o umiejętność i chęć proszenia o nie, gdy chwilowo człowieka nie dotykają. *Litania* jest świadectwem permanentnego starania się o umniejszanie się i odrzucanie roszczeń, aby cokolwiek znaczyć. W ten sposób wpisuje się ona jako ważny element duchowości karmelitańskiej, której cechą jest pielęgnowanie zewnętrznej niepozorności i umiłowanie ukrycia, a odrzucanie eksponowania się i „krzykliwej światowości”. Z tego też wypływa cała koncepcja duchowości Elianum, która ma charakter bogomyślno-apostolski. Oznacza to, że świadome usuwanie okoliczności, które mogą powodować rozproszenia, czy niebezpieczeństw rozluźnienia lub zerwania głębokiej więzi z Bogiem, ma służyć wzmacnianiu nadprzyrodzonego spojrzenia na potrzeby świata i zaradzania im dzięki mocnej nadprzyrodzonej więzi z Osobami Trójcy Świętej, budowanej na płaszczyźnie uciszenia, ascezy i modlitwy wewnętrznej.

Duchowość instytucyjowa, opracowana przez o. Pikonía, łączy praktykę i przyrzeczenie pokory z cnotą cichości. Określa ją jako „spokojne znoszenie krzywd i przykrości dzięki wyrzekaniu się swoich praw, gdy wymaga tego miłość Boga lub bliźniego”<sup>102</sup>. Komplementarny charakter tej cnoty wobec cnoty pokory polega na negatywnym nachyleniu tej ostatniej w kierunku nawet słusznych roszczeń. O ile bowiem przedmiotem cnoty pokory jest stawianie się w prawdzie wobec Boga i rozeznawanie swojego myślenia i działania w Jego obliczu, o tyle cichość jest sprawnością do „niedochodzenia swego”, nawet w sytuacji ewidentnej racji. W świetle pokory jest więc możliwa nawet bardzo pozytywna ocena siebie, lecz cnota ta chroni człowieka przed przypisywaniem sobie etiologii sukcesu, zasługi, pozytywnych konsekwencji społecznych, akceptacji czy aplauzu z całkowitym pominięciem Boga. Taka fałszywa postawa prowadzi bowiem ostatecznie do pychy i duchowego zakłamania ze wszystkimi tego konsekwencjami.

Cichość jest cnotą niewątpliwie trudną dla racjonalnego uzasadnienia, a zarazem do praktykowania. Sposób dochodzenia do sprawności w jej urzeczywistnianiu jest długim procesem<sup>103</sup>, w który o. Założyciel wpisał – na podstawie przekazu ewangelicznego – poznawanie postaw Jezusa wykonującego akty tej cnoty. Przedstawia więc fragmenty tekstów natchnionych i w krótkiej zachęce proponuje naśladować istotowe elementy Jego działania<sup>104</sup>. Przyrodzony, zresztą bardzo ważny, argument za włączeniem cnót pokory i cichości do priorytetowej formacji instytucyjowej ma więc swój zasadniczy i fundamentalny argument nadprzyrodzony. Zgodnie z własną ideą duchową o. Założyciel wskazywał Pana

<sup>102</sup> PCK, s. 14.

<sup>103</sup> Zarys metody formacyjnej i praktyki pielęgnowania cnót zostanie ogólnie przedstawiony w ostatniej części artykułu.

<sup>104</sup> Por. PCK, s. 14–17.

Jezusa jako Przyczynę wzorcą i sprawcą dla życia cnotą pokory. Argumentem za wprowadzeniem przyrzeczenia życia cnotami pokory i cichości jako czwartej rady obok trzech tradycyjnie ślubowanych był fakt, że „Pan Jezus sam ją praktykował i mocno zalecał. Dlatego można powiedzieć, że jest ona Jego radą, bardzo związaną z Ewangelią i ewangelicznym stylem życia”<sup>105</sup>.

Umieszczenie nakazu praktykowania pokory i cichości oraz zdefiniowanie ich jako materii przyrzeczeń implikuje cały szereg zobowiązań z tym związanych. Duchowość Elianum pomimo faktu, iż jej źródłem jest duchowość Karmelu Terezańskiego, zaostreza w niektórych elementach wymagania ponad te, które stawia Reguła Zakonu. Według o. Założyciela praktyka instytutowa odróżnia się od ogólnie obowiązującej praktyki pokory tym, że pewne z nią związane rady Jezusa, które „niekoniecznie są formalnym Jego zobowiązaniem skierowanym do wszystkich”<sup>106</sup>, traktuje jako wyraźne zobowiązanie, a w wypadku przekroczenia – jako poważne uchybienie praktyce pielęgnowania życia wewnętrznego. To spowodowało, że o. Założyciel przedstawia swoisty „katalog wykroczeń” przeciw tym cnotom. Jego zawartość ma nie tylko pomóc w poznaniu czynów, które stanowią przekroczenie normy instytutowej, ale przede wszystkim w przyswojeniu sobie czynów dobrych, w dążeniu do ich spełniania, co powinno być naczelną troską w ramach permanentnej formacji członkini Instytutu<sup>107</sup>. Charakterystyczną cechą tego „katalogu” jest przedstawienie uchybień w formie niezwykle lapidarnej. Ojciec Założyciel używa tu rzeczowników odczasownikowych lub równoważników zdań, tak jakby chciał ochronić formowanego przed zbytnim zatrzymywaniem się i koncentrowaniem nad wskazywanymi niedociągnięciami. U podłoża więc nie znajduje się sama materia błędu, która zbytnio rozważana mogłaby rozplomienić się w grzech, ale przede wszystkim postępowanie za Jezusem w świadomości, że grzech nie jest obcy naturze człowieka, ale nawet jeśli się pojawi, nie jest okolicznością ostatecznie nieodwracalną. Jak pisze o. Pikoń, członkinie Elianum „z racji zaślubin z Boskim Oblubieńcem”<sup>108</sup> mają więc podchodzić do przedstawianych niedoskonałości ze świadomością, że słabości wcale nie muszą nad nimi dominować. Zatem zalecaną postawą będzie wyciszenie buntów, żalów i pretensji kierowanych do Boga lub przełożonych, pokorne poddawanie się „wszystkiemu, co Ojciec Niebieski na nie dopuszcza”, cierpliwe znoszenie w tym duchu zewnętrznych trudów i wewnętrznych ciemności i oschłości, uświadamiając sobie przy tym stale „swoją

<sup>105</sup> REO, s. 17.

<sup>106</sup> MOR, s. 16.

<sup>107</sup> Por. MOR, s. 16–18.

<sup>108</sup> PCK, s. 19.

małość i ograniczoność swego pojmowania, a najwyższą mądrość i miłość Boga ku ludziom”<sup>109</sup>.

Duchowość instytucyjowa, która stanowi konglomerat teocentrycznego i chrystoformizacyjnego elementu pochodzącego od kontemplacyjnego charakteru Karmelu Terezańskiego przeplata się bardzo mocno z elementami apostołskimi<sup>110</sup>. Elementy te swoje źródło mają nie tylko w apostołskim nastawieniu działalności samej św. Teresy od Jezusa<sup>111</sup>, ale również w apostołskim charyzmacie instytucyjów świeckich. Ten charakter, jak wielokrotnie pisał o. Założyciel, „bogomyślno-apostołski” budowany był na fundamencie rad ewangelicznych, w tym pokory i cichości, które stanowiły podstawę życia apostołskiego w świecie dla osób żyjących formacją Instytutu.

Konieczność przeniknięcia działalności apostołskiej radami ewangelicznymi w świetle ich podstawowego znaczenia dla życia instytucyjowego jest zupełnie zrozumiała. Podstawą bowiem jest czystość poświęcona Bogu, poprzez którą osoba konsekrowana wiąże się z Jezusem pokornym i cichym w Jego misji apostołskiej. Omawiając rolę pokory w apostołstwie, o. Pikoń na wstępie wskazuje pewne niebezpieczeństwo, dla przełamania którego cnota pokory jest nieodzowna. Mówi przy tym o pewnego rodzaju hipokryzji, która zagraża – czasami odruchowo i bezwiednie – osobom wybranym do służenia Bogu w świecie. Ta wzniosłość wybrania, powołania przeciw nieczęstego, może wzbudzić myśl o własnej doskonałości, większej niż innych osób, co w błędnym mniemaniu predestynowałoby osobę do zmniejszenia czujności i konieczności badania siebie. Ojciec Założyciel nie ma złudzeń, że faryzeizm, niebezpieczny dla wszystkich, „bardziej niż innym zagraża osobom Bogu poświęconym”<sup>112</sup>.

Niewątpliwie pierwszym aspektem nieodzowności pokory w działalności apostołskiej jest chrystoformizm, który dla o. Założyciela, zgodnie z Listem do Galatów (2, 20), jest staraniem się osoby, aby „coraz bardziej myśleć po Jezusowemu, chcieć po Jezusowemu, kochać po Jezusowemu i wszystko czynić jak Pan Jezus cichy i pokorny”<sup>113</sup>. Eliańskim *novum* w tym ujęciu apostołstwa będzie z pewnością jego przedmiot materialny ukazany nie wprost. Ogólnie przyjmuje się, że apostołstwo polega na wykonywaniu pewnych czynów, które mają konkretny cel wobec człowieka, wypływają z uczestnictwa w potrójnym urzędzie Chrystusa i wynikają z Jego misyjnego nakazu<sup>114</sup>. Znacznie mniej natomiast mówi się o pobudkach czy motywach wewnętrznych tego działania, ograniczając się

<sup>109</sup> PCK, s. 19–20.

<sup>110</sup> Por. GABRIEL K[ARMELITA] B[OSY], *Na drogach życia duchowego*, Kraków 1965, t. II, s. 299–302.

<sup>111</sup> Por. MARIA EUGENIUSZ OD DZIECIĄTKA JEZUS (GRIALOU), *Jestem córką Kościoła*, s. 657 n.

<sup>112</sup> PA, s. 3.

<sup>113</sup> PA, s. 3.

<sup>114</sup> Por. W. SEREMAK, *Apostołstwo*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 59–60.

do prawdziwego, ale często niepogłębionego stwierdzenia, iż wykonuje się to „dla Boga”. Eliańska argumentacja za działalnością apostołską jest oczywiście również teo- i chrystocentryczna, jednak bardzo wyraźnie przenosi akcent, wskazując na czyn jako element ważny, ale hierarchicznie drugi. Pierwszym elementem jest postawa życia miłującą pokorą Jezusa, „służącym i oddającym się z wyniszczeniem siebie”, a więc „stałe szukanie chwały Ojca Niebieskiego, a przekreślanie siebie i służenie Mu z całym oddaniem”. Istotny jest w tej perspektywie „stały duch służby wobec ludzi, aż do oddawania im najniższych posług”<sup>115</sup>.

Drugim warunkiem skuteczności ewangelizacji w aspekcie pokory, który stanowi uzupełnienie aspektu pierwszego, jest uznanie jej za niezbędne narzędzie w procesie apostołskim. Ojciec Pikoń, definiując pokorę jako „uznanie naszej niewystarczalności w porządku nadprzyrodzonym”<sup>116</sup>, nie pozostawia wątpliwości, że tylko ona może przynosić apostołskie owoce, bo „tylko ona zapewnia dopływ łaski Bożej do naszej osoby, a potem przepływanie jej na otoczenie”<sup>117</sup>. Tylko człowiekiem pokornym Bóg jest w stanie posługiwać się z całą swobodą, mając gwarancję, że nie będzie stawiał Mu oporu swoim rozumem lub wolą. Interesujący jest poziom psychologiczny wskazany przez o. Założyciela. Mówi on bowiem, iż człowiek pyszny ma, zwykle nieuzasadnioną, ugruntowaną i niezmienną świadomość własnej samowystarczalności. Ta autarkia czyni go niepodatnym nie tylko na wewnętrzną refleksję nad sobą, ale również na zewnętrzne, w tym Boże, sugestie. Człowiek pokorny, świadomy swej niewystarczalności, garnie się natomiast do Boga, chce być w Jego pobliżu, pragnie Jego prawdy i łaski. To stanowi podstawę skutecznego działania Boga w człowieku, a tym samym uzdolnienia go do podejmowania szlachetnych i nadprzyrodzonych czynów.

Trzecim komplementarnym aspektem ważności pokory w apostołstwie jest ześrodkowanie uwagi na Osobie Boga, z nastawieniem całkowitego zapomnienia o sobie. Praktyka tego elementu pokory pozwala na umniejszanie chęci zdobywania zaszczytów i uznania oraz niekierowanie się ambicją, ułatwia wyciszenie emocjonalnych odruchów związanych z apostołskimi sukcesami lub porażkami, w końcu zaś pomaga podporządkować wszystkie możliwości i środki wymogom procesu otwierania ludzi na Chrystusa i realizacji jedyne pragnienia, „aby Pan Bóg w Trójcy Świętej Jedyny był znany i kochany”<sup>118</sup>. Na te trzy aspekty w bardzo istotnym stopniu nakłada się element ascezy<sup>119</sup>.

<sup>115</sup> PA, s. 4.

<sup>116</sup> PA, s. 5.

<sup>117</sup> PA, s. 4.

<sup>118</sup> PA, s. 7.

<sup>119</sup> Zdaniem o. Pikoniego „obfity plon apostołski dokonuje się tylko za cenę obumierania sobie przez trudy, upokorzenia, wyrzeczenia. Do tego zdolny jest tylko człowiek pokorny, cichy,

Odrębne zagadnienie stanowi miejsce pokory w metodzie apostołstwa. Współczesna psychologia komunikacji wskazuje elementy, które dają większe prawdopodobieństwo sukcesu w relacjach międzyludzkich. Człowiek więc będzie unikał apostołstwa „z pozycji siły”, zarozumiałości, z bezwzględnym narzucaniem własnego zdania przy braku poszanowania dla zdań odrębnych. Z drugiej strony pokora będzie umacniała prawdziwe przeświadczenie o własnej wiedzy i kompetencjach apostoła, jednakowoż w odniesieniu do uprzedzającej łaski Bożej. Pokora będzie zatem wymagała od apostoła permanentnego badania siebie, uczciwego dostrzegania uchybień i skutecznego ich eliminowania, spokojnego reagowania na zauważane i wskazywane przez otoczenie braki w procesie apostołskim, w końcu zaś – umiejętności przyznania się do błędu. Współpraca pokory z takimi cnotami jak wielkoduszność, wyrozumiałość, cierpliwość, łagodność, delikatność i troskliwość stanowi kryterium najpierw nawiązania relacji, a potem przyjęcia apostołskiego orędzia, gdyż jak zauważa o. Założyciel, „człowiek pokorny posiada dziwną łatwość pociągania ludzi do współpracy”<sup>120</sup>.

## 5. KONKLUZJA – PRAKTYKA FORMACJI ŻYCIA WEDŁUG RAD EWANGELICZNYCH

Całoroczna permanentna formacja do życia radami ewangelicznymi, podobnie jak w pozostałych latach formacyjnych w ramach duchowości Instytutu Elia-num, charakteryzuje się pewnymi szczegółami, które mocno odróżniają metodę całorocznej pracy duchowej od innych metod formacyjnych. Metoda ta, jak zaznaczono powyżej, jest stosowana w każdym roku formacyjnym, nie jest więc charakterystyczna jedynie tylko dla roku pielęgnacji rad, dlatego na zakończenie zostanie przedstawiona jedynie skrótowo. Jednostkę stanowi stosunkowo krótki tekst, zawierający podstawowe założenia dogmatyczne, wskazania ascetyczne i zachętę do pielęgnowania danego tematu. Tematów jest około czterdziestu i podzielone są na miesiące. Uzupełnieniem każdego z nich są podawane odpowiednio do tematu, czasami powtarzające się w innych tematach, teksty Pisma Świętego. Przytaczanie tekstów biblijnych lub Magisterium Kościoła nie ma jednak na celu uzasadniania tez przedstawianych w tygodniowym tekście materiału formacyjnego. Na wskroś bowiem skryptyrystyczny i teocentryczny charakter duchowości opracowanej przez o. Pikonía z formalnego punktu widzenia nie wymaga takich dowodów, gdyż to ona sama z tych źródeł wypływa.

---

przekreślający siebie, zapominający o sobie z miłości ku wielkim Bożym sprawom i dobru ludzi” (PA, s. 7; por. *Życie wewnętrzne duszą apostołstwa*).

<sup>120</sup> PA, s. 9.

Przytaczanie tekstów ma natomiast znaczenie formacyjne i anamnetyczne. Ojciec Pikoń wskazywał na wielką wartość w procesie formacyjnym stałego przypominania sobie fragmentów Biblii i Tradycji dla tej formacji istotowych i ważnych. Stąd materiały formacyjne stanowią swoiste leksykony czy antologie tekstów podstawowych dla formacji i będących w stałym zasięgu formującego się. Tematy dla formacji tygodniowej ujęte są kompleksowo i w rocznym cyklu obejmują praktycznie wszystkie kluczowe zagadnienia dotyczące tematyki pielęgnowania życia wewnętrznego<sup>121</sup> w danym roku.

Równoległym tekstem służącym do formacji według założeń o. Pikonია jest zestaw kilkudziesięciu pytań, które służą do podkreślenia poszczególnych zagadnień poruszanych w tygodniowych tematach danego roku formacji. Z drugiej strony są one sformułowane na tyle ogólnie, iż praktycznie rzecz biorąc, każde z nich pasuje do każdego z tematów. Istotne jest, iż pytania nie mają charakteru weryfikacji lub rozbudowanego rachunku sumienia. W swym sformułowaniu natomiast stawiają problem, w sposób dość szeroki, którego jakiś aspekt pasuje do poruszanej w danym tygodniu szczegółowej tematyki. Stąd każde z ogólnych pytań może być w ciągu roku formacji wielokrotnie wykorzystywane w związku z różnymi aspektami rozmaitych szczegółowych zagadnień poruszanych w równie szczegółowych tematach tygodniowych.

Teksty tygodniowe pomimo swoich niewielkich rozmiarów niosą w sobie bogaty i wielowątkowy materiał, głównie ascetyczny. Ogólny charakter pytań pozwala natomiast pielęgnującemu życie duchowe w miarę łatwo wyekstrahować z tekstu konkretne, jednostkowe i szczegółowe przesłanie, ujmując je przez pryzmat pytania. Znalezienie tej korelacji i rozmyślanie nad nią, najpierw w postaci dyskursu i modlitwy myślniej, potem zaś w miarę upływu czasu, w postaci wyższych stopni modlitwy mistycznej<sup>122</sup> stanowi fundament podstawowej dla całej duchowości terezańskiej praktyki duchowej, którą jest modlitwa wewnętrzna. Ponieważ wprowadzenie w praktykę modlitwy wewnętrznej jest zagadnieniem trudnym dla osoby początkującej, więc opracowanie swoistego schematu wchodzenia w życie modlitwy jest niewątpliwą zasługą Założyciela i wielkim ułatwieniem dla wszystkich żyjących charyzmatem jego Instytutu.

---

<sup>121</sup> Termin „pielęgnowanie życia wewnętrznego” jest terminem „własnym” o. Założyciela, którego zwykle używał opisując proces formowania się na drodze doskonałości. Teologicznym fundamentem tego terminu była teza o Bogu jako jedynym Dawcy życia duchowego, na którego wezwanie człowiek może odpowiedzieć jedynie usilną chęcią jego prowadzenia. Ponieważ zaś, co o. Założyciel wielokrotnie podkreślał, sam fakt przyjazdu na rekolekcje i akceptacja podjęcia trudu formacji sama w sobie jest już jakimś znakiem Bożego wezwania do życia doskonalszego, zatem wezwanemu człowiekowi nie pozostaje nic innego jak podjąć ten trud delikatnie, aż zdecydowanie, pielęgnując powierzone mu pierwociny tego życia.

<sup>122</sup> Ojciec Założyciel w tym kontekście i znaczeniu używa najczęściej terminu „modlitwa bogomyślna”.

Oczywiście z formalnego punktu widzenia przedstawiona wyżej metoda, którą można w skrócie ocenić jako metodę „tekst – pytanie”, jest przeznaczona dla pierwszych lat formacji, czyli dla aspirantek i kandydatek oraz oczywiście dla tych, którzy chcą skorzystać z duchowości Elianum. Niemniej jednak metoda opracowana i przedstawiona przez o. Pikoń jest skuteczna na każdym etapie drogi doskonałości nawet, co jest bardzo ważne, z wykorzystywaniem tych samych stałych pytań formacyjnych. Świadczy to o swoistej „ponadczasowości” poruszanych w nich problemów, z drugiej zaś strony pytanie „zawsze to samo” może stanowić nakładkę na stale rosnące doświadczenie duchowe formującej się osoby, co pozwala na odkrywanie coraz to nowych przestrzeni do poznawania Boga oraz „zachwycania się Nim i zadzierzgiwania ciepłych, bliskich i serdecznych więzi z Osobami Trójcy Przenajświętszej”<sup>123</sup>.

## RIASSUNTO

LESZEK WIANOWSKI

*Teologia e spiritualità dei consigli evangelici  
in termini di P. Cherubin Pikoń OCD*

I consigli evangelici come parte integrante della vita spirituale sono essenzialmente legati alla persona di Gesù Cristo e diventano un invito a seguire Lui sulla via della propria vocazione. Il contenuto di questo articolo consiste nel presentare i consigli evangelici alla luce della spiritualità carmelitana, più precisamente secondo quello che ritiene in ordine a detta spiritualità P. Cherubin Pikoń OCD (1921–2003), fondatore dell'Istituto Secolare Carmelitano Elianum presente in Polonia.

Per P. Cherubin, i consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza aiutano, più che altro, a vivere intensamente la vita di Cristo e costituiscono l'oggetto proprio dei voti emessi dai membri dell'istituto. La formazione alla vita della triade si svolge in due fasi complementari: antropocentrica e teocentrica. In specie, essa ha per scopo di spingere la candidata a un continuo rafforzarsi del suo rapporto personale con Dio in un contesto entro il quale possa sperimentare d'essere qualcuno che Dio vuole per figlia. Gli strumenti più adeguati per la conoscenza e per lo sviluppo del rapporto personale con Dio Padre sono le virtù

---

<sup>123</sup> Takimi lub podobnymi w treści słowami o. Założyciel zwykł często kończyć swoje homilie lub konferencje.

teologici, in quanto costituiscono il fondamento diretto per la pratica sempre più perfetta dei consigli evangelici.

La natura carmelitana dei consigli evangelici si riflette nell'affidamento a Gesù di tutta la propria vita e nel diventare una sua totale proprietà (l'unione con Dio). Ciò è coerente con la spiritualità specifica di Elianum tesa a portare a una vita di intimità con Dio attraverso l'amore e lo stare con Lui in stretto rapporto di amicizia sostenuto particolarmente dalla preghiera. Il risultato di ciò è un accettare, con sempre maggiore convinzione, Dio in qualità di Padre e Creatore che spinge la persona a imitare lo stile di vita proprio di Suo Figlio.

Nel quadro della spiritualità di Elianum elaborata da P. Cherubin Pikoń si possono indicare in modo particolare due elementi caratteristici: il riconoscimento del consiglio di castità come base funzionale positiva per gli altri consigli evangelici e la pratica di umiltà e mitezza che viene promessa nel rito liturgico insieme alla professione pubblica dei tre consigli evangelici. Per quanto riguarda la castità non si ignorano nella proposta formativa gli elementi di castità coniugale, dal momento che alcuni coniugi sono simpatizzanti dell'istituto.

La descrizione teologico-spirituale dei consigli evangelici fatta da P. Cherubin Pikoń s'iscrive nella teologia spirituale attuale che attinge dal Concilio Vaticano II. Padre Pikoń omette di presentare i consigli evangelici principalmente come abnegazione e di dare la prevalenza a una loro accezione in chiave giuridico-morale. Propone invece un approccio positivo, mettendo l'accento sull'importanza di un vivere intensamente le virtù legate ai consigli evangelici e definendone sia lo scopo che le modalità di attuazione, tra cui quelle ascetiche. Un simile approccio ai consigli evangelici, lungi dal diminuirne i valori autenticamente umani, li affina e li accresce.

*La traduzione dal polacco di Grzegorz Firszt OCD*