

JERZY WIESŁAW GOGOLA OCD

OBOWIĄZEK PÓJŚCIA ZA POWOŁANIEM ZAKONNYM

Wielu ludzi bezpośrednio zainteresowanych drogą życia konsekrowanego, także statystycznych wierzących, zastanawia się, na ile obowiązuje pójście za głosem powołania zakonnego czy kapłańskiego. Problem staje się szczególnie delikatny, gdy z płaszczyzny teologicznego wywodu zejdzie się na płaszczyznę życiowego wyboru powołania. W niektórych społecznościach ludzi wierzących, zwłaszcza wiejskich, gdzie wszyscy ludzie danej parafii dobrze się znają, wycofanie się z życia zakonnego lub seminaryjnego, gdy kandydat znajduje się jeszcze na etapie początkowego rozeznania powołania, w opinii publicznej traktowane jest raczej surowo. To także przejaw tradycyjnej mentalności.

W kwestii obowiązku pójścia za powołaniem zakonnym istnieją dwie opinie teologów: jedna broni wolności w podjęciu decyzji przez człowieka; druga podkreśla obowiązek pójścia za Bożym powołaniem. Obydwie tezy są słuszne, o ile nie doprowadzi się ich do skrajności. Powstaną wówczas dwa twierdzenia trudne czy wręcz niemożliwe do przyjęcia: jedno będzie głosić całkowitą dowolność w przyjęciu powołania zakonnego; drugie – absolutny przymus jego przyjęcia pod karą grzechu, a nawet wiecznego potępienia. Zwolennicy jednej i drugiej tezy odwołują się do Pisma Świętego i Tradycji, ale wartość tego argumentu jest dyskusyjna, gdyż Pismo Święte nie mówi o powołaniu do życia zakonnego, ale o powołaniu ewangelicznym. Obydwa stanowiska przedstawił kilkadziesiąt lat temu Albino Marchetti OCD¹, więc nie ma potrzeby szerzej ich tu opisywać.

Po wstępnym przedstawieniu i skomentowaniu obydwu tez, konieczne będzie podjęcie próby przedstawienia szczegółowej odpowiedzi.

¹ Por. A. MARCHETTI, *Zarys teologii życia duchowego*, opr. J.E. Bielecki, t. 3, Kraków 1996, s. 23–27.

1. TEZA ABSOLUTNEJ OBOWIĄZKOWOŚCI

Teza. Według A. Marchettiego punktem wyjścia w sformułowaniu tej tezy nie jest abstrakcyjne rozważanie, ale uwzględnienie realiów życiowych powołanej osoby. Wskazuje on na trzy argumenty przemawiające za koniecznością bezwzględnej odpowiedzi: 1) „Powołanie jawi się w duszy jako dar Boży, dany konkretnej osobie na znak szczególnego umiłowania jej ze strony Boga. Dlatego też odrzucenie go stanowi pozytywne uchybienie przeciwko miłości Boga oraz jest dobrowolnym skrzywdzeniem siebie”. 2) Grzechem jest niepodążenie za rozeznaną w sumieniu wolą Bożą. 3) Odrzucając rozeznane powołanie, grzeszy się postępowaniem wbrew rozumowi i duchowej korzyści. Jedni uznają to za grzech ciężki, inni za lekki².

Krytyka tezy absolutnej obowiązkowości. Jakkolwiek powyższe wyjaśnienia brzmią bardzo teologicznie i pobożnie, mogą jednak nasuwać podejrzenia o nieteologiczny rodowód powyższej tezy. Pasuje to bowiem do etyki kantowskiej, gdzie dobro wiąże się z bezwzględnym obowiązkiem moralnym (kategoryczny imperatyw)³, który należy podjąć bez względu na wszystko. Przywodzi też na myśl współczesną postawę bezdusznych biurokratów i prawników, dla których najważniejszy jest przepis, a nie człowiek. Przypomina prądy duchowości, wywodzące się z dualistycznej wizji człowieka, np. manicheizm czy jansenizm, gdzie wprowadza się wielki ascetyczny rygor przy błędnych założeniach antropologicznych. Skojarzenia mogą być dowolne, jednak rodzą się w kontakcie z takim postawieniem sprawy zagadnienia obowiązku pójścia za powołaniem zakonnym.

We współczesnych opracowaniach na szczęście takiego języka już nie spotykamy. Co więcej, trudno jest w ogóle spotkać się z rozpatrywaniem tego zagadnienia. Mówi się o duszpasterstwie powołań, o potrzebie rozeznania i formacji powołania, ale nie o stopniu jego obowiązkowości.

2. TEZA WOLNOŚCIOWA

Teza. W tym wypadku słyszymy również od o. Marchettiego, który relacjonuje tezę wolnościową, trzy argumenty. 1) Z pójściem za powołaniem zakonnym wiąże się ponadprzeciętne wymagania; nie można ich nikomu narzucić siłą, ale człowiek powinien je podjąć dobrowolnie. 2) Powołanie zakonne jest Bożym zaproszeniem, nie zaś formalnym nakazem (jak to ma miejsce w przypadku przykazań); zatem Bóg przewidział nieskorzystanie z zaproszenia. 3) Kościół stawia kandydatom od-

² Por. tamże, s. 24–25.

³ Por. np. S. JUDYCKI, *Kant*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 8, Lublin 2000, s. 619–623.

powiednie warunki i zabrania odpowiedzialnym wywierać przymus na kandydata. Mogą oni zachęcać kandydata, ale nie powinni wywierać presji⁴.

Krytyka tezy wolnościowej. Trzeba oczywiście odrzucić koncepcję wolności polegającej na całkowitej niezależności od Boga w kierowaniu własnym życiem. Uzurpowanie sobie takiej niezależności stanowiło istotę grzechu pierworodnego. Człowiek jest stworzeniem i jako taki jest od Boga zależny. Są różnego rodzaju zależności. Ta jest na podobieństwo zależności dziecka od kochających rodziców. Lecz i ta analogia jest błada, bo miłość rodziców bywa zaborcza, niekiedy zniewala i zamyka dziecko w ciasnych ramach rodzicielskiej wizji jego przyszłości. Autentyczna zależność człowieka od Boga uszczęśliwia. Wolność staje się zdolnością do niczym nieskrępowanego miłowania Boga i bliźniego. Tak pojęta chrześcijańska wolność wyznacza kierunek poszukiwań odpowiedzi na nasze pytanie.

Z elementarnych zasad teologii duchowości wynika, że już samo rozeznanie woli Bożej (tu w stosunku do powołania zakonnego) zależy od stopnia tej wolności; także od jej stopnia zależy zdolność pójścia za Bożym powołaniem. Zatem zwolennicy tezy wolnościowej nie mogą opierać się na koncepcji wolności, według której człowiek może robić, co mu się żywnie podoba. Na gruncie chrześcijańskim wolność oznacza kroczenie drogą Bożej miłości.

Na koniec trzeba uwzględnić również wolność Boga, która ujawnia się w życiu osób powołanych. Otóż nie zawsze Bóg daje człowiekowi absolutną pewność co do powołania charyzmatycznego. Czasami jest ona tylko częściowa. Chodzi tu oczywiście o ocenę subiektywną. Z teologicznego punktu widzenia takiej możliwości nie dostrzegano, chociaż w praktyce istnieje. Śmiem twierdzić, że dokładne rozeznanie powołania zakonnego może być trudne z przyczyn zwinionych (np. brak wierności w pielęgnowaniu życia duchowego); ale może też być wynikiem Bożej pedagogii. Spotkałem kiedyś pewną starszą zakonnice, której świadectwo o powołaniu zakonnym brzmiało: Chrystus dał mi całkowitą wolność w pójściu do zakonu. „Jeżeli pójdziesz – będę z tobą; jeżeli zostaniesz w świecie – również będę z tobą”. Było to świadectwo przepełnione wdzięcznością względem Boga za Jego propozycję i taką pedagogię. Ten przykład jedynie potwierdza fakt, że powołanie chrześcijańskie (do zjednoczenia z Bogiem) jest podstawowe, a jego charyzmatyczna forma – drugorzędna, chociaż oczywiście nie może być ona minimalizowana z racji, o których powiemy niżej.

Charyzmat już z definicji nazywany jest darem Ducha Świętego. Byłby to jednak dziwny dar, gdyby oznaczał obdarowanie Kościoła nową „siłą roboczą”, a nieszczerście dla osoby obdarowanej.

⁴ A. MARCHETTI, *Zarys teologii życia duchowego*, s. 25–27.

Sposób podejścia teologów doby Soboru Watykańskiego II do powołania zakonnego wydaje się być całkowicie inny, niż można odnaleźć w dawnych podręcznikach traktujących o życiu zakonnym głównie z punktu widzenia teologii moralnej i prawa kanonicznego. Teza o całkowitej odmienności jednak jest nie na miejscu, ale sam sposób podejścia do zagadnienia i rozumienia go na pewno się zmienił. Powołanie zakonne rozważa się dzisiaj w kontekście życia Kościoła jako wspólnoty ludzi odkupionych, wezwanych do chwały i do dawania świadectwa wielkim dziełom Boga; powołanie zakonne rozważa się jednocześnie w kontekście innych powołań szczegółowych: małżeńskiego, kapłańskiego. Stąd niewłaściwą jest rzeczą skupiać się jedynie na powołaniu zakonnym zamiast na wszystkich powołaniach zakorzenionych w łasce chrztu i powszechnym przeznaczeniu do świętości.

Życie konsekrowane przynależy do Kościoła i podlega takim samym prawom duchowego rozwoju, jak wszystkie inne. Nie można więc izolować zakonnika od reszty ludu Bożego i stosować względem niego kryterium obowiązkowości odpowiedzi na charyzmatyczne powołanie, jakie nie obowiązują innych (w szczególności drogi życia małżeńskiego). Albo wszyscy potraktują poważnie swoje ludzkie i chrześcijańskie powołanie, a teologia powołania będzie sprawiedliwa, albo będziemy mieć w Kościele dyskryminację.

Wydaje się, że już sam język mówiący o potępieniu niezdecydowanego kandydata do życia zakonnego jest niestosowny, zwłaszcza gdy uwzględni się fakt, iż podczas profesji zakonnej chętnie korzysta się z metafory przymierza, oblubieńczego wyboru i zaślubin mistycznych. Skoro przy zawarciu małżeństwa wymagana jest wolna i nieprzymuszona zgoda dla ważności samego związku, to tym bardziej taka zgoda powinna się pojawić przy powołaniu zakonnym i Kościół rzeczywiście takiej zgody wymaga. Zarówno przed profesją zakonną, jak i przed święczeniami kapłańskimi kierowane jest do kandydata pytanie, czy chce dobrowolnie pójść za tym powołaniem, a do wychowawców, czy kandydat jest godny tego zaszczytu. Gdyby istniało nieuniknione przeznaczenie do życia zakonnego, te wszystkie pytania byłyby niestosowne. Więcej, istnieją sytuacje, kiedy kandydat jest moralnie pewny swego powołania, nie spełnia natomiast niektórych istotnych wymogów, jakie Kościół stawia powołanym do życia konsekrowanego. Wówczas nie może on iść za prywatnie odczytanym powołaniem, gdy przedstawiciele Kościoła mówią „nie”.

3. NASZA TEZA

„Nasza teza” to logicznie następujący tytuł po dwóch poprzednich: jedni mówią to, inni coś przeciwnego, a ja jeszcze coś innego. Tymczasem tytuł punktu trzeciego jest po części prowokacyjny, a celowo pretensjonalny. Nie chodzi tu absolutnie o moją osobistą tezę, ale o pewne wnioski, które wynikają z nauczania Kościoła doby

Soboru Watykańskiego II, ze szczególnym uwzględnieniem nauczania Jana Pawła II, gdzie odnaleźć można niektóre argumenty wymienione w powyższych tezach.

Poszukując odpowiedzi na tytułowe zagadnienie, absolutnie nie wolno pominąć rozważenia właściwej antropologii. Nie może być ona dualistyczna, manichejska czy skażona nieprzezwyciężalnym pesymizmem (I. Kant) ani stawiająca w centrum ludzkie „ja” na modłę wielu współczesnych teorii autorealizacji (E. Fromm, K. Rogers, A. Maslow). Gdy ludzkie „ja” ustawimy w centrum, wówczas nawet religia sprowadzona zostaje do roli środka samorealizacji. Teologii powołania zakonnego nie można budować na antropologii obcej chrześcijaństwu i promującej pogańską realizację człowieka. Chrześcijańskiej antropologii, na której buduje się wszelkiego rodzaju teorie charyzmatycznych powołań, można dać imię personalizmu chrześcijańskiego, gdzie na pierwszym miejscu podkreśla się godność każdego człowieka płynącą z faktu, że jest on osobą po imieniu wezwaną przez Boga do istnienia i obdarzoną wszelkimi darami uzdalniającymi ją do bycia niepowtarzalną osobą teraz i na całą wieczność. Nie można sobie wymyślać recepty na osiągnięcie ludzkiej pełni i szczęścia w sytuacji, gdy człowiek został powołany do istnienia i do chwały nieba według Bożego zamysłu. Temat podejmuje św. Augustyn i, pomijając różne opinie uczonych, cytuje zdanie Pisma Świętego: „Błogosławiony lud, którego Pan jest Bogiem” (Ps 33[32], 12)⁵.

Poszukując tej odpowiedzi, nie można pominąć kontekstu zbawczego planu Boga, który zakłada istnienie Kościoła. W Kościele każdy chrześcijanin zajmuje swoje miejsce na podstawie otrzymanych osobistych charyzmatów, którymi ten Kościół ubogaca, dzięki którym prowadzona jest różnorodna działalność ewangelizacyjna, aż wreszcie osiąga on swoją pełnię.

Przejdźmy teraz do niektórych kluczowych momentów wynikających zarówno z chrześcijańskiej antropologii, jak i eklezjologii, by naświetlić nasze zagadnienie z różnych punktów widzenia.

3.1. Argument godności osoby ludzkiej

Konstytucja duszpasterska o Kościele i świecie współczesnym *Gaudium et spes* dla wyjaśnienia fundamentu ludzkiej godności sięga do tekstu z Księgi Rodzaju o stworzeniu człowieka na Boży obraz i podobieństwo (GS 12). Całe stworzenie jest przejawem Bożego piękna i Bożej chwały, ale tylko o człowieku Pismo Święte mówi, że jest „obrazem Boga”. „Wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt” (GS 12), ale sam człowiek musi być odniesiony do swego Stwórcy. Obraz zawsze wymaga odniesienia do pierwotowzoru, nie może funkcjonować autonomicznie. Stąd i najgłębszej tajemnicy człowieka nie da się zrozumieć bez odniesienia jej do Boga. To jest podstawa nie

⁵ Zob. Św. AUGUSTYN, List do Proby (List 130), [w]: *Liturgia godzin*, t. 4, Poznań 1988, s. 330.

tylko ludzkiej godności otrzymanej bez własnej zasługi, ale także zadania na całe życie. Tylko w kontakcie z Bogiem człowiek może obronić się przed poniżeniem i stoczeniem do poziomu zwierzęcia; i tylko w kontakcie z Bogiem może odnaleźć drogę powrotu do Boga, pociągając za sobą wielu innych.

Godność osoby ściśle związana jest z jej wolnością. Kościół wypowiadał się kilkakrotnie w ostatnich latach na temat wolności człowieka⁶. Dokument Kongregacji Wiary *Missio evangelica* stwierdza, że poszukiwanie i dążenie do wolności stanowią jeden z głównych znaków naszych współczesnych czasów⁷. Deklaracja o wolności religijnej rozpoczyna się słowami:

„W naszej epoce ludzie coraz więcej uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej i coraz bardziej rośnie liczba tych, którzy się domagają, aby w działaniu ludzie cieszyli się i kierowali własną rozważą oraz odpowiedzialną wolnością, nie przymuszani, lecz wiedzeni świadomością obowiązku” (DH 1)⁸.

Jest dla wszystkich rzeczą oczywistą, że impuls do pójścia za Chrystusem w życiu konsekrowanym musi popłynąć do świadomości osoby od jej wnętrza, być przemyślany, skonsultowany i wprowadzony w życie. Ukoronowaniem procesu odczytania powołania i pozytywnej odpowiedzi jest akt profesji zakonnej: „U początków waszego obecnego położenia był akt w pełni wolny. Dlatego trzeba, abyście go stale ożywiali” (ET 27). Bez wolności nie można przyjąć powołania. Ryt profesji przewiduje zresztą konkretne pytania dotyczące wolności: czy kandydat zechce ofiarować całego siebie Panu na całe życie? *Renovationis causam* stwierdza, że kandydat może dopiero wówczas rozpocząć nowicjat, kiedy będzie mógł w wolności odpowiedzieć na rozeznane powołanie (RC 4).

„Dojrzałe człowieczeństwo oznacza pełne użycie daru wolności, który otrzymaliśmy od Stwórcy, kiedy powołał do istnienia człowieka „na swój obraz i podobieństwo”. Szczególnym miejscem tego daru staje się poświęcenie bez reszty całej swojej ludzkiej osoby w duchu oblubieńczej miłości dla Chrystusa, a wraz z Chrystusem dla wszystkich” (RH 21).

Zdolność życia dla innych jest najwyższym stopniem ewangelicznej wolności, a jednocześnie doskonałym wyrazem miłości i odpowiedzialności. Taki jest sens

⁶ Zob. DH, *Libertatis nuntius*: O „teologii wyzwolenia” (1986), *Missio Ecclesiae*: Tezy o godności i prawach osoby (1984); *Libertatis conscientia* (1986), [w:] EV 10, s. 120. Gdy chodzi o pozostałe odniesienia, por. LG 2, przyp. 2.

⁷ CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Instructio Libertatis conscientia* (5), [w:] AAS 79(1987), s. 554.

⁸ Tamże, s. 554–599. Dokument stwierdza, że świadomość wolności i godności człowieka jest jedną z głównych cech człowieka naszych czasów (1).

profesji zakonnej poprzez ślubowanie rad ewangelicznych: stać się całkowicie wolnymi, żyjąc całkowicie dla innych. Kościół wypowiada się w wielu miejscach o tym, że profesja zakonna nie tylko nie stoi w sprzeczności z ludzką wolnością (por. ET 25), ale jej sprzyja (por. PI 12) oraz jest warunkiem odejścia od osobistych upodobań, do czynienia tego, co się podoba Ojcu (por. PI 15), a więc jest warunkiem doskonałej odpowiedzi na Boże powołanie.

Istnieje możliwość zablokowania wolnej odpowiedzi na Boże powołanie przez różne, często nieuświadomione, czynniki psychiczne. W sytuacji, gdy człowiek nie doszedł do pewnego poziomu wewnętrznej wolności, jego wybór powołania charyzmatycznego może być skażony błędem. Obecne prawodawstwo, mając na uwadze taką możliwość, nakazuje stosunkowo długi proces formacji i jednocześnie rozważania powołania. Jest to zarazem proces wzrostu w osobistym zjednoczeniu z Bogiem. Dopiero w takim kontakcie człowiek właściwie dojrzewa do swojej pełni i do odkrycia drogi przewidzianej dla niego przez Boga. Nie wystarczy nawet zbadać przy pomocy chociażby psychologa, czy dane powołanie posiada odpowiednie teologiczne motywacje, potrzebny jest proces duchowego rozwoju osoby.

Człowiek zdolny jest do rozpoznania własnego powołania charyzmatycznego, a co za tym idzie, do uznania obowiązku pójścia za nim, dopiero na pewnym etapie duchowego rozwoju – zawsze związanego z łaską chrztu świętego, a więc z darem miłości otrzymanej. Pomijam tu przypadki cudownego poznania własnego powołania zakonnego, jakie mieli niektórzy święci. Wyjątki zawsze są mile widziane.

3.2. Argument powszechnego powołania do świętości

Powszechne jest interpretowanie w kontekście życia zakonnego historii powołania bogatego młodzieńca przez Chrystusa (zob. Mt 19, 16–22). Czyni to także Jan Paweł II w adhortacji *Redemptionis donum*. W tej przypowieści jest kilka ważnych dla życia zakonnego wątków, ale na pewno nie można widzieć tu wyroku skazującego młodzieńca na potępienie. Jest wątek o osiągnięciu doskonałości. Człowiek od wieków pomyślany został jako Chrystusowy i swojej pełni bez Niego nie osiągnie; jest wątek o niebezpieczeństwie bogactw, które nie tylko mogą przeszkodzić w pójściu za Chrystusem w każdym z powołań charyzmatycznych (także małżeńskim); i jest oczywiście wątek dotyczący treści każdego z powołań: *sequela Christi*. To jest tekst dotyczący fundamentu wszelkich chrześcijańskich powołań, nie jedynie powołania zakonnego. Zresztą, ten sam tekst posłuży Janowi Pawłowi II w refleksji do młodych całego świata⁹.

⁹ List „*Parati semper*” Ojca Świętego Jana Pawła II do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży, [w:] *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. I, Kraków 1997, s. 223–261.

Treścią wszelkiego chrześcijańskiego powołania jest kroczenie dzień po dniu za Chrystusem w zjednoczeniu z Nim. Ten sam tekst dotyczy w równym stopniu powołania zakonnego, co kapłańskiego i małżeńskiego.

Gdy zaś chodzi o możliwość potępienia, odpowiedź została dana przez Chrystusa: „Kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony” (Mk 16, 16). Zbawienie lub potępienie związane są nieodłącznie z wiarą w Chrystusa. Ewangelia z oczywistych względów nie mówi wprost o powołaniu zakonnym, gdyż życie zakonne we właściwym znaczeniu pojawi się w Kościele co najmniej 200 lat później (św. Antoni uważany za ojca życia pustelniczego urodził się w połowie III w.). Dodatkowo powstaje pytanie: czy brak pozytywnej odpowiedzi na odczytane powołanie zakonne oznacza automatycznie brak wiary w Chrystusa? Pytanie retoryczne. Uwzględniając jednak naturę procesu uświęcenia, w którym człowiek nieustannie wzrasta w miłości i poznaniu Bożej woli, należałoby także zapytać, czy brak takiej odpowiedzi nie jest wynikiem małej wrażliwości na wymagania Ewangelii? Tym razem pytanie jak najbardziej zasadne, a odpowiedź na nie – ogólnie mówiąc – jest twierdząca.

Skoro wszyscy chrześcijanie, bez wyjątku, powołani są do pełnego rozwoju łaski chrztu świętego, a więc do świętości, oznacza to, iż życie konsekrowane stanowi jedną z dróg świętości Kościoła (obok kapłańskiej, małżeńskiej i katolików świeckich niemieszczących się w tych trzech kategoriach). Zatem stanowi integralną część ludu Nowego Przymierza i podlega takim samym prawom duchowego rozwoju jak wszyscy inni. W perspektywie powszechnego powołania do świętości należy podkreślić fakt, że wybór powołania w sposób wolny nie dotyczy tylko jego warstwy charyzmatycznej. Dotyczy najpierw warstwy podstawowej, a więc powołania do życia naturalnego i do życia w łasce. Z kolei, chrześcijańskie życie człowieka zawsze realizuje się w jakiejś formie i na jakiejś drodze. Nie tylko powołanie kapłańskie i zakonne wymaga świadomego wyboru i, nierzadko, długotrwałej walki; życie małżeńskie także. Co więcej, osoby, które nie wybierają żadnego z trzech modeli powołań, nie mogą rozwijać się normalnie bez zgody na pozostanie w stanie wolnym. Możliwe są tu przynajmniej dwie sytuacje: jedni z wyboru pozostają w świecie jako bezżenni; inni nie dokonali takiego wyboru, ale z różnych przyczyn nie mogli zawrzeć małżeństwa (choroba, niemożność spotkania odpowiedniej osoby itd.). Do tego trzeba uwzględnić wdowy i wdowców, w szczególności tych, którzy w młodym wieku stracili współmałżonka. Dopóki każda z tych osób, skazana na pewną samotność przez różne życiowe okoliczności, nie zaakceptuje swojej sytuacji, przeżywać ją będzie jako „ofiara” w buncie i frustracji. W związku z powyższym, nie tylko podstawowe powołanie musi być przyjęte w sposób wolny; przyjąć należy także jego ludzkie i eklezjalne uwarunkowania.

Wniosek z tego argumentu dla naszego zagadnienia jest następujący: człowiek zawsze żyje w jakimś stanie, ale zajmuje miejsce w Kościele, realizując otrzymane

od Boga charyzmaty. Nieodnalezienie własnej drogi do świętości może, ogólnie mówiąc, oznaczać brak zakorzenienia się w życiu Bożym i otwartości na Ducha Świętego, który jest Dawcą charyzmatów i Przewodnikiem na drodze do ich realizacji. Jeżeli trzeba mówić o obowiązkowości i odpowiedzialności, to w odniesieniu do treści powołania zakonnego, tj. do obowiązku pójścia za Chrystusem, i należy zapytać, dlaczego dana osoba znajduje trudność w akceptacji wyjątkowych darów, jakimi widzi się obdarowana. Z doświadczenia osób konsekrowanych wiadomo, że odkrycie własnego powołania zawsze pociąga za sobą radość i wdzięczność Bogu. Może warto tu przypomnieć, że osoby konsekrowane stanowią w Kościele zaledwie 0,12%. Jest to więc powołanie zdecydowanie mniejszościowe i wyjątkowe, niejako grupa specjalna, której Bóg stopniowo daje coraz lepiej zrozumieć swoją misję wśród ludu Bożego, a jej wypełnienie, chociaż pociąga za sobą surową ascezę, ostatecznie daje szczęście.

3.3. Argument wymagań charyzmatu i dobra osoby

Człowiek nie realizuje się w jakiejś abstrakcyjnej przestrzeni, ale żyje w konkretnym miejscu i czasie historycznym. Podobnie i chrześcijanin: nie jest abstrakcyjnym uczniem Chrystusa, ale idzie za Nim drogą otrzymanego charyzmatu – kapłańskiego, zakonnego czy życia w świecie. Temat natury powołania zakonnego został już naświetlony wielokrotnie i na różne sposoby, zarówno w dokumentach Kościoła posoborowego, jak i przez teologów. Wystarczy przypomnieć, iż wyróżnia się w nim trzy płaszczyzny: ludzką, chrześcijańską i charyzmatyczną. Charyzmat zakonny jest darem nowym, który nie wynika z łaski uświęcającej. Z niej rodzi się powszechne powołanie do zbawienia i jednocześnie do świętości. Dalej, dynamika Bożego powołania prowadzi do tego, że każde kolejne specyficzne powołanie dokonuje się w ścisłym związku z poprzednim i stanowi formę życia dla niego (chrześcijańskie dla ludzkiego, zakonne dla chrześcijańskiego). Ponieważ powołania ludzkie i chrześcijańskie są absolutnie podstawowe, zatem powołanie charyzmatyczne będzie stanowić dla nich szczególne uwarunkowanie rozwoju. Wewnątrz tych zasadniczych powołań jest jeszcze miejsce na różnorakie uzdolnienia osoby (charyzmaty indywidualne). Te uzdolnienia decydują o specyfice całego stylu życia i działania zakonnika.

Uwzględniając cel powołania charyzmatycznego, należy zauważyć, że nie jest ono dane w pierwszym rzędzie dla zbawienia obdarowanej osoby, ale dla budowania królestwa Chrystusowego. Charyzmat posiada przeznaczenie społeczne. Zatem należy go zestawiać w pierwszym rzędzie z misją Kościoła, która oczywiście jest misją wszystkich wierzących. Osoby konsekrowane ewangelizują głównie poprzez świadectwo absolutnego prymatu Boga w ludzkim życiu. Nie tylko w ich życiu, ale w życiu każdego wierzącego Bóg powinien zajmować pierwsze miejsce: ważniejsze niż małżeństwo, rodzina, stan posiadania i zdolność dysponowania sobą i własnymi dobrami. Takie świadectwo zawsze idzie w parze z entuzjazmem i radością, bo wyini-

ka z doświadczenia Boga. Czy taki cel życia zakonnego w ogóle byłby do osiągnięcia według mentalności, która każe iść do zakonu pod groźbą ognia piekielnego?

W tym kontekście należy rozpatrywać argument o dobru człowieka: człowiek, który uniknie odpowiedzi na własne powołanie charyzmatyczne, nie będzie w komfortowej sytuacji psychicznej, bo nie będzie szedł całkowicie własną drogą. Ten dyskomfort psychiczny (skoro powołanie charyzmatyczne oznacza uzdolnienie osoby do konkretnego stylu życia ewangelicznego) prawdopodobnie wyciśnie bolesne piętno na całej jego osobowości i ostatecznie zadecyduje o skuteczności świadectwa ewangelicznego, które jest przecież podstawową formą ewangelizacji w Kościele.

Jakkolwiek nie ma przeznaczenia do życia zakonnego w sposób nieuchronny, całościowe dobro człowieka wymaga, by dobrze odczytał w sobie Boże dary i zaczął je rozwijać. Należy z naciskiem podkreślić, że to wymaganie nie wynika z nakazu prawa kanonicznego, ale z prawdy o obdarowaniu człowieka, a tym samym o przygotowaniu mu drogi własnej realizacji i ewangelizacji. Ktoś może jednak zaoponować, że mimo wszystko jest w tym jakaś predestynacja. Odpowiedź na to jest prosta: tak! Człowiek nie jest Bogiem, by mógł decydować od początku do końca o swoim zaistnieniu i o kształcie swojego życia. Stworzenie nie może grymasić, ale ma cieszyć się, że żyje i wykorzystać cudowną szansę życia na całą wieczność.

Argument dobra osoby został ukazany klarownie w pierwszej encyklice Jana Pawła II *Redemptor hominis* i dotyczy oczywiście każdego chrześcijanina, a więc i zakonnika. Wynika z niej, że dobro człowieka jest najważniejsze. Jest tylko jedna droga, którą musi kroczyć Kościół naszych czasów – stwierdza Papież – tą drogą jest człowiek¹⁰. Punkt 14 nosi tytuł: *Wszystkie drogi Kościoła prowadzą do człowieka*. Myśl papieska aż do tego miejsca jest następująca: Chrystus przyszedł do człowieka i dla człowieka (RH 1). Kościół jest „miejscem”, w którym niezmierzone bogactwa Chrystusa są dostępne dla wszystkich wierzących (por. RH 4). Kościół, wypełniając misję Chrystusa, stale szuka dróg, ażeby tajemnicę swojego Mistrza i Pana przybliżyć ludzkości. Zadaniem Kościoła wszystkich czasów jest kierować oczy wierzących na Chrystusa (por. nr 10), służyć temu, aby każdy człowiek mógł odnaleźć Chrystusa (por. RH 13). Skoro Chrystus zjednoczył się z każdym człowiekiem, to i dla Kościoła nie ma innej drogi (por. RH 18).

Cała ekonomia zbawienia, cała egzystencja Kościoła znajduje swoje wypełnienie w ostatecznym dobru każdego człowieka. Nie istnieje możliwość poświęcenia kogokolwiek z ludzi dla dobra innych. Wszyscy są jednakowo ważni i otoczeni troską przez Boga, Kościół i instytucje życia zakonnego. Niektóre systemy totalitarne (a może wszystkie) poświęcały jednostkę dla dobra społeczeństwa. Jeżeli chcemy respektować Ewangelię, taka możliwość nie istnieje w Kościele w obrębie żadnego powołania. Ktoś mógłby mimo wszystko zaoponować – kierując się znanymi z for-

¹⁰ To stwierdzenie pada kilkakrotnie w RH 13.

macji zakonnej tezami – twierdząc, że człowiek, aby się rozwijać, musi miłować, tzn. oddać swoje życie Bogu i poświęcić się dla drugich, dopiero wówczas najwięcej sam skorzysta. To jest twierdzenie prawdziwe. Jednakże do takiej decyzji człowiek musi sam dorosnąć. Nie może tego zrobić za niego ktoś inny, tzn. nie może wziąć niejako drugiego człowieka bez jego zgody i oddać Bogu oraz zaprzęgnąć do służby Kościołowi. Byłaby to po prostu instrumentalizacja, posłużenie się drugim jak narzędziem. A instrumentalizacja w odniesieniu do człowieka jest zawsze antyewangeliczna, nie mówiąc o tym, że uderza w ludzką godność.

3.4. Argument procesu uświęcenia

Chodzi tu o uwzględnienie drogi dojścia do samego odczytania specyficznego charyzmatu, jak i całego procesu jego realizacji. Powołanie w sensie teologicznym oznacza różnego rodzaju uzdolnienia osoby. Z kolei uzdolnienie, zgodnie z naturą wszystkich stworzeń, posiada charakter ewolucyjny. Nie otrzymuje się gotowych darów. Należy je w sobie rozwijać. Z rozwojem wiąże się charakter dialogiczny wszystkich rodzajów powołania. Można rozwijać się, wchodząc w relacje z rzeczywistością, która nas otacza – tak świata stworzonego, jak i nadprzyrodzonego. Tak więc, z jednej strony, powołanie jest darem wymagającym przyjęcia i rozwoju; z drugiej, ten rozwój posiada charakter relacji i dialogu. Człowiek nie może rozwijać się, żyjąc tylko dla siebie. W tej sytuacji każdy jest powołany. Ludzkie życie realizuje się na drodze powołania: Bóg wzywa, udzielając człowiekowi odpowiednich darów i możliwości ich rozwoju; człowiek odpowiada, przyjmując te dary i służąc nimi innym. Nie ma możliwości osiągnięcia pełni ludzkiego powołania poza życiodajnym dialogiem z Bogiem i w oderwaniu od otrzymanych talentów.

Jednakże w perspektywie osobistego dojrzewania do świętości może się zdarzyć, że osoba z różnych powodów nie dojdzie do takiego stopnia pewności co do otrzymanego powołania zakonnego, który pozwoli jej iść za tym powołaniem. Oto w dokumencie *Renovationis causam* czytamy:

„Kandydat wtedy dopiero powinien rozpocząć nowicjat, kiedy po uświadomieniu sobie powołania Bożego osiągnie taką dojrzałość ludzką i duchową, która pozwoli mu z wystarczającym i właściwym rozeznaniem zobowiązań oraz z wolnością odpowiedzieć temu powołaniu. Życie zakonne można rozpocząć dopiero wtedy, gdy tego rodzaju decyzja jest dobrowolnie podjęta” (RC 4).

Nie tylko, że nie ma przynaglenia do rozpoczęcia życia zakonnego, ale pojawia się utrudnienie i postawienie warunku rozpoczęcia go. Człowiek nie jest samą świadomością ani samą wolą. Posiada sferę wegetatywną, zmysłową i umysłową, a one są ściśle od siebie uzależnione. Dopiero ich synteza stanowi ideał, do jakiego nie wszyscy dochodzą. Łatwo więc może się zdarzyć, że ktoś posiadzie świadomość

powołania drogą intuicji i refleksji, ale nie posiadzie dostatecznej wolności, by stać się zdolnym iść za tym powołaniem.

ZAKOŃCZENIE

Teza wolnościowa jest słuszna, pod warunkiem, że rozumie się ją w duchu chrześcijańskiego personalizmu. Teza obowiązku pod grzechem? Tu już odpowiedź jest złożona. Odpowiedź zdecydowanie negatywna pojawia się na propozycje uproszczone, które stoją na gruncie legalizmu oraz nie uwzględniają dobra osoby i jej prawa do osobistej drogi rozwoju. Jednakże nie ma w tym całkowitej dobrowolności. Warunkuje ją stopień rozwoju osobistego życia duchowego, a co za tym idzie wrażliwość na wymagania miłości, która przecież stanowi istotę chrześcijańskiego, a nawet ludzkiego powołania. Ewentualne subtelności należy poznawać, studiując zagadnienie wierności otrzymanemu powołaniu.

RIASSUNTO

JERZY W. GOGOLA OCD

L'obbligo di seguire la vocazione religiosa

L'autore si pone il problema dell'obbligatorietà della risposta alla vocazione religiosa. All'inizio riassume brevemente lo *status questionis* al riguardo, che consta di due atteggiamenti opposti: quello restrittivo – la vocazione obbliga perfino sotto pena dell'inferno; quello liberale – la vocazione è semplicemente una proposta. In seguito fa una critica per poi passare al punto centrale della riflessione, e cioè alla presentazione di una sua nuova proposta che prende in considerazione una visione integrale della vocazione umana. Ne esamina diversi aspetti e punti di vista, definiti argomenti assolutamente necessari nel processo di discernimento della chiamata religiosa: la dignità della persona umana, la chiamata universale alla santità, il carisma ed il bene della persona, il processo di santità.

In fin dei conti, tanto l'atteggiamento restrittivo quanto quello liberale vanno modificati e presi in considerazione in un contesto diverso: non solo in quello giuridico e morale, ma anche nella prospettiva della visione integrale dell'uomo.