

## ŻYCIE EKLEZJALNE I EWANGELICZNA WOLNOŚĆ

Dwadzieścia lat po ukazaniu się numeru *Communio* na temat „Rad ewangelicznych” (1985, nr 6) nasze pismo zwraca się niejako ku tej niedawnej przeszłości i zamierza podsumować temat „życia konsekrowanego”. Nie dlatego, że zmieniła się doktryna, lecz uległa ona pogłębieniu zwłaszcza na Synodzie Biskupów, zwołanym w 1994 roku, wraz z jego końcowym przesłaniem, po którym 25 marca 1996 roku pojawiła się posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata*. Faktycznie bowiem po kryzysie, jaki z całą gwałtownością osiągnął zakonników krajów zachodnich w latach siedemdziesiątych, jesteśmy świadkami prawdziwej eksplozji form, inicjatyw, wielkodusznych i pomysłowych idei, które wymagały od Kościoła refleksji, doprecyzowań i rozjaśnień. Konieczne było również swoiste przededefiniowanie miejsca osób konsekrowanych w ciele Kościoła, ponieważ wszczepiają się one nie w strukturę hierarchiczną, lecz w pogłębione powołanie chrzcielne. Można powiedzieć w sposób bardzo ogólny, że na stronicach tego artykułu wstępnego, jak i w innych artykułach tego numeru, pokusimy się o sprecyzowanie, jak doktryna Kościoła katolickiego dokonała rozeznania form uznanych za bardziej zdolne wcielać powszechne powołanie do świętości, czyniąc miejsce szerszemu wyrazowi ewangelicznej wolności. Chodzi więc, że tak powiem, o zachowanie równowagi w swoistym paradoksie: położenie akcentu na egzystencjalny aspekt życia konsekrowanego przy pełnym poszanowaniu oczywistości jego aspektu prawnego, czy przynajmniej instytucjonalnego. Chodzi przy tym o postępowanie wieloetapowe, a pierwszą rzeczą, jaką należy uczynić, jest przypomnienie kilku rozróżnień, które, chociaż są dla wielu oczywiste, pociągają jednak za sobą, jeśli się je pominie, pomieszenie w potocznym rozumieniu.

\*Guy Bedouelle, dominikanin, profesor Wydziału Teologicznego we Fryburgu (Szwajcaria). Członek założyciel francuskojęzycznej redakcji *Communio*. Ostatnia wydana książka: *L'Histoire de l'Eglise, Images et défis* (Editions du Rouergue, 2004).

## Kilka rozróżnień

Życie monastyczne, życie zakonne, życie konsekrowane – to trzy określenia, które po części się pokrywają, chociaż powinno się je rozróżniać.

Życie monastyczne, męskie i żeńskie, jako najstarsze, zakorzenione jest w nauczaniu i życiu Ojców Pustyni, tym wspólnym źródle z chrześcijańskim Wschodem. Zakłada ono formę fizycznego wycofania się ze świata, co na Zachodzie wyraża klauzura (od Soboru Trydenckiego ściślejsza dla mniszek), a w każdym razie stałość miejsca w klasztorze, do którego się należy. Życie to jest w większości przypadków cenobityczne, z dzieleniem się dobrami i codziennym życiem w jego wymiarze pracy i modlitwy; niekiedy bywa pustelnicze, lub jeszcze mieszane, jak życie kartuzów. Z chęci ujednoczenia, wywodzącej się już z epoki Karolingów, regułą monastyczną *par excellence* jest w Kościele łacińskim *Reguła* św. Benedykta z Nursji, chociaż są i inne, a nawet nowe.

Życie zakonne jest pojęciem szerszym. Wszyscy mnisi są zakonnikami, lecz nie wszyscy zakonnicy są mnichami. W efekcie, w odróżnieniu od Kościołów Wschodnich, katolicyzm łaciński wziął na siebie wdrażanie charyzmatów w służbie Kościołowi i światu. Jak widać, historyk może tę sprawę interpretować w kategoriach zerwania lub ciągłości, jako sukcesywną odpowiedź na różnie wyzwania, na które natrafia Kościół. Wielka zmiana, nie pozbawiona wtedy niezrozumienia, dokonała się w XIII wieku wraz z założeniem zakonów żebraczych, na przykład synów św. Franciszka czy św. Dominika. Ich charyzmat jest w pierwszym rzędzie apostołski i wymaga jeśli nie ewangelicznego wędrowania, to przynajmniej mobilności. Trzeba zaznaczyć, że dominikanki i klaryski pozostają w ramach monastycznych, jak następnie karmelitanki. Praktycznie dopiero w XVII, a zwłaszcza w XIX wieku, życie zakonne żeńskie staje się apostołskie. Życie zakonne, zakładające podporządkowanie się regule i konstytucjom, różnicuje się następnie niemal w nieskończoność, zgodnie z porzekadłem, że tylko sam Bóg, i to nie do końca, wie, jaka jest liczba katolickich zgromadzeń, które przez swe charyzmaty odpowiadają na niezliczone i coraz bardziej złożone potrzeby.

W końcu życie konsekrowane – pojęcie doprecyzowane po Soborze Watykańskim II – jest jeszcze bardziej szerokie. Wszyscy zakonnicy są konsekrowani, lecz nie wszyscy konsekrowani są w kanonicznym tego słowa znaczeniu zakonnikami. Punktem wyjścia tej ewolucji jest pojawienie się instytutów świeckich, które – jak ich nazwa wskazuje

– starają się pozostawać „w świecie”, aby świadczyć o swojej wierze i ewangelizować go od wewnątrz. Akcent położony na powołanie chrzcielne chrześcijanina mógł po Soborze Watykańskim II jedynie zdynamizować tę formę eklezjalnego zaangażowania: taka jest aktualna sytuacja.

Należy więc sprecyzować miejsce życia konsekrowanego w ciele Kościoła, zasadnicze, lecz nie hierarchiczne, wyznaczone przez śluby czy przyrzeczenia, lecz nie przez sakrament. Kanon 207 *Kodeksu Prawa Kanonicznego* bierze pod uwagę podział na trzy kategorie: duchownych, którzy są wyświęconymi szafarzami; świeckich, lecz także wiernych, „którzy profesją rad ewangelicznych, przez śluby lub inne święte więzy, przez Kościół uznane i zatwierdzone, w sposób szczególny poświęcają się Bogu a także pomagają w zbawczej misji kościoła. Ich stan, choć nie odnosi się do hierarchicznej struktury Kościoła, jednak należy do jego życia i świętości” (kan. 207 §2). W ten sposób, aby podjąć nasze pierwotne rozróżnienia i je zespolić, istnieją mnisi księża, bądź diakoni, czyli duchowni, a także, w tym samym klasztorze, bracia świeccy. W Kościele są natomiast zakonnicy (księża lub nie), zakonnice i świeccy konsekrowani.

W tych właśnie ramach należy pojmować status zarówno wielu „eklezjalnych ruchów”, jak i „nowych wspólnot”, które rozkwitły w Kościele pod koniec XX wieku. Ruchy te nie należą do życia konsekrowanego, nawet jeśli duchowni czy osoby konsekrowane mogą w nich uczestniczyć, czy – jak to się zdarza – wzbudzają w ich łonie gałąź życia konsekrowanego. Nowe wspólnoty mają charakter „stowarzyszeń” (kanon 298) na miarę, w jakiej można w nich odnaleźć różnorodność stanów życia, pod postacią wspólnej obecności małżonków, wiernych zaangażowanych w celibat czy dziewice konsekrowane, przy czym jedni i drudzy mogą nosić habit „zakonny”. Przewodnią myślą tej nowej formy jest raczej występowanie jako „Kościół w miniaturze”, w którym przez różnorodność charyzmatów i komplementarność członków każdy na swój sposób i w jedności z innymi wnosi swój wkład do wspólnego dzieła – jak mówi *Lumen gentium* 30 w rozdziale o świeckich<sup>1</sup>.

Te wyjaśnienia pozwalają zrezygnować z jurydycznego i eklezjologicznego punktu widzenia o uczonej hierarchii honorów i zasług, jaka ustaliła się w historii pomiędzy samymi zakonami i oczywiście

---

Por. A. Borras, *A propos des communautés nouvelles. Réflexions d'un canoniste*, Vie consacrée 64 (1992), 228-246. Mówi on na temat nowych wspólnot: o „eklezjalnej kondensacji” wyrażającej misterium Kościoła jako komunii i misji (s. 245).

pomiędzy „zakonnikami”, księżmi „diecezjalnymi” i wiernymi „świec-  
kimi”, biorąc te terminy w znaczeniu socjologicznym, które opanowało  
język potoczny, a dać miejsce uznaniu wartości i komplementarności  
różnych charyzmatów w Kościele. Jednakże nie należy odmawiać sobie  
szczególnej pochwały dziewictwa i wstrzeźliwości, obecnej w trady-  
cji Nowego Testamentu.

Wszystko to wpisuje się rzeczywiście i w sposób spójny w ekle-  
zjologię rozwiniętą przez Sobór Watykański II. Już sam plan *Lumen  
gentium* ukazuje wyraźne miejsce życia konsekrowanego. Po prze-  
prowadzeniu medytacji na temat Kościoła i jego Misterium, tekst  
przedstawia Kościół jako „Lud Boży”, następnie omawia go w jego  
budowie hierarchicznej, zwłaszcza episkopatu, następnie księży i dia-  
konów, ustanowionych przez sakrament święceń. Dalej wymienieni  
są wierni świeccy, a dopiero później „zakonnicy”, przez co należy  
rozumieć w rzeczywistości życie konsekrowane. Bardzo szczęśliwie  
następny rozdział *Lumen gentium* omawia „Eschatologiczny charak-  
ter Kościoła pielgrzymującego”, bo właśnie życie konsekrowane ma  
za misję wyrażać pośród nas to najzarliwsze i najbardziej intymne  
oczekiwanie, przez upodobnianie się do Chrystusa, którego przyjścia  
oczekujemy.

Życie i refleksja Kościoła od tego podstawowego tekstu, który  
uzupełnia soborowy Dekret o przystosowanej odnowie życia zakon-  
nego *Perfectae caritatis*, polegały, mimo przebycia wielu trudności,  
rozczarowań, lecz także i nadziei, na zakorzenieniu się w tej perspek-  
tywie eklezjologicznej i chrystologicznej.

### Największe jest posłuszeństwo

Na wymiar eschatologiczny wskazują już pierwsze zdania posyno-  
dalnej adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Vita consecrata* (O życiu  
konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie): „Dzięki profesji  
rad ewangelicznych charakterystyczne przymioty Jezusa – dziewictwo,  
ubóstwo i posłuszeństwo – stają się w pewien swoisty i trwały sposób  
«widzialne» w świecie, a spojrzenie wiernych zwraca się ku Tajemnicy  
królestwa Bożego, które już jest obecne w historii, ale w pełni  
urzeczywistni się w niebie” (nr 1). Naśladowanie i „pójście” za  
Chrystusem, bycie na Jego wzór, profesja rad ewangelicznych – wszyst-  
kie te elementy definicji życia konsekrowanego umieszczone są we  
wstępie do medytacji zakorzeniającej je w trynitarnym życiu komunii  
i miłości.

Od razu można zauważyć, że klasyczne rozróżnienie pomiędzy przykazaniami a radami nie jest już podkreślone<sup>2</sup>, niewątpliwie dlatego, że traktowano je często w kategoriach różnic, aby zaakcentować wyższość życia zakonnego nad życiem „w świecie”. Całkiem proste stwierdzenie, że są przykazania dane przez Boga w Starym Testamencie, które Nowy Testament dopełnia, i że są rady, z których najwyraźniejsza zawarta jest w zaleceniu Jezusa: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i daj ubogim... Potem przyjdź i chodź za Mną” (Mt 19, 21), nie zostaje obalone, lecz w pewnym sensie przemieszczone. Wszelkimi sposobami chce się potwierdzić, że zerwano z „heroiczną” wizją życia zakonnego. Człowiek konsekrowany nie jest „atletą wiary” (zgodnie z terminologią, którą stosowano niekiedy w hagiografii i w liturgii), a jeszcze mniej „atletą cnoty”, konsekracja zaś nie stoi „ponad chrztem”. Z tej to również przyczyny porzucono obecnie tak niegdyś często używane słownictwo o „stanach doskonałości”.

Co prawda, katolicka duchowość, a po niej potoczna wrażliwość dotycząca spopularyzowanych tematów „ucieczki od świata”, mogła sprzyjać tego rodzaju interpretacji. Jednakże teologia życia zakonnego, mówiąc o „radach” ewangelicznych umiała uszanować w życiu konsekrowanym jego charakter wyboru, bezinteresowności powołania i odpowiedzi. Widać to nawet w samej nazwie „ślubów”, wskazującej na równowagę tego podejścia. Czy nie jest czymś dziwnym, że trzy tradycyjne zaangażowania życia zakonnego odnoszą się jedynie do postaw, z których nie jest zwolniony żaden chrześcijanin? Jest to szczególnie pouczające w przypadku ślubu czystości. Czy nie byłoby jaśniejsze, bardziej wyraziste mówienie o ślubie wstrzemięźliwości czy – w danym konkretnym wypadku – o dziewictwie<sup>3</sup>? Tradycja wołała jednak zachować termin „czystości”, do której zobowiązany jest każdy chrześcijanin, nawet w małżeństwie. „Ubóstwo” jest również terminem własnym i na różne sposoby można je było interpretować w zakonnej tradycji, częściej zresztą jako indywidualne wyzbycie się własności przez oddanie jej do wspólnego użytkowania czy dzielenie się dobrami

<sup>2</sup> Tymczasem wykład o „Radach ewangelicznych” w *Dictionnaire de spiritualité* (II, Paris 1953, col. 1502-1609 autorstwa A. I. Mannesier) zainspirowało w całości to właśnie rozróżnienie.

<sup>3</sup> Zakonnik nie składa, ściśle rzecz biorąc, ślubu „dziewictwa” we współczesnym tego słowa rozumieniu, nawet jeśli, jak ukazuje to J. Servais w swoim artykule, temat ten dotyka głębokiego wymiaru naśladowania Chrystusa. Św. Tomasz (*STh.* II-II, q. 152, a, 2 s) definiuje je jednak w sposób bardziej odpowiadający temu, co nazywamy wstrzemięźliwością.

niż jako poziom ekonomiczny, którego nie należy przekraczać. W końcu nawoływania do „posłuszeństwa” w Nowym Testamencie dotyczą wszystkich ochrzczonych, bez względu na ich szacunek wobec autorytetów i podporządkowanie się (por. Rz 13; 1 P 2, 13) nauczycielom, nawet trudnym (por. 1 Tm 6, 1; 1 P 2, 18), a kobiet ich mężom (por. 1 Tm 2, 12 czy 1 P 1).

Chodzi więc wyraźnie o postawy właściwe życiu chrześcijańskiemu, nawet w zmieniających się wraz z ewolucją kultur okolicznościach. Oczywiście, życie konsekrowane zachęca do tego, by przeżywać je z pewną radykalnością, wskazaną przez regułę czy konstytucje, lecz sercem zakonnego zaangażowania jest złożona publicznie czy prywatnie profesja, i stałość tego zaangażowania, z zasady na całe życie. Odtąd rozumiemy, dlaczego, jak wyraźnie to ukazuje w swym artykule Jacques Servais, z trzech ślubów zakonnych największe jest posłuszeństwo, w takim znaczeniu, że zawiera ono pozostałe śluby. Nawiązuje to do starożytnej obietnicy mnichów *conversatio* lub *conversio morum*, czyli odmiany obyczajów, podobnie jak formuła profesji, na przykład w zakonie dominikańskim, zawiera jedynie obietnicę posłuszeństwa. Ubóstwo i czystość życia konsekrowanego należy odczytywać jako wyzbycie się siebie, przez które naśladuje się Chrystusa (por. Flp 2, 6-7), również aż do śmierci (por. Flp 2, 8). Osoba konsekrowana umieszcza się w kategoriach daru, wyrzekając się miłości własnej. Wchodzi w postawę oderwania od własnej woli, bo na tym właśnie polega zakonne posłuszeństwo, co pociąga za sobą oderwanie się od innych dóbr, nawet uprawnionych.

Posłuszeństwo względem Boga i względem przełożonych oraz – zwłaszcza w tradycji wschodniej – względem ojca duchownego wymaga nie mechanicznych czy ślepych gestów, lecz postawy całego bytu, otwartego w wolności. Przeżywane na różnorodnych płaszczyznach i zależnie od tradycji w odmiennym duchu, takie oddanie się Bogu jest po prostu wcieleniem w ludzką egzystencję arcykapłańskiej modlitwy Chrystusa (por. J 17). Umiejscawia się ono wyraźniej po stronie mistyki niż etyki i prawa, raczej bycia niż działania<sup>4</sup>. Jest znakiem dla świata (por. VC 46 i 51) w tym, że dąży do oddania się „jeszcze ściślej” na służbę Bogu i „tym będzie doskonalsze, im silniejsze i trwalsze będą więzy, na obraz Chrystusa związanego nierozzerwalnym węzłem z Koś-

<sup>4</sup> Por. B. Secondin, *L'Exhortation Vita consecrata dans le contexte ecclésiologique actuel. Eléments positifs et limites*, Vie consacrée 69 (1997), 74-90.

ciolem, swoją Oblubienicą”, aby nawiązać do obrazu Przymierza i słownictwa oblubieńczego, jakie otrzymuje i przyswaja sobie z Tradycji Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (nr 44).

### **Życie konsekrowane, świat i historia**

Nie będąc ze świata, lecz pozostając w świecie, życie konsekrowane – zgodnie z katolicką tradycją – sytuuje się w misji, jaką Kościół rozwija wobec świata, nawet jeśli często czyni to w reakcji na tendencje, jakie w nim dostrzega. Tu także Wschód i Zachód mają dwa odmienne i bardzo wymowne podejścia w swoim rozumieniu świata, Kościoła i człowieka. Jednolitej formie monastycznej na Wschodzie, symbolizowanej już nawet przez samą czarną suknię noszoną w całym prawosławiu, towarzyszy wielka swoboda działania i zachowania, nawet w życiu cenobickim. Życie we własnym rytmie (idiorytmia) jest powołaniem na Wschodzie, a wadą, a nawet błędem, na Zachodzie... I odwrotnie, zgodnie z prawnymi klasyfikacjami, przemysłowymi lecz stanowczymi, w Kościele łacińskim rozkwita wiele typów powołań, co dobrze odzwierciedla cała różnorodność kolorów i form habitu zakonników, w tym aktualnie brak specyficznego uniformu, niekiedy dobrze dający się wychwycić. Świadczy to o wolności w uznawaniu sposobów i struktur życia i zarządzania, jak i w adaptacji do potrzeb świata, który zmienia się z wieku na wiek, a obecnie być może nawet z pokolenia na pokolenie. Jest w tym więcej niż różnica wrażliwości: raczej inny jest stosunek do świata, przed którym życie konsekrowane chce świadczyć o Chrystusie.

Po Soborze Watykańskim II życie zakonne na Zachodzie doznało spektakularnego kryzysu, prawdę mówiąc bezprecedensowego w historii Kościoła, chociaż sama teologia życia konsekrowanego nie została poddana w wątpliwość. Jeśli nawet miały miejsce liczne odejścia, stanowiące swoisty protest przeciwko ciasnocie, stłamszeniu czy nadużyciom życia zakonnego w przeszłości, to nie atakowały one samej istoty, dna. Nikt nie pisał w roku 1970 przeciwko ślubom zakonnym, tak jak czynił to Luter w roku 1521 (uważał je za ujmę względem łaski, widząc w nich dzieła rzekomo zasługujące) i nikt nie posługiwał się argumentacją „użyteczną”, przeważającą w Oświeceniu. Jednakże był to mocny cios, po którym nastąpił poważny kryzys powołań. Pewne formy życia zakonnego, ku którym zwracano się aż po lata pięćdziesiąte czy sześćdziesiąte ubiegłego wieku, teraz spokojnie lub boleśnie wymierają. A zarazem, czterdzieści lat później, zauważyć

można odnowę sposobów życia konsekrowanego, jak również przesunięcie geograficzne, które pozwala historykowi usytuować je, bez naciągania związku przyczynowego, w rozwoju życia zakonnego w czasie i przestrzeni.

Historia życia konsekrowanego stanowi zespół dynamicznych odpowiedzi na zewnętrzne wyzwania, co zakłada rezygnację z wcześniejszych form właśnie dlatego, że nie mogły one przewidzieć nowych sytuacji czy wyprzedzić związanych z nimi oczekiwań<sup>5</sup>. Byłoby w tym (patrzac na historyczne wcielenie życia konsekrowanego na łacińskim Zachodzie czy w regionach przez niego ewangelizowanych) wezwanie wywodzące się z otaczającej społeczności lub zrodzone w łonie samej wspólnoty. Nadchodzi wtedy czas zerwania z poprzednią instytucją, przekroczenia ram, jakie wyznaczyły Kościół czy społeczeństwo. Pojawia się jednak później następny etap zapewniający konieczną ciągłość, nawiązujący do wspólnego dziedzictwa, chociaż dostosowanego, przetrwanego i przemyślanego, co pozwoli na integrację i sukces tej nowej formy życia w Kościele.

Schemat ten, zaznaczmy, obowiązuje tylko w drugim tysiącleciu. Z pewnością nie stosowano tych samych form ascezy na wyspach Irlandii, co na wybrzeżach Morza Śródziemnego, lecz odnoszono się do tych samych przykładów Ojców Egipskich czy Palestyńskich. Nie przez przypadek Jan Kasjan ustanawia w V wieku relację pomiędzy monachizmem zachodnim a Wschodem, podobnie jak później przemierzające kontynent monastyczne wyprawy doprowadzają do zakładania w Europie klasztorów, a na przykład mnisi irlandzcy tworzą wspólnoty w Niemczech czy w Szwajcarii. Rozłam pomiędzy Wschodem a Zachodem wyjaśnia również, być może, ten niezależny rozwój modelu łacińskiego.

Weźmy tylko kilka historycznych przykładów. W XI wieku opactwo Cluny, ze swoją pokrywającą Europę siecią benedyktyńskich klasztorów, stało się potęgą chrześcijaństwa, na równi ze wspieranym przez siebie papieżem, i z cesarstwem, lecz może też sprawiać wrażenie schwytanego w pułapkę przez otaczające społeczeństwo i feudalizm. Kluniackie opactwa odgrywają wiodącą rolę w pomocy społecznej, w służbie wychowawczej i liturgicznej, co wymaga od nich posiadłości, dochodów i zarządzania, jakim zajmować się musi wielu

<sup>5</sup> Zob. mój artykuł: *La vie consacrée. Herméneutique de son développement historique*, Rivista teologica di Lugano 8 (2003), 27-39.

pracowników, dla których kontemplacja nie może już być czymś jedynym koniecznym. Cysterska intuicja polegać będzie na powrocie do ascezy i samotności, czystości i powściągliwości form, i na ponownym dowartościowaniu pracy ręcznej, lecz chodzi tu mniej o zerwanie, co o ponowne, dla niektórych dosłowne, odczytanie *Reguły* św. Benedykta. Siła Cîteaux polega nie tylko na umiejętności zinterpretowania ruchu powrotu na pustynię, który naznacza XII wiek, lecz także na podjęciu go w istniejących już ramach.

Sto lat później świat się zmienia, staje się bardziej zurbanizowany, bardziej merkantylny, mniej sakralny. Potrzeba mu jednak ewangelizacji, ewangelicznej autentyczności i radykalności, których – jak wielu stwierdza – nie głosi się już w kazaniach. Tym razem przełom dokonujący się wraz z zakonami żebraczymi jest bardziej widoczny. W reakcji na sukces manicheizmu w doktrynie i w praktyce, święci Franciszek i Dominik odmawiają swoim braciom bogactwa i władzy, ustanawiając ich żebrakami i pielgrzymami w Kościele – na wzór pokutników i pielgrzymów, i nadając im instytucje o charakterze w pełni elekcyjnym na wszystkich szczeblach odpowiedzialności, jak to wtedy praktykowano w komunach, korporacjach i na uniwersytetach. Wszczepienie w tradycję dokonuje się u nich wraz z *forma apostolorum* (czyli stylem życia naśladowującym życie Apostołów), który podejmują zwłaszcza kanonicy regularni. Ta nowość odnaleziona w skarbcu Tradycji daje zakonom (które nie są odtąd monastyczne w pierwotnym tego słowa znaczeniu, lecz zakonne) niezrównany zapal misyjny.

W obliczu nowoczesnego świata, którego narodziny dokonują się poczynając od XV wieku, nawrócenie Ignacego z Loyoli zda się być w pierwszym rzędzie reakcją na wewnętrzne wyzwanie, lecz ten zryw serca odpowiada głębokim ówczesnym oczekiwaniom. Odcięcie się od zakonnych form życia monastycznego czy kanonicznego jest wyraźnym potwierdzeniem faktu, że Ignacy i jego pierwsi towarzysze łamią poprzednie kategorie. Nie są cenobitami, chociaż mogą żyć wspólnie; są duchownymi, lecz nie zależą od biskupa, a bardziej niż jakikolwiek inny zakon bezpośrednio od Papieża; są zakonnikami, lecz nie odmawiają wspólnie oficjum. Ich powołanie równie dobrze zaślubia potrzeby Kościoła, tak że od XVI do XVIII wieku znaleźć ich można na wszystkich frontach: teologicznym, wychowawczym, naukowym czy misyjnym. Wraz z kapucynami, ówczesnymi odnowicielami intuicji franciszkańskiej, jezuita są sprawcami katolickiej Reformy.

Zakony zrodzone w XVII wieku odpowiadają na nowe wymagania formacji księży, powszechnego chrześcijańskiego wychowania i miłości. Jest to epoka różnicowania się potrzeb i – odpowiednio – charyzmatów. Wynajduje się nowe formy życia zakonnego (stowarzyszenia księży, wspólnoty braci, na przykład Szkół Chrześcijańskich), a zwłaszcza akceptuje odtąd dostęp zakonnicy do bezpośredniej służby ubogim i chorym. Ciągłość tych nowych zgromadzeń przebiega mniej podług tekstów czy obserwacji, a bardziej w duchowym klimacie chrystocentrycznym, zakorzenionym w katolickiej wizji sakramentów, zwłaszcza Eucharystii.

Życie zakonne, poddane w całości w wątpliwość przez ducha Oświecenia, który doprowadził do rewolucji francuskiej (nie uznaje się już ślubów zakonnych, a więc i zakonników), spotwarzane, ośmieszane, zakazane i wygnane z Francji i jej dominiów (niekiedy aż po zupełne zniknięcie ze społecznego pejzażu), odrodzi się w XIX i XX wieku w nadzwyczajnym rozkwicie. Charakteryzuje je odnowa dawnych wzorców, lecz bardziej jeszcze eksplozja form. Należy wyraźnie powiedzieć, że właśnie tym sposobem Kościół będzie mógł stać się obecny aż w tylu miejscach, kontekstach i mentalnościach. Jest to więc wyzwanie dla ponownej obecności zgodnie z pomysłowością sięgającą od Dominikanek z Betanii (założonych w połowie XIX wieku nie tylko po to, by odwiedzać więzienia, lecz i przyjmować następnie te, które się tam nawróciły), aż po Misjonarki Miłości Matki Teresy, oddane całkowicie najbardziej ogołoconym na ziemi.

Uderzająca jest w zachodnim życiu zakonnym ta nadzwyczajna kreatywność, zdolność do inwencji i apostołskiej adaptacji, ale i wewnętrzne reformy wprowadzane dzięki zsumowanej gorliwości, abnegacji, ofierze i samozaparciu, które sięgają aż po męczeństwo. Najbliżsi nam są mnisi z Tibhirine<sup>6</sup>. Tę zdolność do innowacji pomnaża nie mniej zadziwiająca trwałość. Istnieje na pewno wiele zakonów i kongregacji, które w przebiegu historii wymarły; i nadal tak będzie, podobnie jak w życiu społecznym wygasają pewne rodziny. Jednakże dla większości charyzmaty, które wcieliły się w konsekrowane życie zakonne, nie przekreślają się nawzajem, lecz przeciwnie: tworzą bardziej obfity bukiet, drzewo, które się rozgałęzia. Kiedy charyzmat fundacji nie ma już zbytnio racji bytu, pole apostołskie jest tak

<sup>6</sup> Zob. na ich temat: A. Veilleux, *Męczennicy z Tibhirine*, w: *Męczennicy XX wieku* (Kolekcja Communio 14), Poznań 2001, s. 379-391. – Dopisek red. polskiej.

szerokie, że pozwala na przedefiniowanie czy na geograficzną ekspansję. Tak właśnie dzieje się z wieloma zgromadzeniami założonymi w Europie w XIX wieku czy nawet później, które znajdują żywych naśladowców w Afryce, Ameryce Łacińskiej czy Azji. Kościół przez wieki przejawia w życiu konsekrowanym różnorodność darów otrzymywanych od Boga i Jego Ducha, aby wyklądać Ewangelię dla zbawienia świata.

## Dzisiaj

Należało przypomnieć historię w całym pięknie jej dążeń, nie negując jednak tego, co mogło splamić życie konsekrowane: od nieuchronnych małości i rywalizacji po poważniejsze winy (z których główną była prawdopodobnie utrwalająca się z pokolenia na pokolenie letniość), bardziej niż grzechy w ścisłym tego słowa znaczeniu. Jednakże nawet i pod tym względem rodzi się w każdym niemal pokoleniu wola przemiany, naprawy indywidualnej i wspólnotowej, słowem: nawrócenia, które jest węzłem całego życia chrześcijańskiego, a wyraźniej jeszcze wszelkiego życia konsekrowanego.

Sobór Watykański II w *Perfectae caritatis* wskazał drogę: powrót do źródeł, najpierw do Ewangelii, lecz i do pionierów życia monastycznego, jakimi byli dobrze dziś zbadani Ojcowie Pustyni. Zainspirowali oni szereg fundacji w XX wieku, jak ukazuje to nam G. Greshake w załączonym artykule. Ponadto są też oczywiście pisma i dokonania wielu różnych założycieli z ich pierwotną intuicją.

Aktualnych trudności nie da się uniknąć. Zauważmy jednak, jak bardzo życie konsekrowane, poważnie i głęboko przeżyte po linii nowych wyzwań i ciągłości, odpowiada po prostu przez to, czym jest czy czym chciałoby być, na wielkie dążenia naszych czasów. Negacji Boga czy obojętności religijnej przeciwstawia świadectwo wyznawanej wiary; na niestałość i rozbieganie odpowiada definitywnym zaangażowaniem się i wiernością, z jej doświadczeniami; na hedonizm i obsesję tego, co seksualne, odpowiada czystością; na indywidualizm i osamotnienie – znaczeniem nadanym życiu dzielonemu ze wspólnotą. To właśnie czyni je często tak bardzo pociągającym, zwłaszcza w jego aspekcie monastycznym, z uprawnioną dozą utopii, chociaż nie czas na romantyczną idealizację.

Niemniej jednak, jak ukazał to bp Peter Henrici w swoim artykule, właśnie wymiar eklezjalny ujmuje życie konsekrowane w sposób najbardziej właściwy. Jest to bowiem wymiar komunii urzeczywist-

nianej dzięki świadectwu braterskiego życia, w poszanowaniu charyzmatów, ponad konfliktami pokoleń i misjonarską rywalizacją, a zwłaszcza dopuszczenie do współdziałania świeckich, uznanych w ich powołaniu i konsekracji. Jest to także wymiar eklezyjalnej współpracy, nawet jeśli nie zawsze bywa życzliwie postrzegana przez niektórych biskupów i księży niezakonnych. Jest to wreszcie wymiar powszechności i katolicykości oraz dialogu z innymi wyznaniem chrześcijańskimi, bo przecież prawosławie przyznaje uprzywilejowane miejsce życiu zakonnemu, a nawet pewne wspólnoty wywodzące się z protestanckiej reformacji potrafiły już przekroczyć swoją nieufność wobec niego czy jego odrzucenie i w pewnych wypadkach je przywrócić; a także wymiar wezwania, pozwalający spotykać się z wielkimi religiami, zwłaszcza takimi, jak bouddyzm czy hinduizm, które znają, a nawet dowartościwiają różne formy wycofania się ze świata i życia wspólnotowego w ascezie i modlitwie.

Życie konsekrowane świadczy więc o żywotności, wzroście, stałej odnowie, jaką szafuje Duch Święty dla zbudowania Kościoła. Ukazuje wyraźnie, jak ze źródła Ewangelii – tej wolności, która zaprasza i zachęca za pośrednictwem rad – rodzą się różne formy życia eklezyjalnego. Zbieżne w swej historii, jak też w rozwoju i tradycji (gdy umiejscowi się je na należnym im miejscu w Kościele, który uznaje je z roztropnością i rozeznanie), takie formy życia, chcące wyrażać jedynie „jeszcze bardziej”, „jeszcze ściślej”, konsekrację chrzcielną (por. KK 6) ukazują, jak Opatrzność Boża wzbudza w naszej wolności środki pomocne do troskania się o dobro ludu Bożego.

tłum. **Maria Żerańska**