

VETERA ET NOVA EKLEZJALNEJ TOŻSAMOŚCI ŻYCIA KONSEKROWANEGO

Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Vita consecrata* napisał, że „życie konsekrowane znajduje się w samym sercu Kościoła” (nr 3). To tak niezwykle doniosłe stwierdzenie wpisuje się w znaczący sposób w nurt odnowionej refleksji nad relacją życia konsekrowanego do Kościoła, zapoczątkowanej przez Sobór Watykański II. Wynikiem dyskusji soborowych było bowiem orzeczenie, iż stan życia oparty na profesji czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, ma swoje nienaruszalne miejsce w życiu i świętości Kościoła¹.

1. Życie konsekrowane przed Soborem Watykańskim II

Aby zrozumieć nowość soborowego spojrzenia na życie konsekrowane, należy uświadomić sobie jego teologiczną interpretację przed Soborem Watykańskim II. Obecnie nie sposób wyobrazić sobie refleksji nad życiem konsekrowanym w oderwaniu od Kościoła, gdyż integralny związek tych dwu rzeczywistości wydaje się być sprawą oczywistą. Prawda ta nie była jednakże aż tak jasna przed Vaticanum II, wtedy bowiem inaczej rozumiano więź z Kościołem. Przez całe wieki doskonałości życia konsekrowanego nie poszukiwano w intymnej i osobistej więzi z Kościołem, lecz w kontekście *wzrastania w cnотach*. Konsekwencją takiego ujęcia był luźny związek życia konsekrowanego z misterium Kościoła i jego misją, przy równoczesnym zamknięciu się tegoż stanu w sobie samym. Na pierwszym miejscu osoba konsekrowana stawiała bowiem własne uświęcenie, będące szczytowym wyrazem troski o chwałę Bożą². „Tak, jak chrześcijanin osiąga pełnię życia łaską tylko w Kościele – pisał jeden

¹ Por. *Lumen gentium*, nr 44.

² Por. F. Bogdan, *Instytuty życia konsekrowanego w Kościele lokalnym*, [w:] L. Balter [red.], *Apostolskie posłannictwo zakonów* (seria „Powołanie człowieka”, t. 7), Poznań 1987, s. 307.

z zakonnych teologów przedsoborowych – tak samo zakonnik służy Bogu, poznaje Go i kocha coraz lepiej tylko w swym zgromadzeniu, z nim i przez nie [...]. Rozwija się bowiem w określonych ramach, w oparciu o pomoce, jakie mu daje reguła i tradycja zgromadzenia, dostosowana do jego osobistych potrzeb. Zachowywanie przepisów zakonnych kształtuje człowieka wewnątrznie, podtrzymuje go w praktyce cnót ewangelicznych i stoi na straży karności”³.

Odnowy życia konsekrowanego nie uzależniano zatem w pierwszym rzędzie od pogłębienia jego więzi z Kościołem, ale budowano ją „na fundamencie głębokich cnót ewangelicznych – ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, rzetelnej pobożności oraz życia wewnętrznego”⁴. Eklezjalność tak rozumianego życia konsekrowanego ujmowano przede wszystkim na płaszczyźnie jurydycznej. Podstawowym jej przejawem było zatwierdzenie określonej formy życia konsekrowanego przez Kościół, podporządkowanie się hierarchii i zależność od niej w działalności apostołskiej. Relację życia konsekrowanego do Kościoła ujmowano zatem w przeważającej mierze w kategoriach pragmatycznych, organizacyjnych, zewnętrznych i prawnych.

Nie jest to oczywiście cała prawda na temat eklezjalności przedsoborowej życia konsekrowanego. Zaznaczyć należy, że osobiste doświadczenie duchowe wielu świętych było nacechowane miłością do Kościoła, przekraczającą granice jedynie formalnych relacji. Przykładem może być chociażby św. Franciszek z Asyżu, św. Katarzyna ze Sieny, św. Ignacy Loyola, św. Tereska z Lisieux i wielu innych. Należy jednakże uświadomić sobie, że postawa miłości do Kościoła była ich osobistym doświadczeniem duchowym, inna natomiast była obwiązująca wówczas teologia życia zakonnego.

Święci zakonnicy i zakonnice byli prorokami swojego wieku. Ich doświadczenie duchowe Kościoła zaczęło owocować w oficjalnej eklezjologii w dużej mierze dopiero w czasie Vaticanum II.

Trudno w kilku zdaniach przybliżyć tak bogatą przedsoborową problematykę życia konsekrowanego. Należy tę refleksję potraktować raczej jako kilka sygnałów o tamtej rzeczywistości, zresztą sygnałów wybiórczych, gdyż również i tamten czas charakteryzował się różnorodnością ujęć i ewolucją spojrzenia na problem eklezjalności stanu, opartego na profesji rad ewangelicznych. Dla obecnych rozważań cenne będzie jednakże postawienie pytania o źródło takiego ujmowania istoty życia konsekrowanego. Otóż jedną ze znaczących przyczyn była eklezjologia potrydencka. Należy uświadomić sobie, iż teologiczne spojrzenie na Kościół tamtego okresu eksponowało przede wszystkim ele-

³ B. Przybylski, *Posłannictwo zakonów w Kościele*, „Ateneum Kapłańskie” 53 (1961), t. 62, s. 12 (dalej AK).

⁴ M. Eligia, *Stan zakonny w Kościele w nauce Papieży ostatnich czasów*, tamże, s. 79.

ment jurydyczny i zewnętrzny (instytucjonalny) Kościoła. Takie ujęcie nie podkreślało nieustannej zależności Kościoła w funkcjonowaniu od Zmartwychwstałego i uwielbionego Chrystusa, czy też od Ducha Świętego. Kościół był postrzegany przede wszystkim jako widzialna instytucja i to w pewnym sensie samowystarczalna, czyli założona przez Jezusa i wyposażona we wszystko, co mogło być konieczne dla jej funkcjonowania, a więc w sakramenty i władzę hierarchiczną⁵. Dokumenty tamtego okresu opowiadają się przede wszystkim za eklezjologią instytucjonalną. Przed Soborem Watykańskim II postrzegano zatem Kościół jednostronnie, eksponując jego widzialny wymiar, nie dowartościowując w pełni aspektu duchowego i mistycznego. Wspomnieć jednakże należy, że już wtedy można dostrzec ewolucję takiego spojrzenia, czego wyrazem jest Encyklika *Mystici Corporis Christi*. Kościół mimo tego oficjalnie definiowano jako „społeczność chrześcijan posiadających tę samą wiarę i te same sakramenty i uznających Papieża za swą najwyższą głowę”⁶. W świetle takiego ujmowania eklezjologii staje się zapewne jaśniejszy problem teologicznej refleksji nad życiem zakonnym w tamtym czasie i jego relacją do Kościoła. Uświadomienie sobie powyższych kwestii będzie również niezmiernie ważne, aby dostrzec i w pełni docenić nowość i doniosłość soborowego ujęcia podejmowanych w tym opracowaniu zagadnień.

2. Życie konsekrowane w czasie Soboru Watykańskiego II

Co zatem dokonało się podczas Soboru Watykańskiego II? Bez wątplenia na pierwszym miejscu należy podkreślić, iż wtedy właśnie Kościół podjął wielkie dzieło reformy samego siebie. W Konstytucji *Lumen gentium* Sobór dał nowe określenie istoty Kościoła, objaśnił jego najgłębszą naturę i powszechne posłannictwo⁷. Eklezjologia skoncentrowana w dużej mierze na hierarchii została porzucona, na jej miejsce opowiedziano się za eklezjologią Ludu Bożego, eksponującą komunijny aspekt Kościoła. Dokonało się przejście od jurydycznego spojrzenia na Kościół do wizji Kościoła jako misterium zbawienia. W końcu niezwykle doniosłym faktem było przyjęcie nauki o pneumatologicznym wymiarze Kościoła, co miało szczególne znaczenie dla życia konsekrowanego. Sobór Watykański II dokonał zatem niezwykle przełomu w eklezjologii. W tym kontekście rodzi się pytanie, jaki miało to wpływ na teologię życia konsekrowanego?

⁵ Por. K. Guzek, «Świeckość» życia zakonnego, [w:] L. Balter [red.], *Apostolskie posłannictwo*, s. 67.

⁶ J. Brudz, *Misterium Kościoła*, [w:] S. Grzybek [red.], *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Kraków 1971, s. 45.

⁷ Por. A. Kubiś, *Wprowadzenie do «Lumen gentium» – «Konstytucji dogmatycznej o Kościele»*, [w:] tamże, ss. 40-41.

Dotychczasowe rozważania dają już po części odpowiedź na postawione pytanie. Warto jednakże dłużej zatrzymać się nad tą kwestią z uwagi na jej niezwykle doniosłe znaczenie. Otóż należy sobie uzmysłwić, że Sobór Watykański II był pierwszym w dziejach Kościoła soborem powszechnym, który zaprezentował pozytywną i w miarę całościową naukę na temat życia konsekrowanego⁸. Nie bez znaczenia jest również umieszczenie tych wypowiedzi właśnie w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*⁹. Było to wydarzenie ogromnej wagi, gdyż stanowi świadectwo przekonania Soboru co do prawdy o głębokim związku życia konsekrowanego z istotą Kościoła. W opinii Vaticanum II refleksja nad Kościołem implikuje w sposób konieczny refleksję nad życiem opartym na profesji rad ewangelicznych jako szczególnym przejawem duchowej istoty Mistycznego Ciała Chrystusa. Przyjmując w VI rozdziale *Lumen gentium* prawdę o pochodzeniu życia konsekrowanego z misterium Kościoła, Sobór Watykański II zarysował nową wizję teologiczną życia konsekrowanego, odchodząc od dotychczasowej, juredykcyjnej refleksji nad jego istotą¹⁰. W całokształcie doktryny soborowej, refleksji nad życiem konsekrowanym dokonano w odniesieniu do struktury organicznej Kościoła oraz zinterpretowano je w kontekście istoty Ciała Mistycznego i jego działalności¹¹.

Cokolwiek pozytywnego by się powiedziało na temat nowości teologicznego ujęcia życia konsekrowanego, przyjętego przez Sobór Watykański II, trudno obawiać się przecenienia tego wydarzenia. Niektórzy komentatorzy twierdzą, że doktryna soborowa stanowi kamień milowy w całej historii teologicznej refleksji nad życiem, opartym na profesji rad ewangelicznych. Dokonano bowiem zmiany nie tylko paradygmatu, ale także perspektyw i języka teologicznego. W pełni uzasadnionym wydaje się być zatem przyjmowany podział na teologię życia konsekrowanego przed i po Soborze¹². Przyjęte rozwiązania teologiczne wyrwały życie konsekrowane z partykularnych ram i umiejscowiły je w centrum Kościoła. Bezpośrednio po Soborze mówiono o zaproszeniu tegoż życia do zajęcia miejsca w samym środku, w „nawie głównej” Kościoła¹³. Wydaje się, że nie ma przesady w takim stwierdzeniu, gdyż pod względem eklezjalności otwarto nowe perspektywy przed życiem konsekrowanym. Sobór dał impuls

⁸ Por. M. Augé, «*Vita consecrata*»: *znaczenie i osiągnięcia dokumentu – cz. I*, „Życie Konsekrowane” 1997, nr 1, s. 46 (dalej ŻK).

⁹ Por. B. Hylla, K. Wójtowicz, *Miłość doskonała. «Perfectae caritatis» – tekst dwujęzyczny, wprowadzenie, komentarz i apendyks*, Kraków 2003, ss. 9-23.

¹⁰ Por. K. Hołda, *Zakonnicy w Kościele. Znaczenie i główne tezy rozdziału o zakonnikach*, AK 55 (1965), t. 68, ss. 326-327.

¹¹ Por. B. Dąbrowski, *Aggiornamento zakonów*, AK 59 (1967), t. 70, s. 269.

¹² Por. B. Secondin, *Obecny stan teologii życia konsekrowanego*, ŻK 1994, nr 4-5, s. 9.

¹³ Por. K. Hołda, *Główne założenia odnowy życia zakonnego*, AK 59 (1967), t. 70, s. 292.

do zmian w refleksji nad świętością osób konsekrowanych, której nie sposób osiągnąć bez ścisłego jej związku ze świętością Kościoła, bez odniesienia do eklezjalnej drogi świętości, bez uwzględnienia sakramentalnej natury Mistycznego Ciała Chrystusa¹⁴. Odnowiona wizja Kościoła przewyciężyła ostatecznie myślenie, sankcjonowane przed Soborem urzędowym nauczaniem o dwóch drogach doskonałości, wyznaczając nową perspektywę świętości eklezjalnej na drodze życia konsekrowanego¹⁵.

W dekrecie *Perfectae caritatis* Sobór Watykański II zobowiązał wszystkie rodzaje życia konsekrowanego do przystosowanej odnowy. Był to bardzo konkretny dowód troski Kościoła o to, aby nowa perspektywa eklezjalna życia konsekrowanego nie pozostała na płaszczyźnie dokumentów, ale by znalazła swoje urzeczywistnienie w codziennej egzystencji tak całych instytutów, jak i poszczególnych osób konsekrowanych. Zadanie nie było jednakże proste. Należy bowiem uświadomić sobie, iż mimo że Sobór dokonał znaczącego przełomu w spojrzeniu na życie konsekrowane, to jednak jego orzeczenia nie rozwiązały wszelkich problemów, ale zaledwie ukazały nowe horyzonty poszukiwań¹⁶. Dokumenty soborowe wyznaczyły jedynie granice i położyły fundamenty pod refleksję teologiczną nad życiem konsekrowanym w Kościele. Wiele zagadnień szczegółowych domagało się bowiem gruntownych opracowań. Przykładem może być chociażby zagadnienie konsekracji. Zastanawiano się, na czym polega jej nowość? Jaka jest jej relacja do konsekracji chrztu świętego i bierzmowania? Kto konsekruje? Jaka jest w tej kwestii rola człowieka? Odpowiedź na każde z powyższych pytań miała niezwykle ważne znaczenie dla przyszłości życia konsekrowanego. Wystarczyłoby bowiem przyjęcie niewłaściwego rozwiązania, aby postawić pod znakiem zapytania całą przyszłą egzystencję życia konsekrowanego. Sprawa zatem była bardzo doniosła, ale też i zarazem bardzo trudna. Zadawano bowiem sobie pytanie: „Jak osoby konsekrowane są Kościołem?”¹⁷ W czym wyraża się ich eklezjalność? Odpowiedź zaś na te pytania domagała się rozwiązań kwestii szczegółowych nie tylko odnośnie do wyżej wspomnianej konsekracji, ale także wielu innych zagadnień, takich jak chociażby problem charyzmatu, rad ewangelicznych, świętości, miejsca we wspólnocie Kościoła czy też natury posłannictwa życia konsekrowanego.

¹⁴ Por. B. Secondin, *Obecny stan teologii życia konsekrowanego*, s. 20.

¹⁵ Por. F. Courth, *Dyspozycyjne naśladowanie Chrystusa. Dogmatyczno-eklezjologiczne rozważania nad podstawami i sensem życia zakonnego*, [w:] L. Balter [red.], *Apostolskie posłannictwo*, s. 162.

¹⁶ Por. B. Secondin, *Obecny stan teologii życia konsekrowanego*, s. 14.

¹⁷ Por. H. Śmigielka, *Próby określenia istoty życia zakonnego w piśmiennictwie teologicznym lat 1964-1974*, „*Studia Teologiczno-Dogmatyczne*” 4 (1984), s. 349.

Rozgorzała teologiczna dyskusja nad życiem konsekrowanym. Już bowiem podczas obrad Soboru Watykańskiego II nie dla wszystkich ojców soborowych było tak oczywiste, że życiu konsekrowanemu należy poświęcić oddzielny rozdział w Konstytucji dogmatycznej, omawiającej problematykę Kościoła. Byli też i tacy, którzy w schemacie przygotowanym pod dyskusję soborową nie uwzględnili życia konsekrowanego jako oddzielnego stanu życia w Kościele. Stosując kryterium kapłaństwa sakramentalnego i powszechnego, proponowali, aby wspólnota Kościoła składała się z hierarchii i laikatu¹⁸. Jeszcze przed rozpoczęciem Vaticanum II stawiano sobie natomiast o wiele dalej idące pytania, poddające w wątpliwość użyteczność życia konsekrowanego. Pytano, czy zakony są jeszcze Kościołowi potrzebne?¹⁹ Również i po Soborze niektórzy teologowie zastanawiali się, czy życie konsekrowane nie jest już przeżytkiem i anachronizmem. Twierdzili, że nowa świadomość eklezjalna chrześcijan, powołanie laikatu do świętości, do życia radykalizmem Ewangelii a także do uczestnictwa w misji Kościoła, sprawiła, iż życie konsekrowane staje się coraz mniej potrzebne, a może nawet i zbędne we wspólnocie eklezjalnej²⁰. Echem tych dyskusji był poważny kryzys życia konsekrowanego, mający swoje skutki w licznych przejściach osób konsekrowanych do stanu laikatu. Zastanawiano się bowiem nad sensem poświęcenia się Bogu w stanie życia konsekrowanego²¹. W wirze dyskusji nie obeszło się również bez zakwestionowania Boskiego pochodzenia życia konsekrowanego, próbowano potraktować tę formę życia w kategoriach zwykłej radykalizacji chrztu, zastanawiano się, czy jest zasadne mówienie o większej doskonałości chrześcijańskiej na drodze rad ewangelicznych, nie zawsze również przyjmowano istnienie trzech, autonomicznych wobec siebie, stanów życia w Kościele²².

3. Życie konsekrowane po Soborze Watykańskim II

Nauczycielski Urząd Kościoła nie pozostawał na uboczu dyskusji teologicznej nad życiem konsekrowanym, ale nieustannie czuwał i publikował dokumenty, w których sporne kwestie były interpretowane i rozwijane w odniesieniu do doktryny soborowej, a dyskusja teologiczna ukierunkowywana na właściwe

¹⁸ Por. B. Dąbrowski, *Aggiornamento zakonów*, s. 270.

¹⁹ Por. tamże, s. 265.

²⁰ Por. B. Secondin, *Obecny stan teologii życia konsekrowanego*, s. 25.

²¹ Por. C. Geffré, *Przyszłość życia zakonnego w dobie zeświecczenia*, „Concilium” 6-10 (1969), ss. 215-217.

²² Por. P. Liszka, *Głos Jana Pawła II w teologicznej dyskusji o życiu zakonnym*, ŻK 1996, nr 3, ss. 37-48.

tory. Niektórzy nawet twierdzą, że poszczególne dokumenty Magisterium Kościoła wyznaczały kolejne etapy rozwoju teologii życia konsekrowanego²³. Niezwykle doniosłym wydarzeniem w tym względzie był Synod Biskupów, poświęcony życiu konsekrowanemu i jego misji w Kościele i w świecie. Uwieńczeniem jego obrad jest adhortacja posynodalna *Vita consecrata* z roku 1996. Zarówno Synod, jak i adhortacja kończą pewien etap poszukiwań istoty życia konsekrowanego i zamykają dyskusje nad niektórymi kwestiami spornymi i wzbudzającymi wiele kontrowersji²⁴.

W problematyce podejmowanej w nauczaniu Stolicy Apostolskiej tożsamość eklezjalna stanu, opartego na profesji rad ewangelicznych zajmowała miejsce centralne. W okresie od Soboru Watykańskiego II do ukazania się *Vita consecrata* to zagadnienie było nieustannie rozwijane i pogłębiane. Jednakże mimo iż okres ten obejmuje ponad trzydzieści lat, problematyka relacji życia konsekrowanego i Kościoła jest również dziś ciągle aktualna i domaga się dalszej refleksji. Aby przekonać się o tym, warto uświadomić sobie kilka faktów, mających miejsce nie tak dawno, bo w kontekście wspomnianego wyżej Synodu.

W ramach przygotowań do jego obrad Unia Przełożonych Generalnych zorganizowała kongres, poświęcony życiu konsekrowanemu. W dokumencie końcowym przełożeni zaproponowali, aby zbliżający się Synod przede wszystkim zajął się sprawą eklezjalnego wymiaru życia, opartego na profesji rad ewangelicznych. „Prosimy – napisano w dokumencie – by Synod przyjął postawę wyjściową do pracy, uznając życie konsekrowane jako żywą, dynamiczną i zróżnicowaną rzeczywistość w Kościele”²⁵. Takie sformułowanie z jednej strony może wskazywać na głębokie przekonanie przełożonych co do ścisłej jedności życia konsekrowanego z Kościołem, ale również pośrednio może to być sygnał, wskazujący na potrzebę ustosunkowania się Synodu do wielu kwestii ciągle jeszcze dyskusyjnych w tym względzie. Ojcowie synodalni podjęli problem, ale i oni nie byli w stanie dać jednoznacznej odpowiedzi na niektóre zagadnienia szczegółowe, odnoszące się do powyższej problematyki, določyli natomiast do kwestii dyskusyjnych jeszcze inne zagadnienia. „W perspektywie redakcji adhortacji apostolskiej napisano w *Propositiones*: Synod prosi, aby zostały przestudiowane różnice i relacje zachodzące między konsekracją chrztu i konsekracją ślubów rad ewangelicznych, i aby te badania objęły także wnikliwe studium esencjalnych elementów, które stanowią o tożsamości, naturze i roli życia zakonnego w Kościele. Niechże to studium obejmie także różnorodność sposobów życia

²³ Por. B. Secondin, *Obecny stan teologii życia konsekrowanego*, ss. 11-12; B. Hylla, K. Wójtowicz, *Miłość doskonała*, s. 22.

²⁴ Por. P. Liszka, *Głos Jana Pawła II*, ss. 37-48.

²⁵ Unia Przełożonych Generalnych, *Charyzmaty w Kościele dla świata*, ŻK 1994, nr 4-5, s. 38.

w Kościele (trzy kategorie – *ordo* – osób albo stanów) oraz tak wspólne, jak i partykularne ich komponenty”²⁶. Na Synodzie nie rozwiązano zatem wszystkich wątpliwości w dziedzinie eklezjalnego wymiaru życia konsekrowanego. Wiele kwestii pozostawiono do rozstrzygnięcia papieżowi, oczekując od niego jasnych rozwiązań teologicznych²⁷. W tym kontekście nie powinien budzić zdziwienia fakt opublikowania adhortacji posynodalnej niemalże półtora roku po zakończeniu Synodu. Jan Paweł II potrzebował bowiem czasu, aby przeanalizować i skonsultować kwestie powierzone jego rozstrzygnięciu. Zapewne nie było to proste, skoro wymagało aż kilkunastu miesięcy. Ogłoszona 25 marca 1996 roku posynodalna adhortacja *Vita consecrata*, posiadając rangę powszechnego nauczania Kościoła, zawiera wiele jasnych stwierdzeń odnośnie do eklezjologicznej perspektywy życia konsekrowanego i stanowi uwieńczenie posoborowego procesu jego odnowy²⁸. Dokument ten jednocześnie stanowi dopełnienie cyklu „rozważań nad szczególnymi cechami stanów życia, które zgodnie z zamysłem Chrystusa Pana istnieją w Jego Kościele”²⁹.

W tym kontekście należy wspomnieć o jeszcze jednym dokumencie poświęconym życiu konsekrowanemu, opublikowanym w szóstym roku od ogłoszenia adhortacji *Vita consecrata*. Jest nim podana do publicznej wiadomości 19 maja 2002 roku przez Kongregację Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego *Instrukcja: Rozpocząć na nowo od Chrystusa. Odnowione zaangażowanie życia konsekrowanego w trzecim tysiącleciu Ripartire da Cristo*. Dla podjętych w niniejszym opracowaniu zagadnień powyższy dokument nie będzie jednak miał większego znaczenia. Ponieważ ma on charakter bardziej duszpasterski, niż doktrynalny, nie wnosi on nowych rozstrzygnięć teologicznych w odniesieniu do życia konsekrowanego³⁰.

4. Obecny stan teologicznej refleksji nad życiem konsekrowanym

Na jakim etapie rozwoju znajduje się obecnie teologiczna refleksja nad życiem konsekrowanym? Otóż, jak wynika z dotychczasowych rozważań, dziś możemy cieszyć się zamknięciem wielu kwestii dyskusyjnych, a niekiedy nawet kontrowersyjnych, gdyż na przestrzeni lat od Vaticanum II do ukazania się *Vita consecrata* doczekały się one rozstrzygnięć i dointerpretowania³¹. Obecnie

²⁶ M. Jeżowski, «*Vita consecrata*» – wprowadzenie w lekturę dokumentu, tamże, 1996, nr 3, ss. 10-11.

²⁷ Por. N. T. Ingelmo, *Widzenia młodzianków. Sny starców*, ŻK 1995, nr 1, s. 5.

²⁸ Por. P. Liszka, *Głos Jana Pawła II*, s. 38.

²⁹ *Vita consecrata*, nr 4.

³⁰ Por. *Ripartire da Cristo*, nr 4.

³¹ Por. M. Augé, «*Vita consecrata*»: znaczenie i osiągnięcia dokumentu, s. 46.

coraz częściej pojawiają się głosy, świadczące o zapotrzebowaniu na syntezę odnowionego, teologicznego spojrzenia na życie konsekrowane w Kościele. Jawi się potrzeba całościowego usystematyzowania powyższej problematyki. Organiczny system powinien zatem stanowić uwieńczenie aspektowej, praktycznej i historycznej refleksji nad życiem konsekrowanym³².

Ponieważ nie sposób w tak krótkim opracowaniu przedstawić w sposób wyczerpujący całości teologicznej refleksji nad eklezjalnością życia konsekrowanego przez profesję rad ewangelicznych, dlatego poprzestaniemy jedynie na zasygnalizowaniu najważniejszych jej elementów.

a) Charyzmat

Charyzmat życia konsekrowanego wypływa z misterium Kościoła i od ścisłego związku z nim zależy jego istnienie. Mając swoje źródło w inicjatywie Boga Ojca, urzeczywistniając na przestrzeni historii Boski styl ziemskiego życia Chrystusa, czerpiąc swoje życie z permanentnej obecności Ducha Świętego, natura charyzmatu życia konsekrowanego jest zrozumiała jedynie w porządku wewnętrznego życia Kościoła i jego misterium.

b) Konsekracja

Konsekracja przez ślubowanie rad ewangelicznych jest nierozłącznie związana z tajemnicą Kościoła. Co więcej, budując na fundamencie chrztu i bierzmowania, łączy jeszcze ściślej i głębiej osobę konsekrowaną z jego misterium. Nie sposób zrozumieć istoty poświęcenia osoby w akcie profesji rad ewangelicznych, jeśli nie weźmie się pod uwagę kontekstu eklezjalnego. Konsekracja dokonuje się przecież jedynie w Kościele świętym i dzięki jego posłudze. Od tej chwili cały byt osoby konsekrowanej, włączony na nowo w życie Kościoła, stawia sobie za cel ukazywanie jego świętości aż do granic heroizmu.

c) Rady ewangeliczne

Kościół święty jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. W swojej egzystencji dąży zatem do ideału, którego wzór ma w Chrystusie. Poprzez dziewiczość daje świadectwo swojej wierności Chrystusowi, ubóstwo jest wyrazem naśladowania przez Kościół swego ubogiego Założyciela, posłuszeństwo natomiast jest w swojej istocie przejawem eklezjalnego pragnienia wypełniania woli Chrystusa i realizowania powierzonych Kościołowi zadań. Osoby konsekrowane składając profesję, a następnie żyjąc na co dzień radami ewangelicznymi, urzeczywistniają misteryjne podobieństwo Kościoła do Chrystusa.

d) Stan życia w Kościele

Stan oparty na profesji rad ewangelicznych cieszy się we wspólnocie eklezjalnej autonomią i oryginalną tożsamością oraz ma swoje specyficzne miejsce i szczególne znaczenie. Trwając w komunijnej więzi z laikatem i duchowień-

³² Por. B. Secondin, *Obecny stan teologii życia konsekrowanego*, ss. 9-10.

stwem, stan życia konsekrowanego przyczynia się do tego, iż Kościół święty jaśnieje w świecie jako znak jedności.

e) Communio

Kościół święty ma w osobach konsekrowanych szczególnych świadków swojego komunijnego oblicza. Jedność Kościoła znajduje swój wyraz w komunii braterskiej, leżącej u podstaw każdej formy życia konsekrowanego. Podobnie i różnorodność komunii eklezjalnej, dzięki tak wielorakim formom życia konsekrowanego, znajduje wspaniały sposób wyrazu. Na tym jednak nie koniec, ponieważ poprzez komunie pomiędzy poszczególnymi formami życia konsekrowanego, płynącą z poczucia komunii kościelnej, życie konsekrowane staje się świadectwem wspólnoty Kościoła, która jest jedna w różnorodności i różnorodna w jedności. Ścisła więź organiczna, łącząca Kościół i życie konsekrowane, sprawia, że poszczególne formy tego stanu życia urzeczywistniają Kościół Chrystusowy, stając się jego widzialną częścią.

f) Misyjność

Nie sposób zrozumieć misji życia konsekrowanego w oderwaniu od misji Kościoła, gdyż te dwie rzeczywistości stanowią faktycznie nierozzerwalną jedność. W pełni natomiast uzasadniona jest postawa oczekiwania od życia konsekrowanego szczególnie radykalnego zaangażowania w posłannictwo Kościoła. O ile bowiem radykalniej osoby konsekrowane zostają włączone w misterium Ecclesiae, o tyle bezgraniczny i pełen oddania powinien być ich udział w działalności ewangelizacyjnej Kościoła świętego.

Zakończenie

Spoglądając z perspektywy historycznej, należy stwierdzić, iż to, co zmieniło się w sposobie ujmowania eklezjalnego wymiaru duchowości życia konsekrowanego na przestrzeni ponad 30 lat od Vaticanum II można bez cienia przesady nazwać „przewrotem kopemikańskim”. Dziś trudno mieć uzasadnione wątpliwości co do nienaruszalności związku życia konsekrowanego z Kościołem, z jego świętym misterium, z jego wymiarem komunijnym i misyjnym. Życie konsekrowane nie jest jakimś „superkościółem”, nie jest rzeczywistością ponad Kościołem, nie jest oddzielnym Kościołem lub też organizacją, istniejącą obok niego. Stan oparty na ślubowaniu czystości, ubóstwa i posłuszeństwa jest natomiast jednym z wyrazów jedyne Kościoła Chrystusowego; jest jego integralną częścią, nieodzowną dla jego istnienia i działalności.

Z powyższego stwierdzenia płyną kolejne wnioski dla życia konsekrowanego. Otóż spoczywa na nim niezwykle ważny obowiązek. Prawda o eklezjalności życia konsekrowanego nie może pozostać bowiem jedynie na poziomie teorii. Musi dokonać się zwrot życia konsekrowanego do źródeł witalnych, pulsujących w Kościele świętym. Wniosek ten zasięgiem swoim obejmuje wiele aspek-

Vetera et nova eklezjalnej tożsamości życia konsekrowanego

tów tegoż życia. Musi to znaleźć swoje odzwierciedlenie na płaszczyźnie osobistej każdego zakonnika, wspólnotowej, formacyjnej, organizacyjno-prawnej, duszpasterskiej i misyjnej, a także w relacjach z hierarchią i z laikatem. Przy czym nie jest to jedynie zachęta, ale z całym naciskiem należy stwierdzić, iż dla stanu, opartego na profesji rad ewangelicznych, wyzwanie to stanowi wręcz konieczność życiową. Tak jednoznaczne stwierdzenie ma bowiem swoje źródło w eklezjalnej genezie życia konsekrowanego. Jego odrodzenie powinno zatem polegać przede wszystkim na stawaniu się coraz doskonalszym wyrazem Kościoła świętego i w urzeczywistnianiu na co dzień swojej eklezjalnej tożsamości.

Summary

"Vetera et nova" of Ecclesiastical Identity in the consecrated Life

During the Second Vatican Council it was determined that the life consecrated through the profession of the evangelical counsels has its permanent place in the life and sanctity of the Church. It was a great turning point in the theological reflection on the relationship between the consecrated life and the Church. Some compare it to the Copernican Revolution. The next stages in the development of the new outlook on ecclesiastic identity of the consecrated life were guided by documents published by the Holy See. The important conclusion of those explorations was the Synod of Bishops, followed by the post-synodal exhortation *Vita consecrata*. Today we can enjoy an end to many debatable or even controversial issues. Presently, there is an increase in the number of people talking of a need for a synthesis of a renewed theological outlook on the consecrated life in the Church. (js)