

Duchowości stanów życia. Która jest ważniejsza?

Tak sformułowany temat jest nośnikiem problemu, który można zawrzeć w pytaniach: Czy istnieje większa lub mniejsza duchowość stanów życia? Czy któraś z nich jest ważniejsza od pozostałych? Odpowiedzi na te pytania wymagają wcześniejszego podjęcia ważnych dla rozstrzygnięcia kwestii zagadnień. Najpierw należy określić treść pojęcia *duchowość*, następnie ustalić naturę stanów życia, w kolejnym kroku konieczne będzie podjęcie istoty duchowości stanów życia i dopiero na bazie tych danych można będzie wyszczególnić rodzaje duchowości stanów życia i ukazać relacje między nimi.

1. Pojęcie duchowości

Życiowa obserwacja zachowań i działań człowieka prowadzi do zasadniczego wniosku, iż jest on zdolny nie tylko do podjęcia racjonalnych decyzji, dobrowolnych wyborów i bezinteresownych aktów empatii, ale także do przekroczenia własnej natury i nawiązania osobowej więzi z Bogiem. Właśnie ta ostatnia jego umiejętność, czyli zdolność do transcendencji świadczy o istnieniu w nim duchowego pierwiastka. Znamienne w tej kwestii pozostają słowa kard. Karola Wojtyły, który swego czasu napisał, że *wszystkim przejawom duchowości człowieka, które przybierają tak wyraźny kształt – transcendencji osoby w czynie – musi odpowiadać realna immanencja ducha, pierwiastka duchowego w człowieku. Człowiek nie może przejawiać duchowości, jeżeli w jakiś sposób nie jest duchem*¹. Powyższe słowa wyraźnie wskazują na duchowy wymiar natury ludzkiej. Człowiek w swej strukturze bytowej jest nie tylko ciałem, ale i duchem. Skoro on potrafi podejmować akty właściwe osobie, tj. w sposób rozumny i dobrowolny, to tylko dlatego, że tkwi w nim duchowy pierwiastek.

¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 190.

Ten duchowy wymiar swojej struktury człowiek jest w stanie odkryć na drodze naturalnego poznania. Nie jest to jednak równoznaczne poznaniu przez niego całej prawdy o sobie samym. Ludzki rozum jest ograniczony w swych poznawczych możliwościach. Nie jest on w stanie poznać całej głębi egzystencji człowieka, tj. nade wszystko początku jego zaistnienia, oraz sensu i celu życia. Naprzeciw tym ograniczeniom poznawczym człowieka wychodzi sam Bóg. On ze swojej strony dopełnia je swoim objawieniem. Stąd też w poszukiwaniu całej prawdy o duchowości człowieka, nie można nie odwołać się do danych tego objawienia w tej kwestii.

Podstawową daną, dopełniającą poznanie właściwe ludzkiemu rozumowi, który jest zdolny dotrzeć nawet do samego Stwórcy, jest objawienie się Boga w osobie Chrystusa. Doniosłość tego faktu w poznawaniu przez człowieka prawdy o sobie samym stwierdził Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio: Wcielenie Syna Bożego pozwala nam zobaczyć* – napisał – *rzeczywistość owej ostatecznej syntezy, której umysł ludzki o własnych siłach nie mógłby sobie nawet wyobrazić: Wieczność wkracza w czas, wszystko ukrywa się w małej części, Bóg przybiera postać człowieka. Prawda zawarta w Objawieniu Chrystusa nie jest już zatem zamknięta w ciasnych granicach terytorialnych i kulturowych, ale otwiera się dla każdego człowieka, który pragnie ją przyjąć jako ostateczne i nieomylnie słowo, aby nadać sens swojemu istnieniu. Od tej chwili wszyscy mają w Chrystusie dostęp do Ojca. W tym Objawieniu zostaje ofiarowana człowiekowi ostateczna prawda o jego życiu i o celu dziejów: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” – stwierdza Konstytucja „Gaudium et spes” (KDK 22). Poza tą perspektywą tajemnica osobowego istnienia pozostaje nierozwiązalną zagadką (por. FR 8. 12). Papieskie słowa z jednej strony wyraźnie odślaniają dopełniający ludzkie możliwości poznawcze charakter Bożego objawienia, a z drugiej jednoznacznie wskazują na to, iż prawda o człowieku, tj. sensie i celu jego życia w pełni zajaśniała w Chrystusie i tylko w Nim może on zrozumieć siebie i spełnić się w swych człowieczeństwie aż po osiągnięcie ostatecznego szczęścia.*

W świetle powyższych stwierdzeń duchowość jawi się – można powiedzieć – jako aktywność poznawczo-wolitywno-afektywna ludzkiej natury zorientowana na Transcendencję. W zależności od ujęcia owej Transcendencji wyróżnia się duchowości poszczególnych religii. Dlatego mówi się o duchowości, np. prawosławnej, judaistycznej, muzułmańskiej, protestanckiej, buddyjskiej, itd. W tym kontekście uzasadnione jest mówienie o duchowości sekt, a nawet duchowości ateistycznej. Właśnie na tę dywersyfikację duchowości wskazują stwierdzenia Soboru Watykańskiego II, który nie odmawia ludziom pozostającym poza widzialnymi strukturami Kościoła nawet najmniejszych przejawów życia duchowego

(por. KK 16; DRN 2). Gdy ową Transcendencją jest osobowy Bóg, który objawił się w Chrystusie mocą Ducha Świętego, to odniesienie do Niego stanowi istotę duchowości chrześcijańskiej. Można ją najogólniej określić jako współpraca chrześcijanina z uświęcającym działaniem Ducha Świętego².

Nie sposób jednak zatrzymać się na tym ogólnym określeniu duchowości chrześcijańskiej. Już sam tytuł przedłożenia wyznacza potrzebę jej szczegółowego ustalenia. Aby móc to zrealizować, konieczne jest odsłonięcie działania Ducha Świętego. W sposób najgłębszy ukazał je, w oparciu oczywiście o Chrystusowy przekaz, św. Paweł Apostoł. Według niego Duch Święty wyzwala wiernych z mocy grzechu i więzów śmierci (por. Rz 8,2), udziela im pokoju i radości (por. Rz 14,17; 15,13), oraz wspiera ich ducha modlitwy (por. Rz 8,26-27). Ale tenże sam Duch Święty, w mocy którego Jezus spełniał publiczne posłannictwo i którego obiecał zesłać po swoim zmartwychwstaniu, co faktycznie się dokonało w Jerozolimie w dniu Pięćdziesiątnicy (por. Dz Ap 2,1-13), w sakramencie chrztu włącza każdego wierzącego w Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa. *Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni* – stwierdza Apostoł Narodów – *aby stanowić jedno Ciało* (1 Kor 12,13). Zatem Duch Święty pobudza wiernych do jednoczenia się we wspólnocie kościelnej (por. 1 Kor 12,12-31) i uzdalnia ich do bezinteresownej i ofiarnej służby względem siebie (por. 1 Kor 13,1-13; Ga 5,22-23)³. Jednym słowem, Jego działanie jest zorientowane na tworzenie więzi człowieka z Bogiem i nieustanne jej pogłębianie przez niego. Im bardziej człowiek otworzy się na Boga, tym głębszą nawiąże z Nim relację.

Powyższe przesłanki biblijne o oddziaływaniu Ducha Świętego w życiu człowieka umożliwiają uchwycenie istoty duchowości chrześcijańskiej. Można ją sprowadzić – jak stwierdził Jan Paweł II w encyklice *Dominum et Vivificantem* – do więzi człowieka z Chrystusem w Duchu Świętym (por. DeV 58). Jak Duch Święty jest więzią jedności Jezusa z Ojcem, tak też On łączy człowieka z Bogiem. Ten charakter więzi dostrzegał już św. Paweł Apostoł, gdy napisał: *Otóż myśmy nie otrzymali ducha świata, lecz Ducha, który jest z Boga, ku poznaniu dobra, jakim Bóg nas obdarzył* (1 Kor 2,12). W słowach tych zawarł nie tylko istotę więzi człowieka z Bogiem, którą jest uległość Duchowi Świętemu, ale zarazem określił sposób jej osiągnięcia. Prowadzi ku temu otwieranie się człowieka na prawdę i poddawanie się jej wezwaniom. A w rozumieniu świętego Pawła Apostoła otwarcie się na prawdę oznacza umiłowanie Chrystusa ukrzyżowanego. Dał On temu wyraz w słowach: *Postanowiłem bowiem, będąc*

² Por. O. Boulnois, *Duchowość czy życie chrześcijańskie w Duchu?*, w: *Duchowość chrześcijańska* (kolekcja *Communio*, t. 10), red. L. Balter, Poznań 1995, s. 60-66.

³ Por. H. Wejman, *Komplementarność duchowości stanów życia w Kościele*, Poznań 2002, s. 22.

wśród was – napisał w Liście do Koryntian – *nie znać niczego więcej, jak tylko Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego* (1 Kor 2,2). W kontekście tych słów można powiedzieć, że poznanie człowieka jako otwarcie się na misję Ducha Świętego sprowadza się do umiłowania Chrystusa w Jego zbawczym dziele. Oznacza to, że człowiek, poddając się Jego działaniu, przylega do Chrystusa ukrzyżowanego i tym samym może wydać w swoim życiu owoce godne Jego ofiary krzyżowej. Z tego wyraźnie wynika, że duchowość chrześcijańska nie może istnieć bez odniesienia do Ducha Świętego, ale zarazem trzeba pamiętać, że to w Nim Bóg Ojciec przez Chrystusa wiedzie wszystko ku Sobie. I tutaj zaznacza się – można powiedzieć – jej trynitarny charakter⁴.

Można powiedzieć z całą pewnością, że odsłonięte powyżej dane biblijne legły u podstaw określenia przez ojców synodalnych, zgromadzonych w 1990 r. na VIII Zwyczajnym Synodzie Biskupów w Rzymie, istoty duchowości chrześcijańskiej, której treść zawarli w swym roboczym dokumencie, zwanym *Instrumentum laboris*. W nim duchowość określili jako *pewien „styl życia” albo „życie według Ducha”* (por. Rz 8,9), *„postępowanie według Ducha”* (por. 8,4) (...), *oznacza zespół postaw serc pobudzonych przez Ducha, a mianowicie przekonañ, motywacji, decyzji* (nr 21). Z definicji wyraźnie wynika, że duchowość jest właściwością człowieka i polega na sposobie jego postępowania. A sposób postępowania określa się w języku psychologii i religii mianem postawy. Postawa natomiast jest – jak ją zdefiniował swego czasu kard. Karol Wojtyła – odniesieniem podmiotu do przedmiotu (wartości) percypowanego przez niego w potrójnym wymiarze intelektualno-poznawczym, emocjonalno-wartościującym i behawioralnym⁵. Zaś zespół tych postaw stanowi o duchowości człowieka. Duchowość więc swym zakresem przekracza zakres postawy. A to oznacza, że jest ona od niej większa. Trzeba też stwierdzić, że duchowość jest właściwa dla każdego człowieka. Świadczy to o tym, że nie jest ona zastrzeżona dla jakiejś wąskiej grupy ludzi, lecz obejmuje wszystkich. W tym sensie jest jej tyle rodzajów, ile jest osób ludzkich. W tej wielości sposobów jej urzeczywistniania daje się jednak zauważyć pewne typy wezwań, które wskutek podobieństwa form bycia tworzą pewne stany.

2. Natura stanów życia

Określenie istoty duchowości chrześcijańskiej orientuje kierunek refleksji – zgodnie z tematem – w stronę ustalenia natury stanów życia.

⁴ Por. H. Langkammer, *Bibiljne podstawy duchowości chrześcijańskiej*, Wrocław 1987, s. 16-18.

⁵ K. Wojtyła, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Kraków 1988, s. 173.

Pojęcie *stan* wywodzi się od czasownika *stać*, który w języku łacińskim (*stare*) oznacza pozostawać w miejscu, nie ruszać się. W świetle tego znaczenia słowa *stan* wyraża stały sposób istnienia lub działania⁶.

W pierwszym rzędzie pojęciem tym wyrażano zawód lub zajęcie, które człowiek dobrowolnie obierał i realizował przez całe życie lub przez dłuższy jego okres. Rodzaj jego działalności wyznaczał mu zatem określony stan. Jeśli pracował na roli, to przynależał do stanu chłopskiego, gdy zaś jego zajęciem była praca w fabryce, należał do stanu robotniczego, a z kolei pracując umysłowo *wchodził* w stan inteligencji.

W drugiej kolejności pojęciem tym określano stan łaski lub stan grzechu. Rodzaj tego stanu warunkował wewnętrzna dyspozycja człowieka. Kiedy był on wierny przykazaniom i otwarty na natchnienia Ducha Świętego, to trwał w stanie łaski, gdy zaś im się sprzeniewierzał, to żył w stanie grzechu. Historia duchowości dostarcza wielu przykładów na stosowanie tego znaczenia pojęcia. Już w VII wieku użył je św. Maksym Wyznawca (+ 662). Kierując się kryterium oddania się człowieka Bogu, podzielił chrześcijan na trzy grupy: początkujących, czyli tych, którzy w życiu duchowym kierują się jeszcze lękiem, postępujących, tj. takich, którzy posiadają już ugruntowaną nadzieję nagrody i doskonałych, czyli tych, którym w życiu przyświeca jedynie miłość synowska Boga⁷. Z kolei w średniowieczu do tego znaczenia pojęcia odwołał się św. Tomasz z Akwinu. Odnosząc się do prawa rzymskiego, które dzieliło ludzi na wolnych i niewolników, określił najpierw kryterium wyszczególniania stanów. Uznał, że będzie je stanowić stopień uniezależnienia się człowieka od wszelkich form zniewoleń (por. STh II-II, q. 183, a. 1). Im bardziej człowiek będzie panował nad zagrożeniami, które mogą go zniewolić, tym wyższy osiągnie stopień duchowej wolności. Dzięki temu wyróżnił w płaszczyźnie życia duchowego trzy stany, identyczne w nazewnictwie jak św. Maksyma Wyznawcy. Początkujący, to ci, którzy rozpoczęli pracę nad opanowywaniem swoich pożądliwości, zaś postępujący, to ci, którzy osiągnęli już taki stopień panowania nad sobą, że obce stały się im najdrobniejsze odruchy miłości własnej, choć kieruje nimi jeszcze niepewność co do nagrody wiecznej, i w końcu doskonali to ci, którzy w pełni poddali się Bożemu prawu miłości (por. STh II-II, q. 183, a. 4).

Pojęciem *stanu* – jako stałego sposobu istnienia lub działania – określano także formy życia. Właśnie w tym znaczeniu użył je już św. Augustyn w swojej doktrynie o życiu czynnym i kontemplacyjnym. Stwierdził, że istnieją trzy rodzaje życia: życie poświęcone kontemplacji Boga, życie oddane sprawom ludzkim, oraz

⁶ Por. A. Marchetti, *Zarys teologii życia duchowego*, cz. III, Kraków 1996, s. 7.

⁷ Por. J. Aumann, *Zarys historii duchowości* (tłum. J. Machniak), Kielce 1993, s. 68-69.

życie, które jest połączeniem dwóch poprzednich. W wyborze człowiek winien opowiedzieć się za tą formą, która umożliwi mu osiągnięcie ostatecznego celu. *Co do trzech rodzajów życia: spokojnego, czynnego i złożonego z obu poprzednich – pisze – to chociaż każdy człowiek, nie uchybiając wierze, może w którymkolwiek z tych rodzajów życie swoje prowadzić i dojść do nagrody wiekuistej, jednakże zależy tylko na tym, co ma człowiek czynić z pobudki umiłowania prawdy i czego używać ze względu na obowiązek miłości bliźniego. Nikt nie ma obowiązku prowadzić życia spokojnego, zapominając o służbie bliźniemu, ani też nikt nie ma być na tyle czynny, by nie potrzebował rozmyślać o Bogu*⁸.

W historii chrześcijańskiej aż do początków Soboru Watykańskiego II, przez *stan* rozumiano doskonałość, oczywiście nie w sensie finalnym, czyli spełnienia się, lecz w znaczeniu możnościowym, tj. dążenia. Właśnie tak postrzegał stan doskonałości św. Tomasz z Akwinu, upatrując w tym pojęciu takie życie, w które konkretny człowiek wchodzi na mocy uroczystego aktu, zobowiązującego go do dążenia do doskonałości (por. STh II-II, q. 184, a. 4). Ze względu na przyjęte kryterium, tj. uroczysty akt, wyróżnił dwa stany: zakonny i biskupi. Podział ten uzasadnił tym, że profesja rad ewangelicznych nakłada na zakonnika powinność doskonalenia się, poprzez rezygnację z siebie samego, zaś biskupa zobowiązuje do tego konsekracja biskupia, która włącza go w ofiarę Chrystusa z własnego życia (por. STh II-II, q. 184, a. 5). Przełomu w tej materii dokonał Sobór Watykański II, który zaniechał stosowania pojęcia *stan doskonałości*, a w jego miejsce wprowadził pojęcie *stan życia*. Tę kwestię podejmował w różnych dokumentach, ale dogłębnie i całościowo zaakcentował ją w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, w której stwierdził, iż *wszyscy chrześcijanie będą z dnia na dzień coraz bardziej uświęcać się w warunkach swego życia, pośród swych obowiązków czy okoliczności życia, jeśli z wiarą przyjmują wszystko z ręki Ojca niebieskiego i współdziałają z wolą Bożą, ujawniając także w służbie doczesnej przed wszystkimi tę miłość, którą Bóg świat umiłował* (KK 41). W słowach tych zawarł całą głębię rzeczywistości, która jest właściwa pojęciu *sposób życia*, choć go w nich wprost nie użył. Na charakter tego sposobu życia składają się – w świetle tej wypowiedzi – warunki i okoliczności życiowe oraz obowiązki i zadania wiernych. To one stanowią – można powiedzieć – składowe jego elementy. W tym kontekście sposób życia oznacza warunki i egzystencjalne okoliczności, pośród których człowiek wypełnia swoje życiowe obowiązki, dążąc do świętości.

W podobnym duchu sposób życia ujmuje *Kodeks Prawa Kanonicznego*. Wprawdzie nie stosuje on pojęcia *sposób*, ale mówi o trzech rodzajach warunków,

⁸ Św. Augustyn, *Państwo Boże*, Kęty 1998, ks. XIX, roz. XIX.

w których mogą znaleźć się ludzie, aby realizować swoje powołanie do świętości (por. KPK, kan. 207).

Z zestawienia obydwu pojęć, tj. stanu i sposobu życia wynika dopiero natura stanów życia. W rzeczywistości sprowadza się ona do szczególnej drogi życia. Stan życia, to droga życia, którą tworzą obowiązki i zadania realizowane przez człowieka w konkretnych warunkach i okolicznościach egzystencjalnych w celu osiągnięcia świętości. W świetle takiego ujęcia stan życia zawiera w sobie dwa elementy: z jednej strony stałość jako element wspólny, a z drugiej szczególne cechy właściwe dla danego sposobu życia jako element różnicujący⁹.

Z zaprezentowanej powyżej definicji stanu życia wyłaniają się istotne elementy, które decydują o charakterze tego stanu: konsekracja, sytuacja życiowa i misja¹⁰. Konsekracja stanowi – można powiedzieć – podstawę stanu życia. Ona bowiem wyznacza konsekrowanemu program życia i zarazem udziela mu odpowiedniej łaski do jego zrealizowania (chrzcielna i małżeńska – dla świeckich, kapłańska – dla prezbiterów, zakonna – dla osób zakonnych). Z kolei sytuacja życiowa określa przestrzeń tego stanu, tzn. wypukła zakres i głębię upatrywania przez konsekrowanego woli Bożej w egzystencjalnej codzienności. Natomiast misja dotyczy celu stanu życia. Stanowi go świadectwo bezgranicznej miłości Boga, który dla ratowania człowieka nie wahał się dać swojego Jednorodzonego Syna – Chrystusa (por. J 3, 16).

3. Duchowość stanów życia

Ustalenie treści i zakresu duchowości chrześcijańskiej oraz natury stanów życia pozwala sprecyzować istotę duchowości stanów życia. Jeżeli przez duchowość chrześcijańską rozumie się styl bycia lub życia chrześcijanina według Ducha, a stanem życia określa się szczególną jego drogę, to w tym kontekście duchowość stanu życia jawi się jako forma urzeczywistniania przez niego powołania do świętości na właściwej sobie drodze. Z określenia duchowości stanów życia wynika jednoznaczne przesłanie, że w każdym stanie człowiek może prowadzić życie duchowe aż po szczyty świętości. Żaden stan nie jest przeszkodą w realizowaniu tego rodzaju zadania. Każdy stan umożliwia spełnienie się w człowieczeństwie i osiągnięcie świętości.

Prawdę o realizowaniu się człowieka w konkretnym stanie życia dostrzegł już św. Franciszek Salezy. W swoim dziele *Filotea* mocno akcentował jej wartość i zdecydowanie piętnował wypaczenia w jej postrzeganiu. *Jest to wielki błąd,*

⁹ Por. A. Marchetti, dz. cyt., s. 7.

¹⁰ Por. J. W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 59.

owszem herezja – pisał – dążyć do wyrugowania życia pobożnego ze środowiska żołnierskiego, z pracowni artystów, z dworów książęcych czy ognisk rodzinnych¹¹. W świetle wypowiedzi św. Franciszka wyraźnie widać, że o duchowości człowieka nie stanowi określone miejsce, które zajmuje w danej społeczności ani też zadanie, które ma do wykonania, ale sposób, w jaki do tego miejsca w społeczności i zadania podchodzi. Wynika stąd, że życia człowiek może dojść do doskonałości i uświęcenia się w każdym stanie. Właśnie na tę możliwość osiągnięcia szczytów doskonałości chrześcijańskiej we własnym stanie życia wskazywał już przed Soborem Watykańskim II papież Pius XII. *Należy podkreślić, że przede wszystkim w obecnych warunkach życia – pisał – ojcowie i matki rodzin, rodzice chrześni, a zwłaszcza ci spośród wiernych świeckich, którzy współpracują z hierarchią nad szerzeniem królestwa Boskiego Zbawiciela, zajmują zaszczytne, choć często skromne miejsce w chrześcijańskiej wspólnotcie. Również oni, dzięki Bożemu natchnieniu i pomocy, mogą osiągać szczyty świętości*¹². Z papieskiej wypowiedzi wynika zatem, że każdy w swoim stanie, poprzez wierne wypełnianie wynikających z niego zadań, może zostać świętym.

4. Rodzaje i specyfika duchowości stanów życia

W Kościele utrwaliły się trzy stany życia. Ten podział został ostatecznie potwierdzony przez Sobór Watykański II. W *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* ojcowie soborowi wskazali właśnie na trzy jego rodzaje: kapłański, zakonny i laikatu (por. KK 31). Z każdym z nich związana jest określona forma bycia, zwana duchowością. Stąd też mamy do czynienia z trzema formami duchowości: kapłańskiej, zakonnej i laikatu (świeckich). Każda z nich ma swoją specyfikę.

Podstawą duchowości kapłańskiej jest konsekracja kapłańska. Na mocy sakramentu kapłan zostaje włączony w Chrystusowe kapłaństwo, stając się rzeczywistym i żywym obrazem Chrystusa – Kapłana. Tym samym uobecnia Go sakramentalnie, działając w Jego Osobie (*in persona Christi*) (DK 2). Ta podstawa wyznacza specyfikę jego duchowości kapłańskiej. Stanowi ją kontynuowanie przez niego prorockiej, kapłańskiej i pasterskiej misji samego Chrystusa jako Głowy i Pasterza Kościoła. To powoduje, że życie kapłana w jego wymiarze duchowym jest nastawione nie tylko na uświęcanie Ludu Bożego w Kościele, ale także osobiste uświęcenie. Przekładając to na język praktyczny, kapłan ma nie tylko głosić słowo Boże, celebrować Eucharystię i spowiadać innych oraz budzić w nich ducha wzajemnej miłości, ale sam ma słuchać słowa Bożego, uczestniczyć

¹¹ San Francesco di Sales, *Filotea. Introduzione alla vita devota*, Milano 1985, s. 3.

¹² Pius XII, *Mystici Corporis*, AAS 35 (1943), s. 201.

we Mszy św. i spowiadać się, a także kierować się w swej posłudze pasterską miłością¹³. Również w tym względzie zarysowuje się wyraźnie specyfika jego duchowości. Polega ona na prowadzeniu przez niego życia duchowego, czyli uświęcania się poprzez pełnienie funkcji kapłańskich. Aby to pełnienie funkcji faktycznie służyło jego uświęceniu, konieczne jest z jego strony podejmowanie w swoim życiu ducha tej funkcji, a nie przesadne skupianie się na samej jej treści. Inaczej mówiąc, kapłanowi w realizacji funkcji winna przyświecać świadomość więzi z Chrystusem i gotowość poddania się jego wezwaniu wpisanemu w tę funkcję, a nie tylko koncentracja na poprawnym jej wykonaniu. Na tę zasadę zwrócili już uwagę ojcowie Soboru Watykańskiego II, gdy w *Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów* przypomnieli, iż kapłan ma być najpierw bratem i uczniem Chrystusa, a jako taki dopiero ojcem i mistrzem dla innych (por. DK 9). Im bardziej otworzy się on na Chrystusa i z Nim się jednoczy, tym bardziej się uświęci, z kolei jego wzrost świętości będzie – jak napisał Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis – wiele wnosić do owocnego wypełniania przez niego posługi* (PDV 24).

Z kolei duchowość zakonna wyrasta z konsekracji zakonnej, której istotę stanowi profesja rad ewangelicznych czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Potocznie profesję tę nazywa się ślubowaniem. Składając te trzy śluby, które streszczają zawarte w Ewangelii rady i zachęty Chrystusa do życia doskonałego, osoba zakonna wchodzi na drogę przeciwstawiania się trzem pożądliwościom, których człowiek doznaje po grzechu pierworodnym (por. 1 J 2,16). Pożądliwości oczu przeciwstawia ślub ubóstwa, pożądliwości ciała – czystość, a pysze – ślub posłuszeństwa¹⁴. Ponadto w ślubowaniu tym uwydatnia – jak napisał Jan Paweł II w encyklice *Redemptionis donum* – oblubieńczy i odkupieńczy rys miłości swojego serca (por. RD 11). Zatem specyfiką duchowości zakonnej jest wierne kroczenie osoby zakonnej za Chrystusem dziewiczym, ubogim i posłusznym w ramach konkretnej wspólnoty zakonnej i w oparciu o funkcjonujące w niej reguły. Jak można więc zauważyć, jej szczególnym wyrazem jest wspólnotowość. Znaczy to, że osoba zakonna osobiste kroczenie za Chrystusem, czyli realizowanie ślubów urzeczywistnia, opierają się na wspólnocie, a nie na tzw. *własną rękę*. Tym samym wyraża ona względem całego Kościoła – co stwierdził w adhortacji *Vita consecrata* Jan Paweł II – najgłębszy cel i istotę powołania każdego chrześcijanina, którym jest zjednoczenie z jedynym Oblubieńcem – Chrystusem (VC 3).

U podstaw duchowości laikatu tkwi sakrament chrztu i bierzmowania. W tym pierwszym człowiek uzyskuje godność dziecka Bożego w Chrystusie przez

¹³ Por. J. W. Gogola, dz. cyt., s. 63.

¹⁴ Por. M. Chmielewski, *Sto jeden pytań o życie duchowe*, Lublin 1999, s. 118.

zglądzenie grzechu pierworodnego i staje się zarazem członkiem wspólnoty Kościoła, zaś w tym drugim ochrzczony zostaje ubogacony darami Ducha Świętego, aby wiarę swą mężnie wyznawał, bronił jej i kierował się nią w codzienności życia. Z kolei w sakramencie małżeństwa chrześcijańscy małżonkowie otrzymują wsparcie od Chrystusa, aby urzeczywistniali między sobą i w swojej rodzinie miłość, którą On umiłował Kościół, tj. miłość życzliwą, troskliwą, usługną, ofiarną, przyjazną, przebaczącą i nade wszystko bezgraniczną. Wymienione wyżej przejawy udziału wiernych w codzienności życia, mające swą podstawę w sakramentach, wskazują na specyfikę ich duchowości. W ich świetle można określić ją mianem świeckości. Z tego wynika, iż specyfiką ich duchowości jest świeckość. Co należy rozumieć pod tym pojęciem? Aby wyjaśnić jego znaczenie, należy odwołać się do dwóch funkcjonujących we współczesnej kulturze i religii pojęć: *sacrum* i *profanum*. Pierwsze wskazuje na sferę religijną, czyli odniesienie do Boga, zaś drugie dotyczy sfery rzeczywistości, która nie odnosi się wprost do Niego. Nie oznacza to jednak, iż Mu się sprzeciwia, czyli wskazuje na autonomię tej rzeczywistości, przy jednoczesnym uznaniu jej zależności w swym istnieniu od Niego, bez której – jak przypomina Sobór Watykański II – nie mogłaby istnieć (por. KDK 36). A zatem autonomia rzeczy stworzonych, na którą wskazuje pojęcie *profanum*, oznacza to, iż rzeczy te posiadają własne prawa, które człowiek winien stopniowo poznawać i uznać. Z tego wynika, iż jego zainteresowanie się rzeczami świeckimi wcale nie jest sprzeczne z uznaniem Boga jako Pana wszechrzeczy, lecz przeciwnie jest odkrywaniem przez niego Jego porządku w świecie i dostrzeżeniem w tym porządku Jego woli. I właśnie w tej płaszczyźnie znaczeniowej pojęć *sacrum* i *profanum* sytuuje się świeckość, będąca specyficzną cechą duchowości laikatu.

Zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II, świeckość oznacza bycie wiernych w świecie i wykonywanie przez nich swoich zadań z motywu wierności wartościom ewangelicznym w celu uświęcenia tego świata. Świeccy mają być dla świata niby zaczyn dla ciasta, tzn. świadectwem swego życia, przepelnionym wiarą, nadzieją i miłością mają ukazywać Chrystusa i tym samym zmieniać oblicze tego świata (por. KK 31). Zatem miejscem urzeczywistniania przez świeckich swojej duchowości jest świat. Egzystując w nim, realizują wśród normalnych zajęć, radości i smutków komuniję z Bogiem na wzór Chrystusa. W ten sposób ich duchowość nabiera charakteru inkarnacyjnego. Polega on na wcielaniu przez nich w swoje codzienne życie Ewangelii Chrystusowej, co powoduje ich uświęcanie się i zarazem przemienianie oblicza tego świata.

Podsumowując tę część refleksji, należy stwierdzić, że konsekwencją różnorodności stanów życia jest różnorodność ich duchowości. Każda z nich przybiera swoistą formę i inny sposób realizacji. Fakt ten doskonale ujął i wyraził swego

czasu św. Franciszek Salezy. *Bóg stwarzając świat rozkazał roślinom – napisał w Filotei – przynosić owoc, każdy według swego rodzaju. Podobnie też nakazuje chrześcijanom, żywym roślinom swego Kościoła, aby przynosili owoce pobożności odpowiednio do stanu i powołania. Inaczej rozwijać ma pobożność człowiek wyżej postawiony, inaczej rzemieślnik lub sługa, inaczej ksiądz, inaczej wdowa, inaczej dziewczica lub małżonka. Nawet i to nie wszystko. Trzeba jeszcze, aby każdy rozwijał pobożność odpowiednio do swych sił, zajęć i obowiązków. Czy byłoby rzeczą właściwą, gdyby biskupi zapragnęli żyć w samotności jak kartuzi, gdyby ludzie żonaci nie więcej starali się o powiększenie dóbr materialnych niż kapucyni, gdyby rzemieślnik cały dzień spędzał w kościele jak zakonnik? (...) Pobożność, jeżeli jest prawdziwa i szczerą, niczego nie rujnuje, ale wszystko udoskonala i dopełnia. Kiedy zaś przeszkadza i sprzeciwia się prawowitemu powołaniu lub stanowi, z pewnością jest fałszywa*¹⁵. Jak wynika z wypowiedzi św. Franciszka Salezego, różnorodność duchowości stanów życia jest przejawem bogactwa darów Ducha Świętego, dzięki którym ujawnia się możliwość realizacji na różne sposoby jednego, ale wspólnego wszystkim wezwania do świętości, czyli wejścia w komunie z jedynie świętym Bogiem. Różnice istniejące pomiędzy tymi duchowościami są wyrazem odmiennych warunków życia i specyficznej misji poszczególnych wierzących.

5. Relacje między duchowościami stanów życia

Duchowości poszczególnych stanów, mimo swej różnorodności, pozostają we wzajemnej relacji. Nie jest to oczywiście relacja opozycyjności jednej względem innej, lecz wzajemnej więzi.

W tej kwestii nie sposób nie przywołać wypowiedzi Jana Pawła II, który w adhortacji *Vita consecrata* napisał: *W jedności chrześcijańskiego życia różne powołania są bowiem jakby promieniami jedyne światła Chrystusa, „jaśniającego na obliczu Kościoła”. Ludzie świeccy ze względu na świecką naturę swego powołania odzwierciedlają tajemnicę Wcielonego Słowa przede wszystkim jako Tego, który jest Alfa i Omega świata, podstawą i miarą wartości wszystkich rzeczy stworzonych. Z kolei ci, którzy otrzymali święcenia, są żywymi wizerunkami Chrystusa – Głowy i Pasterza, prowadzącego swój lud, który wędruje przez rzeczywistość doczesną, pomiędzy „już” a „jeszcze nie”, w oczekiwaniu na Jego przyjęcie w chwale. Zadanie powierzone życiu konsekrowanemu polega na ukazywaniu, że Wcielony Syn Boży jest eschatologicznym celem, ku któremu wszystko zmierza, blaskiem, przy którym błędnie wszelkie inne światło (VC 16).*

¹⁵ San Francesco di Sales, dz. cyt., s. 3.

Papieskie słowa są nośnikiem dwóch istotnych dla rozstrzygnięcia określonego tematu paragrafu kwestii. Są nimi: fundament i cel duchowości stanów życia. Jan Paweł II wyraźnie podkreśla, że fundamentem duchowości chrześcijańskiej jest Chrystus, a dosłownie udzielanie się Boga przez Niego w Duchu Świętym, zaś celem tej duchowości jest ostateczne zjednoczenie z Nim. Właśnie te kwestie, tj. fundament i cel wyznaczają sposób postrzegania duchowości. Dopiero w ich świetle możliwe jest dostrzeżenie i odsłonięcie wartości ich odmienności. To właśnie fundament, albo inaczej mówiąc źródło i cel są tymi wartościami, które łączą wiernych poszczególnych stanów życia. Łączy ich bowiem Chrystus, który w Duchu Świętym udziela każdemu z nich według własnego upodobania darów i który zarazem stanowi cel ich życia duchowego. Tym, co ich różni, to sposób urzeczywistniania przez każdego z nich w ramach swojego stanu tej tajemnicy Chrystusowej miłości. Tę zbieżność i zarazem różnorodność duchowości stanów życia chyba najbardziej oddaje porównanie do mozaiki. Każda mozaika ma swoje obramowanie, a jej wnętrze wypełniają szkiełka o rozmaitych kształtach i kolorach. Takimi mozaikami we wspólnocie Kościoła są duchowości stanów życia. Dla nich tym obramowaniem jest źródło ich zaistnienia i cel, ku któremu zmierzają, zaś wnętrze, czyli to, co mieści się między tymi ramami, stanowią formy wcielania w życie ewangelicznych wartości przez wiernych w swoich stanach. I jak uwzględnienie wszystkich elementów w mozaice owocuje jej pięknem, tak dostrzeżenie przez wiernych w swoich stanach podstaw i form realizacji wartości ewangelicznych uwypukla bogactwo ich duchowości i wzajemną między nimi harmonię. Przywołana analogia prowadzi do jednoznacznego wniosku. Duchowości stanów życia nie pozostają wobec siebie w żaden sposób w opozycji ani też żadna z nich nie przejawia względem drugiej wyższości. Wręcz przeciwnie, każda z nich zajmuje względem pozostałych pozycję uzupełniającą. Oznacza to, że duchowości stanów życia wzajemnie się dopełniają. To z kolei świadczy o tym, że jakiegokolwiek lansowanie wielkości którejs z nich, czyli przesadne skupianie się na specyfice jednej względem drugiej, lub też zamazywanie różnic między nimi, tj. umniejszanie odrębności między nimi, deformuje relacje między nimi i umniejsza blask piękności każdej z nich.

Podsumowując przeprowadzone w tym paragrafie analizy, trzeba stwierdzić, że duchowości stanów życia nie wykazują względem siebie wyższości, lecz w swym funkcjonowaniu wzajemnie się uzupełniają. Jedna wspiera drugą, dzięki czemu ujawnia się bardziej chwała Boża w życiu Kościoła.

Zakończenie

Przeprowadzone analizy pozwalają na sformułowanie wniosku, iż duchowości stanów życia – kapłańska, zakonna, świecka – nie pozostają względem siebie w opozycji; żadna z nich nie przewyższa drugiej, lecz się wzajemnie uzupełniają. Oznacza to, że są względem siebie komplementarne, czyli jedna dopełnia drugą. Świeccy swoją duchowością wskazują pozostałym, że podstawą ich życia jest Chrystus, z kolei zakonnicy ukazują innym, że to On stanowi cel ich życia, zaś kapłani pokazują pozostałym, że jedynym prowadzącym ich ku chwale niebieskiej jest Chrystus.

Summary

THE SPIRITUALITIES OF LIFE ORDERS. WHICH IS THE MOST IMPORTANT?

The article aims at indicating whether it is justifiable to talk about the superiority of one of the spiritualities of life orders over the others. The author has first established the essence of spirituality, then described the nature of the life orders and only on this basis has pinpointed the crux of the matter. After the analyses conducted one cannot but conclude that the spirituality of life orders is no more than a form of carrying out by the faithful the call for sainthood on the appropriate path of life. So conceived a spirituality includes, on the one hand, a permanent element, which is being chosen by Christ and endowed the chosen one with the gifts and delineating the aim (i.e. unity with Christ), and on the other, a differentiating element, which is the life situation requiring the particular tasks. Consequently, there arise three kinds of life orders: priestly, monastic and lay. Their diversity is not synonymous with the opposition between them or superiority of one over the others. They are complementary, which means that one is in need of the other.