

SŁOWNIK
WARTOŚCI OBLACKICH

STOWARZYSZENIE DO SPRAW STUDIÓW
I BADAŃ OBLACKICH

SŁOWNIK
WARTOŚCI OBLACKICH

Praca zbiorowa
Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej
pod redakcją Fabio Ciardiego OMI

MISJONARZE OBLACI MARYI NIEPOKALANEJ
POZNAŃ 2004

Tytuł oryginalny: Dictionnaire des valeurs oblates
Rome 1996

Redaktor naczelny:
Fabio Ciardi OMI

Komitet redakcyjny:
Yvon Beaudoin OMI, Aloysius Kedl OMI, René Motte OMI,
Francis Santucci OMI

Odpowiedzialny za tłumaczenie na język polski:
Jan Chmist OMI

Nihil obstat dla wersji polskiej
Paweł Latusek OMI, prowincjał
Poznań, 8 grudnia 2003
L. dz. 347/PL/2003
© Copyright by Misjonarze Oblaci M.N. Poznań
All rights reserved. Wszelkie prawa zastrzeżone

ISBN 83-911129-9-3

Wydawca: Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej
60-102 Poznań, ul. Ostatnia 14, tel. (0-61) 830 65 17

PREZENTACJA

Charyzmat instytutu zakonnego jest rzeczywistością związaną z wiarą, przeżywaną przez osoby i wspólnoty wiernie zachowujące dar otrzymany i zinterpretowany przez założyciela oraz twórczo wprowadzające nowości po to, aby odpowiedzieć na nowe potrzeby misyjne zgodnie ze wzrostem Kościoła.

Charyzmat Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej jest już przeżywany 180 lat, począwszy od czasu, gdy Eugeniusz de Mazenod pod wpływem działania Ducha Świętego zebrał pierwszych towarzyszy w Aix w 1816 roku. Ożywiał on tysiące oblatów pochodzących z różnych środowisk kulturowych i pracujących w prawie siedemdziesięciu krajach. Był on również natchnieniem dla wielu instytutów życia konsekrowanego i przyciągał tysiące ludzi świeckich, którzy stali się współpracownikami w misyjnym dziele oblatów, czerpiąc natchnienie z ich wartości życiowych.

Przemyślane uświadomienie sobie przeżywanego charyzmatu sprzyja lepszemu poznaniu tożsamości instytutu. Ujęcie wartości charyzmatycznych dostrzeżonych w pierwotnym źródle i historycznym rozwoju pomaga nie tylko zakorzenić się w nich, lecz także tworzyć na ich podstawie przyszłość. Ujęcie to pomaga również zrozumieć Ewangelię i wzrastać „w przyjaźni z Chrystusem”, jak czytamy w jednym z artykułów Konstytucji. Nowicjusze „w ten sposób dochodzą do kontemplacji Bożego działania w życiu i posłannictwie Założyciela oraz w historii i tradycji Zgromadzenia” (K 56). Taki właśnie jest cel niniejszego *Słownika wartości oblackich*, który może być bardzo użyteczny wszystkim oblatom, a szczególnie tym, którzy przygotowują się i zaprawiają do uczestnictwa w życiu i posłannictwie, którego źródłem jest pomysł, odwaga i świętość Eugeniusza de Mazenoda. Również świeccy, którzy czują powołanie do życia zgodnie z tą duchowością i z tym posłannictwem, znajdują w nim natchnienie.

Słownik wartości oblackich powstał przy współpracy Stowarzyszenia do spraw Studiów i Badań Oblackich, które oficjalnie powstało w 1982 roku. Podjęło się ono jego realizacji i pomagało w doprowadzeniu do skutku zamiaru powziętego i wpieranego przez ojca Fabio Ciardiego, z którym przeżyłem kilka lat w tej samej wspólnocie formacyjnej scholastykatu włoskiego.

Różne artykuły są efektem studiów prowadzonych od wielu lat, których liczba wzrosła w latach między beatyfikacją Eugeniusza de Mazenoda (19 października 1975) a jego kanonizacją (3 grudnia 1995). W roku

mazenodowskim ta publikacja jest wdzięcznym hołdem złożonym Założycielowi uznanemu przez Kościół za świętego. Jest ona też hołdem złożonym wszystkim oblatom, którzy, czerpiąc z niego natchnienie, służyli Kościołowi z twórczą wiernością. Jest to zapowiedź i znak nadziei dla nowych pokoleń oblatów i stowarzyszeń oblackich powołanych do współpracy z Chrystusem w trzecim tysiącleciu.

*Marcello Zago OMI
superior generalny
Rzym, 25 stycznia 1996 r.*

WPROWADZENIE

Czy to jest słownik wartości oblackich? Może cel jest nieco zbyt ambitny. Bo czy można systematycznie przedstawić charyzmat przeżywany przez taką wspólnotę zakonną, jaką jest wspólnota oblatów? Czy życie nie podlega ustawicznym przemianom? A któż potrafi pojąć Ducha Świętego, którego głos można słyszeć, nie wiedząc, skąd przychodzi i dokąd podąża?

Mówiąc prościej, chcielibyśmy poznać wartości, które były i nadal są natchnieniem dla oblatów – wartości, które sięgają początków Zgromadzenia, a które były stopniowo precyzowane i ubogacane, w miarę jak historia konfrontowała je z nowymi środowiskami i nowymi odczuciami; wartości, z którymi wszyscy możemy się utożsamiać i które określają oblicze oblata.

Wyszukaliśmy ich pięćdziesiąt. Można by do nich dodać jeszcze inne, ale chcieliśmy się ograniczyć do tych, które uważamy za istotne i które zdają się wystarczać do opisu powołania.

Zrezygnowano z nadawania temu dziełu tytułu bardziej klasycznego, jak na przykład: „słownik duchowości oblackiej”, albo bardziej nowoczesnego, na przykład: „słownik charyzmatu oblackiego”. Pierwszy doprowadziłby nas do delikatnego i niewątpliwie przedawnionego już problemu dotyczącego istnienia „duchowości oblackiej”; drugi mógłby sugerować, że chcemy nadać pracy charakter zbyt szczegółowy.

Wbrew temu, co znajduje się w analogicznych słownikach innych instytutów, analiza wartości nie ogranicza się do myśli założyciela, lecz rozciąga badanie także na jej ewolucję w czasie. Charyzmat założyciela – jak to przypomina dekret *Mutuae relationes* – powinien być bowiem nie tylko przechowywany i pogłębiany, lecz także rozwijany w ciągu historii (por. nr 11). Dziś na opis i określenie okresu rozwoju rodziny zakonnej po jej założeniu używa się zwykle wyrażenia „charyzmat instytutu”. Wyrażenie to rozumiane jest jako rozwój dziedzicznych mocy zawartych w charyzmacie założyciela.

Charyzmat założyciela przeżywany przez instytut z zachowaniem jego tożsamości i w całkowitej jemu wierności rozwija nieoczekiwane możliwości i ubogaca się przez ustawicznie pojawiającą się moc twórczą. Rozwój ten jest przejawem, wyjaśnieniem i wzrostem tej mocy Ducha Świętego, którą charyzmat, „dar Boży”, zawierał w sobie od początku, a której założyciel i jego towarzysze w pełni sobie nie uświadamiali.

Przez kontakt z życiem i z charyzmatami osób powołanych przez Ducha Świętego do dynamicznego utrwalania w czasie całej mocy pierwot-

nego natchnienia i odsłaniania wszystkich jego możliwych odmian w historii, charyzmat instytutu staje się wyrazem wspólnej świadomości, która w nowym świetle ukazuje charyzmat założyciela. Decyduje on o tożsamości powołania wyrażanego przez całą wspólnotę, która w różnych czasach i w różny sposób wprowadza w życie to, co było natchnieniem i charyzmatycznym zamiarem założyciela.

I tu właśnie można mówić o tym, co stanowi „dziedzictwo instytutu” – wyrażenie, którym posługuje się zarówno Sobór Watykański II, jak i kodeks prawa kanonicznego,wołając je niż określenie „charyzmat instytutu”. „Dziedzictwo instytutu” zawiera w sobie z jednej strony zamysły i zamiary założyciela, a z drugiej – „zdrowe tradycje”. „Zdrowe tradycje” można znaleźć w dorobku kapituł generalnych, wspólnot i członków instytutu, którzy przyczyniają się do fermentowania charyzmatu założyciela z charyzmatami osobistymi, jak to stwierdza dekret *Mutuae relationes*: „Nie brak też z pewnością i poszczególnym zakonnikom osobistych darów, które wywodzą się z Ducha w tym celu, by w instytucie ubogacало się, rozwijało i rozkwitało życie w zwartości wspólnoty i w trosce o odnowę”. (nr 12).

W przemianach historycznych i kulturowych życie instytutu wyraża i aktualizuje doświadczenie, które Duch Święty zlecił założycielowi do wypełnienia: istnieje zatem istotna ciągłość między charyzmatem założyciela i instytutu.

Pomysł takiego słownika zrodził się w mej głowie przed dziesięciu laty, wówczas gdy pełniłem posługę w pierwszej formacji. Wydawało mi się, że w przekazywaniu młodym oblatom ideałów ożywiających Zgromadzenie użyteczne byłoby posiadanie pod ręką łatwego narzędzia konsultacyjnego z zasadniczym odniesieniem do pism Założyciela, Eugniusza de Mazenoda, i do studiów przeprowadzonych w ciągu historii Instytutu.

Choć oblaci znani są jako mężowie czynu, a ściślej mówiąc, jako misjonarze, zawsze zastanawiali się nad własnym powołaniem i stworzyli obszerną literaturę na ten temat. Zdawałem sobie sprawę z potrzeby syntezy zdolnej objąć to, czego dokonano w ciągu niemal 200 lat. Gdy w 1982 roku powstało Stowarzyszenie do spraw Studiów i Badań Oblackich (AERO), od razu dostrzegłem w nim narzędzie, które mogłoby umożliwić zrealizowanie tego zamiaru.

Dzieło ukazuje się dziś dzięki współpracy 35 oblatów ze wszystkich kontynentów. Jest ono syntezą wszystkich prac wcześniejszych, ale nie wyczerpuje ich bogactwa. Dzięki temu staje się ono przewodnikiem w studiach nad źródłami i refleksją oblatów. Otwiera także nowe drogi refleksji.

Opis duchowych wartości oblackich nie zatrzymuje się na przeszłości. Jest on także otwarty na współczesne odczucia. Uwzględnia więc zarów-

no tradycję, jak i wymogi, które pojawiły się szczególnie w czasie ostatnich kapituł generalnych i zostały streszczone w nowych Konstytucjach i Regułach. Dzięki temu tradycyjne zagadnienia są badane nie tylko pod kątem tego, jak były one przeżywane w przeszłości, lecz także ze zwróceniem uwagi na istotniejsze sprawy dnia dzisiejszego. W ten sposób otwiera się nowe drogi dla przyszłości.

Badania prowadzono ze starannym uwzględnieniem źródeł. O ile to było możliwe, w każdym artykule trzymano się następującego planu: rozwój historyczny omawianego tematu, a następnie jego aktualizacja, to znaczy:

- życie i pisma Założyciela, bo jądro oblackiego charyzmatu zawarte jest w jego doświadczeniu i nauczaniu;
- pierwsi towarzysze i współpracownicy Założyciela, tacy jak ojcowie: Tempier, Guibert, Jeancard, Albini, Suzanne, Fabre itd. Przyczynili się oni w dużym stopniu do nadania oblicza Zgromadzeniu;
- Reguła w różnych wydaniach;
- okólniki superiorów generalnych;
- akta kapituł generalnych;
- konkretny wkład oblatów, którzy prawie na całym świecie głębiej wcielali charyzmat, a przede wszystkim tych, których proces beatyfikacyjny jest w toku, ale nie tylko ich;
- pisma i studia niektórych oblatów, szczególnie te, które dotyczą życia duchowego.

Aktualizacji każdego tematu dokonano, przedstawiając go w ramach biblijnych, teologicznych i duchowych oraz w związku z myślą Kościoła i problematyką współczesną.

Różnorodność autorów (narodowość, wiek, formacja, posługa, środowisko pracy) znajduje odbicie w różnych odczuciach istniejących dziś w Instytucie. Różnorodność ta przejawia się w każdym artykule, bądź to w metodologii (jedni koncentrują się bardziej na źródłach, inni większą uwagę zwracają na współczesne przemiany), bądź też w sposobie interpretowania poszczególnych wartości. Te różnorodne ujęcia wzajemnie się uzupełniają i ubogacają.

To zbiorowe dzieło jest przeznaczone dla wszystkich jako narzędzie do studiowania, przemyślenia i pogłębiania osobistej tożsamości. Może się też okazać pożyteczne w animacji i formacji ustawicznej. Słownik ten jednak ma zwłaszcza na względzie oblatów w formacji pierwszej, a równocześnie chce być narzędziem dla ich wychowawców. Pragniemy szczególnie oddać ten tekst w ręce nowicjuszków i scholastyków po to, aby im pomógł „studiować i przyswajając sobie oblacki charyzmat i tradycje Zgromadzenia” (K 65).

Życzymy, aby był on narzędziem wartościowym, sprzyjającym owocnemu powrotowi do naszych początków, i zawsze dynamicznym uświadomieniem sobie naszego charyzmatu we współczesnym Kościele.

Fabio Ciardi OMI
Marino, 17 lutego 1996 r.

SPIS ARTYKUŁÓW

- | | |
|--|----------------------------|
| 1. Apostołowie | Yvon Beaudoin |
| 2. Biskupi | Alexandre Taché |
| 3. Bracia | Santiago Rebordinos |
| 4. Cele Zgromadzenia | Yvon Beaudoin |
| 5. Charyzmat | Fabio Ciardi |
| 6. Chwała Boża | René Motte |
| 7. Czystość | + Hans-Josef Trümper |
| 8. Duch Święty | Robert Michel |
| 9. Działanie – kontemplacja | Francis Nemeck |
| 10. Eucharystia | Fabio Ciardi |
| 11. Ewangelizacja i misja | + Marcello Zago |
| 12. Formacja | René Motte |
| 13. Gorliwość | Lucien Pépin |
| 14. Inkulturacja | Eugène Lapointe |
| 15. Jezus Chrystus | + Fernand Jetté |
| 16. Józef (święty) | + Maurice Gilbert |
| 17. Kapłani | William Woestman |
| 18. Konstytucje i Reguły | Alexandre Taché |
| 19. Kościół | Giuseppe Mammana |
| 20. Krzyż obłcki | Fredrick Emanuelson |
| 21. Laudetur Jesus Christus et
Maria Immaculata | Gaston Montmigny |
| 22. Liturgia Godzin | William Woestman |
| 23. Maryja | K. Lubowicki – Y. Beaudoin |
| 24. Mazonod (Eugeniusz de) | + Fernand Jetté |
| 25. Miłosierdzie | Jacques Gervais |
| 26. Miłość | K. Lubowicki – F. Ciardi |
| 27. Modlitwa – Oracja | Francis Nemeck |
| 28. Nabożeństwa obłckie | Roger Gauthier |
| 29. Nagłace potrzeby | Richard G. Côté |
| 30. Najświętsze Serce Jezusowe | René Motte |
| 31. Oblaci Maryi Niepokalanej | + Maurice Gilbert |
| 32. Oblacja | Herménégilde Charbonneau |
| 33. Odwaga | Michel Courvoisier |
| 34. Patronowie Zgromadzenia | Herménégilde Charbonneau |
| 35. Pismo Święte | René Motte |
| 36. Posłuszeństwo | Francis Demers |

- | | |
|---|-------------------------------------|
| 37. Przedmowa do Reguł | Yvon Beaudoin |
| 38. Przełożeni | Francis Santucci |
| 39. Rozeznanie | Jean-Pierre Caloz |
| 40. Sprawiedliwość | kard. Francis George |
| 41. Stowarzyszenie Misyjne
Maryi Niepokalanej | William Woestman
+ Marcello Zago |
| 42. Świeccy | Edward Carolan |
| 43. Święta oblackie | Fabio Ciardi |
| 44. Świętość | |
| 45. Testament duchowy
Eugeniusza de Mazenoda | Yvon Beaudoin |
| 46. Ubodzy | Ronald LaFramboise |
| 47. Ubóstwo | Olegario Domínguez |
| 48. Umartwienie | Nicolas Ferrara |
| 49. Wola Boża | Anthony Bissett |
| 50. Wspólnota | Francis Santucci |
| 51. Wytrwanie | William Watson |
| 52. Zmarli | Thomas Lascelles |
| 53. Źródła i studia dotyczące
wartości oblackich | Józef Pielorz |
| 54. Życie wewnętrzne | Richard G. Côté |
| 55. Życie zakonne | +Fernand Jetté |

WSPÓŁPRACOWNICY

- BEAUDOIN Yvon, Kanadyjczyk (*19 III 1926), relator w Kongregacji do spraw Kanonizacyjnych w Watykanie: *Apostołowie, Cele Zgromadzenia, Maryja, Przedmowa do Reguł, Testament duchowy Eugeniusza de Mazenoda*.
- BISSETT Anthony, Irlandczyk (*13 I 1955), pracuje w Kongregacji Ewangelizacji Narodów: *Wola Boża*.
- CALOZ Jean-Pierre, Szwajcar (*15 IX 1938), były radny generalny na Europę, superior domu generalnego: *Rozeznanie*.
- CAROLAN Edward, Irlandczyk (*6 I 1932), były sekretarz superiora generalnego: *Święta oblackie*.
- CHARBONNEAU Herménégilde, Kanadyjczyk (*3 XII 1914), autor książki *Mon nom est Eugène (Na imię mi Eugeniusz): Oblacja, Patronowie Zgromadzenia*.
- CIARDI Fabio, Włoch (*29 XI 1948), profesor teologii życia wewnętrznego i zakonnego w kilku uniwersytetach rzymskich: *Charyzmat, Miłość, Eucharystia, Świętość*.
- CÔTÉ Richard, USA (*14 IX 1934), profesor misjologii w Uniwersytecie Świętego Pawła w Ottawie: *Nagłace potrzeby, Życie wewnętrzne*.
- COURVOISIER Michel, Francuz (*30 X 1931), były dyrektor serwisu informacyjnego OMI w Rzymie: *Odwaga*.
- DEMERS Francis, USA (*6 IX 1928), profesor i rekolekcjonista: *Posłuszeństwo*.
- DOMINGUEZ Olegario, Hiszpan (*6 III 1920), były superior scholastykatu w Paragwaju: *Ubóstwo*.
- EMANUELSON Fredrik, Szwed (*25 II 1966), pracownik Kurii Rzymskiej: *Krzyż oblacki*.
- FERRARA Nicolas, Włoch (*6 XII 1930), asystent postulatora generalnego: *Umartwienie*.
- GAUTHIER Roger, Kanadyjczyk (*4 IX 1920), rekolekcjonista: *Nabożeństwa oblackie*.
- GEORGE kard. Francis, USA (*16 I 1937), arcybiskup w Chicago USA: *Sprawiedliwość*.
- GERVAIS Jacques, Kanadyjczyk (*4 VII 1914), profesor teologii w Uniwersytecie Świętego Pawła w Ottawie: *Miłosierdzie*.
- GILBERT Maurice, Kanadyjczyk (*14 III 1911, +8 VI 1989), założyciel czapopisma „Vie Oblate Life”: *Józef (święty), Oblaci Maryi Niepokalanej*.
- JETTÉ Fernand, Kanadyjczyk (*13 XII 1921, +6 XI 2000), były superior generalny w latach 1974-1986: *Jezus Chrystus, Mazenod (Eugeniusz de), Życie zakonne*.

- LAFRAMBOISE Ronald, USA (*7 X 1940), były superior domu generalnego, dyrektor serwisu informacyjnego OMI w Rzymie: *Ubóstwo*.
- LAPOINTE Eugène, Kanadyjczyk (*8 V 1932), dyrektor instytutu misjologicznego w Uniwersytecie Świętego Pawła w Ottawie: *Inkultu-racja*.
- LASCELLES Thomas, Kanadyjczyk (*11 I 1935, +31 III 1994), były archiwista w Prowincji Świętego Pawła: *Zmarli*.
- LUBOWICKI Kazimierz, Polak (*18 VI 1958), rekolekcjonista i profesor w scholastykacie w Obrze: *Miłość, Maryja*.
- MAMMANA Giuseppe, Włoch (*17 VI 1947), misjonarz w Urugwaju: *Kościół*.
- MICHEL Robert, Kanadyjczyk (*8 III 1934), profesor teologii życia we-wnętrznego w Uniwersytecie Świętego Pawła w Ottawie: *Duch Święty*.
- MONTMIGNY Gaston, Kanadyjczyk (*30 XII 1928), archiwista w pro-wincji Grandin: *Laudetur Jesus Christus et Maria Immaculata*.
- MOTTE René, Francuz (*6 VIII 1924), animator w Międzynarodowym Centrum de Mazenoda w Aix-en-Provence: *Pismo Święte, Formacja, Chwała Boża, Najświętsze Serce Jezusowe*.
- NEMECK Kelly, USA (*19 IV 1936), dyrektor domu rekolekcyjnego „Lebh Shomea” w Saricie (Teksas): *Działanie – Kontemplacja, Mo-dlitwa – Oracja*.
- PÉPIN Lucien, Kanadyjczyk (*28 VI 1932), rekolekcjonista: *Gorliwość*.
- PIELORZ Józef, Polak (*22 I 1921), duszpasterz polonijny w Leodium: *Źródła i studia dotyczące wartości obłackich*.
- REBORDINOS Santiago, Hiszpan (*12 III 1938), były radny generalny na Amerykę Łacińską: *Bracia*.
- SANTUCCI Francis, Afryka Południowa (*19 VII 1950), postulator ge-neralny, były superior scholastykatu międzynarodowego w Rzymie: *Wspólnota, Przełożeni*.
- TACHÉ Alexandre, Kanadyjczyk (*13 VI 1926), były prokurator generalny przy Stolicy Świętej: *Konstytucje i Reguły, Biskupi*.
- TRÜMPER Hans-Josef, Niemiec (*7 III 1928, +15 I 1995), były superior międzynarodowego scholastykatu: *Czystość*.
- WATSON William, USA (*6 IV 1927, +6 II 1995), były sekretarz provin-cjalny w Teksasie: *Wytrwanie*.
- WOESTMAN William, USA (*14 XI 1929), profesor prawa kanoniczne-go w Uniwersytecie Świętego Pawła w Ottawie: *Stowarzyszenie Misyj-ne Maryi Niepokalanej, Liturgia Godzin, Kapłani*.
- ZAGO Marcello, Włoch (*9 VIII 1932, +1 III 2001), były superior gene-ralny: *Ewangelizacja i misja, Świeccy*.

SŁOWNIK
WARTOŚCI OBLACKICH

APOSTOŁOWIE

SPIS TREŚCI: *I. Myśl i nauczanie biskupa de Mazenoda o Apostołach*: 1. „Iść śladami Apostołów”; 2. Apostołowie, „nasi pierwsi ojcowie”: a. Wybrani i wezwani przez Jezusa; b. Uformowani przez Pana; c. Posłani, by zwiastować Dobrą Nowinę; 3. Inne odniesienia do Apostołów w pismach Założyciela; 4. Nabożeństwo do Apostołów, szczególnie do Piotra, Pawła i Jana, oraz zainteresowanie ich pismami. *II. Apostołowie w tradycji Zgromadzenia. Zakończenie.*

W swych pismach biskup Eugeniusz de Mazenod ponad pięćdziesiąt razy mówi o Apostołach. Skąd to zainteresowanie? Bez wątplenia z jego miłości do Kościoła, którego Apostołowie są fundamentem.

Po powrocie do Aix w 1802 roku Eugeniusz zastał Kościół w swym kraju w tak „opłakanej sytuacji”, że instynktownie myślał, iż trzeba byłoby tam rozpocząć ewangelizację jak na początku chrześcijaństwa. To właśnie dlatego pyta na początku Reguły z 1818 roku: „Jak postąpił nasz Pan, Jezus Chrystus? Wybrał pewną liczbę apostołów i uczniów, zaprawił ich do pobożności, napełnił swoim duchem, a kiedy wykształcił ich w swojej szkole i w praktykowaniu wszystkich cnót, wysłał na podbój świata, który w niedługim czasie mieli poddać Jego świętym prawom. A co my z kolei musimy zrobić, aby udało się nam odzyskać dla Jezusa Chrystusa tyle dusz, które zrzuciły Jego jarzmo? Pracować rzetelnie, aby stać się świętymi; iść odważnie śladami tylu apostołów, którzy zostawili nam tak wspaniałe przykłady cnoty w wypełnianiu tego posługiwania, do którego jesteśmy wezwani tak samo jak oni; całkowicie wyrzec się siebie [...] a następnie, pełni ufności w Bogu, wstąpić w szranki i walczyć aż do ostatniego tchu o największą chwałę Boga”¹. Ojciec de Mazenod i jego współpracownicy postanawiają więc razem pracować nad tym, aby stać się świętymi jak Apo-

stołowie, a następnie – jak oni – ewangelizować ubogich.

Również tutaj widać wpływ francuskiej szkoły duchowości oraz sulpicjanów. Ksiądz Faillon napisał w biografii księdza Olier (1608-1657): „Widząc w seminarium jakby wieczernik, do którego miał na nowo zstąpić Duch Święty, aby ukształtować tam mężów apostołskich, którzy odnowiliby znajomość i miłość Jezusa Chrystusa, ksiądz Olier chciał, aby wszyscy jego klerycy starali się naśladować uczucia i nastawienie świętych Apostołów i aby nieustannie rozważali ich cnoty. Kazał ich namalować [...] na głównym obrazie w kaplicy, aby – jak ze strumieni wypełnionych po brzegi – z seminarium mogło z nich czerpać łaskę apostołatu, którą oni otrzymali jako zadatek na przyszłość i aby miano do nich szczególne nabożeństwo jako do tych, którzy – po Jezusie Chrystusie – są fundamentami Kościoła [...]”².

Święty Jan de la Salle (1651-1719), inny ważny przedstawiciel szkoły beruliańskiej, uważał chrześcijańskich wychowawców za następców Apostołów w ich posługiwaniu. Pozostawił on swoim synom wspaniałe teksty z duchowości, w których powtarza: „Ci, którzy uczą młodzież, są współpracownikami Jezusa Chrystusa w zbawianiu dusz [...]; to, co Jezus Chrystus mówi swoim świętym Apostołom, to samo mówi również wam [...]; wy jesteście następcami Apostołów w ich pracy katechizowania i na-

uczania ubogich [...]; dziękujcie Bogu za łaskę, jaką wam dał, iż poprzez waszą funkcję uczestniczycie w posługiwaniu świętych Apostołów oraz głównych biskupów i pasterzy Kościoła [...]”³.

Iść śladami, szlakami Apostołów, naśladować ich w cnotach i posługiwaniu, to również zasadnicza myśl duchowości de Mazenoda⁴. Przyjrzyjmy się jego nauczaniu na ten temat oraz zobaczymy, jaki wpływ jego pouczenia wywarły na Zgromadzenie.

I. MYŚL I NAUCZANIE BISKUPA DE MAZENODA O APOSTOŁACH

1. „IŚĆ ŚLADAMI APOSTOŁÓW”

„Iść śladami Apostołów” – to wyrażenie często pojawia się pod piórem Założyciela. Prawie zawsze oznacza ono naśladowanie ich życia w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem oraz ich posłannictwo. Znajdujemy je najpierw w pierwszym liście do księdza Henry’ego Tempiera: „Położyliśmy fundamenty pod dzieło, które stale będzie zapewniać naszym wioskom gorliwych misjonarzy. Będą się oni zajmowali bez przerwy buzeniem królestwa szatana, a równocześnie będą dawali przykład życia prawdziwie kapłańskiego we wspólnocie, którą utworzą [...]. Będzie Ksiądz miał czterech współbraci. Jak dotąd nie ma nas więcej. To dlatego, że chcemy wybrać ludzi, którzy chcą i mają odwagę iść śladami Apostołów”⁵.

Najwyraźniej mówi o tym w cytowanym już tekście Reguły z 1818 roku. Sens, jaki ojciec de Mazenod nadaje temu wyrażeniu, został następnie rozwinięty w paragrafie *Inne zasadnicze obowiązki*: „Powiedziano już, że misjonarze powinni, na ile pozwala słabość ludzkiej natury, naśladować we wszystkim przykład naszego Pana Jezusa Chrystusa, głównego Założyciela Stowarzyszenia, i Jego Apostołów, naszych pierwszych oj-

ców. Za przykładem tych wielkich wzorów jedną część swego życia wykorzystują na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają. Drugą część całkowicie i z największą gorliwością poświęcają takim pracom zewnętrznym jak: misje, głoszenie kazań, spowiadanie, katechizacja, prowadzenie młodzieży, odwiedzenie chorych i więźniów, rekolekcje i inne tego rodzaju zajęcia. Jednakże zarówno w pracy misyjnej, jak w zaciszu domu, ich głównym staraniem będzie postęp na drodze doskonałości kapłańskiej i zakonnej [...]”⁶.

W liście z 6 stycznia 1819 roku do księdza Josepha Augustina Viguiera ojciec de Mazenod tak tłumaczy, co rozumie przez powołanie misjonarskie: „Misjonarz, będąc właściwie powołany do posługi apostołowskiej, musi dążyć do doskonałości. Pan go przeznacza do odnawiania pośród jemu współczesnych cudów zdziałanych kiedyś przez pierwszych zwiastunów Ewangelii. Musi zatem iść ich śladami, głęboko przeświadczony, że cuda, jakich powinien dokonywać, nie są skutkiem jego elokwencji, ale łaski Wszechmogącego, który będzie się udzielał przez niego tym ofbiciej, im bardziej będzie on cnotliwy, pokorny, słowem, im bardziej będzie święty [...]”⁷. Oto idea zawarta już w Regułach, której Założyciel nie przestanie powtarzać: łaska Pańska jest udzielana poprzez misjonarza tym ofbiciej, im jest on „cnotliwszy, pokorniejszy, świętszy”.

Podczas dorocznych rekolekcji odprawianych pod koniec października 1831 roku ojciec de Mazenod ponownie odczytuje Regułę. Czwartego listopada pisze do ojca Hyppolite’a Courtèsa, superiora w Aix. Zachęca go oraz ojców i braci z jego wspólnoty, aby z uwagą czytali Regułę: „Być może będą zdziwieni, odkrywając tam to, czego dotąd nie zauważyli. Jeśli chodzi o mnie – dodaje – oto jedna z refleksji, jaką zapisa-

łem w moich notatkach z rekolcji: Powiedziałem sobie, rozważając nasze Reguły, że nigdy nie potrafimy dostatecznie mocno podziękować Boskiej dobroci, że nam je dała, gdyż to sam Bóg jest ich niekwestionowanym autorem [...]. Nie dziwię się już *saluberrimi operis*⁸, gdy widzę, że cel naszego Instytutu jest taki sam jak ten, który nasz Pan sobie postawił, przychodząc na ziemię. Odnajduję mnóstwo fragmentów, coraz bardziej ukazujących mi doskonałość naszego Instytutu oraz wspianłość środków, jakich on nam dostarcza, aby iść śladami Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów. Mógłbym pisać o tym bez końca⁹.

Dwudziestego piątego sierpnia 1837 roku biskup de Mazenod daje ojcu Jeanowi-François Hermitte'owi obediencję do Notre-Dame du Laus. Wyznacza mu jako misję „spowiadać pielgrzymów oraz tych mieszkańców, którzy mogliby go o to poprosić”. Zachęca go, aby stał się „wszystkim dla wszystkich”, to znaczy aby był zawsze do dyspozycji „jak Boski Mistrz, któremu służymy, i święci Apostołowie, których śladami kroczymy”¹⁰.

Pod koniec 1840 roku Założyciel myśli o ustanowieniu nowicjatu w Notre-Dame de L'Osier. Pozwala ojcu Ambroise'owi Vincensowi, przeznaczonemu na mistrza nowicjatu, przyjęcie pierwszego postulanta – księdza Melchiora Burfina. Prosi jednak, aby dokładnie zbadać dyspozycję tego duchownego: „Prosimy Boga – pisze – aby nam posłał kapłanów według swego serca, którzy – w święty sposób rozmiłowani w szczęściu życia zgodnie z radami naszego Boskiego Mistrza – zechcą iść śladami Apostołów i umiłowanych uczniów, którzy potrafili ich naśladować. Ten, o którym pisze Ojciec w liście do ojca Tempiera, zdaje się właśnie takim [...]. Mogę więc tylko błogosławić Pana za natchnienie, jakie mu daje, by przyłączyć się do stowarzyszenia pracowników ewangelicz-

nych, których liczba jest niewystarczająca do tego, aby zebrać ogromne żniwo, przy którym Ojciec Rodziny każe mu pracować”¹¹.

Okolo 1845 roku biskup de Mazenod napisał *Wspomnienia o początkach Zgromadzenia*. To ważny tekst, którego oryginał, niestety, zaginął, a w którym czytamy takie słowa: „[...] Podejmując się prowadzenia misji, aby pracować przede wszystkim nad pouczeniem i nawracaniem dusz najbardziej opuszczonych, moim zamiarem było naśladowanie przykładu Apostołów w ich ofiarnym i pełnym wyrzeczeń życiu. Byłem przekonany, iż aby przez nasze przepowiadanie uzyskać te same rezultaty, trzeba iść ich śladem i praktykować – tak dalece, jak to od nas zależy – te same cnoty. Uznałem więc, że trzeba koniecznie podjąć rady ewangeliczne, którym oni byli tak wierni [...]”¹².

Po wysłaniu oblatów na misję zagraniczne te same refleksje stają się czasem dyrektywami albo po prostu pełnym zachwytem i wdzięczności stwierdzeniem faktów. „Nie zrażajcie się upalnym klimatem – pisze 25 stycznia 1848 roku do ojca Étienne'a Semerii na Cejlonie. Wszędzie trzeba gorliwie służyć Bogu. Gdybym sądził, że popsujecie się na ziemi, którą musicie zrosić potem, by jednych skłonić do pełnienia obowiązków, a drugich oświecić, aby poznali prawdziwego Boga, uznałbym was za niegodnych waszego wielkiego powołania i żałowałbym, że wybrałem was spośród tylu innych do tej wspaniałej misji, jaką jest ukazywanie Jezusa Chrystusa i rozszerzanie Jego Królestwa w ślad za Apostołami. Ależ nie, nigdy mnie tym nie zmartwicie”¹³.

W 1848 roku Założyciel gratuluje ojcu Eugène'owi Doreyowi, który został mianowany mistrzem nowicjatu w Nancy: „Jakaż posługa jest piękniejsza – pisze – od formowania do cnoty, a przede wszystkim do cnót zakonnych, tych wy-

branych dusz, powołanych przez Boga do kroczenia śladami Apostołów oraz do krzewienia miłości i poznania Jezusa Chrystusa¹⁴.

W 1855 roku ksiądz Jean-Louis Grandin wstąpił do nowicjatu w Notre-Dame de l'Osier, by dołączyć do swego młodszego brata Vitala, który niedawno wyjechał na północny zachód Kanady. Przyzwyczajony do „aktywności związanej z posługiwaniem w parafii”, skarży się na zbyt spokojne życie nowicjuszy. Biskup de Mazenod zachęca go, aby dobrze wykorzystał ten „chwilowy odpoczynek”: „Nie wstąpił Ksiądz – oświadcza – do Kartuzów, którzy odprawiają nowicjat, aby przyzwyczaić się do wiekuistej samotności. Wprost przeciwnie, został Ksiądz przyjęty do tych, którzy za wzorem Apostołów – powołani do kroczenia ich śladami – spędzają tylko kilka miesięcy w zaciszu, aby lepiej przygotować się do bardzo aktywnego życia misjonarskiego, do posługi najbardziej zróżnicowanej i najowocniejszej w skutki odprawdy cudownych błogosławieństw¹⁵”.

Wydaje się, że pisząc to do ojca Antoine'a Mouchette'a, moderatora scholastyków, Założyciel po raz ostatni uchyła w listach wyrażenia *iść śladami Apostołów*: „Dobre wiadomości, jakie mi Ojciec przekazuje ze swojej wspólnoty w Montolivet, napelniają mnie pociechą. Moje oczy, a jeszcze bardziej moje serce, są bez przerwy zwrócone ku tym drogim dzieciom, które są nadzieją naszej rodziny. Jestem szczęśliwy, widząc, że rozumieją wzniosłość swego powołania oraz że odważnie pracują, aby stać się świętymi zakonnikami. Mam nadzieję, że wszyscy przyniosą zaszczyt wielkiemu posługiwaniu i okażą się godni wybrania do tego, aby jedni prowadzili walkę Pana wśród zepsutych chrześcijan Europy, a inni szli śladami Apostołów i stali się prawdziwymi apostołami, zwiastującymi Dobrą Nowinę

pogańskim narodom w różnych częściach globu¹⁶”.

2. APOSTOŁOWIE, „NASI PIERWSI OJCOWIE”

W Regule z 1818 roku oraz w komentarzach, jakie do nich poczynił z okazji rocznych rekolekcji pod koniec października 1831 roku, ojciec de Mazenod nazywa Apostołów „naszymi pierwszymi ojcami¹⁷”.

Rzadko mówi on, co rozumie przez słowo *Apostołowie*. Jednak prawie zawsze używa tego słowa w jego ścisłym znaczeniu określającym *Dwunastu*¹⁸, którzy zostali wybrani i powołani przez Jezusa¹⁹, którzy szli za Nim i żyli z Nim²⁰ i których On następnie rozesał na cały świat, aby kontynuowali Jego misję i głosili Ewangelię²¹.

Oblaci z kolei, jak *Apostołowie*, są wezwani przez Jezusa, kształtowani i posłani przez Niego, aby zwiastować Dobrą Nowinę.

a. Wybrani i wezwani przez Jezusa

Pierwszym warunkiem bycia apostołem w ścisłym znaczeniu tego słowa jest wybranie przez Boga²². Eugeniusz był o tym przekonany już krótko po wstąpieniu do seminarium. Szóstego stycznia 1810 roku pisze do matki, że „kapłan kierujący się tylko emocjami jest w [jego] oczach brzydkim monstrum”. Prosi ją o modlitwę, aby Pan „dał swemu Kościołowi nie dużą liczbę kapłanów, ale małą liczbę dobrze wybranych. Dwunastu Apostołów wystarczyło, aby nawrócić świat²³”. W czasie przygotowania do kapłaństwa Eugeniusz często pisał do matki, by opowiadać jej o swoim powołaniu, o tym wezwaniu Pana tak ewidentnym w jego wypadku, iż nie może powstrzymać się od odpowiedzi na nie bez narażania własnego zbawienia²⁴. Później, w kilku listach do kandydatów do życia oblackiego, oj-

ciec de Mazenod podkreśla wagę tego wezwania²⁵. W chwili kryzysu, do jakiego doszło po wyjeździe do Marsylii ojców de Mazenoda i Tempiera, nowicjusz Hyppolite Guibert myślał, wraz z kilku innymi, o opuszczeniu Zgromadzenia. Założyciel wyraża swój ból i pisze do niego: „[...] Jestem przekonany, że (odpowiadając) na nasze modlitwy, dobry Bóg wezwał Cię jak Apostołów z najpewniejszymi oznakami prawdziwie boskiego powołania, abys poszedł za Nim i służył Mu w posłudze, która jest najbardziej zbliżona do tej, jaką zlecił swoim Apostołom, do których pracy zechciał Cię przyłączyć”²⁶.

Po przyjęciu misji zagranicznych biskup de Mazenod zachwyca się na myśl, że jego synowie, jak Apostołowie, zwiastują Dobrą Nowinę o zbawieniu tym, którzy jej nigdy nie słyszeli. Przypomina im, że zostali „wybrani”²⁷ i „powołani przez Boga”²⁸ oraz że ich powołanie jest „apostolskie”²⁹.

b. Ukształtowanie przez Pana

Drugim warunkiem zostania apostołem jest „widzieć Pana” (1 J 1, 1-3), żyć z Nim i słuchać Jego nauk, itd. „Jak postąpił nasz Pan, Jezus Chrystus? – pyta ojciec de Mazenod w *Nota bene* Reguły z 1818 roku. – Wybrał pewną liczbę apostołów i uczniów, zaprawił ich do pobożności, napełnił swoim duchem, a kiedy wykształcił ich w swojej szkole i w praktykowaniu wszystkich cnót, wysłał na podbój świata [...]”³⁰.

W połowie tekstów, w których wspomina Apostołów, Założyciel zwraca uwagę na ich zażyłość z Jezusem, podczas której Jezus ich poucza oraz daje im udział w swoich cnotach i swojej świętości. Ojciec de Mazenod rozumie, że on sam i jego synowie, aby zwiastować Dobrą Nowinę zbawienia tak dobrze jak Apostołowie, muszą najpierw tak jak tamci przebywać z Panem, wsłuchiwać

się w Niego przez modlitwę i studium, a naśladować Jego cnoty i praktykując rady ewangeliczne, pozwolić, aby On ich ukształtował. Można zresztą powiedzieć, że w jego licznych wezwaniach do obowiązkowości³¹ chodzi nie o co innego niż o to, aby żyć w zażyłości z Chrystusem poprzez modlitwę, rozważanie Ewangelii oraz cnót Pana Jezusa, przez umartwienie itd. Myśląc właśnie o tym, Założyciel często mówi o konieczności użycia tych samych środków co Apostołowie, by osiągnąć te same rezultaty³².

Podczas podróży do Paryża w 1817 roku w celu uzyskania rządowego zatwierdzenia Instytutu ojciec de Mazenod często pisywał do ojca Tempiera, odpowiedzialnego za formację nowicjuszy i scholastyków. Mówi mu, że muszą oni dawać dobry przykład w seminarium w Aix, do którego uczęszczają na wykłady: „[...] wszystko powinni czynić z takim nastawieniem, jakie mieli Apostołowie, gdy w wieczerniku oczekiwali, aż zstąpi Duch Święty i zapalając ich swoją miłością, da im znak, aby wyruszyli zdobywać świat”³³.

Oczywiście, Założyciel w Regule najlepiej tłumaczy, co rozumie przez naśladowanie cnót Apostołów. Poświęcony jest temu najdłuższy akapit *Nota bene* w Regułach z 1818 roku: „Co my musimy zrobić [...]? Pracować rzetelnie, aby stać się świętymi; iść odważnie śladami tyłu apostołów, którzy zostawili nam tak wspaniałe przykłady cnoty w wypełnianiu tego posługiwania, do którego jesteśmy wezwani tak samo jak oni; całkowicie wyrzec się siebie [...]; stale odnawiać się w duchu swego powołania, żyć w stanie ciągłego samozaparcia i wytrwałej woli osiągnięcia doskonałości [...]”.

Na początku paragrafu o *Innych zasadniczych obowiązkach* wyjaśnia on jeszcze, jak oblaci mają naśladować we wszystkim przykłady naszego Pana Jezusa Chrystusa i „Jego Apostołów, naszych pierwszych ojców”. „Za przykła-

dem tych wielkich wzorów jedna część ich życia będzie poświęcona na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają”.

W notatce z lat 1818-1821, przed wprowadzeniem do Reguł ślubu ubóstwa, pisze: „Uważa się, że święci Apostołowie złożyli ślub ubóstwa i że za ich przykładem składali go również pierwsi wierni. Sprzedając swe majątki, przynosili pieniądze Apostołom, aby wszystko było wspólne”³⁴.

Gdy przed przyjęciem w 1819 roku sanktuarium w Notre-Dame du Laus, przedstawia swych misjonarzy księdzu Arbaudowi, wikariuszowi generalnemu z Digne, nie kryje przed nim, że są to zakonnicy, którzy zachowują rady ewangeliczne: „Potrzeba nam ludzi wolnych od przywiązań, gorliwych o chwałę Bożą i zbawienie dusz, słowem skłonnych do zachowywania rad ewangelicznych. Bez tego można spodziewać się po nich tylko niewiele dobra albo i wcale. Misję są dziełem wybitnie apostołskim. Jeśli się chce uzyskać takie same rezultaty jak Apostołowie i pierwsi ewangeliczni uczniowie, to trzeba też zastosować te same środki [...]”³⁵.

Naśladować Chrystusa i Jego Apostołów to także uczestniczyć w ich cierpieniach. Podczas misji w Rognac, w listopadzie 1819 roku, ojcowie napotykają na wiele trudności. Ojciec de Mazenod pisze wówczas do ojca Tempiera: „Bóg niech będzie pochwalony, moi drodzy i prawdziwi apostołowie. Moje serce cierpi z powodu waszego położenia, ale równocześnie się cieszy, widząc, jak dzielicie los naszych pierwszych ojców, uczniów krzyża”³⁶.

W 1823 roku podkreśla on szczególny aspekt zażyłości Apostołów i oblatów z Jezusem. W Paryżu, gdzie towarzyszył swemu stryjowi mianowanemu biskupem Marsylii, nie był zbudowany ceremonią Wielkiego Czwartku w ogrodzie

Tuileries. Pisze do ojca Tempiera, by powiedzieć mu, że stanowczo wolałby być ze swoimi w Aix: „[...] przeniosłem się duchem do tej sali – prawdziwego obrazu wieczernika – gdzie uczniowie przygotowani pouczeniami, jakie tradycyjnie otrzymują w stowarzyszeniu, przeniknięci duchem Zbawiciela, który w nim żyje, gromadzą się w imię swego Mistrza i reprezentują Apostołów, o których Jezus może powiedzieć *vos mundi estis* (J 13, 10), oczekując w milczeniu i skupieniu, aż reprezentant Mistrza spośród nich, usłyszawszy wygłoszone przykazanie Pana, *mandatum*, uklęknie u ich stóp, obmyje je i złoży pocałunek na tych stopach, które były błogosławione i wysławiane już wiele tysięcy lat wcześniej przez proroka, gdyż są to stopy ewangelistów dobra, głosicieli pokoju [...]”³⁷.

Po 1823 roku odpowiedzialnym za nowicjuszy i scholastyków w Aix jest młody jeszcze ojciec Courtès. Założyciel poleca mu niczego nie ukrywać przed postulantami, ale informować ich „o wszystkim, czego wymagamy do doskonałości od tych, którzy chcą zaciągnąć się do milicji, która może walczyć i zwyciężać szatana jedynie orężem wiary – tak jak Apostołowie”³⁸.

Podczas pobytu w Rzymie w latach 1825-1826 dowiaduje się, że nowicjusz Nicolas Riccardi, zbyt przywiązany do swojej matki, powrócił do domu. Siedemnastego lutego 1826 roku pisze do niego długi list, prosząc, aby dołączył do wspólnoty oblackiej, gdzie „część członków przygotowuje się przez praktykowanie najwznioślejszych cnót do tego, by stać się godnymi sługami miłosierdzia Bożego wobec narodów [...]”. Bez oderwania – dorzucą – „prawdopodobnie nie byłoby Apostoła, który mógłby pójść za Jezusem Chrystusem, a od początku chrześcijaństwa iluż uczniów, a potem ilu zakonników uświęciło się, praktykując rady ewangeliczne, podczas gdy ze swymi matkami zgubiliby się na zawsze”³⁹.

W czasie rekolekcji w październiku 1826 roku ojciec de Mazenod zastanawia się, jak wypełnia obowiązek dążenia do doskonałości i woła: „Do jak wielkiej świętości zobowiązuje powołanie apostołskie, to znaczy to, które każe mi pracować bez wytchnienia nad uświęceniem dusz środkami, jakie stosowali Apostołowie”⁷⁴⁰.

Podczas rekolekcji w październiku 1831 roku rozmyśla nad Regułą. Po omówieniu celu Instytutu pisze: „Środki, jakie stosujemy, aby osiągnąć ten cel, mają w sobie coś ze wzniosłości tego celu. Są one ciągle bezsprzecznie najdoskonalsze, bo są to dokładnie te same środki, jakie stosował nasz Boski Zbawiciel, Jego Apostołowie i Jego pierwsi uczniowie, czyli dokładne zachowywanie rad ewangelicznych, przepowiadanie i modlitwa, szczęśliwe przeplatanie się życia aktywnego z życiem kontemplacyjnym, jakiego przykład dał nam Jezus Chrystus i Apostołowie [...]”⁷⁴¹.

W sierpniu 1838 roku biskup Marsylii ucieszył się, otrzymawszy list od arcybiskupa Tuluzy, P.T.D. d’Astrosa, który – niezbyt przychylny tworzeniu z księży diecezjalnych grup do głoszenia misji – proponuje raczej dostarczanie powołań zgromadzeniom założonym w tym celu, „które mają misję, a w konsekwencji łaskę do tej trudnej posługi, która może być godnie wypełniana jedynie przez ludzi oddanych Bogu w szczególny sposób i zachowujących, na wzór Apostołów, rady ewangeliczne”⁷⁴².

c. Posłani, aby zwiastować Dobrą Nowinę

Jak Jezus został posłany przez Ojca, tak Dwunastu, a po nich oblaci, zostali posłani przez Jezusa, aby zwiastować Ewangelię ubogim (J 20, 21; 2 Kor 5, 20).

Wzniosłość tej misji. Po przyjęciu w 1841 roku misji zagranicznych biskup

de Mazenod widzi przede wszystkim wspaniałość misji Apostołów i oblatów. Oczywiście, od początku istnienia Zgromadzenia uważał on misję parafialną za posługę „ewangeliczną” i „apostołską”. Dziwił się nawet, widząc dobro, jakiego dokonywały w duszach. W 1819 roku na przykład pisał do księdza Viguiera, że misjonarz jest „przeznaczony, aby odnowić wśród siebie współczesnych cuda zdziałane kiedyś, przez pierwszych zwiaśtunów Ewangelii”⁷⁴³. W 1823 roku przypomina nowicjuszowi Hippolyte’owi Guibertowi, który waha się w swoim powołaniu, że Bóg wezwał go, „by służył posługiwaniem, które najbardziej jest zbliżone do tego, jakie zlecił On swoim Apostołom”⁷⁴⁴. Tę samą refleksję czyni, pisząc do diakona Nicolasa Riccardiego w 1826 roku: Jak może się wahać w powołaniu, gdy widzi, jak jego niektórzy współpracownicy „odnawiają cuda zdziałane przez przepowiadanie pierwszych uczniów Ewangelii”⁷⁴⁵? Podczas Wielkiego Postu w 1844 roku biskup Marsylii wydaje list pasterski na temat misji parafialnych, w którym czytamy: „Od kilku miesięcy to święte słowo rozlega się z godnym podziwu skutkiem w naszej diecezji. Słyszano je w miasteczkach i wsiach oraz w mieście biskupim i czuło się, że przekazane przez Jezusa Chrystusa Apostołom, przez wieki nie straciło nic ze swojej skuteczności [...]”⁷⁴⁶.

Jednak przyjęcie misji zagranicznych spowodowało przestawienie akcentów w jego listach. W ślad za Apostołami oblaci wypełniają to samo powołanie misjonarskie: w krajach od dawna chrześcijańskich po to, „aby przebudzić grzeszników”, a wśród niewiernych, „aby zwiastować i ukazywać Jezusa Chrystusa”⁷⁴⁷. Jednak według niego ten wspólny cel, jakim jest ukazywanie i ukochanie Jezusa Chrystusa, misje zagraniczne realizują w znaczeniu pełniejszym i mocniejszym⁴⁸. Biskup de Mazenod mówi więc z wielkim entuzjazmem

o wielkości powołania misyjnego. Zacytujmy po prostu kilka fragmentów z jego listów. W 1847 roku, przy odjeździe ojca Pascala Ricarda do Oregonu, na prośbę biskupa z Walla Walla, Magloire'a Blancheta, Założyciel pisze: „Nic Ojcu nie mówię, jak wspaniała w oczach wiary jest posługa, którą Ojciec będzie spełniał. Trzeba się cofnąć aż do kolebki chrześcijaństwa, by znaleźć coś podobnego. Został Ojciec dołączony do apostoła i te same cuda, jakich dokonywali pierwsi uczniowie Jezusa Chrystusa, odnowią się za naszych dni przez was, moje drogie dzieci, które Opatrzność wybrała spośród tylu innych, by zwiastować Dobrą Nowinę tylu niewolnikom diabła, którzy gnuśnieją w mrokach bałwochwaltwa i którzy nie znają Boga. Oto prawdziwy apostołat, który odnawia się za naszych dni. Dziękujemy Panu, że uznał nas za godnych, aby uczestniczyć w nim tak aktywnie”⁴⁹.

Jeszcze jaśniej wyklada swoją myśl temu samemu ojcu w 1851 roku: „Misje zagraniczne w porównaniu z naszymi misjami w Europie należą do wyższego rzędu, gdyż jest to prawdziwy apostołat, zmierzający do zwiastowania Dobrej Nowiny narodom, które nie zostały jeszcze wezwane do poznania prawdziwego Boga i Jego Syna naszego Pana Jezusa Chrystusa [...] Jest to misja Apostołów: *Euntes, docete omnes gentes!* Trzeba, aby to nauczanie prawdy dotarło do najdalszych narodów, aby zostały one odrodzone w wodach chrztu. Wy należycie do tych, do których Jezus Chrystus skierował te słowa, wyznaczając wam waszą misję jak Apostołom, którzy byli posłani, aby nawrócić naszych ojców. Z tego punktu widzenia, który jest prawdziwy, nie ma nic ponad waszą posługę”⁵⁰.

Misje na północnym zachodzie Kanady były najbardziej uciążliwe. Cierpiano na nich z powodu samotności, głodu i zimna. Biskup de Mazenod czu-

je potrzebę dodawania odwagi przede wszystkim tym właśnie misjonarzom, mimo że na odpowiedź na swoje listy musi czekać nawet dwa lata. Dwudziestego ósmego maja 1857 roku gratuluje ojcu Henri'emu Josephowi Faraudowi z misji Narodzenia w pobliżu jeziora Athabaska: „Co za nagroda na tym świecie, jeśli się pomyśli o cudach dokonanych przez Twoje posługiwanie. Trzeba się cofnąć do pierwszego kazania świętego Piotra, aby znaleźć coś podobnego. Jesteś apostołem jak on, posłanym, aby głosić Dobrą Nowinę tym narodom [...], pierwszym, który im mówi o Bogu i daje im poznać Jezusa Zbawiciela, pokazuje im drogę prowadzącą do zbawienia i odradza je w świętych wodach chrztu. Jesteś tak uprzywilejowany wśród braci w Kościele Boga, który Cię wybrał do dokonywania tych cudów, że trzeba by przed Tobą upaść na twarz [...]. Wiem, że ofiarujesz Bogu wszystkie swoje cierpienia za zbawienie tych biednych dusz, tak ogromnie opuszczonych, które prowadzisz przez łaskę do poznania prawdy, do miłości Jezusa Chrystusa, do zbawienia wiecznego. To właśnie mnie pociesza, szczególnie gdy pomyślę, że zostałeś wybrany jak pierwsi Apostołowie, aby zwiastować Dobrą Nowinę narodom, które bez Ciebie nigdy nie poznałyby Boga [...]. To wspaniałe, to zachwycające, to bardzo realnie zastosować do siebie słowa Mistrza: *elegi vos ut eatis*. Cóż za powołanie! Jeśli – w co nie wątpię – potrafisz na nie odpowiedzieć, to jakaż będzie Twoja nagroda!”⁵¹

Dnia 16 lipca 1860 roku do biskupa z Saint-Boniface, Alexandre'a Tachégo, pisze: „Biskup z Satala (Vital Grandin) opowiadał mi o wyczynach naszego ojca Grolliera i o jego sukcesach osiągniętych dzięki gorliwości. Doprawdy jest z czego się cieszyć, widząc, że przez posługę naszych (misjonarzy) Dobra Nowina dociera aż na krańce Ziemi. Oto praw-

dziwy apostołat. Nasi są posłani tak, jak byli posłani Apostołowie⁷⁵².

– *Natura misji Apostołów*. Apostołowie zostali posłani, by nauczać (Mt 28, 19-20), rządzić (Mt 18, 17-18) i uświęcać ludzi (Łk 12, 19-20; J 20, 21-23). Według biskupa de Mazenoda oblaci idą szlakami Apostołów, gdyż dążą do doskonałości, realizując rady ewangeliczne itd., ale także dlatego, że kontynuują ich misję nauczania i uświęcania⁵³.

Przypomina on to podwójne posłannictwo w większości tekstów mówiących o Apostołach. Używa przy tym mnóstwa określeń. Niektóre z nich mówią o tej misji ogólnie, na przykład „Dwunastu Apostołów wystarczyło, aby nawrócić świat⁷⁵⁴. Scholastycy muszą się przygotować jak Apostołowie, aby „lecieć zdobywać świat⁷⁵⁵. „Co mamy czynić [...]? Pełni ufności w Bogu, wstąpić w szranki i walczyć aż do ostatniego tchu o większą chwałę Boga [...]”; sprowadzić z powrotem do owczarni mnóstwo zabłąkanych owiec, [...] pouczyć tych wykołojonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus, wyrwać ich z mocy szatana i pokazać im drogę do nieba [...]”⁷⁵⁶; „przyciągnąć blaskiem cnót zabłąkana ludź⁷⁵⁷; „zdobywać dusze dla Jezusa Chrystusa⁷⁵⁸; „zwalczać diabła i go pokonać⁷⁵⁹; „tak wspaniałomyślny, wybrany zastęp, który dokonuje zdobyczy dla Jezusa przez tyle poświęceń [...]”⁷⁶⁰; „rozszerzyć Królestwo Jezusa Chrystusa”, „prowadzić bój Pana⁷⁶¹.

Większość tekstów dotyczących Apostołów odnosi się do misji nauczania. Jedno wyrażenie powraca bez przerwy: „zwiastować Dobrą Nowinę zbawienia⁷⁶². Znajdujemy jednak i wiele innych: „doprowadzić do poznania prawdziwego Boga i do praktykowania cnót⁷⁶³; „oświecić”, „wspaniała misja ukazywania Jezusa Chrystusa⁷⁶⁴; „propagować znajomość i miłość Jezusa Chrystusa⁷⁶⁵; „propagatorzy nauki Jezusa Chrystusa⁷⁶⁶ itd.

Oczywiście, najbardziej kompletne nauczanie Założyciela na ten temat znajdziemy w Regułach. Zapytawszy w *Nota bene*: co mamy czynić?, pisze: „Ludzie giną w zupełnej ignorancji wszystkiego, co dotyczy ich zbawienia [...]. Jest więc pilną sprawą [...] nauczyć tych wykołojonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus [...]”. Następnie jeden rozdział Reguł poświęca przepowiadaniu, gdzie tłumaczy z mocą, co przez nie rozumie: „Musimy stanowczo starać się tylko o pouczenie ludzi i o uwzględnienie potrzeb większej części naszych słuchaczy; nie zadowalać się łamaniem im chleba słowa, ale im go przeżuwać; słowem, tak postępować, aby wychodząc po naszych kazaniach, nie podziwiali głupio tego, czego nie zrozumieli, ale żeby wracali zbudowani, poruszeni, pouczeni i zdolni powtórzyć w łonie swojej rodziny to, czego z naszych ust się nauczyli”. Już w jednej ze swych wielkopostnych nauk w 1813 roku zapowiadał wiernym, że na wzór świętego Pawła Apostoła nie przyszedł głosić Ewangelii Jezusa Chrystusa w pełnych elokwencji i ludzkiej mądrości przemówieniach, lecz „proste Słowo Boże, bez żadnych ozdobników, dostosowane tak jak tylko mogliśmy do zrozumienia przez najprostszych⁷⁶⁷.

Wyrażenia traktujące o misji uświęcania są mniej liczne i mniej zróżnicowane, ale wystarczająco jasne. Podczas swego pobytu w seminarium Eugeniusz często zachęcał swą siostrę i babcię do częstszej Komunii Świętej. To jest środek uświęcenia – pisał – który praktykowali pierwsi chrześcijanie zgodnie z intencją naszego Pana, „którą przekazali im Apostołowie⁷⁶⁸. W jednej z nauk wielkopostnych w 1813 roku mówi o spowiedzi: „Każdy chrześcijanin wie, że istnieje sakrament pokuty ustanowiony przez naszego Pana Jezusa Chrystusa, aby odpuszczać grzechy popełnione po chrzcie, oraz że upoważnieni kapłani są jedynymi szafarzami tego sakramentu, na mocy

władzy udzielonej im przez Zbawiciela [...]. Chciałbym ukazać waszym oczom niezmienną tradycję i mnóstwo świadectw, które pokażą wam jednolitość i wieczność tej nauki, poczynając od naszych czasów aż do Apostołów⁷⁶⁹.

Po założeniu Zgromadzenia dosyć często mówi o tej misji uświęcania, na przykład: naszym powołaniem jest „pracować bez wytchnienia nad uświęceniem dusz środkami, jakie stosowali Apostołowie⁷⁷⁰; nowicjusze i scholastyki przygotowują się do tego, aby stać się „godnymi szafarzami miłosierdzia Bożego wobec narodów⁷⁷¹, „to właśnie wy zdobywacie dusze za cenę waszej krwi⁷⁷², posłani, aby „im pokazać drogę, która prowadzi do zbawienia [...], odrodzić ich w świętych wodach chrztu [...]”⁷⁷³.

Liczne paragrafy Reguły omawiają szczegółowo różne posługi oblatów związane z uświęcaniem wiernych: misje, sakrament pojednania, duszpasterstwo młodzieży, praca apostołowa wśród więźniów i umierających, Liturgia Godzin itd. Nawet gdy Założyciel pisze do misjonarzy, rzadko mówi o chrzcie. To dlatego, że zależało mu raczej, aby oni, na wzór Apostołów, byli oddani „wyłącznie modlitwie i posłudze słowa” (por. Dz 6, 4).

3. INNE ODNIESIENIA DO APOSTOŁÓW W PISMACH ZAŁOŻYCIELA

Biskup de Mazenod czerpie inspirację z Apostołów również w kilku innych okolicznościach. W 1830 roku w związku z zamiarem założenia placówek na Sardynii, w Piemontcie albo w Sabaudii pozostaje w kontakcie z ojcem J.A. Grassim, jezuitą z Turynu. Z góry odpowiada na niektóre zastrzeżenia: „Może ktoś chciałby nam zarzucić, że jesteśmy obcy? Ale członkowie Zgromadzenia, które jest uznane przez Kościół i ma przełożonego mianowanego przez papie-

ża, są przede wszystkim katolikami. Ich życie – zgodnie z duchem ich powołania – jest poświęcone służbie duszom, bez względu na osobę czy narodowość, ich posługiwanie jest wyłącznie duchowe, należą oni do kraju, który ich przyjmuje i żyją tam w opiekuńczym cieniu prawa jako wierni poddani, zajęci jedynie przedmiotem swej niebiańskiej misji, która każe im wypełnić wszystkie obowiązki czy to wobec Boga czy wobec Księcia, który Go wśród ludzi reprezentuje. Apostołowie też byli obcy w krajach, które im nasz Pan Jezus Chrystus kazał ewangelizować⁷⁷⁴.

W 1837 roku ojciec Vincent Mille towarzyszy arcybiskupowi z Aix, J. Berneutowi, w podróży duszpasterskiej. Poprzednik arcybiskupa pozwolił obcym kapłanom głosić misję w diecezji. Ojciec Mille powiadamia, iż ci kaznodzieje już odjechali, zrobiwszy wiele, aby o nich mówiono, i ogłosiwszy wielkie zamiary. Założyciel odnotowuje wówczas w swoim Dzienniku: „To drugi garnitur Misjonarzy Francji, do których należą niektórzy z tych nowo przybyłych. Dlaczego chce się inaczej postępować niż nasz wzór – Apostołowie? Napisać jest, że nie chodzili oni zbierać żniwa na cudzym polu. Dlatego Bóg nie pobłogosławił ich pracy, a my będziemy mieli zasługę ustąpienia albo poparcia, jakie zawsze tak bardzo zalecałem naszym w trudnych momentach, które trzeba było przeczekać⁷⁷⁵.

W liście pasterskim z 21 grudnia 1845 roku, zarządzając modlitwy o powrót Anglii do katolickiej jedności, biskup Marsylii zauważa, że „dusze prawe i szczerze” widziały, iż Kościół „nie byłby prawdziwy, gdyby nie miał za fundament Proroków, Apostołów i Jezusa Chrystusa, który jest kamieniem węgielnym gmachu. [...] Nie chciały mieszać pasterza dusz z berłem ziemskiego króla ani kluczy, które otwierają duszom królestwo niebios, z mieczem, który bro-

ni ciała. Uważały, że misji z nieba do paśnienia owiec i baranków Pana wcale nie otrzymały potęgi tego świata, lecz ten, któremu Bóg wyraźnie powiedział: Paś owce moje. Paś baranki moje (J 21, 16-17) i ci, którzy z nim otrzymali władzę pasterską, to znaczy papież, następca świętego Piotra i centrum jedności, a z nim biskupi, następcy pozostałych Apostołów. Ci wszyscy, którym Pan powiedział: Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego⁷⁶.

Biskup de Mazenod dość często używa słowa Apostołów w szerszym znaczeniu na określenie wielkich misjonarzy Ewangelii. Czyni to najpierw dwa razy w *Nota bene* Reguły z 1818 roku: „Znając te przyczyny, łatwiej można im zaradzić. Trzeba w tym celu ukształtować apostołów [...]”. „Jak powinniśmy postępować [...]? Iść odważnie śladami tyłu apostołów, którzy zostawili nam tak piękne przykłady [...]”⁷⁷. W 1819 roku pisze do ojca Tempiera i do swoich współpracowników: „Niech Bóg będzie pochwalony! moi drodzy przyjaciele i prawdziwi apostołowie!” Na początku zaś 1826 roku: „Proszę polecić ojcom, którzy głoszą odpust zupełny, aby się zachowywali jak święci, jak prawdziwi apostołowie”⁷⁸. W lutym 1848 roku pisze list do ojca Louisa-Toussainta Dassy’ego, do Nancy, przekazując mu wiadomości od ojców i braci z Cejlonu i Oregonu i tak go kończy: „Niech nikt z nas nie narzeka już na nic, gdy w pierwszej linii mamy tak wspaniałe oddziały dokonujące zdobyczy dla Jezusa Chrystusa za cenę tyłu wyrzeczeń, a równocześnie tak bardzo zasługujący w oczach Boga i Kościoła. Jak wspaniali są drodzy bracia! Módlmy się gorąco za nich i bądźmy dumni, że należymy do takiego grona apostołów Pańskich”⁷⁹. Tę samą refleksję znajdujemy w liście do ojca Charlesa Bareta w 1852 roku: „Trudno znaleźć grupę [młodych ojców]

mądrzejszych i gorliwszych [...]. Nigdy nie mieliśmy tylu takich w Zgromadzeniu. Dlatego ogarniamy całą ziemię przez naszych apostołów, których gorliwość i oddanie wyciskają mi łzy radości i czułości”⁸⁰.

Założyciel rzadko używa przymiotnika „apostolski”. Czasem tylko nazywa oblatów „mężami apostołskimi”⁸¹ i mówi o ich „powołaniu apostołskim”⁸² albo też określa ich misję jako „dzieło apostołskie” bądź „posługę apostołską”⁸³.

4. NABOŻEŃSTWO DO APOSTOŁÓW, SZCZEGÓLNIENIE DO PIOTRA, PAWŁA I JANA ORAZ ZAINTERESOWANIE ICH PISMAMI

W pierwszym *Dyrektorium dla nowicjuszy i scholastyków*, które tradycja obłacka przypisuje ojcu Casimirowi Aubertowi, bliskiemu współpracownikowi i umiłowanemu uczniowi Założyciela, w rozdziale o nabożeństwach występują Apostołowie, przede wszystkim święty Piotr, święci Paweł i Jan⁸⁴. Ich imiona pojawiają się już w obłackiej litanii do wszystkich świętych, odmawianej podczas szczegółowego rachunku sumienia od pierwszych lat istnienia Instytutu.

Już w 1805 roku, by umocnić w wierze swego przyjaciela Emmanuela Gaultiera de Claubry, Eugeniusz posyła mu kilka tekstów biblijnych i dorzuca: „To wcale [...] nie Eugeniusz, lecz to Jezus Chrystus, to Piotr, Paweł, Jan itd. posyłają ci ten zbawienny pokarm, który – przyjęty w tym duchu wiary, do jakiego Ty jesteś zdolny – z pewnością nie pozostanie bez efektu”⁸⁵.

Eugeniusz kochał świętego Piotra, gdyż Chrystus powierzył mu klucze swego Kościoła⁸⁶ i ponieważ – podobnie jak on sam – Piotr był przedmiotem miłosierdzia Pana. Przyjął go „za patrona z wyboru” podczas rekolekcji przygotowujących do kapłaństwa w grudniu 1811 roku⁸⁷. Do swego przyjaciela, księdza Charlesa de Forbin-Jansona, prze-

bywającego w 1814 roku w Rzymie, pi-
sze: „Mam jeszcze miejsce, by Cię pro-
sić, abyś ofiarował moje serce razem
z Twoim świętemu Piotrowi i wszystkim
innym świętym, którymi Święte Mia-
sto jest wypełnione”⁸⁸. W czasie pobytu
w Rzymie w latach 1825-1826 ojciec de
Mazenod 21 grudnia 1825 roku odpra-
wia Mszę Świętą na grobie Księcia Apo-
stołów, a w listach i w Dzienniku odno-
towuje istnienie relikwii świętego Piotra
w dwunastu kościołach⁸⁹.

To normalne, iż – jak mówi o nim
kanonik Cailhol⁹⁰ – „zżerany gorliwo-
ścią, jaka wypełniała Apostołów”, biskup
de Mazenod podziwiał i miał szczególne
nabożeństwo do świętego Pawła, Apo-
stoła pogan. Podczas podróży do Rzymu
w latach 1825-1826, 29 stycznia 1826
roku poszedł pomodlić się przy gro-
bie tego Apostoła oraz odwiedził w kil-
ku innych kościołach związane z nim
pamiątki⁹¹.

Święty Jan, umiłowany uczeń, był
czczony przez Założyciela przede
wszystkim z powodu jego zażyłości z Pa-
nem. Przy okazji śmierci Dauphina, jed-
nego ze swych służących, biskup de Ma-
zenod powierza swój ból kartom Dzien-
nika i uważa za konieczne, by wyjaśnić:
„Mam wszelkie powody, by dziękować
Bogu, że dał mi duszę zdolną do lepszego
zrozumienia duszy Jezusa Chrystusa, na-
szego Mistrza – który ukształtował, który
ożywia, który daje natchnienie mojej du-
szy – niż ci wszyscy zimni i egoistyczni
mędrkowie, którzy pozornie lokują serce
w mózgu, a nie potrafią kochać nikogo,
gdyż w ostateczności kochają tylko siebie.
I to po narodzeniu Jezusa Chrystusa, po
przykładzie świętego Piotra, po naucza-
niu świętego Jana przychodzi nam głosić
rodzaj doskonałości bardziej godnej stoi-
ków niż prawdziwych chrześcijan!”⁹²

Założyciel dobrze znał pisma tych
trzech Apostołów. Często w swej kore-
spondencji, a jeszcze bardziej w swo-
ich listach pasterskich, cytuje fragmenty

z ich listów i z Ewangelii według świę-
tego Jana. Można w nich znaleźć około
pięćdziesięciu cytatów ze świętego Pio-
tra, kilkaset ze świętego Jana, a jeszcze
więcej ze świętego Pawła⁹³.

II. APOSTOŁOWIE W TRADYCJI ZGROMADZENIA

Wydaje się, że oblaci współcześni Za-
łożycielowi nie podzielali zbyt jego
zainteresowania i nabożeństwa do Apo-
stołów, lecz byli ożywiani tą samą gor-
liwością. Oczywiście, trzeba byłoby le-
piej znać wszystkie ich pisma, by wydać
bardziej obiektywny sąd. Wydaje się jed-
nak, że również te nieliczne, jakie zna-
my z biografii albo nekrologów, pozwa-
lają na takie stwierdzenie. Rzeczywiście,
w opublikowanych pismach dwóch głów-
nych współpracowników biskupa de Ma-
zenoda, ojców Tempiera i Casimira Au-
berta, prawie nigdy nie ma mowy o Apo-
stołach. Ksiądz Tempier, odpowiadając
na pierwszy list księdza de Mazenoda, po
prostu używa tych samych zwrotów, co
jego korespondent: „Widzę zresztą, cze-
go szczególnie Ksiądz poszukuje, wybie-
rając sobie współpracowników: Ksiądz
chce kapłanów [...] gotowych iść śladami
Apostołów [...]”⁹⁴.

Ojciec Casimir Aubert również je-
den raz wspomina Apostołów. W Wielki
Czwartek 1833 roku biskup de Mazenod
zaprosił go, aby służył jako diakon
w katedrze. W swoich notatkach reko-
lekcyjnych notuje: „To już nie w kościele
celebryje się cudowne ustanowienie Eu-
charystii. Masz szczęście być z Aposto-
łami w wielkiej sali, gdzie godny uwiel-
bienia Jezus da najbardziej wymowny
dowód swojej miłości do ludzi”⁹⁵. Wia-
domo, że ojciec Dominique Albini, aby
naśladować Apostołów, starał się cho-
dzić pieszo do miejsc, gdzie miał głosić
Słowo Boże⁹⁶.

W liście z 1863 roku, adresowanym
do ojca Josepha Fabre’a, biskup Jean-

-François Allard snuje rozważania o Basutosach, które zakładają już u niektórych z nich dobrą znajomość Ewangelii i Dziejów Apostolskich: „W związku z celibatem – pisze – Basutosi cenią misjonarzy katolickich. Wiemy, mówią nam niektórzy z nich, że Apostołowie opuścili wszystko oraz że wielu nie było żonatych. Dlatego, widząc naszych pastorów protestanckich, zastanawialiśmy się, gdzie są następcy Apostołów, którzy wszystkiego się wyrzekli i żyli ubogo? Gdy jednak zobaczyliśmy przybywających misjonarzy katolickich, powiedzieliśmy sobie: raczej ci są prawdziwymi następcami Apostołów, bo doskonale idą ich śladem”⁹⁷.

W 1868 roku Marc de L’Hermite mówi, że ojciec Tempier był umiłowanym uczniem Założyciela, tak jak święty Jan był umiłowanym uczniem Jezusa. Ojciec Joseph Fabre w 1870 roku w nekrologu Tempiera stosuje to samo porównanie⁹⁸, lecz w swoich licznych okólnikach tylko jeden raz wspomina Apostołów, mówiąc o posłuszeństwie⁹⁹. W okólniku z 21 marca 1863 roku przypomina, że celem Zgromadzenia jest ewangelizować; jako przykład podaje jednak nie Apostołów, ale świętego Wincentego à Paulo i świętego Franciszka Régisa¹⁰⁰.

Ojciec Louis Soullier częściej wspomina o Apostołach. Już w pierwszym okólniku z 24 maja 1893 roku mówi, że został wybrany przez kapitułę, którą porównuje do wieczernika, „w którym zgromadzili się Apostołowie, schodząc z góry Wniebowstąpienia. W ciszy i skupieniu, ściśle zjednoczeni miłością i w modlitewnej jedności z Maryją, Matką Bożą, pełni nadziei oczekiwali realizacji Bożych obietnic i dokonała się cudowna przemiana [...]”¹⁰¹.

W ważnych okólnikach na temat *przepowiadania* oraz *studiów* ojciec Soullier mówi wielokrotnie o Apostołach w taki sam sposób jak Założyciel.

Okólnik na temat *przepowiadania* został opublikowany w lutym 1895 roku. Po długim wykładzie o godności i owocności *przepowiadania* dodaje: „Apostołowie posłani przez Jezusa Chrystusa doceniali tę wzniosłość. Gdy musieli wybierać, to dzieła miłosierdzia powierzali diakonom, a sobie rezerwowali troskę o *przepowiadanie* [...]”¹⁰².

W okólniku na temat *studiów*, który ukazał się 8 grudnia 1896 roku, dzieśnięć razy wspomina Apostołów, którzy nie chrzczą, ale sami spełniają posługę słowa (s. 32). Stwierdza, że „najlepszym sposobem odrodzenia świata jest powrót do metody Apostołów”, i tłumaczy, na czym ta metoda polega (s. 45 i 46). W piątym rozdziale, o studiach i oblatce na misjach zagranicznych, mówi: „Znajdujcie się w sytuacji Apostołów, którzy mieli zdobyć świat dla wiary [...]; wasza rola w pewnym sensie jest trudniejsza od roli Apostołów”, gdyż „stawiacie czoło nie tylko pogaństwu, lecz również herezji [...]” (s. 58-59). Na wielu miejscach mówi on o „mężu apostołskim”, który jest „propagatorem i obrońcą wiary” (s. 64, 106)¹⁰³.

Przy okazji wypędzenia oblatów z Francji w 1903 roku ojciec Cassien Augier pisze: „Czyż za wzorem Apostołów nie mamy się radować, że zostaliśmy uznani za godnych, aby cierpieć dla Jezusa Chrystusa (Dz 5, 41)”¹⁰⁴.

W swych okólnikach biskup Augustin Dontenwill raz cytuje dobrze znany fragment z pamiętników Założyciela o początkach Zgromadzenia: „gdy poświęcałem się posłudze misji [...], moim zamiarem było naśladować przykład Apostołów w ich ofiarnym i pełnym wyrzeczenia życiu [...]”¹⁰⁵.

Ojciec Léo Deschâtelets mówi o Założycielu w większości swoich okólników i wiele razy wspomina Apostołów. W 191 numerze okólnika o naszym powołaniu nazywa ich „naszymi pierwszymi ojcami”¹⁰⁶; w okólniku o duchu odno-

wy z 1968 roku cytuje to, co *Przedmowa* mówi o sposobie, w jaki nasz Pan wybrał i formował Apostołów; kładzie nacisk na „ascezę, której źródłem jest Ewangelia i nauczanie świętych Apostołów”; następnie wzywa, by oblaci szli „śladami Chrystusa i Apostołów”, oraz dodaje, że „święci, Apostołowie – nasi pierwsi ojcowie – zawsze myśleli, iż nigdy nie czynią dosyć, aby iść śladami Chrystusa”¹⁰⁷.

W listach z ostatnich lat swego superioratu (1969-1972), oprócz tradycyjnych wyrażen: „mężowie apostołscy” oraz „życie apostołskie”, ojciec Deschâtelets używa nowych, takich jak: „zaangażowanie apostołskie”, „wspólnotowe życie apostołskie”, „wspólnota apostołska”¹⁰⁸.

W kilku okólnikach ojca Richarda Henleya¹⁰⁹ spotyka się jeden raz wyrażenie „wspólnota apostołska”, podczas gdy ojciec Fernand Jetté często mówi o „mężach apostołskich”¹¹⁰, o „dziale apostołskim”¹¹¹, o „zaangażowaniu” i o „ciele apostołskim”¹¹², o „okresach aktywności apostołskiej nowicjuszy”¹¹³ oraz o „Apostołach, naszych pierwszych ojcach, których śladami kroczymy”¹¹⁴.

Konstytucje z 1982 roku, przygotowane i zaaprobowane za superioratu ojca Jettégo, wspominają o Apostołach w trzech artykułach. Trzeci artykuł, zatytułowany „W apostołskiej wspólnotcie”, przedstawia ideę, której wprost nie spotyka się u Założyciela: „Wzorem naszego życia jest wspólnota Apostołów z Jezusem. Zgromadził On przy sobie Dwunastu, aby uczynić z nich swoich towarzyszy i wysłanników (por. Mk 3, 14). Wezwanie i obecność Pana wśród oblatów dzisiaj jednoczy ich w miłości i posłuszeństwie, aby na nowo przeżywać jedność Apostołów z Jezusem, jako też ich wspólną misję w Jego Duchu”. Ojciec Jetté podjął tę myśl w 299 numerze okólnika zwołującego kapitułę w 1986 roku: „Kapituła jest zatem najpierw spotkaniem rodziny wokół Chrystusa, takim jak spotkanie Aposto-

łów po powrocie z misji (Mk 6, 30-32) bądź spotkanie w wieczór wielkanocny [...]”¹¹⁵.

Artykuł 6 Konstytucji, *W Kościele*, czerpie inspirację z myśli Założyciela, który bardzo był przywiązany do Kościoła i do papieża i który pragnął, aby oblaci byli w służbie biskupów¹¹⁶. Artykuł ten brzmi następująco: „Z miłości do Kościoła oblaci wykonują swą misję w jedności z pasterzami, których Pan postawił na czele swego Ludu. Z wiarą oświeconą przyjmują lojalnie nauczanie i orientację następców świętego Piotra i Apostołów”.

Artykuł 45 na temat formacji o natchnieniu ewangelicznym podejmuje wyrażenia, które często wychodziły spod pióra Założyciela: „Jezus osobiście uformował uczniów, których wybrał i wprowadził w tajemnicę Królestwa Bożego (por. Mk 4, 11). Aby ich przygotować do ich posłannictwa, włączył ich do swej posługi; aby umocnić ich zapał, posłał im swego Ducha. Ten sam Duch Święty kształtuje Chrystusa w tych, którzy usiłują iść w ślad za Apostołami. Im głębiej pozwala im wniknąć w misterium Zbawiciela i Jego Kościoła, tym bardziej porusza ich do poświęcenia się ewangelizacji ubogich”.

Ojciec Marcello Zago, podobnie jak ojciec Jetté, czasem wspomina Apostołów¹¹⁷. Używa też tradycyjnego zwrotu „mężowie apostołscy”¹¹⁸, a przede wszystkim zwrotów bardziej współczesnych: „duchowość apostołska”, „priorytety apostołskie”¹¹⁹ oraz – bardzo często – „wspólnoty apostołskie”¹²⁰.

ZAKOŃCZENIE

W liście pasterskim z 28 lutego 1848 roku biskup Marsylii pisał: „Apostoł jest doskonalszy od pustelnika. Święty Grzegorz, papież, mówi, że cnoty tych, którzy głoszą prawdę, są ozdobą niebios.

Zatem apostoł, natchniony wzniosłą miłością, czasami zapomina o sobie samym, wyrzeka się całkowicie tego, co jest jego własnością, aby całkowicie oddać się trosce o zbawienie swych braci. Jak święty Paweł chciałby być pod klątwą dla nich [...]”¹²¹.

Po powrocie Eugeniusza de Mazenoda do Aix w 1802 roku i po jego nawróceniu między 1805 a 1808 rokiem, łaska rozpałała w jego sercu płomień gorliwości. Później poświęcił on życie zbawieniu dusz i dzielił troskę o wszystkie Kościoły¹²². Wychodząc ze spotkania z nim w 1850 roku, biskup z Tulle, L. Berteaud, nie bez powodu wyraził swoje odczucia słowami: „Widziałem Pawła”¹²³.

Oblatów zawsze ożywiała żarliwa gorliwość, jaką płonęli Apostołowie i biskup de Mazenod. Ten ostatni często cieszył się ich poświęceniem i ich sukcesami apostołskimi. Sekretarz kapituły generalnej z 1837 roku opowiada w sprawozdaniu z pierwszego posiedzenia, iż Założyciel skierował do uczestników kapituły bardzo ojcowskie słowa, „w których najpierw nie potrafił obronić się przed głębokim wzruszeniem, które udzieliło się wszystkim, gdy patrzył na zgromadzone wokół niego dzieci, jakie rodziły się na jego oczach i które kształtował własnymi rękami, a które teraz stały się apostołami, triumfatorami, ludźmi dokonującymi cudów, gdyż dzięki poświęconej przez Pana opiece w ślad za nimi rodziły się cuda [...]”¹²⁴.

Po powrocie z podróży do Ameryki w 1895 roku ojciec Louis Soullier, superior generalny, opublikował list okólny, w którym pisał: „Tak, nasi misjonarze poszli śladami Apostołów; z krzyżem i Słowem Bożym nawrócili całe narody i przyprowadzili je – przez Matkę Miłosierdzia – do Jezusa Chrystusa, Syna Bożego”¹²⁵.

Superiorzy generalni i papieże często stwierdzali to samo. Oblaci odważnie

głosili Dobrą Nowinę ubogim i kształtowali chrześcijan w wielu krajach. W 1932 roku papież Pius XI wyraził swój podziw następującymi słowami: „Jeszcze raz zobaczyliśmy, jak bardzo wam zależy na waszej pięknej, chwalebnej i świętej specjalności, jaką jest poświęcenie swoich sił, swoich talentów i swego życia duszom najbardziej opuszczonym na najtrudniejszych misjach [...]”¹²⁶. Przemawiając do kapituły generalnej w 1986 roku papież Jan Paweł II zachęcał oblatów, by pozostali wierni temu dziedzictwu: „Synowie Eugeniusza de Mazenoda, którego gorliwość w głoszeniu Ewangelii porównywano do podmuchu mistralu! Dziedzice oblackich pokoleń prawie przez dwa wieki rozmiłowanych w Jezusie Chrystusie! Pozwólcie, że bardziej niż kiedykolwiek pociągną was te olbrzymie i ubogie tłumy Trzeciego Świata, jak również ta czwarta część świata zachodniego, pogrążona w nędzy i często nie znająca Boga!”¹²⁷

YVON BEAUDOIN

BIBLIOGRAFIA

DROUART Jean, „The Oblate Apostolic Life”. W: *Études oblates*, 31 (1972), s. 29-46.

DUCHARME Sylvio, „The Apostolic Formation of the Oblates according to *Sedes Sapientiae*”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 224-230.

GILBERT Maurice, „Sur les traces des Apôtres”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 293-301.

PRZYPISY

¹ *Nota bene* w Regule z 1818 r. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15-19.

² FAILLON, M. *Olier*, t. III, 1873, s. 81-82.

³ Teksty cytowane przez R. DEVILLE'A. W: *L'école française de spiritualité*, Desclée, Bibliothèque d'histoire du christianisme, nr 11, 1987, s. 129-130.

⁴ Zob. Maurice GILBERT, „Sur les traces des Apôtres”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 294.

⁵ List do księdza Henry'ego Tempiera, 9 października 1815 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, s. 6 i 7.

⁶ Konstytucje i Reguły z 1818 r., część druga, rozdział pierwszy, koniec 4 paragrafu.

⁷ W: *Écrits oblates* I, t. 6, s. 57.

⁸ Wyrażenie użyte przez papieża Leona XII w liście apostolskim zatwierdzającym Reguły, 21 marca 1826 r., zob. *Missions*, 79 (1952), s. 167-173.

⁹ W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 407, s. 40.

¹⁰ W: *Écrits oblates* I, t. 9, nr 636, s. 47.

¹¹ W: *Écrits oblates* I, t. 9, nr 717, s. 137.

¹² W: RAMBERT I, s. 187.

¹³ W: *Écrits oblates* I, t. 4, nr 2, s. 8.

¹⁴ List z 15 października 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, s. 227.

¹⁵ List z 4 grudnia 1855 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1302, s. 296-297.

¹⁶ List z 11 marca 1860 r. W: *Écrits oblates* I, t. 12, nr 1447, s. 160. Zauważmy, że tutaj wyjątkowo Założyciel mówi, iż idą śladami Apostołów nie oblaci, którzy pracują w Europie, lecz jedynie ci, którzy będą zwiastować Dobrą Nowinę narodom pogańskim.

¹⁷ Zob. Konstytucje i Reguły z 1818 r., *Nota bene*, s. 15 i rozdział *Inne ważne obowiązki*, s. 54; notatki z rekolekcji, koniec października 1831 r. W: *Écrits oblates* I, t. 15, nr 163, s. 225; list do ojca Vincenta Mille'a, 3 listopada 1831 r. W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 406, s. 37.

¹⁸ Czasem tylko, jak zobaczymy dalej, Założyciel używa tego słowa w szerszym znaczeniu na oznaczenie wielkich misjonarzy Ewangelii.

¹⁹ Mt 4, 18-22; Mk 1, 16-20; Łk 5, 1-11; J 1, 35-52.

²⁰ *Tamże* i I J 1, 1-3: „widzieli Pana”

²¹ Mt 10, 1-4; 28, 16-20; Mk 3, 13-19; 16, 19-20; Łk 6, 12-16.

²² Zob. „Apôtres”. W: *Dictionnaire de théologie catholique*, I, kol. 1647-1649 oraz *Nota bene* w Regule z 1818 r.

²³ W: *Écrits oblates* 14, nr 66, s. 181.

²⁴ Zob. szczególnie następujące listy: 6 kwietnia 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 50, s. 136-137; koniec września 1809 r., *tamże*, nr 60, s. 160; 11 października 1809 r., *tamże*, nr 61, s. 162-164. W kazaniu z 28 marca 1813 r. w kościele świętej Magdaleny powie on jeszcze: „wezwany moim powołaniem, aby być sługą i kapłanem ubogich”. W: *Écrits oblates* I, t. 15, nr 115, s. 53, 56.

²⁵ Listy do księdza Viguiera, 6 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 38, s. 57; do X, 8 stycznia 1830 r. W: *Yenveux* VIII, s. 24.

²⁶ List z 26 czerwca 1823 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 109, s. 124.

²⁷ Listy do ojca Pascala Ricarda, 8 stycznia 1847 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 74, s. 156; do ojca Etienne'a Semerii, 25 stycznia 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 4, nr 2, s. 8; do ojca Henri'ego Farauda, 28 maja 1857 r. i 9 grudnia 1859 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 234, s. 155 i nr 268, s. 231; do ojca Théodore'a Végreville'a, 17 kwietnia 1860 r., *tamże*, nr 273, s. 242.

²⁸ Listy do ojca Semerii, 25 stycznia 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 4, nr 2, s. 8; do ojca Eugène'na Doreya, 15 października 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, nr 990, s. 227; do ojca Antoine'a Mouchette'a, 17 lutego 1859 r. W: *Écrits oblates* I, t. 12, nr 1404, s. 115.

²⁹ Listy do oblatów znad Czerwonej Rzeki, 28 czerwca 1855 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 211, s. 107; do ojca François-Marie Le Bihana, 3 września 1860 r. W: *Écrits oblates* I, t. 4, nr 31, s. 221-222.

³⁰ W tekście łacińskim z lat 1825-1826 ani w jego francuskim tłumaczeniu nie ma już zwrotu „do praktykowania wszystkich cnót”.

³¹ Zob. Yvon BEAUDOIN, „Le Fondateur et l’observance des Constitutions et Règles, d’après ses écrits”. W: *Vie Oblate Life* 43 (1984), s. 81-112.

³² Zob. szczególnie *Nota bene* w Regule z 1818 r.; list do pana Arbauda, 1 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 22, s. 41; notatki z rekolekcji w październiku 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 157, s. 208; list do ojca Hippolyte’a Courtès’a, 4 listopada 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 407, s. 40.

³³ List z 4 listopada 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 29, s. 48.

³⁴ „Pauvreté évangélique”. W: *Écrits oblats* 15, nr 150, s. 192.

³⁵ List z 1 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* 13, nr 22, s. 41.

³⁶ List z 16 listopada 1819 r., zob. *Écrits oblats* I, t. 6, nr 47, s. 64.

³⁷ List z 27 marca 1823 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 98, s. 113-114.

³⁸ List z 30 lipca 1824 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 149, s. 157.

³⁹ W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 225, s. 36 i 38.

⁴⁰ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 157, s. 208.

⁴¹ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 163, s. 217-218. Te same refleksje w listach do ojca Mille’a, 3 listopada 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 406, s. 37, oraz do ojca Courtès’a, 4 listopada 1831 r., *tamże*, nr 407, s. 40.

⁴² *Journal*, 24 sierpnia 1838 r., rękopis, A.G., JM z 1838 r., s. 69-71. Gdy Założyciel mówi o Apostołach po 1841 r., mniej podkreśla naśladowanie ich cnót niż wielkość ich misji.

⁴³ List z 6 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 38, s. 57.

⁴⁴ List z 26 czerwca 1823 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 109, s. 124.

⁴⁵ List z 17 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 225, s. 36. Zob. także list

do ojca Mille’a, 3 listopada 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 306, s. 37.

⁴⁶ List pasterski z 14 lutego 1844 r., s. 4, 19 itd.

⁴⁷ List do ojca Antoine’a Mouchette’a, 17 lutego 1859 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1404, s. 115.

⁴⁸ Zob. Émilien LAMIRANDE, „L’annonce de la parole de Dieu...” W: *Écrits oblats* 18 (1959), s. 108-109.

⁴⁹ List z 8 stycznia 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 74, s. 156.

⁵⁰ List z 6 grudnia 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 157, s. 31. Zob. także list do ojców na Cejlonie, 17 listopada 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 25, s. 85, oraz *Instruction de notre vénéré Fondateur relative aux missions étrangères*, éd. 1936, s. 1.

⁵¹ W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 234, s. 155. Zob. także listy do ojca Augustina Maisonneuve’a, 13 marca 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 230, s. 149 oraz do ojców Farauda i Isidore’a Cluta, 9 grudnia 1859 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 268, s. 231.

⁵² W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 276, s. 248. Zob. także listy do ojca Végreville’a, 17 kwietnia 1860 r., *tamże* nr 273, s. 242 oraz do ojca Antoine’a Mouchette’a, 11 marca 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1447, s. 160.

⁵³ Misja rządzenia jest spełniana przede wszystkim przez biskupów. Podczas rekolekcji przygotowujących do objęcia stolicy biskupiej w Marsylii biskup de Mazenod pisze: „Biskupstwo jest szczytem doskonałości na ziemi. Trzeba byłoby być świętym, jak Apostołowie, których biskupi są następcami, aby godnie spełniać jego funkcje, aby wypełnić jak trzeba jego obowiązki”; maj 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, s. 276.

⁵⁴ List do matki, 6 stycznia 1810 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 66, s. 181.

⁵⁵ List do ojca Tempiera, 4 listopada 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 29, s. 48.

⁵⁶ *Nota bene* w Regule z 1818 r. W: *Missions*, 78 (1951), s. 17-19.

⁵⁷ List do księdza Arbauda, 1 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 22, s. 41.

⁵⁸ List do księdza Viguiera, 6 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 38, s. 57.

⁵⁹ List do ojca Courtèsa, 30 lipca 1824 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 149, s. 157.

⁶⁰ List do ojca Toussainta Dassy'ego, 12 lutego 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 966, s. 201.

⁶¹ List do ojca Maisonneuve'a, 13 marca 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 230, s. 149 oraz do ojca Antoine'a Mouchette'a, 11 marca 1860 r. *Écrits oblats*, *tamże*, t. 12, nr 1447, s. 160.

⁶² List do ojca Pascala Ricarda, 8 stycznia 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 74, s. 156 oraz z 6 grudnia 1851 r., *tamże*, t. 2, nr 157, s. 31; do ojca Charlesa Baretta, 24 stycznia 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1098, s. 74-75; do ojca Henri'ego Josepha Farauda, 28 maja 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 234, s. 155 i z 9 grudnia 1859 r., *tamże*, nr 268, s. 231; do ojca Antoine'a Mouchette'a, 17 lutego 1859 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1404, s. 115, oraz 11 marca 1860 r., *tamże*, nr 1447, s. 160; do ojca François-Marie Le Bihana, 3 września 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 31, s. 221-222.

⁶³ List do ojca Tempiera, 4 listopada 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 29, s. 49.

⁶⁴ List do ojca Semerii, 25 stycznia 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 2, s. 8.

⁶⁵ List do ojca Eugène'a Doreya, 15 października 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 990, s. 227.

⁶⁶ List do ojca Végreville'a, 17 kwietnia 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 273, s. 242.

⁶⁷ Kazanie z 28 marca 1813 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, s. 56.

⁶⁸ List do siostry, 12 lipca 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, s. 152; list do babki, 3 grudnia 1810 r., *tamże*, s. 195.

⁶⁹ Kazanie z 28 marca 1813 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 115, s. 56.

⁷⁰ Rekolekcje, październik 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 157, s. 208.

⁷¹ List do nowicjusza Nicolasa Riccardiego, 17 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 225, s. 36.

⁷² List do ojca Maisonneuve'a, 13 marca 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 230, s. 149.

⁷³ List do ojca Farauda, 28 maja 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 234, s. 155.

⁷⁴ W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 76, s. 111.

⁷⁵ *Journal*, 6 września 1837 r., A.P., JM.

⁷⁶ W: *Écrits oblats* I, t. 3, *Appendice*, nr 1, p. 184.

⁷⁷ W Regule z 1825-1826 r. „Trzeba w tym celu ukształtować apostołów” tłumaczy przez „viri apostolici”.

⁷⁸ List z 16 listopada 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 47, s. 64; list z 30 marca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 233, s. 75.

⁷⁹ W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 966, s. 201.

⁸⁰ List do ojca Charlesa Baretta, 24 stycznia 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1098, s. 74. Zob. także list do tegoż, 9 listopada 1856 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1330, s. 25; do ojca Maisonneuve'a, 13 marca 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 230, s. 149; do oblatów z wikariatu Kolombo, 17 listopada 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 25, s. 85.

⁸¹ *Nota bene* z Reguły z 1818 r.

⁸² Rekolekcje w październiku 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 157, s. 208; list do oblatów znad Czerwonej Rzeki, 28 czerwca 1855 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 211, s. 107; list do ojca Le Bihana, 3 września 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 31, s. 221-222.

⁸³ List do księdza Arbauda, 1 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 22, s. 41; do księdza Viguiera, 6 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 38, s. 57; do ojca Mouchette'a, 2 grudnia 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1256, s. 253.

⁸⁴ Rękopis z ok. 1835 r., A.P., DM IX 6, 34 s. Zob. także *Écrits oblats*, 16 (1957) s. 263-279.

⁸⁵ W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 13, s. 29.

⁸⁶ List do pana de Mazenoda, 16 sierpnia 1805 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 10, s. 23 oraz kazanie z 23 marca 1813 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 115, s. 56.

⁸⁷ W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 250-251.

⁸⁸ List z czerwca 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 125, s. 86.

⁸⁹ Zob. „Index onomastique”. W: *Écrits oblats* I, t. 6 i 7; *Journal* z lat 1825-1826.

⁹⁰ Przemówienie kanonika Cailhola, wikariusza generalnego biskupa de Mazenoda z okazji pięćdziesiątej rocznicy kapłaństwa ojca Henry'ego Tempiera, 7 kwietnia 1864 r. W: *Missions*, 3 (1864), s. 155.

⁹¹ Zob. „Index onomastique”. W: *Écrits oblats* I, t. 6 i 7.

⁹² *Journal*, 4 września 1837 r. Te same refleksje w liście do ojca Tempiera z 9 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 211, s. 218.

⁹³ Zob. René Motte, „Textes bibliques utilisés par Bx Eugène de Mazenod dans ses lettres et mandements”. W: *Vie Oblate Life*, 48 (1989), s. 335-392.

⁹⁴ List z 27 października 1815 r. W: *Écrits oblats* II, t. 2, nr 1, s. 10.

⁹⁵ Rekolekcje przed kapłaństwem, od 24 marca do 7 kwietnia 1833 r. W: *Écrits oblats* II, t. 5, s. 183-184.

⁹⁶ List ojca Jeana-Alexandre'a Dupuya do ojca de Mazenoda, 14 stycznia 1826 r., A.G., dokumentacja Dupuy.

⁹⁷ List biskupa Allarda do ojca Fabre'a, 13 stycznia 1863 r., cyt. za Yvon

BEAUDOIN, *Le bienheureux Joseph Gérard. o.m.i., l'apôtre des Basotho (1831-1914)*, kolekcja *Écrits oblats* II, t. 3, s. 46.

⁹⁸ Yvon BEAUDOIN, *François de Paule Henry Tempier*, kolekcja *Écrits oblats* II, t. 1, s. 173, 232-233.

⁹⁹ Okólnik nr 15, z 19 marca 1864 r. W: *Circ. Adm.*, I (1850-1885), s. 145.

¹⁰⁰ W: *Circ. Adm.*, I (1850-1885), s. 84. W 1887 r., za superiotu ojca Fabre'a, ojciec Prosper Boisramé opublikował swoje *Méditations pour tous les jours de l'année à l'usage de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*. Znajdujemy tam dwie medytacje o świętym Piotrze i świętym Pawle (29 i 30 czerwca) oraz jedną, zatytułowaną *Nos premiers pères* (28 czerwca), vol. II, s. 434-448.

¹⁰¹ W: *Circ. Adm.* II (1886-1900), s. 123-124.

¹⁰² Okólnik nr 59, z 17 lutego 1895 r. W: *Circ. Adm.* II (1886-1900), s. 216.

¹⁰³ Okólnik nr 61, z 8 grudnia 1896. W: *Circ. Adm.* II (1886-1900).

¹⁰⁴ Okólnik nr 76, z 3 maja 1903 r. W: *Circ. Adm.* III (1901-1921), s. 16.

¹⁰⁵ Okólnik nr 113, z 25 grudnia 1915. W: *Circ. Adm.* III (1901-1921), s. 177.

¹⁰⁶ Okólnik nr 191, z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. Adm.* V (1947-1952), s.324-325.

¹⁰⁷ Okólnik nr 240, z 19 marca 1968 r. W: *Circ. Adm.* VIII (1967-1972), s. 152, 158 i 159; zob. także s. 165 (pauvreté des Apôtres) i 168 (hommes apostoliques).

¹⁰⁸ Zob. szczególnie okólniki nr 241 z 1 kwietnia 1969 r. W: *Circ. Adm.* VIII (1967-1972), s. 198, 200, 201, 204-207; nr 245, z 15 stycznia 1971 r., *tamże*, s. 317, 321-326; nr 246, z 17 lutego 1971 r., *tamże*, s. 330, 331, 355, 368, 372; nr 247, z 11 kwietnia 1972 r., *tamże*, s. 433-440.

¹⁰⁹ Okólnik nr 248, w A.A.G. 1972 r., s. 17.

¹¹⁰ A.A.G., 1975 r., s. 389; 1976 r., s. 33; 1978 r., s. 39-40.

¹¹¹ A.A.G., 1976 r., s. 33.

¹¹² A.A.G., 1978 r., s. 174; 1979 r., s. 401; 1982 r., s. 10.

¹¹³ A.A.G., 1982 r., s. 45.

¹¹⁴ A.A.G., 1980 r., s. 92; 1981 r., s. 208 i 267; 1982 r., s. 31.

¹¹⁵ A.A.G., 1985 r., s. 35-36.

¹¹⁶ Zob. Francesco Severio CIANCIULLI, „M^{gr} de Mazenod et le Pape. Sentiments romains du Fondateur”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 204-220; Émilien Lamirande, „Les Oblats, hommes des évêques d’après M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 302-320.

¹¹⁷ Np. „iść śladami Apostołów”. W: A.A.G., 1986 r., s. 49, nr 116; 1990 r., s. 88; „Maryja przewodniczyła modlitwie, jak to czyniła z Apostołami”, w: A.A.G., 1988 r., s. 3; „Jezus wybrał Apostołów”, w: A.A.G., 1991 r., s. 22.

¹¹⁸ A.A.G., 1986 r., s. 49, nr 118.

¹¹⁹ A.A.G., 1986 r., s. 49, nr 116; 1989 r., s. 9.

¹²⁰ A.A.G., 1986 r., s. 47, nr 109; 1988 r., s. 128, 141, 150-152; 1989 r., s. 53-54; 1990 r., s. 146; 1992 r., s. 23-36, 84, 117-121, 147-148, 218, 253; 1993 r., s. 10, 114, 118, 123..

¹²¹ List pasterski z 28 lutego 1848 r., s. 4.

¹²² Zob. Émilien LAMIRANDE, „Le zèle de toutes les Eglises chez M^{gr} de Mazenod” W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 108-146.

¹²³ Zob. Henri VERKIN, „Messieurs, j’ai vu Paul”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 250-255.

¹²⁴ Zob. Józef PIELORZ, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa, éd. *Études oblates*, 22 (1968), s. 122-123.

¹²⁵ Okólnik nr 59, z 17 lutego 1895 r. W: *Circ. Adm. II* (1886-1900), s. 204-205.

¹²⁶ W: *Missions*, 56 (1932), s. 675.

¹²⁷ A.A.G., 1986 r., s. 9.

BISKUPI

SPIS TREŚCI: *I. Eugeniusz de Mazenod i episkopat. II. Biskupi oblacy. III. Oblaci – ludzie biskupów.*

W 1854 roku w Marsylii ukazała się czternastostronicowa informacja na temat ducha i dzieł Oblatów Maryi Niepokalanej. Autorstwa nie zaznaczono, ale trudno przypuszczać, że Założyciel, Eugeniusz de Mazenod, przynajmniej jej nie przejrzał.

W miejscu, w którym autor próbuje opisać „ducha Zgromadzenia”, czytamy: „Tym, co cechuje w sposób szczególnie reguły oblatów, jest duch oddania autorytetowi Stolicy Apostolskiej i biskupów. Powinni oni uważać się za szczególnych ludzi papieża i biskupów, czyli za ludzi Kościoła Jezusa Chrystusa. Przez swoje oddziaływanie powinni przyczynić się do tego, aby ten duch się rozszerzał [...]”¹.

Jeśli dla Eugeniusza de Mazenoda oblaci są najpierw ludźmi Jezusa Chrystusa, to ich miłość do Niego jest nieodłączna od miłości Kościoła. Tak więc starają się oni wypełniać swoją posługę w ścisłej jedności z papieżem i biskupami i w stałej współpracy z innymi pracownikami Ewangelii. Artykuł 6 Konstytucji z 1982 roku, tłumacząc dobrze myśl Założyciela, nalega na łączność oblatów z pierwszymi pasterzami Ludu Bożego, na lojalność wobec nich, na ducha współpracy i dialogu.

I. EUGENIUSZ DE MAZENOD A EPISKOPAT

Szacunek i dyspozycyjność wobec biskupów to postawy, które u Eugeniusza de Mazenoda rozwinęły się wcześniej. Obok szacunku dla autorytetu, który był mu wpajany od młodości przez ro-

dzinę i środowisko społeczne o orientacji monarchistycznej, będzie on czerpał w seminarium sulpicjanów w Paryżu ducha całkowitego oddania się papieżowi i kardynałom usuniętym we Francji przez Napoleona oraz biskupom wiernym następcy Piotra. Jego naturalna szlachetność pobudzi go do posługiwania im, jak to tylko będzie możliwe.

Zostawszy kapłanem w 1811 roku i zaangażowawszy się najpierw w formację seminarzystów u Świętego Sulpicjusza, a potem młodzieży w Aix, Eugeniusz będzie się starał zaszczyć im tego samego ducha. „Zanim miałem zaszczyt być wyniesionym do tej godności (biskupstwa) – napisze później do biskupa z Quimper – wówczas gdy wszedłem na drogę, która do niej nie prowadziła, i gdy byłem daleki od tego, by myśleć, że później będę zmuszony przyjąć to brzemie, ukazując oczom moich uczniów wielkość biskupów w Kościele, mówiłem im, że chciałbym być ich podnóżkiem, by ich wywyżżyć w oczach wiernych. Ustawicznie troszczyłem się jak najbardziej, by natchnąć ich największym oddaniem i synowskim przywiązaniem do tych biskupów, którzy ich powołają do pracy w swoich diecezjach”².

Ksiądz de Mazenod miał wszelkie dane, aby być zaproponowanym na biskupa, ale w pierwszych latach kapłaństwa postanowił nie przyjmować żadnej godności, aby całkowicie poświęcić się misjom ludowym. Dopiero później, ze względu na potrzebę protekcji kościelnej na wyższym szczeblu dla swego małego stowarzyszenia, przyczynił się do nominacji swojego stryja Fortunata na biskupa Marsylii, a w konsekwencji i do

tego, że sam został jego wikariuszem generalnym, potem koadjutorem i w końcu następcą.

W momencie zostania biskupem Eugeniusz de Mazenod lepiej uświadomił sobie odpowiedzialność, która miała stać się jego udziałem. Przed swoimi powiernikami nieustannie powraca do wielkości i godności biskupstwa. Biskup wezwany przez Wikariusza Jezusa Chrystusa do dzielenia zadań powierzonych apostołom, otrzymuje Ducha Świętego, by być pasterzem, który naucza, uświęca i prowadzi swój lud. To jest właśnie źródłem jego wielkości, jego ogromnej odpowiedzialności. To uczucie będzie głęboko i stale animować ducha biskupa de Mazenoda przez całe jego życie. Pewnego razu po sakrze biskupiej napisze do ojca Henry'ego Tempiera: „Przez całe życie byłem przeniknięty szacunkiem dla biskupstwa, rozważałem je zawsze w wielkim duchu wiary; można by powiedzieć, że był to instynkt mojej duszy [...]. I oto Pan wynosi mnie na szczyt tej godności, i – co więcej – daje mi zrozumieć, że byłem jeszcze poniżej tego, co należy myśleć o tej pełni kapłaństwa Jezusa Chrystusa”³. A zatem, według biskupa de Mazenoda, aby biskup był wierny swemu powołaniu, powinien dążyć do największej świętości. Powinien w sposób szczególnie wyróżniać się duchem modlitwy, gorliwością, uczestnictwem w liturgii, obecnością pośród swego ludu, prostotą upodobań i ubóstwem w życiu osobistym. Są to cechy, które przypomniał on później swoim synom wezwanym do godności biskupiej.

II. BISKUPI OBLACCY

Wkrótce bowiem Kościół zapukał do drzwi Zgromadzenia, by obsadzić pewne biskupstwa. Wybór Stolicy Apostolskiej schlebiał Założycielowi⁴, ale odczuwał on, że pod pewnymi względami

była to strata dla Zgromadzenia, którego liczebność była jeszcze ograniczona. Proszono go o kilku najlepszych, ludzi utalentowanych i mądrych, dobrych administratorów, których przywiązanie do stowarzyszenia było wypróbowane. Za życia Założyciela sześciu oblatów zostało powołanych na biskupów: Hippolyte Guibert (1842), Eugène Guigues (1848), Alexandre Taché (1851), Jean-François Allard (1851), Étienne Semeria (1858) i Vital Grandin (1859).

Z drugiej strony, tak jak to było w jego przypadku, chodziło o rozwój Kościoła i Zgromadzenia. Dlatego też ojcu rodziny wystarczyło, by przemówił papież, aby pójść za jego wolą. Później uznawał on, że w niektórych przypadkach te nominacje były opatrnościowe i zapewniały przetrwanie misji powierzonych tym biskupom. W 1847 roku pisał do ojca Guiguesa, co do którego nominacji z początku się wahał: „Widzę w twoim wyniesieniu życzliwe zrządzenie Opatrzności względem naszego Zgromadzenia [...], dziękuję dobremu Bogu za to, że przygotował twoje wyniesienie w swej wszechmocnej mądrości”⁵. A w związku z nominacją biskupa Tachégo, kiedy to zdecydował już o odwołaniu oblatów znad Rzeki Czerwonej, pisał: „Skoro Wikariusz Jezusa Chrystusa wybrał jednego z naszych, by prowadził ten rodzący się Kościół, my go nie opuścimy”⁶.

Pierwszym odruchem wybranych jest poczucie niegodności. Biskup Marsyllii nie chce słyszeć, by o tym mówiono. Poleca im posłuszeństwo, ufność i prostotę. Do biskupa Allarda pisze: „Trzeba pokornie poddać się temu, co Bóg zdecydował przez głos swojego Wikariusza i odpowiedzieć z ufnością i prostotą: *Ecce adsum* [...]. Kroczenie drogą posłuszeństwa jest pocieszające”⁷. Do ojca Semerii pisze: „Tej ciężkiej godności nie zawdzięczasz swej osobistej zasłudze; jest to po prostu stanowi-

sko, na którym Zgromadzenie albo ja – jeśli chcesz – Ciebie postawiłem. Gdybyś był zakonikiem bez cnoty, bez zdolności, nie poleciłbym Ci tak ważnej misji [...]. Popieram Cię, albo mówiąc lepiej, nalegam na to jedynie dla większego dobra waszej misji oraz ze względu na chwałę i większą niezależność Zgromadzenia⁷⁸. I wreszcie w liście do ojca Grandina czytamy: „Widzę stąd, jak Ojciec leży twarzą do ziemi, wylewa łzy, odpycha w pokorze pontyfikalną koronę, która będzie włożona na Ojca głowę. Niech się Ojciec uspokoi! Jest ona Ojcu nakładana przez posłuszeństwo (...)”⁷⁹.

Mianowani biskupi utrzymują przede wszystkim, że chcą pozostać oblatami. Założyciel odpowiada im w sposób zdecydowany. „Nikt nie jest bardziej biskupem niż ja – mówi do ojca Tachégo – i z pewnością nikt też nie jest bardziej oblatem. Czyż nie znam ducha, którym chciałem natchnąć moje Zgromadzenie? Będziesz biskupem, ja tego chcę; nie zobowiązuj mnie, by o tym pisać do papieża. Dzięki temu będziesz jeszcze bardziej oblatem [...]”¹⁰. „Biskupstwo nie przeszkadza być prawdziwym oblatem. Wierzę, że jestem oblatem bardziej niż ktokolwiek inny, i sądzę, że moje obowiązki biskupie na tym wcale nie cierpią. Tak jak ja, będzie Ojciec prawdziwym (oblatem) i – mam nadzieję – godnym biskupem”¹¹.

Biskup Taché w swoich pamiętnikach dobrze wyraża to, co odczuwali biskupi, członkowie rodziny oblackiej: „Będąc biskupem, nie przestaje się być oblatem. Założyciel Zgromadzenia powiedział to tym wszystkim, którym kazał przyjąć biskupstwo [...]. Oblaci promowani na biskupów zostawali nimi nie dlatego, że uważano ich za buntowników w Zgromadzeniu; wprost przeciwnie, ich poświęcenie i przywiązanie do rodziny zakonnej, która ich przyjęła, pozwoliło im przyjąć biskupstwo pod warunkiem, że ta droga matka będzie nadal

ich otaczać swoją czułością i ufnością (...). Choć jestem biskupem, pozostaję na zawsze oblatem Maryi Niepokalanej, oblatem z prawa, oblatem z serca, oblatem w istocie”¹².

Aby zaznaczyć tę więź ze Zgromadzeniem, Założyciel poleca swoim synom biskupom, by swoją przynależność oblacką uwidatniali w herbach i podpisach.

Zasady, które prowadziły biskupa de Mazenoda do wyrażenia zgody na wyniesienie swoich współbraci do stanu biskupiego, zostały przyjęte przez kapitułę generalną w 1879 roku i zaproponowane jako normy na przyszłość: „potrzeby naszych misji” i w ostateczności „wola Ojca Świętego”. W innych przypadkach „pragniemy pozostać w skromności naszego powołania” – stwierdza ojciec Joseph Fabre¹³.

Od początku i przez szereg lat wielu misyjnych biskupów oblackich było równocześnie przełożonymi kościelnymi i zakonnymi. Był to jeden ze sposobów przypomnienia im o ich przynależności do Zgromadzenia. Jednakże ta podwójna władza nie zawsze była dobrze określona. Prowadziło to często do konfliktu interesów, a zatem i do przykrych sytuacji, tak w odniesieniu do osób, jak i do dóbr, na przykład w Kanadzie czy w Afryce Południowej. Było to czasami powodem specjalnych wizytacji kanonicznych. Prowadziło to też do umów między diecezjami a Zgromadzeniem, by w ten sposób chronić odpowiednie prawa i ułatwić dobre relacje. Na ogół porozumienia te gwarantują szacunek, dobry porządek i harmonijny rozwój działalności apostolskiej. Zgodnie z duchem biskupa de Mazenoda, zawsze jednak uznają w biskupie pierwszego odpowiedzialnego za misję, wyrażają dyspozycyjność oblatów, by służyć Kościołowi lokalnemu w określonych i zatwierdzonych przez biskupa zadaniach. Z drugiej zaś strony, biskup przyjmujący do siebie oblatów uznaje właści-

wy charakter Zgromadzenia i zobowiązuje się je respektować, popierać i chronić. Pomaga on w poznawaniu charyzmatu Zgromadzenia i sprzyja rekrutacji powołań.

Z *Instrukcji na temat misji zagranicznych* dołączonej do Konstytucji i Reguł z 1853 roku i z wyjaśnień wniesionych przez kapituły z 1873, 1898 i 1907 roku powstało prowizoryczne *Statutum pro missionibus*, zredagowane na prośbę Stolicy Apostolskiej i zatwierdzone przez Świętą Kongregację Rozkrzewiania Wiary w 1912 roku. To *Statutum* będzie obowiązywało aż do 1934 roku, kiedy to po dokładnym przejrzeniu zostało definitywnie zatwierdzone 30 stycznia tegoż roku i ogłoszone przez ojca Théodore'a Labourégo, superiora generalnego, listem z 6 stycznia 1935 roku. Skutkiem tego pewne trudności natury administracyjnej stały się przedmiotem szczegółowych kontraktów zawieranych z dziewięcioma wikariatami apostolskimi, które zostały zatwierdzone przez Świętą Kongregację Rozkrzewiania Wiary 12 kwietnia 1940 roku. W późniejszym czasie kapituły z 1947 i 1959 roku przypominały o ważności wewnętrznego przestrzegania *Statutum*.

Jednakże z racji przemian w Kościele w następstwie Soboru Watykańskiego II, Kongregacja do spraw Ewangelizacji Narodów w instrukcji z 24 lutego 1969 roku zażądała ponownego starannego przestudiowania relacji między ordynariuszami miejsca i instytucjami misyjnymi. Studium takie doprowadziło do wydania dyrektyw administracji generalnej w 1972 i 1973 roku¹⁴. Wreszcie w 1978 roku w szerszej perspektywie pojawił się dokument pod tytułem *Mutuae relationes*, wydany wspólnie przez Kongregację do spraw Zakonnych i Instytutów Świeckich oraz przez Kongregację do spraw Biskupów, który określił wzajemne relacje między biskupami i zakonnikami w Kościele.

III. OBLACI – LUDZIE BISKUPÓW

Oblaci – „ludzie biskupów”, „w służbie biskupów” to częste wyrażenia Założyciela zawarte w listach do pasterzy diecezji, do których zamierzał wysłać oblatów, jak też w listach kierowanych do samych misjonarzy. „Są oni w swej istocie ludźmi biskupów. Właśnie w tym celu ich założyłem i dzięki Bogu są oni wszyscy przeniknięci tym duchem właściwym ich Instytutowi”¹⁵. „Nasi misjonarze są kapłanami najbardziej oddanymi biskupom”¹⁶. „Nasi oblaci zostali ustanowieni specjalnie do służby biskupom (...)”¹⁷.

Wypowiedzi te wyrażają oddanie się Kościołowi, które powinno charakteryzować oblatów. Bezwarunkowe przywiązanie Założyciela do papieża i Stolicy Apostolskiej oraz jego bardzo żywe przeświadczenie o godności i władzy biskupów rozbudziły w nim pragnienie, by jego synowie byli „ludźmi papieża i biskupów, czyli ludźmi Kościoła, mężami Bożymi”¹⁸. Pod koniec życia stwierdzi on jeszcze, że Bóg natchnął go, by założył Zgromadzenie „tylko na służbę biskupom, w czasie kiedy odczuwali oni wielką potrzebę współpracowników w diecezjach pozbawionych wsparcia”¹⁹. Ta troska, podejmowana często przez następców Założyciela i okazywana przez wielu jego synów w ciągu naszej historii, stanowi cenny element obłackiego dziedzictwa.

Pierwsi pasterze swojego ludu, biskupi, są ustanowieni przywódcami i ojcami pracowników ewangelicznych, którzy przybywają ich wspomagać. Oblaci uznają w nich tych, którym zawdzięczają swoją misję: „Istniejemy tylko przez nich i dla nich [...], by ulżyć ich trosce poprzez wszystkie wysiłki wynikające z naszej gorliwości”²⁰.

Eugeniusz de Mazenod wymaga więc, by oblaci uznawali autorytet biskupów za zasadę swego apostołatu. Będą oni chętnie przyjmować od pasterza diecezji

wskazania dotyczące ich posługi i będą działać jedynie według jego zapatrywań oraz woli i do niego będą się kierować w swoich trudnościach. „[...] znają oni wartość posłuszeństwa wobec przedstawiciela Boga w diecezji”²¹.

Ale obok posłuszeństwa i służby relacje między biskupem i misjonarzami powinny być serdeczne jak między ojcem i synami. „Uważamy biskupów za naszych ojców od momentu, w którym nas adoptują; ich diecezja staje się naszą rodziną i mogę zapewnić, że te adoptowane dzieci rywalizują z każdym o miłość i oddanie”²². Eugeniusz de Mazenod zapewnia o tej życzliwej serdeczności biskupa Montrealu, gdzie zamierza posłać pierwszych oblatów: „My wszyscy należymy całkowicie do Księdza Biskupa. Więzy miłości, które nas jednoczą, nie mogłyby być ściślejsze, dlatego z całą ufnością polecam Księdzu Biskupowi naszych umiłowanych misjonarzy. Wyjeżdżają oni z pełnym zapałem, gotowi wspierać z całych sił duszpasterskie troski Księdza Biskupa. Proszę pamiętać, że Ksiądz Biskup zaadoptował ich jako swoje dzieci; Ksiądz Biskup nie będzie mieć kapłanów bardziej uległych i oddanych niż oni”²³. Biskup Marsylii uważał biskupa Montrealu za „kochającego ojca, traktującego sprawę Zgromadzenia jak swoje własne”²⁴.

Idea biskupiego ojcostwa jawi się jako zasadnicza i wyrażająca postawę zarówno biskupów, jak i misjonarzy. Jeśli pierwsi są pasterzami i ojcami, to drudzy obowiązani są żywić do nich uczucie oddanych synów, być ich pomocnikami²⁵, narzędziami w ich rękach²⁶, obrońcami ich autorytetu²⁷.

Artykuł 1 Konstytucji z 1982 roku stwierdza, że wezwania Boże są słyszalne poprzez potrzeby zbawienia ludzi, ale odpowiedź oblatów powinna być inspirowana wytycznymi pochodzącymi od papieża i biskupów. Tradycję Zgromadzenia cechuje miłość do Kościoła i współpraca

z jego pasterzami. Ale jeśli – jak biskup de Mazenod pisze do ojca Jeana Viali – „nigdy nie powinno brakować szacunku należnego biskupowi, nawet wówczas, gdy istnieje powód do skargi na niego”²⁸, to „nie znaczy – jak przypomina on ojcu Pascalowi Ricardowi – że macie rezygnować ze swych słusznych praw i powstrzymać się od robienia uwag, które uważacie za odpowiednie”²⁹.

Dokument kapituły generalnej z 1986 roku pod tytułem *Misjonarze we współczesnym świecie* stwierdza, że stając wobec „wezwania, by w pomysłowy sposób dać odpowiedź na nowe potrzeby” (87), oblaci doświadczają czasami napięcie w relacjach z przełożonymi Kościołów lokalnych. Te napięcia w niektórych przypadkach pochodzą z odmiennego rozumienia natury Kościoła i pojmowania potrzeb duszpasterskich. Inne napięcia rodzą się z konkretnych okoliczności, osób i miejsc.

Opublikowanie *Mutuae relationes* w 1978 roku stało się dla oblatów okazją do oceny ich relacji z Kościołami lokalnymi. Superior generalny, ojciec Fernand Jetté, zaprosił ich zatem do tego, sugerując, by zadać sobie pytanie, w jakim stopniu włączają się oni we wspólne duszpasterstwo diecezjalne i w jakim stopniu są „swego rodzaju stałym wezwaniem na rzecz grup najbardziej opuszczonych”³⁰. Zawsze jednak, tak dla Założyciela jak i dla pierwszych oblatów, którzy chcieli być współpracownikami Zbawiciela i pociechą oraz nadzieją straconego Kościoła, misjonowanie dokonuje się przez pokorną i szlachetną służbę biskupom, pasterzom ludu Bożego.

ALEXANDRE TACHÉ

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

BOUCHER Romuald, „Évêques oblats”. W: *Vie Oblate Life*, 46 (1987), s. 39-66.

Kapituła generalna z 1986 r., *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 86-108.

COSENTINO Georges, „Le Statutum pro Missionibus”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 303-327.

GILBERT Maurice, „Le service de l'Église dans la vocation oblate”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 35-49.

JETTÉ Fernand, *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles de 1982*, Rome, 1992, s. 64-72.

JETTÉ Fernand, „Charisme religieux et insertion dans une Église locale”. W: *Le missionnaire Oblat de Marie Immaculée. Textes et allocutions, 1975-1985*, Rome, 1985, s. 91-97.

LAMIRANDE Émilien, „Les Oblats, hommes des évêques, d'après M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 302-320.

MAZENOD Eugène de, *Choix de textes relatifs aux Constitutions et Règles O.M.I.*, Rome, 1983, s. 75-86.

PRZYPISY

¹ s. 8.

² List do Nicolasa-Marie Sergenta, biskupa z Quimper z 25 sierpnia 1957 r. W: *Écrits oblates* I, t. 13, nr 157, s. 208.

³ List z 20 października 1832 r. W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 437, s. 69.

⁴ Zob. list z 27 grudnia 1846 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1 nr 73 s. 153.

⁵ List z 7 czerwca 1847 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1 nr 84 s. 178.

⁶ M^{gr} Alexandre TACHÉ, *Vingt années de missions dans le Nord-Ouest d'Amérique*, Montréal, Librairie Saint-Joseph, 1888, s. 51-52.

⁷ List do ojca Allarda z 13 stycznia 1851. W: *Écrits oblates* I, t. 3 (Afryka), nr 17, s. 191.

⁸ List z 10 listopada 1849 r. W: *Écrits oblates* I, t. 3 (Cejlon), nr 13, s. 43.

⁹ List z 8 stycznia 1858 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 244, s. 181.

¹⁰ M^{gr} Alexandre TACHÉ, *Vingt années de missions...*, s. 51.

¹¹ Powiedzenie biskupa Tachégo przytoczone przez biskupa Grandina w „Notes sur Monseigneur Taché” i cytowane przez Gastona CARRIÈRE'A w „L'élévation du père Vital-Justin Grandin, O.M.I., à l'épiscopat”. W: *Études oblates*, 32 (1973), s. 160.

¹² M^{gr} Alexandre TACHÉ *Vingt années de missions...*, s. 52.

¹³ Sprawozdanie superiora generalnego na kapitule z 1879 r. W: *Missions*, 17 (1879), s. 311-312.

¹⁴ Zob. „La mission. Politique du conseil général”. W: A.A.G., I (1972) 1^a pars, s. 78-81, i „Stosunki między ordynariuszami i oblatami na terenach misji”. W: *Documentation O.M.I.*, 42 (1973), 15 października 1973 r., s. 10-14.

¹⁵ List do Josepha Signaya, arcybiskupa Quebecu z 10 sierpnia 1843 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 22, s. 56.

¹⁶ List do ojca Jeana-Baptiste Bellan-gera z 10 listopada 1849 r. W: *Écrits oblates* I, t. 4, (Afryka), nr 10, s. 173.

¹⁷ List do J.A. Gignouxa, biskupa z Beauvais z 18 października 1853 r. W: *Écrits oblates* I, t. 13, nr 131, s. 173.

¹⁸ List do kardynała Gousseta, arcybiskupa z Reims z 12 lipca 1852 r., cyt. przez Émiliena LAMIRANDE'A, „Les Oblats, hommes des évêques”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 302.

¹⁹ List do Sergenta, biskupa z Quimper z 25 sierpnia 1857 r. W: *Écrits oblates* I, t. 13, nr 157, s. 208.

²⁰ List do C. A. de Richery'ego, biskupa z Fréjus, z 12 listopada 1823 r. W: *Écrits oblates* I, t. 13, nr 44, s. 74.

²¹ List do A.B. Menjauda, biskupa z Nancy, z 24 lipca 1847 r. W: *Écrits oblates* I, t. 13, nr 112, s. 157.

²² List do M. Testou, wikariusza generalnego w Grenoble, z 17 czerwca

1828 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 68, s. 104.

²³ List do biskupa Ignacego Bourgeta z 28 września 1841 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 7, s. 12.

²⁴ List do biskupa Bourgeta z 7 czerwca 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 37, s. 91.

²⁵ Zob. list do ojca Tempiera z 17 kwietnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 176, s. 176.

²⁶ List do Phelana, biskupa pomocniczego w Kingston, z 8 sierpnia 1844 r.,

i do Bourgeta, biskupa z Montrealu z 20 stycznia 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 110, s. 156 i nr 112, s. 157.

²⁷ List do biskupa Menjauda z 14 czerwca i 24 lipca 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 110, s. 156, i nr 112, s. 157.

²⁸ List z 5 marca 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, (Afryka), nr 6, s. 170.

²⁹ List z 12 maja 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 177, s. 57-58.

³⁰ W: *Le missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, Maison générale, 1985, s. 275.

BRACIA

SPIS TREŚCI: *I. Historia i rozwój powołania brata oblata*: 1. W czasach Założyciela, 1816-1861; 2. Bracia od 1861 do 1961 roku; 3. Bracia po 1961 roku. *II. Specyficzne składniki duchowości brata oblata*: 1. Być bratem: powołanie specjalne?; 2. Brat – Braterstwo – Solidarność; 3. Kilka uwag o 3 regule naszych Konstytucji i Reguł. *III. Formacja brata oblata*: 1. Kilka stwierdzeń na ten temat; 2. Różne dziedziny formacji; 3. Etapy formacji.

I. HISTORIA I ROZWÓJ POWOŁANIA BRATA OBLATA¹

1. W CZASACH ZAŁOŻYCIELA, 1816-1861

a. Ustawodawstwo i życie braci od 1816 do 1861 roku

Wydaje się, że zakładając fundamenty pod przyszłe Zgromadzenie Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, Eugeniusz de Mazenod nie wyjawiał swym kilku współbraciom kapłanom całej rozciągłości swoich zamiarów, z wyjątkiem – być może – księdza Henry’ego Tempiera, któremu w pierwszym liście z 9 października 1815 roku pisał: „[...] będziemy żyć wspólnie w domu, jaki zakupiłem, kierując się regułą, którą obierzemy za wspólną zgodą, czerpiąc do niej materiał ze statutów świętych: Ignacego, Karola (dla oblatów), Filipa Neriego, Wincentego à Paulo i błogosławionego Alfonsa Liguoriego”².

Trzy lata później ułożył Konstytucję i Reguły (w Saint-Laurant du Verdon między 2 a 16 września) i przesłał je do zatwierdzenia członkom Stowarzyszenia z okazji pierwszej kapituły generalnej 24 października 1818 roku. Kapitulanci, zainteresowani przede wszystkim problemem ślubów, nie oponowali i bez wątplenia ledwo zauważyli, że w pięciu artykułach była mowa o braciach jak o czymś oczywistym. Wszak zgromadzenia zakonne, jakie znał de Mazenod – szcze-

gólnie redemptoryści – miały w swych szeregach zarówno ojców, jak i braci.

Nigdzie jednak w tym pierwszym tekście Reguły Założyciel nie mówi, że odtąd Stowarzyszenie będzie się składać z ojców i braci. Można więc powiedzieć, że ci ostatni weszli prawnie do Zgromadzenia jakby na palcach, nie dając mówić o sobie. W każdym razie w Regule dwie strony pozostały puste – w miejscu przewidzianym na przepisy dla braci.

Pierwsze ogólne prawodawstwo dotyczące braci wyprzedziło więc ich istnienie, które zaczęło się również w sposób bardzo dyskretny.

Pierwszy brat nowicjusz, Ignace Voitot, wstąpił do Stowarzyszenia w Notre-Dame de Laus około roku 1820. Ale dopiero w 1828, dwa lata po zatwierdzeniu Reguły złożył pierwsze śluby brat Jean-Bernard Ferrand, który też pierwszy złożył śluby wieczyste w 1834 roku, blisko 20 lat po założeniu Zgromadzenia³.

Pierwszy regulamin albo paragraf, zawierający 29 artykułów Reguły dotyczących braci, został ułożony przez ojca Tempiera po przyjęciu pierwszego nowicjusza. Zawierał on streszczenie Reguły z roku 1818 z artykułem pierwszym, który ostatecznie obwieszczał istnienie braci w Zgromadzeniu, oraz trzy artykuły napisane przez samego Założyciela, w których jasno wyrażał swoją intencję⁴.

Artykuł pierwszy brzmi: „Stowarzyszenie zgadza się, by przyjmować mężczyzn dobrej woli, którzy – pozbawieni nieodzownej wiedzy, by być misjona-

rzami, i nie zamierzający jej zdobywać – pragną jednak skutecznie pracować nad swoim zbawieniem pod kierunkiem świętych Reguł Instytutu i wypełniając te zadania, jakie w zakonach bywają powierzane tym, których nazywa się braćmi konwersami”.

Artykuły napisane przez Założyciela brzmia następująco:

„Artykuł 11: Na braci konwersów nie można patrzeć niczym na służących. Są oni członkami Instytutu, którym powierza się prace fizyczne tak jak innym członkom zajęcia wznioślejsze na wspólną korzyść Stowarzyszenia i Kościoła”.

„Artykuł 12: Będą więc jadałi w refektarzu i będą brali udział we wszystkich ćwiczeniach zgodnych z ich zajęciami i właściwych ich rodzajowi wiedzy”.

„Artykuł 13: Podobnie wszystkie punkty Reguły, które mogą się do nich odnosić, należy do nich zastosować, a oni są zobowiązani przestrzegać ich tak samo dokładnie, jak inni członkowie Instytutu”.

Znamy zarys ustaw dotyczących braci w latach 1818-1821.

Przed ostatecznym zatwierdzeniem Reguły w 1826 roku dorzucono jednak kilka artykułów na temat ojca duchownego braci, a w drugim wydaniu z 1853 roku dodano do artykułu pierwszego jedną linię, w której czytamy: „Stowarzyszenie zgadza się przyjmować [...] mężczyzn [...], którzy chcą spełniać te funkcje, jakie w zakonach są zarezerwowane dla tych, których nazywa się braćmi konwersami, oraz uczyć dzieci biednych, gdy to uzna się za stosowne”.

Chodzi tutaj o pewien punkt, w którym życie uprzedziło ustawodawstwo. Już bowiem w latach 1850-1853 bracia nauczali w Kanadzie i w Anglii. Między rokiem 1841 a 1861 co najmniej 25 braci uczyło katechizmu również we Francji, w Vico i na Sri Lance⁵.

Po roku 1841 bracia tak się zespolili ze Zgromadzeniem, że biskup de Mazenod w miarę możliwości umieszczał ich we wszystkich domach we Francji i wysyłał z wszystkimi ekipami misjonarzy. W 1834 roku dwóch ojców i brat Ferrand zostało wysłanych na Korsykę, w 1841 czterech ojców oraz bracia Basile Fastray i Louis Roux do Kanady, w 1845-46 dwóch ojców i brat Louis Dubé do rejonu Czerwonej Rzeki, w 1847 czterech ojców i brat Célestin Verney do Oregonu oraz trzech ojców i brat Gaspard de Stefanis na Sri Lanke, w 1849 dwóch ojców i brat Augustin Chalvesche do Algierii, w 1851 czterech ojców i brat Joseph Compain do Natalu itd.⁶ Było zresztą coraz więcej powołań na braci po przyjęciu misji zagranicznych. W dniu śmierci Założyciela było 87 braci na 414 oblatów, czyli 20 procent stanu osobowego Zgromadzenia.

W przypisku do Reguły z 1853 roku na temat misji zagranicznych biskup de Mazenod nie zapomniał o braciach; otworzył im nawet nowe pole apostołowania, żądając, aby na żadnej misji kapłan nie był sam, lecz aby mu towarzyszył przynajmniej jeden brat. Dodawał, że oblaci winni zajmować się nauczaniem młodzieży i starać się doprowadzić szczepy koczownicze do wredynowania ze zwyczaju życia wędrownego, do wybierania sobie miejsc, w których nauczą się budować domy, uprawiać ziemię i przyswajając sobie podstawowe zdobycze cywilizacji...: „Superiorowie – pisze dalej – nie omieszkają dołączyć do ojców braci, którzy są już zaprawieni do różnych zawodów i dzięki temu mogą nie tylko pomagać, lecz także zastępować ojców w tej dziedzinie ich działalności”⁷.

Kapituła z 1850 roku i Reguła z 1853 zmodyfikowały trzeci punkt dotyczący braci. Zniesiono artykuł zaczerpnięty z Reguły świętego Alfonsa, który przewidywał we wspólnotach maksimum 12 ka-

płanów i 7 braci⁸. Siedmiu braci rzeczywiście wystarczyło do materialnego utrzymania domu, ale w perspektywie misjonarskiej, w jakiej po 1841 roku coraz bardziej ustawia się Założyciel, liczba braci w jakimś domu może przewyższać liczbę ojców, o ile wymaga tego praca misjonarska. Stąd wiele domów, wiele wikariatów misyjnych, a nawet prowincja niemiecka w swych początkach liczyły więcej braci niż ojców.

Zainteresowanie braćmi nauczającymi i liczba braci wykonujących tę pracę była tak duża, że na kapitule w 1856 roku proponowano stworzyć w Zgromadzeniu specjalną gałąź, różną od ojców i braci konwersów w celu dania im specjalnej formacji. Kapitulanci sprzeciwili się jednak temu z powodu dużych trudności w uregulowaniu stosunków takich braci z braćmi konwersami we właściwym znaczeniu, ale zgodzono się, żeby bracia, którzy będą mieli dane ku temu, mogli być powoływani do posługi nauczania⁹.

b. Bracia, jakich chciał Założyciel

– W czasach Założyciela brat ma w Zgromadzeniu wszystkie tradycyjne cechy, jakie charakteryzują braci w instytucjach kleryckich od XVI do XIX wieku. Biskup de Mazenod czerpał bowiem natchnienie z Reguł i ducha pięciu założycieli: świętego Ignacego, Wincentego à Paulo, Filipa Neriego, Karola Boromeusza i przede wszystkim Alfonsa Liguoriego.

Brat oblat nawiązuje również do tradycji monastycznej przez uczestniczenie w świętym oficjum (małe oficjum), do którego zobowiązani są ojcowie, a także przez dzielony z ojcami obowiązek odtwarzania wszystkich cnót zakonów, które przestały istnieć w czasie rewolucji. Zgromadzenie bowiem wśród swych celów miało zastąpienie zniesionych zakonów. Bez wątplenia Założyciel wpadł na ten pomysł powrotu

do źródeł dzięki kontaktom, jakie miał w latach 1812-1815 ze swym służącym, niejakim bratem Maurem, kamedułą wypędzonym ze swego klasztoru przez Napoleona.

– Bracia są częścią Zgromadzenia tak jak ojcowie, a duch rodzinny, który z woli Założyciela miał panować w Zgromadzeniu, powinien także być zasadniczą normą stosunków między ojcami i braćmi. Pod każdym względem okazywał on im swoje zainteresowanie, troskę o ich zdrowie, a nade wszystko o ich postęp duchowy.

W instytucjach kleryckich różnica między ojcami i braćmi była jednak zawsze różnicą klasy społecznej. W związku z tym u Założyciela zauważa się coś bardzo swoistego, jakąś charakterystyczną dla niego dychotomię, na przykład między bardzo ciężką pokutą cielesną, jak u mnichów, a pokutą serca, woli i prac życia aktywnego; między bardzo wymagającym życiem modlitwy i kontemplacji a życiem przepelnionym działalnością apostołską. Dla braci życie jako synów rodziny z jednej strony, a z drugiej liczne nierówności. Istotnie, bracia nie byli na równi z ojcami w modlitwach za zmarłych, nie posiadali całego tekstu Reguły; ostatni z nowicjuszy scholastyków był wyższy w godności od braci i robił im uwagi na kulpie; bracia, nawet bracia nauczający, nie jadali przy stole ojców, nie spędzali rekreacji z ojcami, nie mieli żadnego głosu doradczego itd. Chodziło tu o wówczas całkiem normalne różnice porządku socjologicznego, ale biskup de Mazenod, syn szlachecki, który odziedziczył ducha porządku i hierarchii swej klasy społecznej, musiał wyciągać surowe konsekwencje z wyższości kapłaństwa.

– Środki powzięte dla zapewnienia powołań poważnych i nadprzyrodzonych: a. poważne – wymaganie sześciu lat ślubów czasowych, wbrew ówczesnym zwyczajom, z wyjątkiem istnie-

jących u braci szkół chrześcijańskich; b. nadprzyrodzone – przez rekolekcje przygotowujące do ślubów, mianowanie ojca duchownego odpowiedzialnego za formację i sprawy duchowe braci, późniejsza korespondencja z braćmi celem zachęcenia ich do doskonałości.

– Zasada, według której bracia powinni być zatrudniani stosownie do swych zdolności i dopuszczenie do bezśredniego apostołatu zwłaszcza w nauczaniu i katechizacji. Dzięki temu biskup de Mazenod zasługuje na miano prekursora.

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że jeśli Założyciel skopiował wzory, to nie były to kopie dokładne; umiał być oryginalny; nie robił też kopii skostniałych i martwych; potrafił się przystosować i zastosować Regułę do wymagań życia i rozwoju Instytutu.

2. BRACIA OD 1861 DO 1961 ROKU

Po roku 1861 przez sto lat żyli bracia Konstytucjami i Regułami oraz inspiracją Założyciela. Jednak powoli i bez wstrząsów dokonywała się ewolucja, która miała swe źródło w życiu i potrzebach Kościoła, a nie w teologicznych rozważaniach czy w teoretycznych planach¹⁰.

Oto kilka danych zaczerpniętych z bibliografii przygotowanej przez ojca Yvona Beaudoina oraz referencje, które można odszukać w „Missions”, dość wiernym zwierciadle historii Zgromadzenia.

a. Liczba braci, rekrutacja i formacja

– Statystyki

Za życia Założyciela aż do roku 1841 powołania na braci były bardzo rzadkie, ale później osiągnęły rytm i procent, który pozostał prawie taki sam w ciągu stu pięćdziesięciu lat.

W chwili śmierci Założyciela bracia stanowili 20% personelu obłackiego,

18% w 1899, a prawie 25% w 1933 roku. W 1964 roku, gdy całkowita liczba obłatów była największa, to znacząco wynosiła 7526, braci było 1309, czyli około 17%. W 1987 roku nie było ich więcej niż 14%, to znacząco 728 na 5431 obłatów.

– Rekrutacja

Werbunek na braci rzadko przeprowadzano w sposób metodyczny, mimo że przełożeni wszystkich misji zawsze domagali się braci od administracji generalnej.

Postulanci wstępowali do Zgromadzenia przede wszystkim dzięki kontaktom z głosicielami misji parafialnych i z misjonarzami. W czasie słynnego objazdu Europy w poszukiwaniu powołań od 1846 do 1848 roku ojciec Jean-Claude Léonard odwiedzał tylko seminaria i w ciągu dwóch lat skłonił do wstąpienia około setki, ale faktycznie byli to tylko scholastyki¹¹.

W sprawozdaniu na kapitułę generalną w 1873 roku prowincjał północnej prowincji francuskiej żali się na znikomą liczbę powołań na braci z powodu prawa wojskowego oraz niewielkiego wysiłku, aby je odkryć.

Prowincjał z Kanady przyznaje, że wówczas był tylko jeden brat Kanadyjczyk z wieczystymi ślubami, a nie było ani jednego w Stanach Zjednoczonych. Oświadcza przy tym, że przyczyna tego leży w „negatywnym nastawieniu w Ameryce do służby, z jaką dość łatwo kojarzy się stan naszych braci”¹².

W 1883 roku biskup Vital Grandin podejmuje kroki, aby zdobyć braci. Wydaje list pastoralny wspólny z biskupami prowincji Quebec, w której było wówczas przeszło dwie trzecie katolików kanadyjskich. W liście tym jest mowa o zbieraniu funduszy na jego misję i o powołaniu braci. Czytamy tam między innymi: „[...] ci młodzi wybrańcy Pana [...] zostaną przyjęci z otwartymi ramionami (do nowicjatu w Lachine)

i nauczą się w milczeniu, pokorze i samozaparcu poświęcenia dla zbawienia biednych dzikusów [...]. Staną się cennymi pomocnikami misjonarza, ucząc dzieci lasu pracy pod okiem Bożym i stawania się użytecznymi dla społeczeństwa. Wspaniała misja w świetle wiary! Piękne powołanie w oczach ludzi [...]"¹³.

Aż do roku 1950 nieczęsto porusza się sprawę rekrutacji braci, ale w tym celu regularnie publikuje się wiele prac, począwszy od *Nieznanych Apostołów* ojca Pierre'a Duchaussoisa, wydanych w 1924 roku. Książka ta cieszyła się wielkim powodzeniem i została przetłumaczona na wiele języków. W tym też celu ukazało się dziesięć biografii braci¹⁴.

W sprawozdaniach na kapitułę generalną z 1953 roku wielu prowincjałów mówi jednak o braku braci albo o ich podszym wieku. Ale dopiero na kapitule z 1959 roku widzi się po raz pierwszy szerokie zatroskanie o braci w wielu prowincjach Europy, Stanów Zjednoczonych i zachodniej Kanady: znikoma liczba wstępujących braci, słaba wytrzymałość, poszukiwanie nowych rozwiązań. W tym samym czasie wspaniała rekrutacja na braci istnieje jeszcze we wschodniej Kanadzie i w Niemczech, gdzie zajmuje się nią kilku ojców, a w Hünfeldzie oraz w Rougemont w Kanadzie istnieją szkoły wyspecjalizowane w formacji braci.

– Formacja

W tym okresie, a przede wszystkim przed ostatnią wojną, formacja braci niezbyt zajmowała przełożonych. Bardzo mało mówi się o formacji zawodowej, nie licząc kapituł generalnych z XIX wieku poruszających sprawę braci wychowawców. Formacja zakonna odbywa się w nowicjacie, a później przeważnie jest pozostawiona inicjatywie ojców duchownych w różnych domach.

Pierwszy tekst, mający jakieś znaczenie w tym względzie, znajduje się w projekcie okólnika ojca Euloge'a Blanca na temat braci z 1939 roku. Powiedziano już w nim, że bracia powinni otrzymać taką samą formację jak scholastycy i że powinna ona być kontynuowana po nowicjacie.

Począwszy od 1950 roku, prowincja niemiecka, wschodniokanadyjska i włoska, które mają dużo braci, podejmują konkretne poczynania, aby dać im lepszą formację w szkołach specjalnych¹⁵. W 1951 roku sprawa nabiera w Zgromadzeniu charakteru ogólnego dzięki ankiecie i sprawozdaniu ojca Daniela Albersa, dyrektora generalnego do spraw studiów, na temat nowicjantów braci. Proponuje on szeroki program formacyjny. W świetle sprawozdań przedstawionych na kapitułach generalnych w 1953 i 1959 roku wszędzie widać starania podejmowane w tym kierunku. W 1962 roku było już dziewięć szkół zawodowych dla braci¹⁶.

b. Zajęcia braci i ich apostołat

– Prace ręczne

Na kongresie braci w 1985 roku ojciec Jetté powiedział: „Dla mnie Zgromadzenie jest niepełne, jeśli brak mu braci”¹⁷. To prawda. W korespondencji przełożonych na przestrzeni całej historii obłackiej ważna, a nawet niezbędna rola braci jest zawsze podkreślana i chwalebna.

W 1958 roku ojciec Jean-Marie Larose opublikował długi artykuł o pracach braci. Ich działalność podobnie jak działalność ojców rozwijała się na trzech płaszczyznach:

– działalność właściwa życiu zakonnemu, która polega na naśladowaniu Jezusa Chrystusa i na uświęcaniu się przez zachowanie Konstytucji i Reguł, oraz przez wypełnianie obowiązków stanu;

- działalność wewnątrz wspólnoty; miłość braterska i troska o dom;
- działalność zewnętrzna; ewangelizowanie ubogich.

Powrócimy jeszcze do życia zakonnego, które najbardziej leżało Założycielowi na sercu. Korespondencja oblatka podkreśla nade wszystko nieodzowną rolę braci przy budowie domów, ich zabieg przy wyżywieniu wspólnot i czuwanie nad wszelkimi potrzebami materialnymi. Jeśli bada się przytaczane motywy, dla których chwali się nieodzowny udział braci w życiu wspólnot, to dwa lub trzy powracają ustawicznie.

Pierwszy – to ubóstwo. Bez braci nie byłoby dość pieniędzy na budowanie, wyżywienie i utrzymanie wspólnot i dzieł. Przełożeni często zauważają, że postęp duchowy misji w dużej mierze wiąże się z ich postępem materialnym.

Drugim motywem, który się często powtarza, jest to, że nie lubi się we wspólnotach zatrudniać kobiet, a zresztą nigdy i nigdzie służący, mężczyźni czy kobiety, nie wykonują nawet połowy roboty brata albo też na misji nie są wykwalifikowani do prac wyspecjalizowanych. Wreszcie misjonarze często mówią o użyteczności braci, nawet jeśli są chorzy; pozostają wtedy co najmniej towarzyszami pomniejszającymi samotność, zmęczenie i niedostatki.

– *Prace umysłowe*

Zgodnie z zasadą biskupa de Mazenoda, według której trzeba każdemu pozwolić używać swych zdolności w służbie dla dobra wspólnego, wielu braci było ekonomami, sekretarzami, a przede wszystkim nauczycielami. Ojcowie Larose i Cosentino – jakkolwiek jeszcze powierzchownie – przestudiowali tę kwestię. W periodyku „Missions” mówi się często o braciach nauczycielach, zwłaszcza do końca minionego stulecia; przez szereg lat było ich przynajmniej 75 zatrudnionych w tej

dziedzinie. Ale w 1958 roku ojciec Larose doliczył się już tylko 20. Liczba braci wykonujących ten rodzaj pracy zmalała, gdyż wymagała zbyt specjalistycznego przygotowania, którego Zgromadzenie nie umiało dać, a po superioracie ojca Louisa Souliera nawet w pewnej mierze nie chciało dawać z obawy, by nie stwarzać trzeciej klasy oblatów. W 1893 roku stwierdzono wręcz, że „współzycie braci nauczycieli z kapłanami w tym samym Zgromadzeniu zawsze sprowadzało fatalne rozdziewięki albo osłabienie ducha zakonnego”¹⁸.

W 1928 roku, wobec spadku liczby braci nauczających, usunięto z Reguły zdanie mówiące o nauczaniu, aby je zastąpić tekstem bardziej otwartym na apostolat. Czytamy w nim: „Stowarzyszenie zgadza się przyjmować do siebie mężczyzn [...], którzy będą wykonywać powinności zlecane w zakonach tym, których nazywa się braćmi konwersami [...] albo nawet pomagać misjonarzom, o ile przełożeni uznają to za wskazane” (art. 9)¹⁹.

– *Apostolat bezpośredni*

Poza braćmi nauczycielami, którzy uczyli także katechizmu, niewielu braci sprawowało apostolat bezpośredni, jak na przykład przewodniczenie w czasie zebrań modlitewnych.

Ojciec Jean-Baptiste Honorat dobiegał niekiedy jakiegoś brata do swych współpracowników podczas misji w diecezji Nîmes w 1829 roku. W 1868 roku biskup Henri Faraud przez trzy miesiące pozostawił na misji Providence braci Alexisa Reynarda i Louisa Boisramégo jako jedynych odpowiedzialnych za sprawy doczesne i duchowe. W 1875 roku nad jeziorem Caribou brat Célestin Guillet robił objazdy misyjne, aby przewodniczyć na modlitwie odosobnionych grup. To samo w latach 1880-1890 robił w Good Hope brat Patrick Kearney. Nazywano go tak samo jak ojców: yal-

tri. Niekiedy w parafiach, w domach wychowawczych albo przeznaczonych na rekolekcje zamknięte, przełożeni zauważają, że bracia przykładem i życiem modlitewnym wywierają wielki wpływ, nawet duchowy, na wiernych albo na młodzież.

Bracia nigdy nie protestowali przeciw swemu małemu udziałowi w apostołacie bezpośrednim. Wydaje się bowiem, że w Zgromadzeniu ojcowie i bracia zawsze uznawali, że wszyscy są misjonarzami i apostołami ewangelizującymi ubogich, każdy na swój sposób i stosownie do zdolności. Piątego maja 1870 roku brat Boisramé, złota rączka na misji Providence, pisał do ojca Josepha Fabre'a, że czuje się szczęśliwy, zdobywając własne zbawienie przez pracę w miarę sił dla zbawienia biednych dzikusów.

W 1901 roku w sprawozdaniu o misji w Cumberlan w Keewatin ojciec Henri Boissin wychwala pracę brata oblata na tej misji, pisząc: „Jego życie jest apostołstwem, apostołstwem modlitwy i dobrego przykładu, czasem nie mniej owocnym niż apostołat słowa”²⁰.

W 1924 roku, w słynnej książce *Nieznani apostołowie*, ojciec Duchaussois pierwszy rozdział zatytułował: *Zakonnicy*; a drugi – *Misjonarze*. W tym drugim rozdziale pisał: „Brat jest misjonarzem jako stróż kapłana, lecz także jako towarzysz, człowiek przykładu i rady, jako katechista, nauczyciel lub pracownik fizyczny”²¹.

Jest jeszcze wiele innych przykładów, cytowanych przez ojca Beaudoina, które mówią za siebie i dowodzą, że duch misjonarski wśród braci, a nawet ich bezpośrednia działalność apostołska nie są czymś nowym, powstałym po soborze.

c. Synowie rodziny

W czasopiśmie *Missions* i w innych pismach nieczęsto spotyka się aluzje do faktu, że bracia są prawdziwymi synami

rodziny. Założyciel tak bardzo nalegał na miłość braterską i okazywał ją wszystkim, zarówno ojcom, jak i braciom, że stało się to tradycją rodzinną i nigdy za bardzo nie zastanawiano się nad pokorną i podporządkowaną pozycją braci, długo traktowanych niczym członkowie niższej warstwy społecznej.

W 1864 roku podczas rekolekcji dla superiorów w Autun ojciec Marc de L'Hermite mówił: „I wy także, drodzy bracia konwersi, skromne i niezmordowane dzieci rodziny, których cnoty podziwiamy w milczeniu”²². Ciekawe, że jeszcze w 1939 roku ojciec Euloge Blanc w projekcie okólnika pisał o braciach, że są oni synami rodziny, ale że nie ma całkowitej równości; bracia nie są po to, by sprawować władzę albo zarządzać. Kończył jednak stwierdzeniem, że superiorowie nie zawsze mają dla braci dobroć Założyciela²³.

Bariery społeczne stopniowo opadały, zwłaszcza w małych komunitetach, gdzie na przykład bracia jadaliby przy stole ojców. Pod tym względem surowiej było w XIX wieku. Z nekrologu brata Antoine'a Jouventa (+1885), który często był jedynym bratem w małych wspólnotach, wynika, że przez część życia jadał przy stole sam²⁴.

d. Życie zakonne

Zauważono, że w Zgromadzeniu kapłani zaczęli być misjonarzami, aby następnie stać się zakonnikami; bracia przeciwnie, najpierw byli przyjmowani jako zakonnicy, aby lepiej pracować dla swego zbawienia, a następnie stali się misjonarzami.

Założyciel zawsze nalegał na prowadzenie życia zakonnego przez braci. We wszystkich wspomnieniach pośmiertnych uwypukla się zresztą bardziej ich życie zakonne niż ich prace.

W korespondencji z administracją generalną superiorowie zazwyczaj wy-

rażają zadowolenie z zakonnego życia braci i chwalą ich niezmiernie poświęcenie. W 1863 roku biskup Jean-François Allard, ciągle niezadowolony ze zbyt małego ducha zakonnego ojców, prosił ojca Fabre'a o przysłanie mu sześciu braci. „[...] Znam braci irlandzkich – tłumaczył – których mieliśmy w Kanadzie. Ożywia ich wspaniały duch. Takich właśnie chciałbym dla Basutosów”²⁵. W korespondencji i sprawozdaniach często spotyka się takie wyrażenia jak: „podziwiamy w milczeniu ich cnoty”, „niezmiernie dobra wola”, „co za nieocenionym skarbem jest brat wierny swemu powołaniu”, „godne podziwu... niezmiernie poświęcenie” itp.

W 1904 roku z okazji złotego jubileuszu brata Rouxa, pierwszego brata kanadyjskiego, arcybiskup z Saint-Boniface, Adélarde Langevin, mówił ogólnie o braciach: „Mężczyźni wierni i roztropni, godni całkowitego zaufania, godni powierzenia im troski o doczesne sprawy domu Bożego. Bracia to niezbędny i cenny składnik naszych wspólnot zakonnych. Niezmiernie szacowni i ze względu na szlachetność bezgranicznego poświęcenia i na prawość życia całkowicie oddanego Bogu, podzielonego między modlitwę i pracę, w którym świat nie ma żadnego udziału”²⁶.

W 1907 roku ojciec Scharsch, mówiąc o założeniu domu w Engelport, pisał: „O, nasi dobrzy bracia! Trudno tu wyrazić ich całkowite poświęcenie, ich ofiarne życie [...]”²⁷. W sprawozdaniach na kapituły z 1953 i 1959 roku prowincjałowie bez przerwy oddają hołd „pokornemu i ustawicznemu poświęceniu” braci, „ich ofiarnemu duchowi”, ich wspaniałomyślności, duchowi zakonnemu, dzięki któremu odkrywają wartość swego życia jako daru z siebie dla Boga, niezależnie od dzieł i sytuacji²⁸.

Jak można zauważyć w bibliografii na temat braci, ojcowie duchowni ze wschodniej Kanady, począwszy od 1949

roku, opublikowali wiele prac na temat duchowej formacji braci.

Mimo odejść i wszelkiego rodzaju problemów, jakie zdarzają się wszędzie, gdzie żyją ludzie, wielu braci osiągnęło wysoką doskonałość. W 1935 roku ojciec Gérard Paris przeprowadził analizę pierwszych siedmiu tomów *Notatek pośmiertnych*. Stwierdza on, że według autorów tych notatek dziesięciu braci było uważanych za prawdziwych świętych, dwunastu za bardzo dobrych, a wielu innych za dobrych. Równa się to co najmniej połowie wspaniałych zakonników, a – jak mówił biskup de Mazenod o scholastyku Louisie Morandinim – niektórzy z nich, gdyby byli jezuitami, byłiby kanonizowani.

e. *Szczęśliwi ze swego powołania*

W przeszłości nie przeprowadzono żadnej ankiety podobnej do tej z lat 1985-1986, aby zbadać, czy bracia byli szczęśliwi w swym powołaniu. *Notatki pośmiertne* w większości przypadków zdają się jednak na to wskazywać.

Oto interesująca anegdota na ten temat. Pod koniec XIX wieku żył w Mackenzie słynny pastor protestancki imieniem Bompas, bardzo agresywny i bez przerwy walczący z misjonarzami katolickimi. W 1870 roku zetknął się z bratem Boisramém w Fort Simpson. Sam brat opowiada o tym spotkaniu: „Ponieważ Bompas marzy tylko o sporach i dyskusjach religijnych, ofiarował mi Nowy Testament, aby móc ze mną dyskutować o Piśmie Świętym. Podziękowałem mu za dar i przeprosiłem, że go nie przyjmę, mówiąc mu, że nie umiem czytać po angielsku, że wcale nie studiowałem i że nie mam ochoty rozpoczynać z nim sporu. Wtedy zaczął się litować nad losem nas, biednych braci. Powiedział mi, że naprawdę budzimy litość, że jesteśmy jak niewolnicy katolickich księży itd. Odpowiedziałem mu: „Nie, proszę

pana, wcale nie jesteśmy niewolnikami i nie jesteśmy traktowani jako tacy; a zresztą gdyby tak było, byłibyśmy nimi z własnej i nieprzymuszonej woli. Ojcowie nas nie szukali; przeciwnie, to my błagaliśmy, aby zechcieli nas przyjąć za pomocników w tym, co dotyczy spraw materialnych, podczas gdy oni zajmują się tym, co duchowe. Uważają nas i traktują jak swoich braci, a co więcej jeszcze, uczestniczymy w ich zasługach. Oto, proszę pana, krótko mówiąc, czym jesteśmy i za kogo nas się uważa; niech więc pan przestanie się litować nad nami”²⁹.

3. BRACIA PO 1961 ROKU

Szybka ewolucja społeczeństwa po wojnie i postępujące zeświecczenie mentalności przyczyniły się do wielkich zmian w życiu braci i w dotyczącym ich ustawodawstwie. Wszędzie podniósł się poziom formacji intelektualnej, umożliwiając prawie całej młodzieży uczęszczanie do liceów i do szkół zawodowych oraz zdobywanie dyplomów. Z drugiej strony, wszędzie było widać rozwój ducha równości i braterstwa, który nie godzi się już z podziałami na klasy społeczne.

W Kościele mentalność zmienił Sobór, wprowadzając nową wizję teologiczną albo przynajmniej akcentując elementy doktryny dotychczas nie dość podkreślane. Na przykład, poszerzyło się pojęcie posłannictwa, które sprawia, że każdy chrześcijanin przez chrzest i bierzmowanie jest poniekąd misjonarzem, a tym bardziej brat, członek Zgromadzenia misyjnego; następnie promocja posług laikatu chrześcijańskiego i kapłaństwa wiernych, a wreszcie dostęp do diakonatu dla mężczyzn świeckich, celibatariuszy lub żonatych.

a. Kapituła z 1966 roku

Te zmiany w społeczeństwie i w Kościele wpłynęły na Zgromadzenie, które

na kapitule w 1966 roku zupełnie zmodyfikowało dawne Konstytucje i Reguły dotyczące braci.

Ewolucja ta była chciana i proponowana w ciągu poprzednich lat szczególnie w licznych artykułach ojca Larose’a, w analizie i w ważnym studium krytycznym brata Cyrille’a Berniera z roku 1965, a także w ankietach przeprowadzonych przed kapitułą. Ojciec Léo Deschâtelets napisał w okólniku z 1 maja 1966 roku, że kapituła z tego roku miała do dyspozycji wiele dokumentów i trzysta sugestii dotyczących braci.

Trzeba jednak przyznać, że zmiany Konstytucji i Reguł w 1966 roku były jeszcze bardziej teologiczne i psychologiczne niż prawne³⁰. Ojcowie Léo Deschâtelets, Irénée Tourigny i Maurice Gilbert wydali w różnych pismach komentarze do tych Konstytucji i Reguł i mocno podkreślili najważniejsze zmiany dotyczące braci. Ojciec Gilbert streścił główne orientacje w dwóch punktach:

- skierowanie na Chrystusa. Bracia nie są już nazywani konwersami ani pomocnikami; ojcowie i bracia są współpracownikami Chrystusa;

- pełna integracja ze wspólnotą apostołską. To było jednym z mocnych punktów Konstytucji i Reguł z 1966 roku³¹.

Ta integracja wewnątrz wspólnoty była już jednak proponowana w tradycyjnych strukturach Zgromadzenia, a pozostawała i pozostaje zawężona, przynajmniej w stosunku do zarządzania.

Integracja ze wspólnotą apostołską była wyraźniejsza, jeśli chodzi o udział braci w posłannictwie Zgromadzenia na rzecz służby Kościołowi. Konstytucje i Reguły z 1966 roku ustawiły prawdziwą wartość powołania braci wyżej niż zadania, jakie wykonują. Zadania te były również rozpatrywane bardziej z ich perspektywy apostołskiej. Bracia bowiem, jak tłumaczył ojciec Gilbert, są misjonarzami:

– przez świadectwo życia (R 17). Mocno podkreślono, że przez pracę często nawiązują ścisły kontakt z codziennym życiem ludzi. Dzięki temu dają oni specjalne świadectwo życia ewangelicznego i mogą spełniać bardzo owocny apostołat, uzupełniając apostołat kapłanów;

– przez modlitwę, szczególnie przez fakt, że teraz bracia mogą odmawiać brewiarz w języku ojczystym razem z ojcami oraz przez intensywniejsze uczestnictwo w koncelebrewanej mszy wspólnotowej;

– przez coraz doskonalszą pracę zawodową dzięki lepszemu wykszoleniu;

– przez bezpośrednie zadania pastoralne. W 1972 roku ojciec Donat Levasseur pisał na ten temat: „Przed bratem jawią się nowe możliwości w związku z formą ewangelizacji, która aktualnie się rozwija, to znaczy ewangelizacja przez działanie w dziedzinie społeczno-ekonomicznej, kulturalnej i ludzkiej (rozwój). Praca brata w tym sektorze działalności może się stać taką samą jak kapłana obłata, jakkolwiek wymaga to przygotowania specjalistycznego”.

Ojciec Levasseur zauważył jednak również, że jeśli to pole apostołstwa otwiera się przed braćmi, to inne przed nimi się zamyka: „Wspólnotowe dzieła apostołskie albo przedsięwzięcia, w których niegdyś bracia ściśle współpracowali z kapłanem oblatem, maleją”³², na przykład domy wychowawcze, rekolekcje zamknięte itd.

b. Po roku 1966

Ten ostatni okres wyróżnia się trzema cechami:

– dużo ankiet, spotkań braci i studiów celem przystosowania Konstytucji i Reguł oraz życia do wymogów Soboru i potrzeb, zwłaszcza dotyczących ewangelizacji świata;

– Konstytucje i Reguły bardziej jurydyczne i jeszcze bardziej ułatwiające integrację braci i ich działalność apostołską;

– tryb życia braci, który w pewnych sferach zmieniał się wolniej niż ustawodawstwo.

Przyjrzyjmy się pokrótce tym punktom:

– *Dużo ankiet, spotkań i studiów na temat braci*

Jak można zauważyć w bibliografii dotyczącej braci, większość pism i studiów pojawiła się po wojnie. Jest ich trzydzieści z lat 1947 do 1965 i tyleż po roku 1966.

Częste były również ankiety i spotkania:

W 1968 roku miała miejsce konferencja braci z Europy³³. Tematem spotkania było pytanie: „Czy brat oblat jest apostołem”? W tym samym roku przeprowadzono ankietę na temat braci i stałego diakonatu³⁴.

W 1969 roku odbyło się seminarium albo spotkanie braci w San Antonio, gdzie nalegano na formację i bardziej na znaczenie życia zakonnego niż na rodzaj pracy albo apostołatu³⁵.

W 1971 roku została przeprowadzona konsultacja przez komisję przedkapitułną. Znajdujemy tu ważne refleksje o życiu zakonnym, wspólnotowym i apostołskim oraz o formacji i budzeniu powołań³⁶.

W 1974 roku zorganizowano trzydniowe spotkanie braci niemieckich i spotkanie braci amerykańskich w Teksasie³⁷.

W 1983 roku rozesłano nową ankietę wśród braci na temat: „Dlaczego zostałem bratem, czy jestem szczęśliwy, a gdybym miał rozpocząć od nowa?”³⁸

Wreszcie w 1985 roku odbył się kongres braci w Rzymie³⁹.

– *Konstytucje i Reguły bardziej jurydyczne i w większym stopniu umożliwiające integrację braci*

Kapituła z 1972 roku⁴⁰:

– łagodzi różnicę między braćmi a scholastykami. Mówi się już tylko o dwóch kategoriach członków: o kapłanach zakonnych i o tych, którzy nie przyjmują kapłaństwa;

– postanawia, że bracia profesji mają na kapitule także bierne prawo wyborcze. Jeśli wśród wybranych nie ma ich sześciu, superior generalny wzywa ich imiennie;

– bracia po wieczystych ślubach mogą być wybierani na asystentów lokalnych, radnych prowincjalnych, członków rady generalnej i za indultem mogą być przełożonymi lokalnymi;

– wreszcie wprowadza stały diakonat dla braci mających do tego kwalifikacje i powołanie.

W związku z tym ojciec Jetté, ówczesny wikariusz generalny, 6 stycznia 1973 roku opublikował reskrypt Stolicy Apostolskiej zatwierdzający wprowadzenie w Zgromadzeniu stałego diakonatu. Stał się on 67 artykułem Reguł z 1980 roku, mówiącym o powołaniu braci do stałego diakonatu i – pod pewnymi warunkami – do kapłaństwa.

Konstytucje i Reguły z lat 1980-1982 nie wnoszą w tej materii nic nowego. Ojciec Jetté tak streszcza to, co dotyczy braci: „Na poziomie życia jest to [...] braterstwo najzupełniejsze, bez dyskryminacji kogokolwiek z powodu właściwego mu powołania. Na poziomie działania odpowiedzialności się uzupełniają. Wszyscy współpracują w ewangelizacji świata i w tworzeniu żywych wspólnot chrześcijańskich, pamiętając zawsze, że takie dzieło znajduje ukoronowanie w sprawowaniu sakramentów, zwłaszcza Eucharystii, „źródło i szczyt życia Kościoła” (K 33), które wymaga działania kapłana wyświęconego w tym celu”⁴¹.

– *Tryb życia, który w pewnych sferach rozwijał się wolniej niż ustawodawstwo*

– w pewnych dziedzinach bracia przagnęli zmian realniejszych i szybszych, na przykład w dziedzinie życia wspólnotowego i uczestnictwa w zarządzaniu. Na konferencji braci europejskich w 1968 roku, której tematem było życie apostołskie, bracia holenderscy proponowali całkowite i radykalne zespolenie wszystkich kategorii oblatów i domagali się, aby wszyscy otrzymywali taką samą formację. Proponowali nawet, aby na kapłanów wyświęcano tylko tych, którzy rzeczywiście pełnią funkcje kapłańskie, a nie – na przykład – profesorów, z drugiej zaś strony, aby na kapłanów i diakonów święcono kandydatów zdolnych do takich posług⁴².

W ankiecie z 1971 roku wszystkie sprawozdania nalegają na równość, zrozumienie, dialog i na życie braterskie. Zauważa się, że w tych dziedzinach, tak samo jak w sprawie uczestnictwa w zarządzaniu, jest dużo do zrobienia i że dawne przyzwyczajenia znikają zbyt wolno⁴³.

– w innych natomiast dziedzinach bracia nie spieszą się z korzystaniem z dozwolonych zmian. Tłumaczy się to faktem niewielkiej liczby powołań w ostatnich latach w regionach, w których było więcej braci. Wspólnoty zestarzały się; dawne zwyczaje zmieniają się wcale powoli. Oto kilka przykładów dotyczących przede wszystkim prac i apostolatu.

Z pewnością bracia lepiej wykształceni często są zatrudniani do zajęć bardziej umysłowych. Prace związane z utrzymaniem domów w większym stopniu są wykonywane przez świeckich, bo Zgromadzenie jest dziś bogatsze, a braci jest mniej. Zresztą bracia zawsze byli zatrudniani stosownie do swych zdolności.

Jednak konferencja braci europejskich w 1968 roku, debatująca głównie nad apostołatem, wyraźnie świadczy o ich mądrości i zrównoważeniu. Większość z nich domagała się większej odpowiedzialności

za właściwe im dziedziny i więcej dialogu z ekonomami, ale deklarowała, że bracia rzeczywiście czują się uczestnikami posłannictwa Zgromadzenia i Kościoła w powierzanych im różnych zadaniach materialnych. Znaleźli oni nie tylko ludzki rozwój, lecz także wyraz swego poświęcenia Bogu i Kościołowi.

Sprawozdania z trzech prowincji francuskich są szczególnie interesujące; wyrażają nawet obawę, że bracia pracują w apostołacie zbyt bezpośrednio.

W ankiecie z 1968 roku na temat diakonatu, jaką przeprowadzono w związku z *Motu proprio* Pawła VI, przywracającym stały diakonat, tylko cztery prowincje zdecydowanie opowiedziały się za udzielaniem braciom diakonatu, sześć innych na to się godziło, a wszystkie inne były przeciwne. Podawane powody były dwójakiego rodzaju: pierwszy – biskupi mają już ludzi świeckich, którzy odpowiadają na te potrzeby; drugi – sygnalizowany już na kapitule w 1966 roku: czy przez wprowadzenie braci diakonów nie ryzykuje się stworzenia dwóch kategorii braci ze szkodą dla życia wspólnotowego⁴⁴?

W ankiecie z 1971 roku, przeprowadzonej w związku z kapitulą z 1972 roku, zaskakujące jest, że bracia dają jeszcze pierwszeństwo pracy wewnątrz wspólnot jako czynnikowi tworzącemu klimat braterstwa. Pracę tę traktuje się jako działalność apostołską. Nawet diakonatem jeszcze się zbyt nie zachwycono; mówiono, że diakoni powinni wywodzić się z lokalnej wspólnoty kościelnej i że to na ogół nie dotyczy braci⁴⁵.

– *Wnioski*

Bracia nasi, podobnie jak całe Zgromadzenie, wiele zawdzięczają biskupowi de Mazonodowi; to on chciał ich istnienia, on tchnął ducha rodzinnego, którym odznacza się nasze Stowarzyszenie zakonne, on skierował prace braci ku apostołowaniu bezpośrednio.

Wiek, który upłynął od śmierci Założyciela, nie wnosi wielkich zmian prawnych; jest to wiek życia, wiek, w którym oblaci ciężko pracowali dla zbawienia dusz i poszerzenia królestwa Chrystusowego bez zastanawiania się i bez samochwalstwa, to znaczy bez rozpisywania na temat swej działalności. Bracia wykazali wówczas całą wielkość swego powołania lub też dowiedli swej pomysłowości i odwagi przede wszystkim w materialnym utrzymaniu misji.

Ostatnie lata przejdą do historii jako czas wielkich zmian, zwłaszcza prawnych, ale też rzeczywistych w powołaniu i w życiu braci; niestety, jest to też czas znacznego spadku liczby powołań. Ojciec Jetté na kongresie braci w 1985 roku wyciągnął różne wnioski z tej niedawnej ewolucji: „[...] osobiście widzę znaczenie braci w Zgromadzeniu, a dziś, kiedy Zgromadzenie otwiera się bardziej na współpracę z chrześcijańskim laikatem, większe niż kiedykolwiek. Patrząc w przyszłość, mam nadzieję, że to powołanie u nas się rozwinie i mogą tylko mocno zachęcić prowincje, wszystkie prowincje, aby chętnie przyjmowały to powołanie⁴⁶.”

II. SPECYFICZNE SKŁADNIKI DUCHOWOŚCI BRATA OBLATA⁴⁷

1. BYĆ BRATEM: POWOŁANIE SPECJALNE

W konferencji o powołaniu brata oblata ojciec Hans Josef Trümper pytał się najpierw, czy można mówić o specjalnym powołaniu. Powiedział, że zajęcia braci są różnorakie, co zakłada, że należałoby przewidzieć różne cykle formacji, ale czy trzeba tu dopatrywać się specjalnego powołania? Na te pytania odpowiedział następująco⁴⁸:

Istnieje cała seria tekstów, które mówią o tym specjalnym powołaniu: „W ciągu lat następujących po nowicjacie bracia pogłębiają zrozumienie własnego

powołania” (K 67). „Być bratem oblatem jest powołaniem uznanym przez Kościół; jest to jedyne wyrażenie powołania, jakie człowiek otrzymuje od Boga, do poświęcenia całego życia w ślad za Panem Jezusem [...]”⁴⁹; „[...] bez dyskryminacji osób z powodu właściwego im powołania”⁵⁰; „mamy obowiązek [...] pomagać im w rozeznaniu swego wezwania do bycia kapłanem czy bratem [...]”⁵¹.

Mówienie o powołaniu w tym konkretnym przypadku wydaje się słuszne z następujących powodów:

– Każda osoba ma do Boga szczególny i jedyny stosunek, którego nie można wymienić z nikim innym.

– W tym przypadku wszyscy zostaliśmy tak zaprowadzeni do oblatów. Nasz osobisty charyzmat zawarł się w charyzmacie rodziny zakonnej i oba te charyzmaty żywo na siebie oddziałują. Wszyscy mamy powołanie podobne, ale nie to samo! W naszych funkcjach jesteśmy do zastąpienia, ale nie można nas zastąpić w naszej własnej osobowości.

– Podobnie można powiedzieć, że być bratem i być kapłanem to nie są funkcje zamienne, ale egzystencjalne wyrazy tego samego powołania właściwego rodzinie zakonnej. Jeśli idzie o bycie kapłanem, sądzę, że tu może być szeroka zgoda. Co się tyczy bycia bratem w zgromadzeniu złożonym wyłącznie z braci, nikt nie będzie utrzymywał, że idzie o zwykłą funkcję. Jestem przekonany – mówi ojciec Trümper – że w zgromadzeniu kleryckim nie może być inaczej.

2. BRAT – BRATERSTWO – SOLIDARNOŚĆ

Rozumie się, że wszyscy ludzie są dziećmi Bożymi, a więc braćmi i siostrami. Braterstwo jest istotnym wymiarem chrześcijanina. Założyciel dał nam jego przykład i głosił je już jako młody ka-

płan w pierwszym kazaniu wielkopostnym w kościele Świętej Magdaleny w Aix: „Moi bracia, moi drodzy bracia, moi czcigodni bracia [...]”. „Duch braterski” należy też do autentycznych cech męża apostołskiego⁵². „Ale – mówi ojciec Trümper – dopiero w dniu, w którym po raz pierwszy miałem wygłosić homilię na jubileuszu obłacji pewnego brata, wielkość i »szlachectwo« tego określenia ukazały mi się jako oczywistość; i zrozumiałem, jakie wyzwanie kryje w sobie (szlachectwo zobowiązuje) noszenie w pewnym sensie jako racji społecznej tego aspektu życia chrześcijańskiego i misjonarskiego”.

Wszyscy oblaci są odpowiedzialni za dopomożenie ludziom „w odkryciu, kim jest Chrystus” (K 7), to znaczy za uczynienie Chrystusa obecnym, za reprezentowanie Go. Oblat kapłan, chce czy nie chce, siłą rzeczy „reprezentuje” jakoś hierarchię. To, oczywiście, nie wstyd, ale prawdą jest, że dla wielu współczesnych ten hierarchiczny wymiar bywa przeszkodą w nawiązaniu z nim kontaktu bez kompleksów i obaw.

Oto, jak pewien brat oblat opisuje swoje doświadczenie: „Rozmawiając z wielu młodymi, w większości oddalonymi od Kościoła, zrozumiałem, że potrzebujemy osób konsekrowanych, które mogłyby stanowić pomost między tymi, co są daleko, a kapłanem; większość wyznawała mi, że nigdy nie odważyliby się zrobić pierwszego kroku i zwrócić się bezpośrednio do kapłana”.

Studiując odpowiedzi młodych braci na pytania postawione przez europejskie Biuro do spraw Formacji, można zauważyć, że większość z nich, decydując się zostać bratem-oblatem, kierowała się poważnymi motywami.

Z tego punktu widzenia może trzeba by żałować, że w nowej wersji reguły 3 opuszczono zdanie: „Ich usługi techniczne, zawodowe lub pastoralne dają im często okazję do wykonywania owocnej

posługi w środowiskach, które nie zawsze są dostępne dla kapłana”. Aby skomentować nowy artykuł 3 Reguł, trzeba powołać się na 50 numer z „Misjonarzy w dzisiejszym świecie”: „W naszym, niekiedy wrogim wobec Kościoła świecie, troskliwie zachowującym dystans względem instytucji i tych, którzy sprawują władzę, bracia oblaci mają często ewangeliczny wpływ, jakiego nie mógłby mieć kapłan”.

Ta myśl w zasadzie jest też wyrażona w Konstytucjach, na przykład w konstytucji 7: „Oblaci, kapłani i bracia, mają wzajemnie uzupełniające się zadania w dziele ewangelizacji”; w konstytucji 38: „[...] wszyscy – kapłani i bracia – pozostają ze sobą solidarni w życiu i działalności misjonarskiej”. Jeśli odniesiemy się do innych tekstów i danych historycznych dotyczących oblatów, można stwierdzić, że zadanie ewangelizacji, które ciąży na Kościele, jest nie do pomyslenia bez współpracy świeckich; tak samo oblackie posłannictwo ewangelizacyjne takie, jak je stopniowo uformowała historia i mandat Kościoła, nie jest już możliwe bez współpracy świeckich, którzy wiążą się z tym dziełem ewangelizacyjnym przez oblację.

Mysł ta została uwypuklona w przemówieniu papieskim do uczestników kapituły generalnej z 2 października 1986 roku: „Czuwajcie również, aby wzywać nie tylko do oblackiego życia misjonarskiego w posłudze kapłańskiej, lecz także w dobrze przygotowanej i bardzo cennej służbie brata oblata”. W tym samym znaczeniu ojciec Jetté mówił: „Nie interesować się takim powołaniem, nie popierać go, byłoby dla Zgromadzenia znacznym zubożeniem i brakiem wierności zarówno wobec jego historii, jak i względem Bożej łaski”⁵³.

To pragnienie wzajemnego uzupełniania się jest bardzo żywe u młodych oblatów. Nie idzie im jedynie o współpracę z oblatami kapłanami w bezpo-

średnim zaangażowaniu misjonarskim i pastoralnym; dotyczy ono także misjonarskiego wymiaru naszego życia wspólnotowego. W wielu otrzymanych odpowiedziach wyraźnie stwierdza się, że życie wspólnotowe oblatów braci i oblatów kapłanów jest wzajemnym ubogaceniem i dopełnieniem nas samych wewnątrz wspólnoty oraz zarysem realizacji tego, co święty Paweł opisuje jako wzór Kościoła, posługując się obrazem mistycznego Ciała Chrystusa.

W przemówieniu do braci z roku 1985 również ojciec Jetté mocno podkreśla ten cenny wkład braci: „Czy obecna ewolucja (w sposobie pojmowania waszego powołania) zachowa tę wartość? Wierzę w to z całej duszy [...]”⁵⁴. Ojciec Jetté twierdzi też, że poszerzenie pola działania braci na zewnątrz i w dziedzinie pastoralnej, które na szczęście od wielu lat stale wzrasta, nie powinno prowadzić do niedoceniań posług wewnętrznych, wewnątrzwspólnotowych: „Byłoby to czymś złym”.

Wyrazy *braterstwo*, *braterski* są zresztą używane w naszych Konstytucjach i Regułach prawie wyłącznie w związku z życiem wspólnotowym (bez rozróżnień między ojcami i braćmi). Do wyrażenia misjonarskiego aspektu tego braterstwa na ogół używa się określeń *solidarność*, *solidarni*.

Konstytucja 7 mówi, że oblaci „uczynią wszystko, aby (tym, do których są posłani) [...] dopomóc odkryć, kim jest Chrystus”. Opisanie tymi słowami naszego zadania misjonarskiego pozwala każdemu bratu utożsamić się z nim w pełni, niezależnie od rodzaju działalności. Wydaje mi się, że duchowość brata oblata, dobrze jest wyrażona w 2 Kor 3, 3: „Powszechnie o was wiadomo, żeście listem Chrystusowym [...]”.

Jawi się tutaj wyraźnie wyzwanie zawarte w takiej duchowości. List musi być w piśmie i stylu czytelny dla współczesnych ludzi. Życie radykalnie poświęcone

zadaniu stawania się bratem dla wszystkich z miłości do Chrystusa może mieć wartość znaku bardzo prostego, ale bardzo pomagającego w czynieniu zrozumiałym orędzia Chrystusowego. Żyjemy „w świecie, w którym stopniowo znikają wyraźne i publiczne znaki odniesienia do Boga, a struktury religijne przestają być nieodzowną oprawą życia społecznego [...]”⁵⁵. „W środowiskach bardziej obywatelskich, gdzie panuje praktyczny ateizm, konieczne są odważne gesty i wyraźne świadectwa”⁵⁶.

3. KILKA UWAG O 3 REGULE NASZYCH KONSTYTUCJI I REGUL

a. Pierwszy werseł

W pierwszym wersecie występują trzy kluczowe słowa: kapłaństwo, konsekracja i pojednanie.

– Kapłaństwo – konsekracja

Teologia 3 reguły jest bardzo prosta: kapłaństwo Jezusa Chrystusa jest jedyne. Wszyscy, którzy należą do Chrystusa, uczestniczą w nim, ale różnie, każdy stosownie do swego powołania. Brat oblat uczestniczy w nim na swój sposób. Można u niego dostrzec trzy korzenie tego uczestnictwa: 1. na mocy chrztu, jak w wypadku każdego chrześcijanina; 2. na mocy jego konsekracji przez śluby, to znaczy jako zakonnika; 3. na mocy obłacji, przez którą uczestniczy w kapłańskiej misji oblatów.

Nie miejsce tutaj na komentowanie pierwszego punktu. Co do drugiego, to w przemówieniu z 12 stycznia 1980 roku, skierowanym do tysiąca braci należących do bardzo wielu różnych Instytutów, papież Jan Paweł II podkreśla relację między chrztem a konsekracją zakonną; o tej ostatniej mówi, że dwubiegunowość powszechnego kapłaństwa wiernych znajduje w niej swój pełny wyraz, to znaczy: a. złożenie duchowej

ofiary, adoracja w duchu i w prawdzie; b. głoszenie zbawienia (zob. Rz 12, 1; 1 P 2, 5, 9). Przez fakt uczestnictwa w jedynym kapłaństwie Chrystusa, ze specyficznym znamieniem, jakie otrzymuje on przez konsekrację zakonną, życie brata jest skoncentrowane na Bogu i na ludziach na wzór Chrystusa, który żyje całkowicie dla Boga i całkowicie dla ludzi.

Mocą do zrealizowania tego podwójnego celu jest „miłość Boga rozlana w naszych sercach przez Ducha Świętego” (Rz 5, 5). Odniesienie do miłości Boga w tym kontekście przypomina nam to, co Założyciel mówi w *Przedmowie* do Konstytucji i Reguł: Kapłani ci złączyli się w Stowarzyszeniu, „poświęcając się wszelkim zbożnym dziełom, do jakich może natchnąć miłość kapłańska”.

Używając wyrażenia *miłość kapłańska*, Założyciel bez wątplenia nie myślał o braciach. Ale z całą pewnością był przekonany, że kapłańska miłość oblatów ma korzenie w kapłańskiej miłości Chrystusa („Miłość Chrystusa przynagła nas” – 2 Kor 5, 14). Nie ma też wątpliwości, że w pełni przyjąłby nauczanie Kościoła o powszechnym kapłaństwie wiernych i to, co papież na ten temat powiedział do braci. Możemy więc bez obawy, że mu się to nie spodoba, i bez przinaczania jego zdania, rozumieć je dziś następująco: obłaci, ojcowie i bracia, jednoczą się we wspólnocie, poświęcając się wszelkim zbożnym dziełom, do jakich może natchnąć miłość kapłańska.

W trzecim punkcie, dotyczącym obłacji, można powołać się na *Generalne normy formacyjne*, rozdział I numer 2: „(Formacja obłacka) pozwala zrozumieć, w sposób właściwy każdej grupie, nierozdzielność (jedynego charyzmatu obłackiego) z posługą kapłańską.” Brat oblat nie przeżywa swej konsekracji zakonnej u braci szkolnych, lecz u oblatów; z samego faktu tej obłacji jego uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusowym przybiera nowy charakter; obłacja ta bo-

wiem jest ukierunkowana na takie posłannictwo oblatów, jakie tu zostało opisane i jako taka znajduje swe dopełnienie w kapłańskim posługiwaniu tajemnicy zbawienia.

Nowy kodeks prawa kanonicznego stosuje określenie „kłerycki” do instytucji, które realizują to powołanie; można żałować, że użyto tego wyrażenia, jak również jednej czy drugiej jego konsekwencji prawnej, ale nie ma powodu, by buntować się przeciw jego głębokiemu znaczeniu.

– *Pojednanie*

Reguła 3 robi wyraźne odniesienie do listu do Kolosan 1, 20: „Bracia oblaci [...] są wezwani, aby na swój sposób współpracować w pojednaniu wszystkiego w Nim”.

W cytowanym już przemówieniu papież mówił do braci: „Bądźcie świadkami specjalnego powołania, jakie Pan powierzył wam w Kościele. Pozwólcie przepoić się duchowością, która pozwala wam odkryć działanie Boga w świecie i która współdziała w sposób odpowiedzialny w realizowaniu Jego zbawczego planu”.

Można by podkreślić szczególnie dwa aspekty tej duchowości. Chodzi o duchowość wcielenia i o duchowość pojednania.

Duchowość wcielenia. Swą pracą bracia misjonarze wnieśli w młode Kościoły swój wkład. Często można zauważyć, z jak wspaniałą intuicją przenikają mentalność ludzi, z którymi pracują, skutecznie przyczyniając się do zdania sobie z niej sprawy.

Jednym z wymiarów służby kapłańskiej jest posługa słowa. Służba brata jest także posługą słowa, które stało się ciałem. Taka jest posługa Słowa zrealizowana przez Maryję. To w niej w pewien sposób Słowo otrzymało ręce i nogi: ręce, które pracowały w Nazarecie, leczyły chorych, łamały chleb, błogosławiły dzie-

ci i które na końcu nosiły stygmaty Męki; nogi, które chodziły w ziemskim kurzu z Galilei do Jerozolimy, z Taboru na Górę Oliwną, a wreszcie na Kalwarię. Można tu jasno zobaczyć dokładne ukierunkowanie działania, które zdolne jest wpłynąć na duchowość, ponieważ zwraca oczy duszy w pewnym kierunku, kiedy kontempluje Chrystusa.

Ten sposób rozumienia powołania brata i ta duchowość nie są teoretyczne; oto przykład pewnego starszego brata: „Zawsze tak rozumiałem moje powołanie brata: chciałem własnymi rękami współpracować w budowaniu Królestwa Bożego”. A pewien młody brat wypowiedział się w ten sposób: „Moje powołanie ukazało mi sens jakiejś »fizycznej realizacji« otrzymanego wezwania: oddać całkowicie swoją głowę, swoje ręce, swoje nogi na służbę jedynek zadania, jakim jest odpowiedzenie na wielorakie wezwania wspólnoty i misji”.

Duchowość pojednania. Papież widzi miejsce brata na spojeniu (papież używa tego słowa) rzeczywistości ludzkiej z kościelną, królestwa ludzi z Królestwem Bożym; można by powiedzieć: na styku tego, co „ziemskie”, i tego, co Boskie. Tu właśnie duchowość pojednania jest konieczna i oczekiwana. Pojednać to znaczy przezwyciężyć podziały, antagonizmy, konflikty. Jako współpracownicy w dziele Odkupienia nie mamy prawa być pod tym względem obojętni. Oto pole działania dla brata misjonarza, który nie może udzielać sakramentu pojednania, ale może być zacznem pojednania na wiele sposobów. Podczas oblacji otrzymuje on taki sam krzyż oblaci jako znak posłania przez Tego, „który wprowadził pokój przez krew Jego krzyża” (Kol 1, 20).

Kompetentny i bezinteresowny. Konstytucja 67 mówi: „(Bracia) będą mogli dawać świadectwo mocnej wiary oraz kompetentnej i bezinteresownej posługi, zarówno we wspólnotcie jak i poza nią”.

Skoro brat znajduje się na styku rzeczywistości ziemskich i Boskich i powołany jest do przewyższania przeciwności i do sprawowania tajemnicy pojednania, to rozumie się, że nieodzowna jest mu mocna wiara oraz rzeczywista kompetencja zawodowa i techniczna. Ani idee, ani polemika, ani sama modlitwa nie mogą wypełnić przepaści, która oddziela naukę i wiarę, świat pracy i świat Kościoła, życie codzienne i praktykę religijną. W tym celu potrzeba również osób umiejących kompetentnie traktować realia stworzone, szanując ich słuszną autonomię; trzeba ludzi, którzy w zetknięciu z człowiekiem ukształtowanym przez te realia dadzą dowód szczerej otwartości i prawdziwego wyczulenia na jego pytania, problemy i aspiracje i którzy uczciwie przeprowadzą z nim grę solidarności.

To otwarcie, to ukierunkowanie na przyszłość ze względu na Boga, pozwala zakonnikowi na bezinteresowną służbę w sferze „świeckiej” (praca, wychowanie, zdrowie, nauka, kultura...). Bardzo często świeccy chrześcijanie, którzy serio traktują wiarę, wyrażali trudność wprowadzania chrześcijańskich zasad w codzienną rzeczywistość pracy. Przykład osób zakonnych, braci i sióstr, jest w tej dziedzinie bardzo ważny. Ich życie powinno być żywym świadectwem godności pracownika, który raczej panuje nad pracą, niż jest przez nią opanowany, i który nie może stać się robotem w służbie produkcji.

Bezinteresowny charakter służby jest także sposobem wprowadzania w praktykę słów Jezusa: „Starajcie się naprzód o Królestwo Boga i o Jego sprawiedliwość” (Mt 6, 33). Nasza epoka zrodziła pewną niechęć do służby w „życiu ukrytym”, ale historia zbawienia ukazuje rzeczywistość, której nie da się obejść: to w cichości Słowo stało się ciałem; całe wcielenie dokonuje się swobodnie w sposób ukryty i w ukryciu ro-

dzi się załazek przyszłego świata. Bracia są często mistrzami w swoim zawodzie, ale ich życie ilustruje słowa: „jeden jest wasz Nauczyciel, a wy wszyscy braćmi jesteście” (Mt 23, 8).

Nie chodzi o zepchnięcie brata do roli ukrytego służącego. Duch służby i pokory jest co najmniej tak samo konieczny kapłanowi, jak tego dobitnie dowodzi scena umycia nóg w czasie aktu, który można by nazwać święceniami kapłańskimi Apostołów. Doświadczenie uczy jednak, że pod tym względem bracia są często naszymi nauczycielami.

b. Drugi werset 3 reguły

Drugi werset 3 reguły został zmodyfikowany przez kapitułę z 1986 roku na życzenie ojca Jettégo, który wówczas był superiorem generalnym. Dawne zdanie „W dziele budowania Kościoła bracia wszędzie mają do spełnienia ważną rolę misjonarską” zostało zastąpione następującym: „Bracia uczestniczą w misyjnym dziele budowania Kościoła w świecie”.

Wyrażenie „ważną rolę” wyglądało na nieco sztuczne i wyniosłe. W dyskusji na kapitule proponowano zastąpić słowo „ważną” przez „istotną”. To brzmiało lepiej, ale w gruncie rzeczy najlepsza bywa formuła najprostszą i taką przyjęto. Ma ona głębszy sens, ponieważ nadaje pracy brata taką samą wartość misjonarską i właśnie takie samo znaczenie jak wszystkich innych grup oblatów. *Ogólne normy formacyjne* (rozdział IV, 1 B) stwierdzają: „Bracia są misjonarzami z tego samego tytułu co wszyscy członkowie Zgromadzenia Oblatów [...]”. W tym samym kierunku zmierza zdanie papieża: „Ważne jest, aby każdy z was był w pełni świadomy, że jego działalność, niezależnie od jej rodzaju, ma istotny charakter kościelny”.

III. FORMACJA BRATA OBLATA⁵⁷

1. KILKA STWIERDZEŃ NA TEN TEMAT

Przede wszystkim trzeba powiedzieć, że formacja braci zawsze była nieco zaniedbana i miała niezbyt sprecyzowany program, ale że tam, gdzie dziś powołania na braci są liczniejsze, zainteresowanie nią w ostatnich latach wzrosło.

Przeprowadzona we Włoszech ankieta prowadziła do następujących wniosków:

- wymóg formacji uporządkowanej i zaprogramowanej na różnych etapach i w różnych dziedzinach: duchowej, teologicznej i ludzkiej (kulturowej, zawodowej...) jest mocno podkreślony;

- trzeba jasno określić programy, miejsca, osoby odpowiedzialne, ich przygotowanie i całą drogę, jaką mają do przebycia z kandydatami;

- dokumenty Stolicy Apostolskiej na temat formacji przyszłych kapłanów nie mogą być stosowane do wszystkich kandydatów do życia zakonnego. Nagłose jest zdobycie odpowiednich wiadomości i dyrektyw dotyczących specyficznej formacji zakonników;

- brak powołań na braci zakonnych w ciągu ostatnich dwudziestu lat należy przypisać przede wszystkim temu braku odpowiedniej orientacji.

Sami prowincjałowie stwierdzali:

- brak formacji ludzkiej, religijnej i kulturalnej;

- wielkie ubóstwo w studiach specyficznych;

- brak programów formacyjnych w wielu instytutach.

Wreszcie oto także jak bracia wyrażają swoje życzenia:

- zachęcać do formacji ludzkiej, religijnej, apostolskiej i zawodowej;

- bardziej ukazywać powołanie zakonne, a nie tylko kapłańskie;

- ułatwiać kulturalne i duchowe spotkania między braćmi i kapłanami

wewnątrz Instytutu i między instytutami w celu lepszej formacji ustawicznej;

- wypracować zgodny z charyzmatem Zgromadzenia plan pierwszej formacji, obejmującej scholastyków i braci.

2. RÓŻNE DZIEDZINY FORMACJI

Każdy plan formacji powinna cechować dobrze nakreślona jednolitość i integralność wszystkich jej wymiarów. Łączenie jej różnych aspektów czy dziedzin, takich jak te, które dotyczą formacji ludzkiej, duchowej, doktrynalnej, apostolskiej i zawodowej, powinno pomagać w pogłębianiu powołania misjonarskiego oblata – zakonnika celem lepszego służenia potrzebom współczesnych ludzi.

Formacja brata powinna być zasadniczo taka sama, jak w przypadku zakonnika – kapłana, ponieważ w Instytucie jest tylko jedno powołanie. Istnieją wprawdzie różnice, ale są one tylko częściowe.

Taka sama powinna więc być formacja ludzka – kształtowanie charakteru, życia afektywnego, zmysłu współodpowiedzialności i udziału, stosunku do innych, rozwoju zdolności...; formacja duchowa – kształtowanie życia sakramentalnego i wspólnotowego, zmysłu Kościoła i wreszcie formacja do charyzmatu specyficznego – wartości Instytutu, wizja apostolska.

Aspekty specyficzne pozostają w związku z właściwą sylwetką brata. Można by je zgrupować następująco:

a. Formacja teologiczna i pastoralna

Zakonnik potrzebuje przygotowania teologicznego, które dałoby mu podstawy kulturalne wystarczające do spełnienia polecenia: „Bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która jest w was” (1 P 3, 15). Katechizm

dziś nie wystarcza. Trzeba pogłębiać wiarę i być zdolnym do odpowiedniego jej przekazania.

Skądinąd istnieje dziś wiele możliwości zapisania się na kursy teologiczne o różnym poziomie, stosownie do potrzeb i zdolności konkretnych osób.

Oczywiście, istnieje różnica między bratem a zakonnikiem, który przygotowuje się do kapłaństwa. Ten ostatni musi koniecznie odbyć pełne studia teologiczne, podczas gdy brat może się czuć powołany do specjalizacji raczej w innych dziedzinach. Nie wyklucza to oczywiście zainteresowania jakąś szczególną dziedziną teologii i poświęcenia się nauczaniu albo jakiegokolwiek innej działalności duszpasterskiej.

Pastoralna formacja brata powinna liczyć się z różnymi polami pracy, jakie się przed nim otwierają: katecheza, animowanie grup, liturgia, praca społeczna, chorzy, więźniowie itd., bądź duszpaństwo powołań, albo nawet formacja, jeśli ktoś ma ku temu zdolności.

b. Formacja do życia wspólnotowego i kościelnego

Są tutaj dwie możliwości: służba wewnątrz lub na zewnątrz Instytutu zgodnie z charyzmatem specyficznym.

Pierwsza dotyczy spraw domu i wspólnoty zakonnej jak: ekonomat, utrzymanie domu, praca w kuchni, sekretariat itd.

Druga zwraca się bardziej bezpośrednio do specyficznego posłannictwa Instytutu jak: działalność charytatywna, nauczanie, ewangelizacja, liturgia i modlitwa itd. Jeżeli brat ma łatwość kontaktu z ludźmi i spełniania jakichś wspomnianych wyżej czynności, trzeba będzie pozwolić mu na zawodowe przygotowanie, aby mógł wnieść swój specyficzny wkład w tej dziedzinie. A to liczy się zwłaszcza w kontekście pierwszej ewangelizacji, gdzie brat dzięki przygo-

towaniu technicznemu i zawodowemu będzie mógł zbliżyć się do ludzi i skutecznie świadczyć o wartościach ewangelicznych.

Przygotowanie brata do określonej pracy nie oznacza wykluczenia go z innych zajęć wspólnoty, wewnętrznych czy zewnętrznych, byle tylko były one zgodne z tym, co należy do jego odpowiedzialności specjalnej. Trzeba unikać przygotowania zakonników tylko do jednego rodzaju pracy.

c. Formacja do określonych postaw

Oprócz formacji doktrynalnej i zawodowej brat powinien w czasie swej formacji pracować nad przyswojeniem sobie niektórych postaw właściwych bratu, o których już wspominaliśmy, jak: zmysł „maryjny”, ewangeliczne poczucie służby, gościnność, duch rodzinny, umiejętność bycia z ludźmi, pierwszeństwo miłości itd.

Te zwłaszcza postawy nadadzą sylwetce brata szczególnego charakteru i pozwolą mu odnaleźć jego właściwą rolę wewnątrz Instytutu i Kościoła, napędzając go pogodą, radością i opanowaniem niezależnie od pełnionej posługi.

3. ETAPY FORMACJI

Pierwsze etapy formacji, prenowicjat i nowicjat, nie stanowią szczególnego problemu. Są takie same dla wszystkich członków Instytutu.

Więcej problemów nasuwa okres między profesją pierwszą i wieczystą. Doświadczenia w tym czasie są najróżnorodniejsze. Warto jednak podkreślić parę ważnych elementów:

- stały kontakt z zakonnikami przygotowującymi się do kapłaństwa, aby osiągnąć autentyczną integrację w tej samej rodzinie, szykując się do tej samej misji;
- formacja teologiczna i duchowa;

- osobiste towarzyszenie i ustawiczna ocena;
- formacja zawodowa;
- bezpośrednio doświadczenie normalnego życia w Instytucie podczas przebywania we wspólnocie i wprowadzania w czynne duszpasterstwo Instytutu.

Problem powstaje zwłaszcza wtedy, gdy usiłuje się konkretnie zharmonizować jakąś strukturę z integralnym i wymagającym programem:

- domy formacyjne dla braci zdają się przeczyć zasadzie jednego powołania dla wszystkich;

- wybór tego samego domu dla wszystkich budzi pytania. Jak odpowiedzieć adekwatnie na różne potrzeby kandydatów i jak uniknąć negatywnego wpływu jednych na drugich? Jak pogodzić formację teologiczną i zawodową?

Mimo wszystko istnieją dziś w Zgromadzeniu rozsądne próby tworzenia domów formacyjnych jednocześnie dla kandydatów do kapłaństwa i na braci, które funkcjonują dobrze i w klimacie dobrych stosunków między tymi, którzy realizują różne programy studiów. Ale zdarzają się też sytuacje odwrotne. Duże znaczenie dla formacji braci ma pojmowanie ich powołania przez członków Instytutu.

SANTIAGO REBORDINOS

PRZYPISY

¹ Ojciec Yvon Beaudoin rozwinął to zagadnienie w: „Les frères dans la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée”. W: *Vie Oblate Life*, 50 (1991), s. 3-38.

² W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 6-7.

³ Jean-Marie LAROSE, „Étude sur l'origine des frères convers chez les Oblats”. W: *Études oblats*, 12 (1953), s. 77-78, 84-87, 90-91.

⁴ Tenże, „Les sources des articles des Règles concernant les frères coadjuteurs”. W: *Études oblats*, 14 (1955), s. 211-241, 278-301

⁵ Tenże, „Étude sur l'origine des frères...”, s. 101, 107-115; „La place des frères...”. W: *Études oblats*, 24 (1965), s. 138.

⁶ Zob. Yvon BEAUDOIN, „Les frères au début de la Congrégation (1818-1843)”. W: *Vie Oblate Life*, 45 (1968), s. 142-143; Jean-Marie Larose, „Étude sur l'origine...”, s. 101-104.

⁷ „Instruction de notre Fondateur relative aux missions étrangères”, tekst francuski opublikowany w 1936 r., s. 13.

⁸ Zob. Konstytucje i Reguły z 1826 r., „De voto paupertatis”, art. 43.

⁹ Jean-Marie LAROSE, „Étude sur l'origine...”, s. 112-115.

¹⁰ Zob. Fernand JETTÉ, „La vocation du frère oblat hier et aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 154-155.

¹¹ Henri VERKIN, „La tournée de propagande du père Léonard”. W: *Études oblats*, 26 (1967), s. 55-88.

¹² W: *Missions*, 11 (1873), s. 294, 323.

¹³ W: *Missions*, 21 (1883), s. 205-206.

¹⁴ Yvon BEAUDOIN, „Essai de bibliographie sur les frères dans la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée”. W: *Vie Oblate Life*, 50 (1991), s. 27-38.

¹⁵ Ojciec Athanase Francoeur wyda wówczas dziełko o doborze książek do użytku braci, a ojciec Gilbert artykuł o domu w Hünfeld.

¹⁶ Zob. *Études oblats*, 21 (1962), s. 184-188: Hünfeld, 1949 r.; Santa Maria a Vico, 1950 r.; Rougemont, 1954 r.; Sevenum, 1956 r.; Velaines, 1957 r.; Notre-Dame de Lumières, 1957 r.; Pass Christian, 1958 r.; Caen, 1959 r.; Pocos de Caldos, 1961 r.

¹⁷ „La vocation du frère oblat hier et aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 159.

¹⁸ Zob. Jean-Marie LAROSE, „Les traueaux des frères”. W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 144; „Étude sur l'origine des frères...”; Georges Cosentino, „Histoire des Règles”, Ottawa, éditions des Études oblates, s. 26-29, 80.

¹⁹ Zob. Jean-Marie LAROSE, „Étude sur l'origine des frères...”, s. 115.

²⁰ W: *Missions*, 47 (1909), s. 249-250.

²¹ Apôtres inconnus, Paris, Spes, 1928 r., s. 33.

²² W: *Missions*, 3 (1864), s. 229.

²³ Zob. Euloge BLANC, Lettre circulaire, 1939 r., s. 3-4, 9-10, rękopis, A.G.

²⁴ Notices nécrologiques, VI, s. 127.

²⁵ W: *Missions*, 3 (1864), s. 17.

²⁶ W: *Missions*, 42 (1904), s. 31.

²⁷ W: *Missions*, 45 (1907), s. 122.

²⁸ W: *Missions*, 80 (1953), s. 6, 401, 417-418; 86 (1959), s. 39-40.

²⁹ W: *Missions*, 11 (1873), s. 180.

³⁰ Zob. William H. WOESTMAN, The Missionary Oblates of Mary Immaculate, a Clerical Religious Congregation With Brothers, Ottawa, Saint Paul University, 1995, s. 241.

³¹ Zob. Maurice GILBERT, „Le Frère oblat”. W: *Études oblates*, 27 (1968), s. 225-237.

³² Donat LEVASSEUR, „La vocation apostolique du Frère oblat”. W: *Documentation OMI*, nr 3 (1969), s. 665-669.

³³ Akta tej konferencji ukazały się w *Missions*, 95 (1968), s. 665-669.

³⁴ Ojciec Joseph Schulte omówił ją w *Documentation OMI*, nr 3 (1969), s. 66-67.

³⁵ Zob. *Missions*, 96 (1969), s. 373-78.

³⁶ Synteza odpowiedzi i wiele studiów zostało opublikowanych w *Documentation OMI*, nr 36 (1972), s. 3-30.

³⁷ Zob. *Documentation OMI*, nr 51 (1974), s. 2-7.

³⁸ Dobrą syntezę z 350 otrzymanych odpowiedzi zrobił ojciec Larnicol w *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 209-233.

³⁹ Akta ukazały się po francusku i po angielsku w *Vie Oblate Life*, 45 (1986).

⁴⁰ Zob. Irénée Tourigny, „Le Frère oblat selon le Fondateur et la tradition oblate”. W: *Vie Oblate Life*, 39 (1980), s. 50-60.

⁴¹ „La vocation du frère oblat hier et aujourd'hui”. W: *Vie oblate Life*, 45 (1986), s. 159.

⁴² W: *Missions*, 95 (1968), s. 671-675.

⁴³ W: *Documentation OMI*, 36 (1972), s. 8-9.

⁴⁴ W: *Documentation OMI*, 3 (1969), s. 66-67, 71.

⁴⁵ W: *Documentation OMI*, 36 (1972), s. 6-8.

⁴⁶ *Tamże*, s. 159 oraz 155-157.

⁴⁷ Ojciec Hans-Josef Trümper rozwinął szerzej ten aspekt w „La vocation de l'Oblat-frère; conception et spiritualité, réflexions à partir des Constitutions et Règles et des Normes générales de la formation”. W: *Vie Oblate Life*, 50 (1991), s. 357-383; ojciec Fabio Ciardi również poruszył kilka punktów na ten temat w *Quaderni di Vermicino*, nr 28, s. 17-28.

⁴⁸ W: „La vocation de l'Oblat-frère...”, s. 357-372.

⁴⁹ Normes générales de la formation, IV, 1 B.

⁵⁰ Fernand JETTÉ, „La vocation du frère oblat hier et aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 159.

⁵¹ Misjonarze we współczesnym świecie, nr 152.

⁵² *Tamże*, nr 118.

⁵³ „La vocation du frère oblat hier et aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 160.

⁵⁴ *Tamże*.

⁵⁵ Misjonarze we współczesnym świecie, nr 34.

⁵⁶ *Tamże*, nr 44.

⁵⁷ Ojciec Ciardi rozwinął szerzej ten aspekt w *Quaderni di Vermicino*, nr 28,

s. 28-33. Na końcu artykułu ojca Trümpera „La vocation de l’Oblat-frère...” znajduje się interesujący załącznik: „Critères pour

le discernement de la vocation du frère”. W: *Vie Oblate Life*, 50 (1991), s. 374-383.

CELE ZGROMADZENIA

SPIS TREŚCI: I. Cele Zgromadzenia określone przez Założyciela: 1. Cel ogólny; 2. Główny cel specyficzny; 3. Drugorzędne cele własne: a. Zastąpienie zniesionych zakonów; b. Wspólne odmawianie brewiarza; c. Reforma duchowieństwa; d. Maryja Niepokalana. II. Cel Zgromadzenia według Konstytucji i Reguł z 1982 roku. III. Cele Zgromadzenia a duchowość obłacka.

Obecnie zgromadzenia zakonne mają podwójny cel: jeden ogólny, czyli wspólny wszystkim zgromadzeniom, a drugi specyficzny, czyli właściwy dla każdego instytutu. Po długim poszukiwaniu w tej dziedzinie Stolica Apostolska jasno sformułowała takie wymagania przede wszystkim w *Normach Kongregacji do spraw Biskupów i Zakonników* z 28 czerwca 1901 roku.

Celem ogólnym, czyli wspólnym, jest dążenie do doskonałości chrześcijańskiej poprzez praktykowanie rad ewangelicznych. Asceci pierwszych wieków chrześcijaństwa, a potem mnisi nie stawiali sobie innego celu niż ten, by radykalnie naśladować Chrystusa. Bardzo szybko jednak mnisi, szczególnie benedyktyni, angażowali się w apostolat tak wewnątrz, jak i na zewnątrz klasztorów. Posługa ta jednak, choć stała się czymś zwyczajnym, pozostała czymś dodatkowym i drugorzędnym w życiu monastycznym.

Kanonicy regularni między X a XII wiekiem wnoszą element zmierzający ku temu, co dzisiaj nazywa się celem specyficznym. Byli oni, jak ich nazwa wskazuje, kapłanami oddanymi służbie Kościołowi, ale stali się „regularni”, gdyż zdecydowali się żyć według reguły życia monastycznego. Według świętego Norberta na przykład uświęcenie osobiste powinno się uzewnętrznić w przepowiadaniu i posłudze parafialnej. To jednak pozostało na drugim planie. Ich pierwszorzędnym obowiązkiem pozostawała modlitwa liturgiczna i brewiarz. Zakony żebracze szły w tym samym kie-

runku, określając dokładniej własny cel.

W XVI wieku pojawili się kapłani zakonni, którzy wyznaczyli sobie za cel połączenie z życiem zakonnym aktywności tak dużej, że można mówić o początku niemalże nowego rodzaju życia zakonnego. W Regule świętego Ignacego widzimy, jak wyraźnie pojawia się sformułowanie dwóch celów: uświęcenia osobistego i apostolstwa. Ta Reguła wywarła ogromny wpływ na organizację zgromadzeń zakonnych założonych po jej ukazaniu się, a szczególnie w XIX i XX wieku. Owe zgromadzenia powstały w ściśle określonym celu, którym było oddanie się na służbę Kościołowi, i często rozpoczynały działalność jako zwyczajne stowarzyszenia żyjące duchem ewangelicznym, lecz bez uroczystych ślubów i według dyscypliny o wiele łagodniejszej, a przynajmniej bardzo różniącej się od mnisiej. Ten styl życia był dużo bardziej nastawiony na różnoraki apostolat albo na dzieła miłosierdzia.

Według studium przeprowadzonego w 1964 roku na wielu konstytucjach zakonnych, większość z nich uważa, że apostolat jest tym owocniejszy, im członkowie żyją bardziej święcie, to znaczy, że cel ogólny jest nastawiony na cel specyficzny. Dla innych dzieła są prezentowane jako środek uświęcenia¹.

I. CELE ZGROMADZENIA OKREŚLONE PRZEZ ZAŁOŻYCIELA

Od początku w Regułach z 1818 roku oraz z lat 1825-1826 (wydanie z 1827)

ojciec de Mazenod precyzuje cel ogólny oraz specyficzny cel pierwszorzędnego Instytutu, który założył: „Celem Instytutu Misjonarzy zwanych [misjonarzami] Prowansji jest na pierwszym miejscu utworzenie stowarzyszenia świeckich kapłanów, którzy żyją razem i starają się naśladować cnoty i przykłady naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, oddając się głównie głoszeniu ubogim słowa Bożego” (art. 1). Drugi artykuł daje pierwsze wyjaśnienie tego specyficznego celu pierwszorzędnego.

Na temat tych artykułów napisano wiele komentarzy (zob. bibliografia). Oto streszczenie najgłówniejszych.

1. CEL OGÓLNY

a. Dwa pierwsze artykuły Reguły z 1818 roku zostały wzięte prawie dosłownie z Reguły redemptorystów (wydanie z 1791 roku), w której należą do wstępu. Ojciec de Mazenod wprowadza je do samego tekstu Reguły, aby mocno podkreślić, że chodzi o rozporządzenia fundamentalne.

b. Choć Misjonarze Prowansji byli świeckimi kapłanami, pierwszy artykuł proponuje im ogólny cel zgromadzeń zakonnych, nie mówiąc jednak o radach ewangelicznych. Święty Alfons, a Założyciel za nim, podkreśla w tym ogólnym celu doskonałości dwa punkty szczegółowe: zebranie kapłanów świeckich, „którzy żyją razem i starają się naśladować cnoty i przykłady naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa”. Święty Alfons napisał: *Odkupiciela*, ojciec de Mazenod używa słowa *Zbawiciel*. Według jego wyjaśnień chodzi o tę samą rzeczywistość: „Należy mówić *Christe Salvator*. To jest punkt widzenia, z którego powinniśmy kontemplować naszego Boskiego Mistrza. Poprzez nasze szczególne powołanie jesteśmy w specjalny sposób złączeni z odkupieniem ludzi”²². W obydwu wypadkach Jezus Chrystus

jest ukazany przede wszystkim w swojej miłości, która stała się miłosierdziem i gorliwością o zbawienie ludzi.

Założyciel przepisał te artykuły od świętego Alfonsa, gdyż znalazł tam adekwatne i uznane przez Kościół sformułowanie swego przeszłego doświadczenia oraz swoich zamiarów. Eugeniusz znał i kochał Jezusa Chrystusa od dzieciństwa, a szczególnie w Wenecji, doświadczył Go jednak – by tak powiedzieć – osobiście w Wielki Piątek. Było to niemalże namacalne i mocne doświadczenie dobroci i miłosierdzia Chrystusa Zbawiciela dla niego osobiście. Postanawia wówczas zmienić życie, zostać kapłanem. Jego życie zostanie tym naznaczone: kochać Chrystusa, naśladować Go, dać Go poznać, „uczynić wszystko, aby powiększyć Królestwo Zbawiciela” – oto jego ideał.

Jako młody kapłan w Aix widzi mnóstwo dobra do zrobienia. Ale jak temu podołać samemu? Szuka zatem współpracowników. Rozumie, że skuteczna działalność apostołska musi być prowadzona przez wspólnotę bardzo zjednoczoną i bardzo gorliwą. Chrystus Zbawiciel i wspólnota pojawiają się od razu, od pierwszego artykułu Reguły, jako dwa filary życia obłackiego, jakiego pragnie Założyciel. Jego synowie będą zawsze dostrzegali w nich dwa ważne elementy charyzmatu Zgromadzenia.

c. Łaciński tekst Reguły z lat 1825-1826 wprowadza dwie dosyć ważne zmiany do pierwszego artykułu. Wyrażenie „kapłani świeccy, którzy żyją wspólnie” zmienia się na „kapłani świeccy zgromadzeni we wspólnocie i żyjący wspólnie jak bracia”. Ojciec de Mazenod pragnie wspólnoty, w której króluje miłość braterska. Będzie pisał bardzo często, że chodzi tutaj o jedną z cech wyróżniających Zgromadzenie, które założył. Druga modyfikacja być może nie była zamierzona i mogła zostać wprowadzona po prostu przez tłumaczy.

W tekście z 1818 roku ogólny cel życia zakonnego wyprzedza cel specyficzny. Kapłani usiłują naśladować Jezusa Chrystusa, oddając się głównie głoszeniu słowa Bożego ubogim. Apostolat jest przedstawiony jako środek, jako sposób naśladowania Jezusa Chrystusa. W latach 1825-1826, gdy postanowiono żyć radami ewangelicznymi, akcent – o dziwo! – nie jest już położony na życie zakonne, lecz na cel specyficzny: „oddadzą się głównie ewangelizacji ubogich, naśladowując pilnie cnoty i przykłady Jezusa Chrystusa, naszego Zbawiciela”. Życie zakonne staje się sposobem doskonalszego życia, potrzebnym, aby lepiej ewangelizować. Nasze Zgromadzenie wchodzi w ten sposób w szeregi większości zgromadzeń zakonnych, dla których – jak widzieliśmy – cel ogólny jest skierowany ku celowi specjalnemu, to znaczy dla których dążenie do doskonałości jest wartością umożliwiającą skuteczniejszy apostolat.

d. Ale tekst łaciński z lat 1825-1826 przynosi nam także dwie niespodzianki, przynajmniej pozorne. Podczas gdy Zgromadzenie zostało zatwierdzone przez Rzym jako instytut zakonne, a Reguła zawiera rozdział o ślubach zakonnych, Założyciel w pierwszym artykule mówi jeszcze o kapłanach świeckich i nie wspomina o radach ewangelicznych. Zapis „związani ślubami zakonnymi” został zapomniany i zrobiono go dopiero w 1850 roku, przy pierwszej rewizji Reguły. Jednak wyrażenie „kapłani świeccy” pozostało nietknięte przez cały wiek. Podczas rewizji Reguł w 1926 roku usunięto słowo „świecki”, gdyż kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku uznał wreszcie oficjalnie charakter prawdziwego stanu zakonnego zgromadzeń o ślubach prostych, stawiając je na tym samym poziomie co zakony o ślubach uroczystych w tym, co dotyczy istoty życia zakonnego. W ten sposób członkowie zgromadzeń zakonnych nie byli już „ka-

planami świeckimi związanymi ślubami zakonnymi”, lecz prawdziwymi zakonnikami. Sformułowanie „kapłani związani ślubami zakonnymi”, było jednak nie dość szczęśliwe, gdyż do Zgromadzenia należała wielka liczba braci. Trzeba było czekać na wydanie Reguły z 1928 roku, aby znaleźć wzmiankę o braciach w 9 artykule rozdziału o celach Zgromadzenia.

2. GŁÓWNY CEL SPECYFICZNY

W Regule z 1818 roku pierwszorzędnym celem własnym jest przedstawiony krótko i jasno: „Na pierwszym miejscu oddają się głoszeniu słowa Bożego ubogim”. Tekst łaciński z lat 1825-1826 używa raczej wyrażenia „ewangelizować ubogich”. Po tym tekście w 1818 roku w artykule 2 znajdowało się następujące wyjaśnienie: „Dlatego członkowie tego Zgromadzenia będą się starali, pod przewodnictwem ordynariuszy, od których zawsze będą zależeli, zapewnić pomoc duchową ubogim ludziom po wsiach oraz mieszkańcom małych miejscowości rolniczych, bardziej pozbawionym tej pomocy. Będą zaradzali tym potrzebom poprzez misje, katechizację, rekolekcje lub inne ćwiczenia duchowe”.

Tekst łaciński z lat 1825-1826 upiększył ostatnie zdanie artykułu i umieścił rekolekcje przed katechizacją: „Będą łamali niebieski chleb słowa poprzez misje, rekolekcje, katechizację bądź inne ćwiczenia duchowe”. Misje, katechizacja i inna działalność to środki do osiągnięcia celu. Pierwsza część Reguły daje następnie wskazówki precyzujące te środki. Jest ona podzielona na dwa rozdziały: drugi i trzeci. Drugi, dłuższy, zawiera 410 linijek druku (*wydanie Duvall*) i przedstawia krótki traktat o misjach ludowych, nazywanych „jednym z głównych celów”. Trzeci rozdział, liczący 260 linijek, proponuje inne środki albo „ćwiczenia”: przepowiadanie,

spowiedź, praca z młodzieżą, więzienia, umierający, brewiarz, publiczne nabożeństwa w kościele.

Tu również można snuć wiele refleksji. Oto główne z nich:

a. Święty Franciszek Salezy napisał 20 lipca 1607 roku do pani Brulart: „Niech Pani nie chce robić wszystkiego, ale tylko coś, a niewątpliwie zrobi Pani dużo”. Ojciec de Mazenod wykazał dość niezwykły realizm i umiarkowanie, wyznaczając swemu Instytutowi tylko jeden cel główny, jasno określony: głosić słowo Boże ubogim Prowansji, oraz proponując sposób wybitnie ewangelizacyjny – misje ludowe.

Nie chodzi tutaj o wąską perspektywę. Eugeniusz dobrze widział nieszczęścia Kościoła i potrafił wypowiedzieć w ognistych listach, szczególnie w *Przedmowie*, całą miłość i gorliwość, jaka go ożywiała: „Trzeba uczynić wszystko, aby powiększyć Królestwo Chrystusa [...]”, „kapłani owi, poświęcając się wszelkim zbożnym dziełom, do jakich może natchnąć miłość kapłańska [...]”; „położywszy ten fundament [cnót], wszyscy członkowie Instytutu oddadzą się bez zastrzeżeń, aby czynić wszelkie dobro, jakie posłuszeństwo im nakáže” (paragraf o przepowiadaniu); „są oni powołani, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego; choć obecnie, z uwagi na zbyt szczupłą ich liczbę oraz bardziej naglące potrzeby otaczającego ich ludu muszą na razie ograniczyć swą gorliwość do ubogich naszych wiosek i miast, to jednak ich ambicje powinny ogarniać świętymi pragnieniami rozległy obszar całej ziemi” (*Nota bene* z 1818 roku).

Realizm i poczucie umiaru Założyciela jawią się tym jaśniej, że po rewolucji w Kościele francuskim trzeba było rozpocząć wszystko na nowo. Powodowani gorliwością kapłani zakładali wiele zgromadzeń dla kapłanów, dla

braci i sióstr i chcieli odpowiedzieć na wszystkie potrzeby, wyznaczając im bardzo różnorodne cele. Tak uczynił ksiądz de Lamennais w Bretanii, Chaminade i Noailles w Bordeaux, Colin w Lyonie, Moreau w Mans i inni. Ojciec de Mazenod rozpoczyna wyłącznie z kapłanami ewangelizowanie ubogich Prowansji, przede wszystkim poprzez misje. A zatem była to wspólnota kapłanów przeznaczona tylko do jednego dzieła, aby działać bardziej w głąb, z większą skutecznością, w jednym regionie Francji.

b. Często pisano, jak uczynił to Założyciel, na przykład w drugim rozdziale Reguły, że misje są „jednym z głównych celów Instytutu”. Mówi się tutaj o celu w szerokim sensie i nieprecyzyjnie. Misje są tylko uprzywilejowanym środkiem do tego, by osiągnąć cel właściwy Zgromadzeniu, to znaczy ewangelizowanie ubogich. Ojciec de Mazenod przez całe swoje życie przypominał o znaczeniu misji parafialnych. On sam i jego synowie dobrze jednak rozumie li, że chodzi tutaj o środek. Gdy w 1830 roku rząd po rewolucji lipcowej zakazał głoszenia misji, żaden oblat nie myślał, że Zgromadzenie straciło rację bytu. Właśnie wtedy Założyciel mówi o parafiach, a kapituła generalna z 1831 roku, przede wszystkim pod naciskiem ojca Hippolyte’a Guiberta, postanawia wysłać kilku członków Stowarzyszenia na misje zagraniczne, gdy tylko pojawi się sprzyjająca okazja. Wiadomo, że okazja pojawiła się w 1841 roku. To postanowienie jednak zostało wprowadzone do pierwszego rozdziału Reguły dopiero w wydaniu z 1910 roku.

c. W trzecim rozdziale Reguły z 1818 roku ojciec de Mazenod proponuje wiele innych środków ewangelizacji, które nazywa „ćwiczeniami”. Wymienia ich siedem, w większości związanych z misjami. Ponieważ początkowo chciał wchodzić tylko na teren pew-

ny i dobrze poznany, siedem ćwiczeń, które wymienia, to dokładnie te, jakie przeżywał po powrocie do Aix w 1812 roku. *Głosił* słowo Boże, *spowiadał* między innymi w wyższym seminarium duchownym, z wielkim powodzeniem *prowadził młodzież*, zajmował się *więźniami i umierającymi*; *odmawiał brewiarz* wspólnie z bratem Maurem oraz odprawiał *nabożeństwa* dla wiernych w kościele Misji.

d. Z myślą o skuteczności, aby członkowie nie rozpraszały uwagi na to, co nie jest głównym celem, w drugim rozdziale Założyciel przepisuje od świętego Alfonsa artykuły od 15 do 17, w których zakazuje zajęć, jakie odwracałyby od głównego celu. Tak więc misjonarze „nie będą się podejmowali prowadzenia seminariów”, „nie będą się zajmowali siostrami zakonnymi”, „nie będą przyjmowali parafii, nie będą głosili kazań wielkopostnych”. W myśli Założyciela to wszystko odnosiło się przede wszystkim do początków, „ze względu na ich małą liczbę”. Bardzo szybko trzeba było zrobić wyjątki i nie tylko przekroczyć granice Prowansji, lecz także poszerzyć listę środków ewangelizacji, by pozwolić ojcom pracować nad zbawieniem dusz również wtedy, gdy nie mieli oni sił czy daru głoszenia kazań, bądź też, aby odpowiedzieć na palące potrzeby biskupów, którzy zgadzali się na założenie domu misjonarskiego pod warunkiem przyjęcia innego dzieła. Tak właśnie, na przykład już w 1819 roku ojciec Tempier został przeznaczony do obsługi parafii Notre-Dame du Laus, w 1823 roku ojciec de Mazenod i Tempier zgodzili się być wikariuszami generalnymi w Marsylii, w 1827 roku Zgromadzenie przyjęło prowadzenie wyższego seminarium duchownego w Marsylii. W ciągu życia Założyciel zaakceptował w ten sposób wiele innych dzieł, odstępując od Konstytucji³.

3. DRUGORZĘDNE CELE WŁASNE

W pierwszym rozdziale Reguły z 1818 roku dwa artykuły (szesnaście linijek), wzięte niemalże dosłownie z Reguły redemptorystów, mówią o głównym celu. Po nich następują dwa inne paragrafy, po trzy artykuły każdy, ilustrujące dwa inne cele: zastąpienie zakonów zniesionych przez rewolucję (25 linijek) oraz reforma duchowieństwa (22 linijki).

W pierwszym rozdziale pozornie nie widać żadnej hierarchii ważności tych trzech celów. Pierwszy artykuł rozpoczyna się słowami: „Celem Instytutu [...] jest najpierw”, lecz odpowiednikiem tego „najpierw” w pierwszym artykule, mówiącym o zastąpieniu, jest tylko słowo „również”: „Celem tego Zgromadzenia jest również zastąpić [...]”, a na początku paragrafu o reformie kleru znajdujemy wyrażenie: „nie mniej ważnym celem ich Instytutu, który będą starali się osiągnąć z taką samą gorliwością jak cel główny, jest zreformować duchowieństwo [...]”. Słowa „cel główny” pojawiające się w trzecim paragrafie odnoszą się dosyć jasno do głoszenia słowa Bożego, przede wszystkim na misjach. Jednak drugi rozdział, rozpoczynający się od: „Ponieważ misje stanowią jeden z głównych celów”, pozwala zakładać, że zastąpienie zakonów było również uważane przez Założyciela za cel główny. Jakkolwiek by się sprawy miały, te dwa cele, uważane tradycyjnie za drugorzędne, stwarzają wiele problemów. Z faktu, że dwa artykuły o głoszeniu słowa Bożego pochodzą z Reguły redemptorystów oraz że dwa inne cele nie zostały zaczerpnięte z jakichś Reguł, można by wnosić, że mają one jakieś szczególne znaczenie, że mamy do czynienia z problemami i zamiarami apostołskimi bardziej osobistymi, które zatem w większym stopniu stanowiłyby część charyzmatu Założyciela. Z drugiej strony, znając dobrze korespondencję Założyciela,

trzeba powiedzieć, że o wiele mniej mówił on o tych dwóch celach niż o pierwszym oraz że zarówno on sam, jak i oblaci żyjący z nim i po nim zrobili o wiele mniej w tych dziedzinach niż w dziedzinie misji.

a. Zastąpienie zniesionych zakonów

Przeczytajmy najpierw tekst Reguły z 1818, przetłumaczony dosłownie w wydaniu z 1827 roku. I zrobmy kilka krótkich refleksji.

„Artykuł 1. Celem tego Zgromadzenia jest również zastąpić, jak dalece to możliwe, brak tylu pięknych instytucji, które zniknęły od czasów rewolucji i które pozostawiły straszliwą pustkę, jaką religia z każdym dniem dostrzega coraz bardziej”.

„Artykuł 2. Dlatego będą się starali ożywiać w swoich osobach pobożność i gorliwość zakonów zniszczonych we Francji przez rewolucję. Będą usiłowali zastąpić je zarówno w cnotach, jak i w posłudze oraz w najświętszych praktykach zakonnego życia, takich jak: zachowywanie rad ewangelicznych, umiłowanie skupienia, pogarda dla światowych zaszczytów, unikanie rozproszenia, wstręt do bogactw, praktykowanie umartwienia, publiczne i wspólne odmawianie brewiarza, pomoc umierającym i inne”.

„Artykuł 3. Dlatego także członkowie tego Stowarzyszenia będą również pouczać młodzież o jej obowiązkach religijnych, odwracać ją od zepsucia i rozproszenia oraz przygotowywać ją do należytego wypełnienia obowiązków, jakie religia i społeczeństwo mają prawo jej nałożyć w różnych stanach, jakie sobie wybiera”.

Ojciec de Mazenod nie nałożył na oblatów obowiązku odbudowania zakonów. Domaga się od nich, aby „ożywi-li w swoich osobach” pobożność, gorliwość i cnoty tych zakonów oraz aby przejęli po nich pewne ich dzieła.

Zauważono, że ten drugorzędny cel nie różni się zbytnio od celu wspólnego oraz od celu głównego⁴. Faktycznie w pierwszej części drugiego artykułu czasowniki występują w czasie przyszłym i akcentują wymagania celu wspólnego, jakim jest dążenie do doskonałości, praktykując najlepiej jak można dyscyplinę, „pobożność i gorliwość zniesionych zakonów...” Artykuł 3 mówi o ewangelizacji umierających i młodzieży.

Wydaje się jednak, że można mówić o bardzo charakterystycznym drugorzędnym celu specyficznym. Założyciel pragnie odnowienia życia zakonnego w całym jego blasku tak samo, jak reformy kleru. Środkiem do osiągnięcia tego celu są śluby, życie wspólne, wspólnotowe odmawianie brewiarza, zapożyczona częściowo od zniesionych zakonów regularność oraz ich postępowanie.

Nigdy nie znaleziono zadowolającego wyjaśnienia tej troski Założyciela. Chociaż wiele razy mówił on o tym celu, prawie że nie podał jego motywacji. Jest prawdopodobne, że jego wspólne życie w latach 1812-1815 z bratem Maurem, ekskamedułą, wzbudziło w nim to zainteresowanie zakonami, które znikły.

Ojciec Alfred Yenveux w komentarzu do Reguły proponuje inne wyjaśnienie. Ojciec de Mazenod miał zawsze pewne wyczucie historii a równocześnie wielką miłość do Kościoła. Jeśli dzisiaj mówi się wiele o powrocie do źródeł, to trzeba powiedzieć, że już Założyciel chciał, aby jego rodzina zakonna czerpała inspiracje z pierwotnego Kościoła. Pierwszy rozdział – o celach Zgromadzenia – kończy następującymi słowami *Nota bene*: „Jakież może być bardziej wzniosły cel niż cel ich Instytutu?! Ich Założycielem jest Jezus Chrystus, Syn Boga samego; ich pierwszymi ojcami – Apostołowie. Są oni powołani, aby być współpracownikami Zbawiciela [...]”. Zatem – według tłumaczenia ojca Yenveux – Założyciel

uważał, że w zakonach znajdowała się żywa tradycja życia Apostołów i pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej. Bo mni si szli radykalnie za Chrystusem i przekazali całe bogactwo tradycji ewangelicznej. Dlatego pragnie, by oblaci szli ich śladem.

Apostołowie zarezerwowali sobie modlitwę i posługę słowa (zob. Dz 6, 4). Również oblaci są wezwani, by głosić słowo Boże i modlić się, przede wszystkim przez wspólne odmawianie brewiarza (*Opus Dei*).

Na temat zastąpienia zakonów Założyciel w ciągu całego życia wypowiedział się tylko raz, i to właśnie w związku ze wspólnym oficjum. Podczas kapituły w 1843 roku pytano go, czy scholastycy są zobowiązani do wspólnego odmawiania brewiarza. Odpowiedział, że zauważył przede wszystkim zaprzestanie odmawiania brewiarza po zniknięciu zakonów i że na skutek tego pragnął nałożyć na wszystkich oblatów obowiązek, który spoczywał na członkach zakonów.

W ostatnim stuleciu zakony we Francji powoli się odrodziły. Biskup de Mazenod coraz to mniej mówił o ich zastąpieniu. Proponował raczej współzawodnictwo w gorliwości ze znów odrodzonymi starymi zakonami i z młodymi zgromadzeniami zakonnymi. Pozostaje jednak faktem, że ten cel naznaczył dosyć głęboko zarówno drugą część Reguły poświęconą szczególnym obowiązkom misjonarzy, jak i duchowość Założyciela i pierwszych pokoleń oblackich, których życie często było podzielone bądź to na dwa okresy, bądź na dwie tendencje duchowe: życia niemalże monastycznego wewnątrz domu i bardzo aktywnego na zewnątrz. Z tego celu pozostał nam przede wszystkim obowiązek wspólnego brewiarza. Trzeba jednak zachować nauczanie, marzenie Założyciela: jego ogromne pragnienie doskonałości osobistej oraz świętości członków Zgromadzenia, wezwanych, aby znów

z zapalem i gorliwością żyć życiem Apostołów, pierwszych chrześcijan, mnichów i zakonników sprzed rewolucji. „Co za chimeryczny pomysł doskonałości urobilibyśmy sobie, gdyby nie polegała ona na kroczeniu drogą, którą przed nami przeszedł Jezus Chrystus, Apostołowie i pierwsi uczniowie? Oto nasz cel – mówił Założyciel podczas kapituły w 1837 roku. – Inne zakony mogą być surowsze, lecz doskonalszych nie ma”.

To tłumaczy, dlaczego tak często oczyszczał on Zgromadzenie z członków chłodnych, podając na przykład taki motyw: „Dopiero co się urodziliśmy. Powinniśmy być w pełni zapału młodości naszego Instytutu, a już mielibyśmy popaść w zgrzybiałość tych starych zakonów, które trzeba reformować [...]”⁵ Wszyscy oblaci pracują nad tym, aby stać się świętymi⁶.

Ojciec Léo Deschâtelets w okólniku z 15 sierpnia 1951 roku o *Naszym powołaniu i naszym życiu w ścisłym zjednoczeniu z Maryją* mocno podkreślił sens tego drugorzędnego celu naszego Zgromadzenia: „Jesteśmy również zakonnikami: *coadunati sacerdotes, religionis votis obligati* (art. 1). Czyż trzeba zbyt mocno kłaść na to nacisk? W tym celu musielibyśmy zacytować prawie całą Regułę, nie po to, aby udowodnić rzecz oczywistą, lecz aby podkreślić wyróżniające cechy naszej sylwetki zakonnej. Przypatrzmy się jednak najmocniejszej linii tych cech, linii, na którą Założyciel kładł szczególniejszy nacisk *ab initio*. Według niego, aby zrealizować cel Instytutu, musimy być wielkimi w Bożym Kościele.

W pismach ojca de Mazenoda i w słowach Reguły znajdujemy również tę ideę reformy albo wskrzeszenia życia zakonnego tak samo, jak przed chwilą mówiono nam o kapłaństwie.

Weźmy do ręki pierwszy rękopis Reguły. W pierwszym rozdziale o celu

Instytutu, w paragrafie 2 mówi niedwuznacznie: *Zastąpić nieobecność zakonów* [...].

Tak samo jak odrzuca on miernotę w życiu kapłańskim, wyklucza ją również z życia zakonnego, zarówno wówczas, gdy chodzi o zachowanie świętych ślubów, jak i wszystkich ćwiczeń zakonnych w ustawicznym dążeniu do doskonałości. Czy najświętsi założyciele zakonów pisali bardziej dobitnie niż nasz, gdy – odważyć się powiedzieć – zagrzewa nas jak generał przed bitwą: »[...] muszą rzetelnie pracować, aby stać się świętymi. Muszą iść odważnie tymi samymi drogami, po których przeszło tylu pracowników ewangelicznych..., całkowicie wyrzec się siebie [...], stale odnawiać się w duchu swego powołania, żyć w stanie ciągłego samozaparcia i wytrwałej woli osiągnięcia doskonałości. Muszą bez przerwy pracować nad tym, aby stać się pokornymi, łagodnymi i posłusznymi, miłującymi ubóstwo, pokutującymi i umartwionymi, oderwanymi od świata i rodziny [...]«.

Czy można w kilku bardziej zdecydowanych i wymagających zdaniach zawrzeć cały program życia oparty na świętej Ewangelii? Czy po tym można wątpić, że nasze obłackie życie zakonne, mimo tylu podobieństw do życia innych instytutów zakonnych, charakteryzuje się w stosunku do tych ostatnich tym tak płomiennym i tak żarliwym wezwaniem ojca de Mazenoda, abyśmy zaangażowali się do końca w zdobywanie doskonałości zakonnej? Czy to nie przynagla nas, abyśmy byli lepszymi zakonnikami niż wszyscy inni, skoro według śmiałej myśli Założyciela jesteśmy rodzajem kwintesencji doskonałości wszystkich zakonów i instytutów, które on chce zastąpić?⁷⁷

b. Wspólne odmawianie brewiarza

W Regule z 1818 oraz 1827 roku obowiązek wspólnego odmawiania bre-

wiarza jest umieszczony nie wśród pobożnych ćwiczeń w drugiej części, lecz między celami i dziełami w pierwszej części. Ojcowie Joseph Reslé i Nicolas Schaff mówią, że chodzi tutaj naprawdę o cel albo o ważny środek do osiągnięcia celu drugorzędnego, czyli do zastąpienia zniesionych zakonów. Natomiast ojciec Gérard Fortin utrzymuje, że wspólne odmawianie brewiarza nie jest ani celem, ani nawet środkiem do osiągnięcia celu specyficznego⁸. Według niego wspólne odmawianie brewiarza jest pobożnym ćwiczeniem, środkiem do osiągnięcia ogólnego celu osobistego uświęcenia. Ze swojej natury należy ono do drugiej części Reguły. Jako przykład podaje on Konstytucje dominikanów. To samo odnosi się w gruncie rzeczy do większości zakonów żebraczych oraz duchowieństwa zakonnego. Jednak kanonicy regularni oraz mnisi za główny cel własny mają w zasadzie kult liturgiczny, to znaczy Mszę konwentualną oraz oficjum w chórze.

Zresztą jakiegokolwiek miejsce zajmowałoby w Konstytucjach zakonów chóralne odmawianie brewiarza, intencja Założyciela prawie nie budzi wątpliwości. Uważa on wspólne odmawianie brewiarza za wyborne dzieło, przez które w wybitny sposób spełnia się drugorzędny cel – zastąpienie zniesionych zakonów. Dlatego do brewiarza zobowiązani byli w ten lub inny sposób wszyscy obłaci, nie wyłączając nowicjuszy. Jest to jedna z cech charakterystycznych Instytutu, która odróżnia go od redemptorystów i od innych zgromadzeń zakonnych, bo jawi się jako cel, a nie tylko jako pobożne ćwiczenie.

Ojciec de Mazenod pomylił się jednak co do kanonicznego charakteru naszego odmawiania brewiarza. Uzyskałszy w Rzymie 17 lutego 1826 roku papieskie zatwierdzenie, a 23 kwietnia 1826 roku przyznanie przywilejów redemptorystów, sądził, że jego Zgroma-

dzenie cieszy się przywilejem egzemplarności i że nasze odmawianie brewiarza jest równoznaczne z chóralnym odmawianiem w zakonach, obowiązującym na mocy prawa kościelnego, a nie tylko na mocy Konstytucji. Ten punkt został wyjaśniony po jego śmierci, wymagania jednak w niczym się nie zmieniły.

Oczywiście, chodziło jedynie o cel drugorzędny w stosunku do pierwszorzędnej dzieła, które miało charakter apostołowski. Dlatego kilka razy Założyciel mówi o nim jak o źródłu skuteczności apostołatu: „Instytut uważa to ćwiczenie za źródło wszelkiego błogosławieństwa, które powinno się rozlewać na całość świętej posługi całego Stowarzyszenia”⁹. Tę modlitwę, pochodzącą od mężów apostołskich, powinno się odprawiać w imieniu i z intencjami biednych grzeszników, zanosząc do Boga ich potrzeby. W oczach Założyciela chodziło jednak o coś dużo więcej, to znaczy o to, by adorować i chwalić Boga.

W *Dyrektorium dla nowicjuszy*, które dwadzieścia stron poświęca brewiarzowi, czytamy: „ponieważ więc brewiarz odmawiany w chórze jest jednym z naszych obowiązków równocześnie najpoważniejszym, najświętszym i najowocniejszym, ogromnie ważne jest, by nasi bracia nowicjusze i scholastycy starali się dobrze go wypełnić”¹⁰.

„Zanim rozpoczniemy oficjum, musimy rozbudzić w sobie żywą wiarę w obecność i najwyższy Majestat Boga, na którego cześć będziemy mieli zaszczyt śpiewać pochwalne hymny... Boska psalmodia jest tylko echem na ziemi i przedłużeniem doskonałej chwały, jaką Jezus Chrystus oddaje Bogu, swemu Ojcu w niebie [...]. Podczas Boskiej psalmodii Bóg jest obecny. Mówimy do samego Boga. My jesteśmy jedynie narzędziami, które muszą byćżywiane przez Jego Boskiego Ducha, aby godnie chwalić Jego święte imię. Jesteśmy jakby przeno-

szeni do nieba w środek chóru Aniołów. Łączymy się z chwałą i błogosławieństwami, jakie oni zanoszą bez przerwy do Najwyższego Mistrza wszystkich rzeczy. Intonujemy na ziemi kantyk bez końca, jaki któregoś dnia będziemy mieli szczęście śpiewać w niebie wraz ze świętymi przez całą wieczność. Wchodzimy w komunie z modlitwami, jakie Kościół walczący wznosi nieustannie do Boga, w komunie, która jednoczy nasz głos z głosami najczystszych i najświętszych dusz, jakie są na ziemi. Jakież musimy mieć uczucie czci i szacunku! Jakże głębokie uniesienie przed najwyższym majestatem Boga!”¹¹

Z głębi jego chrystocentrycznego osobistego doświadczenia duchowego wypływają dwie potrzeby serca Eugenia de Mazenoda: *opus Dei* albo *laus divina* oraz głoszenie Słowa. Wiążą się one z podwójną pasją Chrystusa: chwała Ojca i zbawienie braci oraz z dwoma rodzajami działalności Apostołów: „my zaś oddamy się wyłącznie modlitwie i posłudze Słowa” (Dz 6,4).

Ojciec Nicolas Schaff pisze na ten temat: „Wobec elementu apostołskiego w naszym życiu, elementu kontemplacyjnego medytacji oraz psalmodii nie może wydawać się niepotrzebnym zbytkiem, a tym bardziej przeszkodą, lecz źródłem i kamieniem węgielnym *czystej* gorliwości. We wspólnym odmawianiu brewiarza chętnie widziałbym wielkie *świadcstwo* czystości naszej gorliwości. Mówię czystości, a nie intensywności. Intensywność mogłaby się obejść bez brewiarza. Obok zewnętrznych przejawów apostołatu musimy zachować również to *świadcstwo* wewnętrzne, *domowe*, wspólnotowe, spontaniczne; prawdziwe *świadcstwo* oddawane Bogu przez jednych i drugich, przez jednych *przed* drugimi. Jeśli apostołat jest bezpośrednim dowodem i owocem naszej miłości bliźniego, odmawianie brewiarza jest znakiem i owocem „naszego zmysłu Boga”, mi-

łości Boga. U synów biskupa de Mazenoda, tak jak u Chrystusa, pasja o zbawienie dusz wypływa z pasji o chwałę Boga przez uwielbienie Ojca: *in unione illius divinae intentionis qua Ipse in terris laudes Deo persolvisti*¹².

Bezpośrednio i wprost obowiązek ten spoczywa na wspólności o wystarczającej liczbie oblatów obecnych w domu, którym nie przeszkadzają różne słuszne i chwilowe powody, a szczególnie powód związany z celem pierwszorzędnym. Inaczej wygląda sprawa obowiązków, które Założyciel nazywał „właściwymi misjonarzom”, a które zostały wymienione w drugiej części Reguły, jak zachowywanie ślubów i inne. Te ostatnie dotyczą każdego osobiście i obowiązują zawsze i wszędzie, biorąc pod uwagę ważność przepisu.

Nawet jeśli z podanego powodu wspólne odmawianie brewiarza było realizowane tylko przez małą liczbę wspólnot i przez ograniczoną liczbę oblatów, można powiedzieć, że ten cel był respektowany i że Zgromadzenie było mu wierne.

c. Reforma duchowieństwa

Ten drugi właściwy nam drugorzędny cel stwarza jeszcze więcej problemów niż zastąpienie zakonów zniesionych.

Niewielu kapłanów wyraziło tak surowy sąd o stanie duchowieństwa, jak ojciec de Mazenod w trzech artykułach Reguły z 1818 roku o reformie kleru oraz w *Nota bene*, która po nich następuje, a która potem stała się *Przedmową* do Reguły. Jakże miał on smutne doświadczenie, że był aż tak radykalny? Mógł spotkać na Sycylii i w Aix kapłanów mało gorliwych, ale nic w jego pismach nie pozwala nam utrzymywać, że spotkał kapłanów przewrotnych i gorszących. Wiedział jednak, że podczas rewolucji wielu kapłanów się ożeniło i złożyło przysięgę na cywilną konstytucję kleru.

Oczywiście, w Paryżu sulpicjanie bardzo nalegali na konieczność formacji świętych kapłanów i bez wątpienia musieli przypominać słabości części kleru w poprzednich wiekach oraz niektóre ostre osądy św. Wincentego à Paulo o klerze w jego czasach¹³. Eugeniusz musiał wówczas reagować energicznie, skoro ksiądz Émery powiedział mu któregoś dnia, że ma temperament reformatora, a ksiądz Duclaux 22 listopada 1812 roku pisał mu, by nie zachowywał się w Aix jak reformator¹⁴.

W tej części Reguły Założyciel bez najmniejszej wątpliwości czerpał natchnienie z dzieła Félicitégo de La Mennais'go, *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le XVIII^e siècle et sur sa situation actuelle*. Książka ta została napisana w 1808 roku i przedstawiona do oceny księdzu Émery'emu, który darzył wtedy seminarzystę Eugeniusza pełnym zaufaniem. Lamennais wyrażał o duchowieństwie sądy bardziej stonowane, ale używał wyrażeń, które Założyciel wykorzystuje niemalże dosłownie: „święty depozyt wiary”, „wiara gasnąca w sercu ludzi, gorliwość stygnąca i prawie że wygasła w sercach pasterzy”, „od zniszczenia pogaństwa historia nie zna drugiego przykładu tak powszechnego i tak kompletnego zepsucia” itp.

Już Lamennais proponował środek zastosowany przez Założyciela: „Jeśli coś mogłoby ożywić tę wiarę w sercach, [...] byłyby to bez wątpienia misje [...]. Trzeba było być świadkiem owoców uświęcających, jakie może spowodować kilku ludzi naprawdę apostołskich, by czuć, jak potężny jest ten środek”¹⁵. Wpływ Lamennais'go na Eugeniusza nie może dziwić, bo kapłan ten był przez wiele lat uważany za prawdziwego proroka, który miał wielki wpływ na młody kler w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku. Przeczytajmy jednak pierwszy artykuł trzeciego paragrafu o reformie kleru:

„Nie mniej ważnym celem ich Instytutu, który będą się starali osiągnąć z taką samą gorliwością jak cel pierwszorzędnym, jest zreformować kler i naprawić – jak dalece to możliwe – zło, jakie uczynili i jeszcze czynią źli kapłani, którzy niszczą Kościół przez swą beztroskę, skapstwo, nieczystość, świętokradztwa, zbrodnie i przestępstwa wszelkiego rodzaju”.

Choć wypowiedziane sądy o ogromie zła są przesadzone i zupełnie zgodne z temperamentem oraz stylem Eugenio-sza, zaproponowane środki wydają się bardzo umiarkowane. Tutaj także ojciec de Mazenod daje dowód zrównoważenia i realizmu. Zna swoje granice i granice swych współpracowników. Pokazuje to 2 i 3 artykuł:

„Artykuł 2. Na początku misjonarze ze względu na swój młody wiek będą mogli tylko pośrednio podjąć działanie dla uzdrowienia tej głębokiej rany poprzez łagodne upomnienia, poprzez modlitwy i dobre przykłady, ale za kilka lat, jeśli spodoba się Bogu, zaatakują otwarcie te wszystkie okropne występki. Wprowadzą sondę, żelazo i ogień w tego wstydliwego raka, który wszystko pożera w Kościele Jezusa Chrystusa.

„Artykuł 3. Będą wówczas organizowali rekolekcje dla kapłanów, a dom misji będzie zawsze otwartym schronieniem i jakby zbawczą sadzawką, dokąd ci zakazani i ropiejący chorzy będą przychodzili, aby się obmyć i rozpocząć nowe życie pokuty i zadośćuczynienia”.

Reguła z lat 1825-1826 bardzo łagodzi te sądy i zmienia trzy artykuły. Szczególnie kardynał Pallotta uważał je za przesadzone przynajmniej terminologicznie¹⁶. Artykuły 2 i 3 tracą rozpoczęcie „na początku [...]” oraz zakończenie „za kilka lat [...]”, aby zachować jedynie środki najpokorniejsze, „przede wszystkim modlitwa, rady i przykład” jak również przyjmowanie kapłanów w naszych domach na rekolekcje i inne. Te artykuły

pozostały nie zmienione jeszcze w Regule z 1928 roku.

Oczywiście, realizacja zamierzeń w tej dziedzinie nie odpowiadała zamiarom Założyciela. Po nominacji w 1823 roku na wikariusza generalnego w Marsylii zastał tam kler mało zdyscyplinowany po przeszło dwudziestu pięciu latach bez biskupa rezydencyjnego. Próbował w sposób niewątpliwie zbyt energiczny i szybki zreformować mniej budującą część kleru i uświadomił sobie trudność podobnego przedsięwzięcia. Źle na niego patrzono, krytykowano, obzuczano oszczerstwami i musiał wiele wycierpieć z powodu tego, że nie był lubiany przez kler. Zrozumiał więc, że w Rzymie w latach 1825-1826 chętnie zgodził się złagodzić swoje wyrażenia i precyzyjniej określić zakres swoich zamierzeń.

Właściwie zdał sobie sprawę, że łatwiej było dobrze uformować przyszłe duchowieństwo, niż zreformować stare i dlatego w 1827 roku przyjął prowadzenie seminarium duchownego w Marsylii, w 1834 w Ajaccio, w 1851 we Fréjus, w 1853 w Romans, a w 1856 w Quimper.

Kapituła z 1850 roku uznała prowadzenie seminariów za drugorzędny cel, ważny dla Zgromadzenia, i przygotowała tekst, który stanowił artykuł trzeci pierwszej części Reguł z 1853 roku. Jednak oblaci z trudem szli za Założycielem. Wielu ojców lubiło nauczać. W 1857 roku opuszczono seminaria w Quimper i Romans. Jeśli chodzi o przyjmowanie kapłanów w naszych domach, robiono to szczególnie w Notre-Dame du Laus oraz w Notre-Dame de Lumières aż do 1840-1841 roku. Założyciel musiał jednak interweniować, spostrzegając, że młodzi ojcowie tworzący te wspólnoty dawali się raczej wciągać w zwyczaje mało budujących kapłanów, którzy przychodzili na rekolekcje. Zresztą utracono wówczas sanktuarium w Notre-Dame du Laus, podczas gdy Quimper de Lumières

stało się junioratem, a Notre-Dame de l'Osier – nowicjatem. Z drugiej strony, biskup de Mazenod instynktownie coraz mniej mówił o reformie kleru. Kler francuski bowiem stawał się w ostatnim wieku coraz lepiej uformowany i coraz bardziej wspaniałomyślny oraz gorliwy, aż po wzorowych proboszczów, z których wielu dzisiaj jest błogosławionych i świętych.

Problemy związane z tym drugorzędnym celem, jakim jest reforma kleru, nigdy nie były dogłębnie studiowane w Zgromadzeniu i pozostają polem otwartym dla badań nad źródłem tej apostołskiej troski Założyciela, nad sensem, jaki trzeba jej nadać, oraz nad jej praktycznym wykonaniem. Pozostaje jednak faktem, że biskup de Mazenod jak mało kto troszczył się o świętość kapłanów i chciał tę obsesję przekazać swoim synom.

Ojciec Achille Rey w biografii Założyciela zawarł długi komentarz do Reguły. Na temat apostołatu oblatów wśród duchowieństwa pisze: „Jednak misje, pierwszy, a właściwie mówiąc jedyny cel Zgromadzenia oblatów, domagają się z konieczności innego celu – troski o uświęcenie kleru”.

„Aby bowiem przygotować ludzi do misji, a nawet aby one były możliwe, by wspierać prace misjonarzy, zapewnić im powodzenie, by zebrać, zachować i utrwalić ich owoce, potrzeba dobrych kapłanów, świętych proboszczów na czele parafii. Posługa pracowników ewangelicznych nie jest ciągła. Istnieją oni w Kościele jako pomocnicy kleru diecezjalnego, ustanowionego hierarchicznie. Przychodzą tylko na wezwanie zwyczajnych pasterzy i odchodzą, wypełniwszy swój mandat, zawsze ograniczony, pozostawiając temu, który ich zaprosił, troskę o wydobycie wszystkich możliwych owoców ich trudu i starań. Co będzie, jeżeli kapłan z braku świętości nie stanie na wysokości wzniosłej misji paste-

rza trzody? Uświęcenie kleru jest przeto po misjach i wraz z misjami – powiedzmy – głównym celem Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Świętobliwy Założyciel mówi to im wprost: „Z pewnością najwspanialszym celem naszego Zgromadzenia po świętych misjach jest prowadzenie wyższych seminariów duchownych. Misjonarze bowiem na darmo by się trudzili, aby wyrwać grzeszników z duchowej śmierci, gdyby w parafiach nie było kapłanów napełnionych Bożym duchem, wiernie naśladowujących przykład Boskiego Pasterza i pasących z czujną i ustawiczną troską owce sprowadzone do zagrody. Dlatego, jak dalece to od nas zależy, oddamy się wspaniałomyślnie, sercem i duszą, tej tak wzniosłej i ważnej posłudze”.

„Misjonarze – mówi jeszcze – będą się starali pomagać kapłanom utrzymać się w czystości i gorliwości ich świętego stanu przez różnego rodzaju pomoce, a przede wszystkim przez rekolekcje bądź to wewnątrz ich wspólnot, bądź na zewnątrz.

Oblat Maryi nie jest tylko apostołem ludu. Jest on również apostołem duchowieństwa, a nawet przede wszystkim człowiekiem kapłana, całkowicie mu oddanym. Jest to oblat kapłaństwa, ofiarowany, konsekrowany dla jego uświęcenia”¹⁷.

Na ten temat i na temat życia zakonnego ojciec Léo Deschâtelets napisał bardzo pouczająco: „Jesteśmy najpierw kapłanami: »*Finis hujus parvae Congregationis... est ut coadunati sacerdotes...*« (art. 1). Kapłanami pośród tylu innych, jednak kapłanami ze specjalnym natchnieniem i to dodaje kapłaństwu oblackiemu szczególnego rysu. Jesteśmy po to, by przywrócić kapłaństwu całą jego chwałę i cały jego prestiż i aby pociągnąć przykładem naszego życia tych wszystkich, którzy jak my są naznaczeni świętym charakterem kapłańskim. Zakładając fundamenty swego Instytutu,

Założyciel marzył o reformie i uświęceniu kleru na równi z nawracaniem mas i dlatego od początku wymagał od swoich pierwszych uczniów tak wzniosłego i tak doskonałego życia kapłańskiego. Być może ten motyw założenia naszego Zgromadzenia rozmyśl się z czasem, jest jednak jak najbardziej celowe przypomnienie go sobie, by nie zatracić kontaktu z ideami, które kiedyś rozpałały gorliwością serce naszego Założyciela i mogą być pozytywnym bodźcem w naszym kapłańskim życiu¹⁸.

„Czyż nie [...] udowodniono z oczywistością, że Założyciel chciał kapłanów doskonałych, którzy mogliby pracować nad odnową kapłaństwa? Czy możemy wątpić, że od początku Instytutu naprawdę charakterystyczną cechą kapłaństwa obłackiego było wyróżnianie się zapałem, gorliwością o nawrócenie wszystkich dusz, ale przede wszystkim dusz kapłańskich? To bezdyskusyjny punkt naszych początków.

Czy ten duch zmienił się u nas? Choć być może mniej się na niego nalega, gdyż wiele okoliczności zmieniło stan kapłański, niemniej oblat, aby pozostać wiernym łasce swoich początków, nie straci z pola widzenia tego, że musi bez przerwy pracować nad odnowieniem kapłaństwa. Reguła chce, abyśmy wszyscy byli bardziej delikatni, mocniejsi, odporniejsi, tak abyśmy w Kościele dla wszystkich naszych współpracowników w kapłaństwie byli oparciem i wzorem. Oblat nie może być taki jak inni kapłani. Musi być ich wzorem. Łaski jego powołania prowadzą go ku szczytom i czynią z niego przewodnika i wychowawcę do kapłaństwa¹⁹.

d. Maryja Niepokalana

Reguła z 1818 roku nie wspomina imienia Maryi w rozdziale o celach Zgromadzenia. Reguła z 1827 roku podaje tylko nowy tytuł Zgromadzenia: „Celem

tego małego Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi [...]”.

Pomysł nadania tej nazwy swej rodzinie zakonnej przyszedł do głowy ojcu de Mazenodowi w Rzymie w 1825 roku podczas nowenny do Niepokalanej, gdy Reguła była już napisana i gdy miała być poddana studiom w Kongregacji do spraw Biskupów i Zakonów. Założyciel nic więc nie zmienił w przedstawionym tekście. Począwszy od rękopisu z lat 1824-1825, inne artykuły drugiej i trzeciej części wspominały jednak o Maryi, mówiąc między innymi: „Zawsze uważać Ją będą za swoją matkę”.

Dopiero na kapitule generalnej w 1926 roku dodano artykuł 10 pierwszego rozdziału: „Nasze Zgromadzenie zostało założone pod wezwaniem i opieką Najświętszej i Niepokalanej Panny Maryi. Dlatego musimy wszyscy we własnych sercach pielęgnować i szerzyć wśród wiernych szczególniejsze nabożeństwo do tej niebieskiej Patronki i Matki”.

Już listy apostołskie Leona XII z 21 marca 1826 roku, zatwierdzające Zgromadzenie, wyznaczyły jeszcze inny obowiązek: „Mamy wreszcie nadzieję – było tam powiedziane – że członkowie tej świętej rodziny, którzy pod opieką pewnych praw, zresztą bardzo właściwych do kształtowania serc w pobożności, poświęcili się posłudze przepowiadania i Matkę Boga, Dziewicę Niepokalaną, uznają za patronkę, będą się starali w miarę swych sił przyprowadzić na łono miłosierdzia Maryi ludzi, których Jezus Chrystus z wysokości krzyża pragnął jej dać za dzieci”.

Do trzech specyficznych celów, wyraźnie wymienionych przez Założyciela na początku Reguły z 1818 i 1827 roku, można więc było w uprawniony sposób dodać takie: „szerzyć wśród wiernych szczególniejsze nabożeństwo” do Maryi oraz starać się „przyprowadzić na łono miłosierdzia Maryi ludzi, których Jezus

Chrystus z wysokości krzyża pragnął jej dać za dzieci^{19,20}.

Według ojca Maurice'a Gilberta chodzi tu jednak raczej o posłannictwo, które obejmuje wszystkie cele i nadaje charakter maryjny całej działalności apostołskiej Zgromadzenia²¹.

II. CEL ZGROMADZENIA W KONSTYTUCJACH I REGULACH Z 1982 ROKU

Do Soboru Watykańskiego II były cztery rewizje Reguły z 1827 roku oraz cztery wydania: z 1853, 1894, 1910 i 1928 roku. W miarę możliwości zawsze trzymano się dosłownie wydań z czasów Założyciela, czyniąc tylko jakieś dodatki.

Sobór Watykański II tchnął wszędzie w Kościele ducha odnowy. Dekret *Perfectae caritatis* o życiu zakonnym nakazywał powrót do źródeł, przede wszystkim do ducha, do charyzmatu założycieli. Uczestnicy kapituły z 1966 roku sądzili, że nadszedł moment, by definitywnie opuścić literę i wprowadzić dogłębne zmiany do poprzednich wydań. Kapituła z 1966 roku być może bardziej czerpała natchnienie z Soboru niż z charyzmatu biskupa de Mazenoda, choć pozostała mu wierna²². Wielu jednak oblatów uważało to odejście od tekstu Reguły z 1928 roku i od licznych artykułów, które pozostawały nie zmienione od początku Zgromadzenia, za zbyt radykalne.

Ostatnia rewizja, przyjęta przez kapitułę z 1980 roku, wzięła pod uwagę te krytyki i zatwierdziła tekst, który, owszem, czerpie natchnienie z Soboru, ale tak samo z charyzmatu Założyciela. Dziś – po wielu pracach historycznych, jakie po drugiej wojnie światowej napisano w związku z procesem kanonizacyjnym Eugeniusza i po Soborze Watykańskim II właśnie w związku z poszukiwaniem jego ducha i jego charyzmatu – znamy go lepiej niż kiedykolwiek.

Oblaci, którzy dobrze znali pierwsze wydania Reguły i żyli według Reguły z 1928 roku, są jednak zaskoczeni, czytając aktualne artykuły dotyczące celu Instytutu. Pierwszy bowiem rozdział – zatytułowany już nie: Cel, lecz: Posłannictwo Zgromadzenia – liczy, jak w 1928 roku, dziesięć artykułów, lecz jedynie pierwszy i ostatni korzysta – zmieniając go – z tekstu wcześniejszego. Pierwszy ukazuje ogólny cel życia zakonnego, który polega na radykalnym pójściu za Chrystusem poprzez śluby zakonne oraz specyficzny cel główny – ewangelizację ubogich. Artykuł 10 przypomina, że Maryja jest patronką Zgromadzenia oraz że oblaci starają się szerzyć autentyczne nabożeństwo do Dziewicy Niepokalanej.

Kiedy to zdziwienie przejdzie, nie można jednak zaprzeczyć, że po studium i medytacji odnajduje się w tym pierwszym rozdziale apostołskie tchnienie i liczne szczegóły charyzmatu Założyciela.

Najpierw to od Jezusa Chrystusa rozpoczynają się Konstytucje. To On zwołuje, jednoczy, zaprasza oblatów, aby szli za Nim i uczestniczyli w Jego misji słowem i czynem. Jezus Chrystus jest naprawdę w centrum tego rozdziału, szczególnie artykułów od 1 do 4.

Oblaci idą radykalnie za Chrystusem (art. 2) oraz żyją we wspólnocie, w miłości i posłuszeństwie, biorąc za wzór swego życia wspólnotę Apostołów z Jezusem Chrystusem (art. 3). Tu także idzie o idee i rzeczywistości drogie Założycielowi.

Z miłości do Kościoła oblaci spełniają swe posłannictwo w komunii z papieżem i biskupami (art. 6). Biskup de Mazenod żył tym i przypominał to wymaganie przez całe życie.

Oblaci oddają się na pierwszym miejscu ewangelizacji najbardziej opuszczonych (art. 5), przede wszystkim przepowiadając Słowo Boże (art. 7) odważnie, pokornie i ufnie (art. 8), jako prorocy nowego świata (art. 9), z Maryją Niepokal-

laną (art. 10). Te aspekty znajdują się w większości w pierwszych wydaniach Reguły.

Rozwinąwszy w nauczycielski sposób posłannictwo Zgromadzenia albo – inaczej mówiąc – jego specyficzny cel główny, przypomniano po prostu kilka głównych idei Założyciela, które są wystarczające, by oświecić przełożonych i prowadzić ich przy wyborze najważniejszych dzieł: obłaci dają pierwszeństwo ubogim, wypełniają swe posłannictwo w komunii z papieżem i biskupami, są gotowi, by odpowiadać na najpilniejsze potrzeby Kościoła poprzez różne formy świadectwa i posługi, lecz przede wszystkim przez głoszenie Słowa.

Uwaga skierowana na Chrystusa, na Kościół i na potrzeby ludzi – to postawy bardzo mazenodowskie.

Nie mówi się już jednak o zastąpieniu zakonów, o wspólnym brewiarzu ani o reformie kleru. A jednak chodziło tu o drugorzędne cele, a zatem o coś ważniejszego niż zwykle wyliczenie posług albo szczególnych dzieł, które chciano pominąć w 1980 roku.

Oczywiście, Założyciel mówiąc o zastąpieniu zniesionych zakonów, chciał podkreślić – można powiedzieć, w sposób prowokujący – bardzo wzniosły ideał świętości i życia zakonnego, jaki proponował swoim synom, nieustraszonym misjonarzom, ale przede wszystkim zakonnikom w ścisłym znaczeniu tego słowa. Drugi rozdział pierwszej części Konstytucji i Reguł z 1982 roku przedstawia te same radykalne wymagania, które czynią z oblatów „bezw warunkowo oddanych Chrystusowi, jak Maryja”. Być może jednak nie uwzględniono dostatecznie brewiarza. W konstytucji 33 napisano, że „normalnie każdy komunitet odmawia wspólnie część Liturgii Godzin”. To zdanie nie wydaje się nakazem. Przede wszystkim nie mówi ono, że idzie o cel własny. Tak samo, być może, nie przypomniano wystarczająco

wymagań Założyciela dotyczących apostołatu wśród kapłanów. Formacja kleru w wyższych seminariach została zaledwie wspomniana w regule 5 bez wzmianki, że idzie o cel albo o tradycyjnie ważne dzieło. Reguła 26 przypomina jednak, że „chętnie będziemy przyjmować kapłanów [...], którzy pragną dzielić z nami chleb przyjaźni, życie modlitwy i refleksje na temat wiary”.

Chociaż nowe Konstytucje i Reguły interesująco rozwijają krótki rozdział o posłannictwie Zgromadzenia i zachowują bardzo żywą żarliwość gorliwości, jaką się kierował Założyciel, wydaje się, że straciły coś z żaru zamiarów, jakie przedstawiał on w roku 1818 i w latach 1825-1826. Czy w szczególności nie trzeba było znaleźć sposobu przypomnienia tego gorącego pragnienia, jakie miał biskup de Mazenod, by uczynić ze swych synów nadzwyczajnych mężów apostołskich, przez wymagające życie zakonne oraz odważną gorliwość powołanych do ewangelizowania ubogich, ale również do odnowy życia zakonnego i uświęcania kleru?

Apostolat wśród duchowieństwa poprzez formację seminarzystów, głoszenie rekolekcji kapłańskich, przyjmowanie kapłanów w naszych domach, z pewnością nie cieszył się wielkim uznaniem oblatów za czasów Założyciela i później. Utrzymywano kilka wyższych seminariów, ojcowie głosili rekolekcje kapłanom, ale to nie dzięki temu Zgromadzenie było znane w Kościele. Czy wolno jednak zapomnieć tę misję, jaką ojciec de Mazenod chciał powierzyć swoim synom? Czy nie pozostaje ona wyzwaniem rzuconym przysłym pokoleniom oblatów?

III. CELE ZGROMADZENIA I DUCHOWOŚĆ OBLACKA

W 1950 roku dyrekcja czasopisma „Études oblates” przeprowadziła an-

kietę wśród oblatów na temat duchowości Zgromadzenia²³. Większość korespondentów proponuje syntezę istotnych elementów tej duchowości, prawie zawsze wychodząc od pierwszego rozdziału Reguły o celach Zgromadzenia. Wystarczy odesłać czytelnika do wspomnianego sprawozdania, szczególnie do odpowiedzi VIII, która się kończy tymi słowami: „Nasza duchowość to mistyka zbawcza, miłość miłosierna w służbie Zbawiciela i Niepokalanej w Kościele, w uległej współpracy z papieżem i biskupami w celu prowadzenia apostołatu wśród dusz, przede wszystkim najbardziej opuszczonych. Jeśli jednak z teologicznego punktu widzenia ta mistyka ma za centrum misterium zbawcze, to z psychologicznego i historycznego punktu widzenia koncentruje się ona na tajemnicy Niepokalanego Poczęcia, którego imię nosimy „jako imię, które jest nam wspólne z Najświętszą i Niepokalaną Dziewicą Maryją” i które z polecenia papieża mamy zaszczyt i obowiązek czynić znanym i kochanym: jesteśmy misjonarzami, apostołami Niepokalanej”²⁴.

Inne studium o duchowości oblackiej opracowano w 1976 roku, podczas kongresu na temat: Charyzmat Założyciela dzisiaj. Uczestnicy kongresu szukali fundamentalnych wartości duchowych, które charakteryzują Zgromadzenie. Uczynili to, wychodząc od tego, co aktualnie oblaci przeżywają oraz z historycznego studium nad Założycielem i Zgromadzeniem. Tu również pierwszy rozdział Reguły dostarczył dziewięciu elementów, które uczestnicy kongresu uznali za istotne dla charyzmatu, a w konsekwencji dla duchowości oblackiej: Chrystus, ewangelizacja, ubodzy, Kościół, wspólnota, życie zakonne, Maryja, kapłani, najpilniejsze potrzeby i odwaga.

W „wezwaniech” zawartych w „deklaracji końcowej kongresu” jawi się bardzo konkretna duchowość oblacka²⁵.

Jeśli szuka się załączka, a zarazem dynamiki duchowości oblackiej, zdaje się, że taka synteza jest zawarta w *Przedmowie* do Reguły albo na początku paragrafu zatytułowanego: *Inne główne obowiązki* (Reguła z 1818, część druga, rozdział pierwszy, § 4): „Powiedziano już, że misjonarze powinni, na ile pozwoli słabość ludzkiej natury, naśladować we wszystkim przykład naszego Pana Jezusa Chrystusa, głównego Założyciela Stowarzyszenia i Jego Apostołów, naszych pierwszych ojców. Za przykładem tych wielkich wzorów jedną część życia poświęć na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają. Drugą część całkowicie i z największą gorliwością poświęć takim pracom zewnętrznym jak: misje, głoszenie kazań [...]”.

Chrystus jest w centrum życia oblatów. Dlatego będą oni „usiłowali stać się drugim Chrystusem”, który miał podwójną miłość: chwała Ojca i zbawienie dusz. W tym jest wszystko. Oblaci odtwarzają Jego miłość do Ojca w liturgii Mszy Świętej i we wspólnym odmawianiu brewiarza, przez śluby zakonne oraz przez swe życie, modlitwy, studium i ascezy, które pozwala im bardziej intymnie poznać Jezusa i coraz bardziej się z Nim zjednoczyć jak Apostołowie podczas trzech lat spędzonych z Mistrzem, przy zawsze dyskretnej obecności Maryi. Następnie, jak Chrystus, oblaci oddają swoje życie „do ostatniego tchu”, by ewangelizować ubogich.

Miłość do Boga i do Chrystusa jak przyływ powraca na ziemię i staje się przede wszystkim miłością braterską, następnie miłością bliźniego. „Uczucia braterskie, które jednoczą nasze wspólnoty – pisze ojciec Robert Becker – mają źródło w tej miłości Boga. Tam, gdzie ta miłość jest naprawdę wielka, tam też miłość braterska będzie bez granic, a domy i całe Zgromadzenie będą

naprawdę tworzyć tylko jedną wielką rodzinę. Oto źródło radości i szczęścia dla oblata, również źródło mocy w wypełnianiu ważnych obowiązków.

Ta sama miłość do Boga powraca i rozlewa swoje strumienie na świat w postaci gorliwości o zbawienie dusz, gorliwości żarliwej, która nie zna granic ani co do zakresu, ani co do intensywności, gorliwości apostołskiej, która ogarnia cały świat. Ta miłość bliźniego biegnie wszędzie, gdzie cierpienie dusz wzywa ją na pomoc. Dlatego właśnie ubodzy mają pierwszeństwo w oblackim posługiwaniu²²⁶.

Wiadomo, że w Zgromadzeniu zawsze istniał pewien problem z utrzymaniem równowagi między tymi dwoma obowiązkami, jakie Reguła zdawała się, jeśli nie przeciwstawiać sobie, to przynajmniej sytuować w różnym czasie: jeden wewnątrz naszych wspólnot, a drugi na zewnątrz. Pewnego rodzaju zjednoczenie dwóch obowiązków zdawała się proponować *Przedmowa* do Reguły w wyrażeniu „mężowie apostołscy”, ale to dokonywało się stopniowo w codziennym życiu każdego, zawsze bardzo obciążonym działalnością apostołską. Problem mógł przybrać na sile za czasów ojca Josepha Fabre’a. Ojciec Achille Rey, jego wierny sekretarz, dobrze wyraża swą myśl pod koniec minionego wieku na jednej ze stron biografii biskupa de Mazonada:

„W jaki sposób to życie wybitnej świętości, wewnętrznego skupienia i praktyk monastycznych, słowem, to życie zakonne pogodzić z życiem misjonarskim, poświęconym wszelkim dziełom apostołatu? [...]”

Tu właśnie objawia się prawdziwie natchniona mądrość prawodawcy oblątów. Trzeba, aby misjonarz oblata Maryi Niepokalanej żył podwójnym życiem. Trzeba, aby był apostołem – to zewnętrzny cel jego powołania. Trzeba, aby był zakonnikiem – to wewnętrzny cel jego powołania. Równocześnie człowiek wewnętrzny i wspólnotowy oraz człowiek

zewnętrzny i oddany działaniu. A zatem będzie on jednym i drugim, ale sukcesywnie, po kolei. Jego czas będzie podzielony na dwie części. W jednej będzie Marią, w drugiej Martą. Oblat zjednoczy w sobie te dwa ewangeliczne rodzaje życia, te dwa powołania świętych: życie i powołanie kontemplacyjne oraz życie i powołanie aktywne. Jedno będzie dopełniać drugie. Życie kontemplacyjne pozwoli mu oczyścić, podźwignąć i stokrotnie pomnożyć drugie. Odnowi on swe siły naturalne i nadprzyrodzone, odzyska młodość orła, strząśnie pył, który osiada na stopach podróżnego. Życie aktywne pozwoli mu zrealizować najpiękniejsze marzenia i najświętsze pragnienia kontemplacji: odda się on ciałem i duszą swojemu Bogu, do wewnętrznego ognia rozpalonego przez modlitwę i medytację przyda zasługę swoich walk, chwałę swoich triumfów, bogactwa swoich zdobyczy: umrze, jeśli będzie trzeba, z nadmiaru pracy, by zdobyć dusze dla Zbawiciela dusz, który nauczył go kochać je aż do końca. Założyciel każe swym zakonnikom przejść przez tę alternatywę odpoczynku i zmęczenia, kontemplacji i działania, która realizuje wzniosły ideał doskonałości²²⁷.

To życie złożone z dwóch kierunków i dwóch czasów było więc w dalszym ciągu źródłem cierpień w życiu duchowym każdego oblata. Uczestnicy kapituły z 1980 roku zaproponowali rozwiązanie, które pomaga w położeniu kresu tej dwuznaczności. Złączyli oni w jednej części Konstytucji i Reguł rozdział o posłannictwie i o życiu zakonne-apostołskim. Czerpiąc natchnienie z Soboru Watykańskiego II, zintegrowali te dwa wymiary naszego życia w wielu artykułach Konstytucji z 1982 roku, szczególnie w numerach 31 i 32, które dobrze oddają jedność życia zakonnego i apostołskiego: „Jedność swego życia oblaci osiągają jedynie w Jezusie Chrystusie i przez Niego. Oddają się przeróżnym

posługom apostołskim, a jednocześnie każdy akt ich życia jest okazją do spotkania z Chrystusem, który przez nich oddaje się innym, a im oddaje się przez tamtych. Utrzymując się w atmosferze milczenia i wewnętrznego pokoju, szukają obecności Pana zarówno wśród ludzi i w wydarzeniach codziennego życia, jak i w Słowie Bożym, w modlitwie i sakramentach. Jako pielgrzymi, przebywamy drogę razem z Jezusem, w wierze, nadziei i miłości” (K 31).

„Jako misjonarze wielbimy Pana zgodnie z różnymi natchnieniami Ducha Świętego: niesiemy przed Niego codzienny ciężar naszej troski o ludzi, do których jesteśmy posłani (por. 2 Kor 11, 28). Całe nasze życie jest modlitwą o nadejście Królestwa Bożego w nas i przez nas” (K 32)²⁸.

Ojciec Léo Deschâtelets, głęboki znawca biskupa de Mazenoda, mówił i pisał najobszerniej i bez wątpienia najgoręcej oraz z największym przekonaniem o duchowości oblackiej na podstawie myśli Założyciela i Reguły. Często mówił na ten temat, lecz przede wszystkim napisał okólnik z 15 sierpnia 1951 roku o *Naszym powołaniu i naszym życiu w ścisłym zjednoczeniu z Maryją*.

W czasie kongresu w Waszyngtonie w 1948 roku poświęconego formacji oblackiej ojciec Deschâtelets skierował również do jego uczestników przesłanie o duchowości oblackiej, którą streścił w kilku krótkich paragrafach. Rozpoczął je tymi słowami: „Drodzy Ojcowie, czym więc jest duchowość oblacka? Miłość! Miłość! Życzliwość! Życzliwość! Miłość i życzliwość wypełniają stronicę życia Założyciela i Reguły, którą nam dał jako przewodniczkę dla naszego życia i naszego apostołatu. Moglibyśmy robić wiele rozróżnień, ale nasza duchowość oblacka znaczy: miłość!”

Kończył zaś następującymi refleksjami: „Drodzy Ojcowie, [...] nasza duchowość czyni nas optymistami. Czy jest

miejsce na pesymizm z taką miłością Bożą w nas? Czy radość i zadowolenie nie są owocami miłości? Rzućmy okiem na naszą historię: nie ma w niej nic smutnego. Czytajcie życie Założyciela, czytajcie jego listy [...]. Wszędzie znajdziecie ważną nutę optymizmu. Biskup de Mazenod zawsze z góry był pewny powodzenia swoich przedsięwzięć [...]. Ten optymizm uczynił nas nieustraszonymi. Poszliśmy radośnie tam, gdzie inni bali się iść. Przyjęliśmy natychmiast to, co inni uważali za zbyt skromne. Zawsze byliśmy uważni i wierni tym słowom naszej świętej Reguły: *nihil linquendum inausum ut proferatur imperium Christi*”, trzeba na wszystko się ważyć, aby szerzyć Królestwo Chrystusa”²⁹.

Przypomnienie tych kilku wytycznych wystarczy, by wykazać całe bogactwo pierwszego rozdziału Konstytucji i Reguł o celach albo o posłannictwie Zgromadzenia Oblatów, w którym przejawiają się charakterystyczne rysy tożsamości oblackiej oraz główne kierunki naszej duchowości.

YVON BEAUDOIN

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

DROUIN Paul, Origines liguoriennes de nos saintes Règles. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 210-220.

FORTIN Gérard, Réflexion sur la fin spéciale de la Congrégation. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 193-215.

GARGANTINI Fernando, À propos de la fin de la Congrégation dans les nouvelles Constitutions et Règles. W: *Études oblates*, 27 (1968), s. 77-88, 116-132.

RESLÉ Joseph, La psalmodie en commun de l'office divin. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 225-236.

Tenże, De la fin de la Congrégation. W: *Études oblates*, 22 (1963), s. 97-120.

SCHAFF Nicolas, La psalmodie de l'office divin en commun chez nous. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 115-128.

VILLENEUVE Rodrigue, Le premier chapitre des Règles. W: *Études oblates*, 2 (1943), s. 52-68.

PRZYPISY

¹ Angelo CARMINATI, I fini dello stato religioso e il servizio della Chiesa, Torino, 1964, 167 s.

² Eugeniusz de Mazenod do misjonarzy w Aix, lipiec 1816 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 12, s. 22-23.

³ Émilien LAMIRANDE, Les dérogations aux règles générales dans la prédication des Oblats au temps du Fondateur. W: *Études oblates*, 24 (1965), s. 368-385. Inne artykuły tegoż autora o celu i dziełach Zgromadzenia zostały opublikowane w *Études oblates* od 1957 do 1966 r.

⁴ Gérard FORTIN, Réflexion sur la fin spécial de la Congrégation. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 197.

⁵ Eugeniusz de Mazenod do ojca Cyra Chauveta, 8 lutego 1853 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1136, s. 120.

⁶ Zob. list Eugeniusza de Mazenoda do ojca Hippolyte'a Courtèsa, 13 marca 1830 r. W: *Écrits oblates*, I, t. 7, nr 344, s. 200-201.

⁷ Okólnik nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. Adm.* V (1947-1951), s. 17-18.

⁸ FORTIN, *dz. cyt.*, s. 205-206.

⁹ Reguła z 1818 r., rozdział III, § 6, art. 2.

¹⁰ *Directoire des novices* (éd. 1876), s. 29.

¹¹ *Directoire des novices* (éd. 1876), s. 41-42.

¹² Nicolas SCHAFF, La psalmodie de l'Office divin en commun, chez nous. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 128.

¹³ Deville, L'école française de spiritualité, s. 18.

¹⁴ Rey I, s. 143.

¹⁵ S. 55, 79, 86, 110.

¹⁶ Eugeniusz de Mazenod do ojca Henry'ego Tempiera, 26 lutego 1826 r.

¹⁷ Rey I, s. 298.

¹⁸ Notre vocation et notre vie d'union intime avec Marie Immaculée, okólnik nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. Adm.* V (1947-1951), s. 6-7.

¹⁹ *Tamże*, s. 11.

²⁰ Roger GAUTHIER, Essai sur le caractère marial de notre spiritualité. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 167-195.

²¹ Maurice GILBERT, Le caractère marial du charisme du Fondateur. W: *Vie Oblate Life*, 35 (1976), s. 90.

²² Maurice GILBERT, Réflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles constitutions. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 273-353.

²³ Istotne sprawozdanie z odpowiedzi zostało opublikowane w *Études oblates*, 10 (1951), s. 73-132.

²⁴ *Tamże*, s. 104-106.

²⁵ Déclaration finale du congrès sur le charisme du Fondateur. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 304-305.

²⁶ Robert BECKER, L'idéal de l'Oblat. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 193-194.

²⁷ REY I, s. 406-407.

²⁸ Ernest A. RUCH, Apostolic Religious Life: a Slow Evolution in the Congregation. W: *Vie Oblate Life*, 46 (1987), s. 71-85.

²⁹ Léo DESCHÂTELETS, Oblate Spirituality. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 155-161.

CHARYZMAT

SPIS TREŚCI: *I. Specyficzna tożsamość*: 1. Duch; 2. Duchowość: a. Istnienie duchowości lub szkoły duchowości; b. Źródła duchowości mazenodowskiej. *II. Możliwe ujęcia duchowości oblackiej*: 1. Superiorzy generalni; 2. Literatura oblacka. *III. Wartości oblackie i perspektywy misjonarskie*. *IV. Charyzmat oblacki*. *V. Dalsze poszukiwania*: 1. Dynamiczny opis charyzmatu; 2. Sprawa hermeneutyki: charyzmat Założyciela i Instytutu; 3. Wspólnota oblacka interpretatorem charyzmatu.

Duch Święty nieustannie animuje, odnawia i ożywia Kościół w Chrystusie, aby mógł on w coraz pełniejszy sposób wypełniać swą misję jako znak i sakrament zbawienia i jedności dla całej ludzkości. To On prowadzi Kościół w pielgrzymce do Ojca, do nowej ziemi i nowego nieba, gdzie królować będzie sprawiedliwość. W tym planie zbawienia Duch Święty udziela swemu Kościołowi niezbędnych darów, aby mógł on zgodnie z wymogami czasów odpowiednio urzeczywistniać swą misję.

W tej tajemnicy zbawienia Eugeniusz de Mazenod jawi się jako osoba, która pozwoliła się prowadzić ulegle przez Ducha Świętego i stała się Jego narzędziem wzbudzającym w Kościele nowe życie charyzmatyczne w celu ewangelizacji ubogich.

Refleksja na temat charyzmatycznej natury powołania oblackiego jest stonkowo młoda. Przez ponad sto lat powszechnie mówiono o „duchu”. Dopiero od lat 40. XX wieku słowo „duch” zostało powoli zastąpione terminem „duchowość”. Trzeba było poczekać do czasu posoborowego, aby na nowo przemyśleć charyzmat powołania oblackiego.

Poza terminologią, która nie jest bez znaczenia, będziemy usiłowali ustalić, jak oblaci pojmowali własną tożsamość w Kościele.

I. SPECYFICZNA TOŻSAMOŚĆ

Życie zawsze uprzedza refleksję i oblaci w swej historii usiłowali przede

wszystkim żyć, wypełniając z odwagą i oddaniem swe zadanie misyjne, bardziej zajęci twórczym budowaniem niż teoretycznym rozważaniem własnego życia. Jeszcze niedawno stawiano pytanie: „Czy powinniśmy dostosowywać się do formuł i wypowiedzi propagandowych, czy do życia i realizowania pastoralnego zadania?” Odpowiedź jest natychmiastowa: „Wyzwanie zawarte jest w życiu”¹.

W 1959 roku, zwracając się do wychowawców oblackich w Stanach Zjednoczonych, ojciec Léo Deschâtelets podkreślił brak krytycznej refleksji na temat oblackiej duchowości: „Nasz czcigodny Założyciel nigdy nie napisał na ten temat naukowego traktatu. Dopiero w ostatnich latach niektórzy z naszych teologów usiłowali sformułować precyzyjnie to, co nazywamy oblacką duchowością.

Jeżeli Założyciel nie pozostawił żadnego klasycznego wykładu na temat naszej duchowości, możemy założyć, że oczekiwał on, iż następni superiorzy generalni oficjalnie ukażą, na czym ona w rzeczywistości polega. Ale tak się nie stało. Moi poprzednicy napisali wiele inspirujących okólników na temat różnorodnych aspektów naszego życia zakonnego i duchowego, ale okólnik albo dokument dotyczący prawdziwego sensu duchowości oblackiej jest jeszcze kwestią przyszłości. Nie będzie go, dopóki nasi teologowie i specjaliści w kwestiach duchowych nie przeprowadzą wyczerpujących badań w dziedzinie naszej doktryny zakonnej i duchowej. Obecnie, mimo

publikacji pewnej liczby poważnych artykułów, opartych na godnej zaufania dokumentacji i mimo że niektóre zagadnienia zostały definitywnie rozstrzygnięte, studium naszej duchowości przypomina olbrzymią katedrę w budowie, gdzie wielu wykwalifikowanych robotników jest w trakcie tworzenia fundamentów, podczas gdy okoliczny teren jest wypełniony materiałami, oczekującymi na większą liczbę pracowników. Badania w tej dziedzinie trwają. Szukamy jednak jeszcze architekta zdolnego do ukończenia tego monumentalnego dzieła [...]”²².

Pierwszeństwo życiowej praktyki nie uniemożliwia refleksji nad tym, co się przeżyło; wprost przeciwnie, tego rodzaju refleksja jest koniecznością. Można utrzymywać, że „lepiej być pełnym oblackiego ducha, aniżeli znać jego definicję”²³.

Nie można jednak negować konieczności coraz głębszego poznania tego, co się przeżyło, jeżeli chcemy harmonijnie i stopniowo rozwijać się, dokonując stosownie do potrzeb nowych wyborów, które jawią się na drodze historii i pod wpływem nowych kultur.

1. DUCH

Pomimo braku w początkach istnienia Instytutu wyraźnej i systematycznej refleksji doktrynalnej nad jego własną tożsamością, świadomość jej istnienia była zawsze bardzo wyraźna. Eugeniusz de Mazenod mówił z przekonaniem o duchu właściwym Zgromadzeniu, jakby chodziło o rzeczywistość nie podlegającą wątpliwości. W 1817 roku pisał do ojca Henry’ego Tempiera: „Każde stowarzyszenie w Kościele ma właściwego sobie ducha. Jest on inspirowany przez Boga stosownie do okoliczności i potrzeb czasu, w którym podoba Mu się wzbudzić te rezerwowe, lub lepiej, elitarne oddziały”²⁴.

A później do ojca Hippolyte’a Guiberta: „Trzeba napęłnić się naszym du-

chem i żyć tylko przez niego. To mówi samo przez się i nie ma potrzeby wyjaśniania. Tak samo jak stowarzyszenie posiada jednolite stroje i reguły, potrzebny też jest wspólny duch, który by ożywił to szczególne ciało. Duch bernardyna nie jest duchem jezuitów. My także mamy własnego ducha”²⁵.

Po śmierci Założyciela obłaci, poczynając od superiorów generalnych, dalej mówili spontanicznie o duchu oblackim lub o duchu rodzinnym⁶. Stwierdza się po prostu istnienie takiego ducha, jakby chodziło o namacalną rzeczywistość. Oczywiście jest poczucie przynależności do Zgromadzenia, jak również pełna zgodność tego, co Założyciel zaproponował jako model życia i rodzinnej tradycji, która stopniowo się ukształtowała. Istnienie specyficznego ducha wydawało się tak oczywiste, że nie stawiano sobie nawet pytania, czy on istnieje, czy też nie.

Ojciec Joseph Fabre, pierwszy następca Eugeniusza de Mazenoda w zarządzaniu Zgromadzeniem, wniósł decydujący wkład w żywe utrzymanie rodzinnej świadomości, pamięci i ducha Założyciela⁷. Współcześni mu uznali go za autentycznego kontynuatora dzieła Eugeniusza de Mazenoda do tego stopnia, że pierwszy towarzysz Założyciela mógł powiedzieć: „Bez wątpienia zawsze będziemy opłakiwać naszego pierwszego Ojca i wy będziecie opłakiwać go z nami. Pozwólcie jednak powiedzieć sobie, że Ojciec ten nie odszedł całkowicie, pozostawił wam swoje serce i swojego ducha”²⁸.

Świadomy niemożności zapełnienia pustego miejsca pozostawionego po śmierci Założyciela oraz tego, że nie może mówić z tym samym autorytetem i z tym samym zapalem co on, ojciec Fabre podkreślał jednak swą gotowość życia duchem Założyciela, aby móc wraz ze wszystkimi oblatami nieustannie odnawiać się „w duchu naszego świętego powołania i podążać jego śladami”²⁹.

Stąd stanowcza wola, aby otrzymane dziedzictwo pozostało żywe: „Odnowić miłość do naszego świętego powołania, umocnić nasze synowskie oddanie temu, co stanowi jego siłę i życie, to przedmiot moich nieustannych zabiegów, a za pierwszy z moich obowiązków uważam korzystanie z wszelkich okoliczności, aby rozbudzić te uczucia w waszych sercach”¹⁰.

Tego samego wymaga od wszystkich superiorów, których prosi, aby „podtrzymywali rodzinnego ducha”, wpajali „umiłowanie naszego świętego powołania” i wymagali zachowania Konstytucji i Reguł, ponieważ „nie można kochać Zgromadzenia, nie kochając Reguł, które je tworzą i dzięki którym żyje ono prawdziwym życiem”¹¹.

Aby duch Założyciela był wciąż żywy oraz by ocalić jedność i tożsamość Zgromadzenia, pisze kilka podstawowych listów, w których starannie przedstawia tematy odnoszące się do naszego powołania, takie jak wierność Regule, ewangelizacja ubogich, umiłowanie rodziny zakonnej, miłość i jedność braterska. Ponadto przedstawia cały szereg sposobów animowania. Poleca regularnie publikować nekrologi, pozwalające zapoznać się z duchowym doświadczeniem oblatów. Zakłada pismo „Mission OMI”, które od razu okazuje się przebogatą kopalnią wiedzy na temat życia Zgromadzenia. Wprowadza w prowincjach zwyczaj rekolekcji rocznych. Poleca wydać pierwszy modlitewnik i ceremoniał na użytek oblatów.

W późniejszym czasie zarówno generałowie, jak i oblaci w ogóle mówili nadal o duchu oblackim i rodzinnym. Byli świadomi, że są spadkobiercami wartości, które w pełni określają ich własne życie, a które znajdowali przede wszystkim w Konstytucjach i Regułach, szczególnie zaś w *Przedmowie*. W ciągu całej historii Zgromadzenia nieustannie odwoływano się do *Przedmowy* jako do

tekstu, który w szczególnie sposób pozwala określić ducha oblackiego.

2. DUCHOWOŚĆ

Jeśli od początku mówiono o „duchu” oblackim, to kwestia istnienia specyficznie oblackiej duchowości jest raczej niedawna. Już w 1939 roku kapituła generalna odczuła potrzebę systematycznego zgłębiania tego „ducha”. W jednym z przedstawionych wniosków „[...] wyrażono pragnienie rozwijania duchowości specyficznie oblackiej, której elementy czerpano by z naszych świętych Reguł, z pism naszego czcigodnego Założyciela i z tradycji rodzinnych. Zaproponowano utworzenie specjalnych zespołów, które miały się tym zająć.

„Kapituła nie sądzi, że zasady i praktyka naszego oblackiego życia duchowego są już wystarczająco skodyfikowane, tak by można mu było wyznaczyć miejsce pośród wielkich klasycznych szkół duchowości. Stwierdza jednak, że oblaci mają własnego ducha, który powinien być nieustannie kultywowany podczas rekolekcji rocznych i miesięcznych oraz w konferencjach duchownych, zwłaszcza w domach formacyjnych, a przede wszystkim przez wyjaśnianie i praktykowanie Reguły, naszych tradycji i oblackiej historii”.

Wydawało się jednak, że na to było jeszcze za wcześnie: „Jeśli idzie o organa mające ustalić oblacką duchowość, kapituła uważa, że nie nadszedł czas, aby je tworzyć, ale zależy jej, aby wspierano inicjatywy i wysiłki zmierzające do rozwoju tejże duchowości, jednakże pod specjalnym nadzorem zarówno czcigodnych ojców prowincjałów, jak i administracji generalnej”¹².

Aby dostrzec pierwsze rezultaty tych poszukiwań, należy poczekać do pierwszych lat po drugiej wojnie światowej, kiedy to studia mające zdefiniować oblacką duchowość wpisują się w szerszy wymiar eklezjalny, w którym każda rodzina

zakonna poszukuje własnej tożsamości. Studia akademickie nad duchowością, które sięgają lat 20. XX wieku, zaczynają owocować i dotyczą duchowości wielu rodzin zakonnych.

Jeżeli dotąd mówiono ogólnie o duchu, obecnie, pod wpływem tej nowej wrażliwości eklezjalnej, mówi się raczej o duchowości w sensie systematycznej i naukowej refleksji na temat ducha, który animuje przeżycie. Stawia się więc następujące pytania: Czy można mówić o duchowości oblackiej? Czy istnieje oblacka duchowość? Czy można szczerze mówić o duchu oblackim jako o szkole duchowości? Albo: z jakich źródeł czerpała oblacka duchowość?

Pewne czynniki wewnątrz Zgromadzenia inspirują także ten nowy okres refleksji. W tym czasie podejmuje się intensywne badania nad osobą, pismami i dziełami Eugeniusza de Mazenoda. Badania tych wymaga sekcja historyczna procesu beatyfikacyjnego i pobudza do nich znaczne zainteresowanie ze strony nowego superiora generalnego, ojca Léona Deschâtelets'go. Pracuje się z zapałem nad przygotowaniem wydania biografii Założyciela, napisanej przez Jeana Leflona, nad poszukiwaniem nowych dokumentów, nad usystematyzowaniem rezultatów tych badań oraz publikacją pism Założyciela i studiów na jego temat¹³. W Rzymie zaczynają się pojawiać pierwsze doktoraty poświęcone duchowości oblackiej. W tych też latach powstaje czasopismo „Études oblates” i Wydawnictwo Studiów Oblackich, które staną się natychmiast obowiązkowym źródłem odniesień w refleksji na temat oblackiego doświadczenia¹⁴. Rzym i Ottawa stanowią główne ośrodki tych zainteresowań.

a. Istnienie duchowości lub szkoły duchowości

Ojciec Marcel Bélanger jest jednym z pierwszych oblatów, który w tym no-

wym kontekście i w tej nowej wrażliwości eklezjalnej stawia pytanie: „Czy istnieje właściwy nam duch, duch, który cechuje nas wszystkich i odróżnia od innych instytutów?”¹⁵

Ta kwestia będzie odąd przedmiotem badań wielu autorów.

Utożsamiając oryginalność Zgromadzenia z oryginalnością duchowości, ojciec Ovila-A. Meunier przyjmuje istnienie szkoły duchowości oblackiej: „Tak jak dzieła Eugeniusza de Mazenoda wyraźnie wyróżniają się własnym i oryginalnym charakterem, tak też – zauważa autor – jego doktryna duchowości w swych głównych zarysach stanowi oryginalną syntezę, osobisty sposób dążenia do Boga”¹⁶.

Powszechniej jednak mówi się raczej o *specjalnym* lub *nowym* duchu, o *nowej* duchowości, a jeszcze częściej o „rzeczywistej własnej doktrynie duchowej”¹⁷, o „pełnej, zrównoważonej i organicznej całości”¹⁸. Tego rodzaju duchowość jest pojmowana w tym, co dotyczy oblata, jako nadprzyrodzony zmysł, od strony Boga zaś, jako Jego plan, idea Boża, powołanie, ekonomia, „zamiary Boga” wobec nas¹⁹.

W książce *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, skromnej z wyglądu, a przecież głębokiej w treści, Yves Guéguen nie mówi o szkole duchowości ani też nie proponuje systemu. Nie mamy – twierdzi autor – „systemu wyraźnie odrębnego i różniącego się od wielkich prądów duchowości [...]. W tym sensie (Zgromadzenie) nie ma duchowości własnej”. Istnieje jednak u oblatów „pewna określona mentalność, dość wyraźna, chociaż nie wyłączna, pewna teoretyczna i praktyczna koncepcja więzi z Bogiem poprzez miłość i środki, jakie należy podjąć, aby do niej dojść”. Jedynie w tym sensie można mówić o duchowości oblackiej. Jeśli tak ją będziemy rozumieć, „nie ulega

wątpliwości, że posiadamy duchowość oblacką²⁰.

W 1950 roku czasopismo „Études oblates” ogłosiło ankietę na temat istnienia, natury i charakterystycznych cech duchowości oblackiej, przedstawiając jej pierwszą definicję: „Przez »duchowość oblacką« rozumie się doktrynę życia duchowego, zawierającą aspekty życia duchowego i apostołskiego, środki uświęcenia, ascezę i mistykę, które przysługują specjalnie członkom naszej rodziny zakonnej²¹. Jednocześnie ankieta ta proponowała dobry dla poszukiwań kwestionariusz²². Na pytanie: „Czy można i powinno się mówić o duchowości oblackiej?”, zbiór odpowiedzi, przy wykluczeniu możliwości uznania doświadczenia oblackiego za „szkołę duchowości²³, jest wyraźnie pozytywny, mimo że wyrażono kilka wątpliwości co do samego terminu „duchowość oblacka” i opowiedziano się raczej za innymi pojęciami, takimi jak „oblacki sposób” (*the Oblate way*) podejścia do życia duchowego lub też wyrażenie bardziej tradycyjne i konkretne: „duch oblatów Maryi Niepokalanej²⁴”.

W następnym roku ukazuje się okólnik ojca Deschâtelets’go. Można go uznać za szczyt poszukiwań oblackiej duchowości w tym okresie. Poszukiwania te będą jednak kontynuowane. Okólnik nr 191, *Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną*, jest kamieniem milowym na drodze uświadomienia sobie przez całe Zgromadzenie swej tożsamości. Mówi on o „właściwej naszemu życiu oblackiemu oryginalności”, o „sposobie życia właściwym naszemu Instytutowi”, o „duchu, szczególnej formie mentalności, duchowego życia zakonnego i apostołskiego, wyraźnie zarysowanych liniach bardzo odrębnego stylu życia, z jego łaskami, wymogami, zasadami działania, nieprzerwaną tradycją, sposobem osobistego uświęcenia i z posługa-

mi świadczonymi w specyficzny sposób” oraz o „modelu męża duchowego i apostołskiego²⁵”.

Fakt, że istnieje duchowość oblacka, pozostaje odtąd mocnym przekonaniem, potwierdzonym w pewien sposób przez Pawła VI wobec członków kapituły generalnej w 1966 roku²⁶.

W każdym razie kwestia nazewnictwa pozostaje otwarta i faktycznie drugorzędna wobec przekonania o istnieniu szczególnej tożsamości oblackiej. Na ten temat moglibyśmy na nowo odczytać całkiem jasną stronicę u Émiliena Lamirande’a, który zdaje się streszczać drogę przebytą w studium „duchowości oblackiej”. Wyraża ona jednocześnie nowe odczucie, które znajdzie swój pełny wyraz w refleksji na temat charyzmatu oblackiego: „Niektórym samo słowo »duchowość« nasuwa myśl o zamkniętym systemie, a nawet o »metodzie« lub o »formule«. Prowadziłoby to do utraty z pola widzenia jedności życia chrześcijańskiego, ożywianego przez jedną Ewangelię Jezusa Chrystusa. Dlatego niektórzy lubią utrzymywać, że ich zakon nie ma własnej duchowości, lecz żywi się bezpośrednio w czystych źródłach wielkiej duchowości katolickiej.

„Zamiast o duchowości wielu woli mówić o własnym stylu życia lub działania, o duchu, sposobie życia (*way*), tradycji rodzinnej, mentalności lub o obliczu.

„Nie będę ukrywał, że wolę dawne wyrażenie: duch, wielokrotnie używane na temat Zgromadzenia przez biskupa de Mazonada i mające tę zaletę – jak podkreślał biskup Garrone – że może odnosić się do Ducha Świętego. Jest to słowo wyrażające spontaniczność życia, jak to bardzo słusznie przypomina jedno z dzieł o świętym Wincentym à Paulo „Duch jest jednocześnie motorem działania i ruchem, intuicją i wyrazem. Nie daje się zatrzymać i nikt nie może go uwięzić. Nieustannie odsłania się i ukazuje w no-

wych formach. Żyje, przemieniając się, aby pozostać sobą. Tajemniczo rodzi się i wyzwala, aby żyć nadal²⁷.

b. Źródła duchowości mazenodowskiej

Badania nad istnieniem specyficznej duchowości w naturalny sposób domagały się także studiów nad jej źródłami. Już w pierwszym numerze „Etudes oblates” znajdujemy na ten temat syntetyczne, ale niemniej kompletne studium. Według tego artykułu w formacji Eugeniusza de Mazenoda „trzy wielkie szkoły współdziałają po bratersku. Szkoła francuska przez świętego Sulpicjusza inspiruje formę jego pobożności i przez świętego Wincentego à Paulo wywiera wpływ na wypracowanie Reguły.

„Ze świętym Filipem Nerim, świętym Karolem Boremeuszem i świętym Leonardem z Porto Maurizio szkoła włoska przenika najpierw do naszego prawodawstwa zakonnego, następnie ze świętym Alfonsem Liguorim jej wpływ poszerza się i wyciska swe piętno we wszystkich dziedzinach naszego rodzinnego życia.

Wreszcie przez Regułę i ćwiczenia świętego Ignacego, przez duchowne dzieła ojców Judde'a i Rodrigueza, Towarzystwo Jezusowe wywiera niezależny wpływ na ucznia ojca Magy, a poprzez niego, na całą rodzinę, której staje się przełożonym.

A jeżeli uzna się, że z kolei szkoła francuska czerpie inspirację od świętej Teresy z Avila i z mistyków niemieckich z XIV wieku i że szkoła liguorska jest związana nie tylko ze świętymi Filipem Nerim i Wincentym à Paulo, lecz także ze świętą Teresą, świętym Janem od Krzyża i świętym Franciszkiem Salezym, to czy nie można z tego wyciągnąć wniosku, że Założyciel oblatów należy do jednej z najbogatszych, najczystszych, najwspanialszych duchowych gałęzi chrześcijańskiej hagiografii?²⁸

Dalsze studia, obszerniejsze i lepiej udokumentowane od strony krytycznej, potwierdziły istotną rolę tych wszystkich prądów duchowych²⁹.

Można by więc przypuszczać, że Eugeniusz de Mazenod był eklektykiem bez własnej tożsamości. Słuszniej jednak byłoby uwypuklić kościelny duch Założyciela i pozytywny aspekt jego zakorzenienia w wielkiej tradycji chrześcijańskiej duchowości. Ojciec Deschâtelets pisał już na ten temat: „Czyż nasze Zgromadzenie nie zrodziło się z pragnienia przedłużenia dawnych zakonów i instytutów przez przejęcie ich ciężkiego dziedzictwa życia duchowego i zakonnego?”³⁰ To właśnie pozwoli każdemu pokoleniu oblatów pozostać ciągle otwartym na duchowe prądy z przeszłości i terażniejszości bez utraty własnej tożsamości. Poza tym chroni to przed „mitem niezależności” oraz przed „czarem monopolu”, jak to wyraża ojciec Bélanger: „Chcieć podkreślać swoją osobowość w starciu z innymi rodzinami zakonnymi byłoby nie tylko złudnym roszczeniem, lecz także nieświadomą próbą duchowego samobójstwa. Podobna próba mogłaby być tylko zubożeniem i rezygnacją ze skarbów duchowych zgromadzonych przez Kościół w ciągu wieków”. O pokusie monopolu ten sam autor pisze: „Oczywiście, naszą osobowość tworzą elementy, cechy, które niewątpliwie posiadamy [...]. Ale żaden z tych elementów, wzięty oddzielnie, nie należy wyłącznie do nas. Wszystkie można znaleźć w takim czy innym instytucie [...]. W konsekwencji nasza osobowość lub oblicze duchowe nie polega na wyłącznym posiadaniu tego lub innego elementu. Byłoby błędem definiować oblata w ten sposób, chociaż instynktownie odczuwa się taką skłonność. Osobowość [...] jest dużo bardziej sprawą jedności w bytowaniu niż rezultatem dodawania lub zestawienia większej lub mniejszej liczby cech. Ta niesprowadzalna do żąd-

nej innej jedność w bytowaniu konkretnie wyraża się poprzez siebie właściwy, osobisty sposób bycia lub posiadania tego, czym już inni są lub co posiadają w sposób odmienny²³¹.

Problem będzie zatem polegał na tym, czy istnieje charakterystyczny sposób życia elementami wspólnymi dla wszystkich oraz czy można mówić o elemencie organizującym, który jednoczy duchowe doświadczenie oblata. Przejdźmy więc do różnorodnych prób wyliczania i syntezy składników duchowości.

II. MOŻLIWE UJĘCIA DUCHOWOŚCI OBLACKIEJ

Refleksja nad duchem lub duchowością oblacką nie ograniczała się, naturalnie, do abstrakcyjnych rozpraw o jej istnieniu lub braku ani do poszukiwania jej źródeł. Ta wstępna praca została wykonana w celu ustalenia treści duchowości oblackiej, usystematyzowania jej i wypracowania syntezy w sposób zwarty i systematyczny.

Przeglądając bibliografię oblacką, można zauważyć, że do połowy XX wieku nie usiłowano dokonać syntezy lub prezentacji jednolitej całości. Zarówno w listach superiorów generalnych, jak i w pismach innych autorów mówi się wyłącznie o oblackich cnotach, takich jak: gorliwość, skromność, pokora, a zwłaszcza miłość. Innymi słowy, nalega się na ducha rodzinnego, rozumianego zawsze jako duch miłości i jedności, ze stałym odniesieniem do testamentu Założyciela. Bardziej ogólnie odwołuje się do ducha, którego Eugeniusz de Mazenod przekazał Instytutowi albo do ducha naszego świętego powołania. Nad abstrakcyjny opis powołania oblackiego przedkłada się konkretną prezentację wynikającą z doświadczenia. Pod tym względem dość wymowna jest lek-

tura opisu oblata, podanego w jednej z pierwszych broszur prezentujących Zgromadzenie, *Notice sur la Congrégation OMI*, wydanej za czasów Założyciela, a zatem z pewnością pod jego kierunkiem²³². Późniejszym sposobem opisu duchowości oblackiej będzie komentowanie niektórych artykułów Konstytucji i Reguł, a szczególnie *Przedmowy*, która – jak napisano – „sama w sobie wystarczyłaby do scharakteryzowania szkoły”²³³.

Oczywiście, sam Eugeniusz de Mazenod pierwszy wielokrotnie kreśli rzeczowy opis własnego ideału życia. Opis ten przedstawia raz po raz różnorodne niuanse i perspektywy. Na przykład komentując pierwszy artykuł Konstytucji i Reguł, pisze: „Wszystko zawarte jest w tym: »*Virtutes et exempla Salvatoris Nostri Jesu Christi assidua imitatione prosequendo*«. Oby wyryto te słowa w swoim sercu, oby je zapisano wszędzie, aby je mieć nieustannie przed oczyma”²³⁴.

Kiedy indziej synteza koncentruje się wokół specyficznej misji Zgromadzenia: „Czy kiedykolwiek będziemy mieć odpowiednie pojęcie o tym wzniosłym powołaniu? Na to trzeba by było zrozumieć wzniosłość celu naszego Instytutu, niezaprzeczalnie najdoskonalszego, jaki można sobie wyznaczyć na tym świecie, ponieważ cel naszego Instytutu jest taki sam jak cel, jaki miał Syn Boży, przychodząc na ziemię: chwała Jego Ojca Niebieskiego i zbawienie dusz [...]. Został On w szczególności posłany, aby ewangelizować ubogich, »*Evangelizare pauperibus misit me*«, a my zostaliśmy ustanowieni właśnie po to, aby pracować nad nawróceniem dusz, szczególnie zaś, aby ewangelizować ubogich”²³⁵.

Inna zwięzła synteza, powracająca jak refren pod jego piórem, wychodzi z trójmianu: chwała Boża, dobro Kościoła i zbawienie dusz: „Ten duch całkowitego poświęcenia się dla chwały

Boga, służbie Kościołowi i zbawianiu dusz jest duchem właściwym naszemu Zgromadzeniu³⁶.

Innym razem synteza wiąże się z wewnętrznym profilem oblata: „Na miłość Boską, nie przestawaj wdrażać i zalecać pokory, wyrzeczenia, zapomnienia o sobie, pogardy dla ludzkiego uznania. Niech to na zawsze pozostanie fundamentem naszego małego Stowarzyszenia, tym co łącznie z prawdziwie bezinteresowną gorliwością o chwałę Bożą i zbawienie dusz oraz z najczulszą, bardzo serdeczną miłością między nami, uczyni z naszego domu raj na ziemi i utwali go bardziej niż wszystkie zarządzenia i wszelkie możliwe prawa³⁷. Moglibyśmy również przyrzeć się podanemu opisowi oblackiego kandydata: „Ten, kto zechce być jednym z nas, musi pałać pragnieniem własnej doskonałości, płonąć miłością względem naszego Pana Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła oraz żarliwą gorliwością o zbawienie dusz. Pragnąc poświęcić się wyłącznie służbie Bogu i Kościołowi czy to na misjach, czy w innych posługach Zgromadzenia, będzie musiał uwolnić swe serce od wszelkiego nieuporządkowanego umiłowania spraw ziemskich, jak również od nadmiernego przywiązania do krewnych i do stron rodzinnych oraz wyzbyć się wszelkiego pragnienia korzyści, a bogactwa uważać raczej za błoto, aby nie szukać innego zysku niż Jezus Chrystus. Wreszcie będzie musiał mieć wolę wytrwania aż do śmierci w wierności i posłuszeństwie Regułom naszego Instytutu³⁸.

Elementem jednoczącym i niemal kluczem do lektury na temat tego wewnętrznego wymiaru powołania oblackiego jest miłość, „oś, wokół której obraca się całe nasze istnienie”. Ona animuje i kieruje zarówno życiem konsekrowanym i wspólnotowym, jak i ewangelizacją³⁹. Założyciel przekonany, że przekazał wystarczająco jasno swego du-

cha w Konstytucjach i Regułach, nie zajmuje się jednak systematycznym sformułowaniem własnej myśli.

1. SUPERIORZY GENERALNI⁴⁰

Trzeba poczekać na następcę Założyciela, ojca Josepha Fabre’a, aby znaleźć pierwszą syntezę. Jego refleksje nie odbiegają od Konstytucji i Reguł. Jego wyraźnym celem jest pozostanie jak najwierniejszym ich dyktatowi w przekonaniu, że Reguła „to skarb rodziny, jej najcenniejsze dobro⁴¹.

Jego opis ducha oblackiego rozpoczyna się już od pierwszego artykułu Reguły: „Oto cel, jaki nam wyznaczył nasz czcigodny Ojciec. Powinniśmy ewangelizować ubogich, dusze najbardziej opuszczone, a żeby podołać temu wzniosłemu powołaniu, musimy naśladować cnoty, których tak wspaniały przykład dał nam nasz Boski Mistrz. Być misjonarzem ubogich i wieść życie zakonne, oto powołanie prawdziwego oblata Maryi Niepokalanej, oto wasze, oto nasze powołanie⁴². Klucz do interpretacji ducha oblackiego streszcza się w tych dwóch słowach, które stale będą powracały w jego pismach: „Jesteśmy kapłanami, jesteśmy zakonnikami⁴³. Z tego wynika „to, co powinniśmy robić: ewangelizować ubogich, i to, kim powinniśmy być: prawdziwymi zakonnikami⁴⁴.

Taka dwubiegunowość stanowi jakby refren w jego okólnikach. „Do czego jesteśmy powołani, moi najdrożsi bracia? – pisze na początku swego urzędowania w 1862 roku. – Do tego, aby stać się świętymi, po to, by móc pracować skutecznie nad uświęceniem dusz najbardziej opuszczonych. Oto nasze powołanie, nie traćmy go z oczu i starajmy się przede wszystkim dobrze je zrozumieć⁴⁵.

Ta dwubiegunowość będzie się ciągle powtarzać w nauczaniu wszystkich następnych superiorów generalnych⁴⁶ aż do ojca Fernanda Jettégo, który wy-

pracuje własną syntezę dwóch tematów: „oblat – mąż apostołski”, „oblat – zakonnik”⁷⁴⁷. Przed dalszymi rozważaniami należy zaznaczyć, że dwubiegunowość nie oznacza koniecznie dwoistości, chociaż w rzeczywistości niejednokrotnie istniało tego rodzaju ryzyko. Jest ona raczej wyrazem bogactwa, złożoności i płodności życia zawartego w osobliwości chrześcijaństwa i radykalizującego pod pewnymi aspektami jego najbardziej paradoksalne elementy. Drogę, jaką Zgromadzenie przejdzie w swej historii, można by tu przedstawić, odczytując słowa, jakie ojciec Jetté skierował do kapituły generalnej w 1980 roku: „Wielu jeszcze bardzo obawia się dualizmu. Jedność modlitwy i działania, życia zakonnego i apostołstwa jest istotna w powołaniu takim jak nasze [...]. Niech nasza modlitwa, nasze życie wspólnotowe i nasze śluby, zamiast odwracać nas od ludzi i od działania, raczej nas ku nim skłaniają i odwrotnie: niech spotkanie z ludźmi i działalność apostołska staną się źródłem i pożywieniem naszej modlitwy [...]. To jednocześnie naszej osobowości jest zadaniem całego życia”⁷⁴⁸.

Refleksja ojca Louisa Soulliera była z pewnością owocem jego doświadczenia i kontaktów z rzeczywistością misji. Przez 25 lat pełnił on funkcję pierwszego asystenta generalnego. Miał więc okazję wizytować prawie wszystkie prowincje i wszystkie terytoria misyjne i musiał to kontynuować jako superior generalny. Dzięki temu stał się szczególnie wrażliwy na rzeczywistość ewangelizacji. Dlatego własną syntezę ducha oblackiego ujmuje raczej z punktu widzenia ewangelizacji: „My, oblaci Maryi, także jesteśmy posłani przez Kościół święty, aby przepowiadać. To nasz cel, nasza misja, to nasze zadanie”⁷⁴⁹.

„Cechą charakterystyczną naszego apostołatu [...] jest misja; naszym szczególnym powołaniem jest być misjonarzami; tym zaś, co przede wszystkim tworzy

misjonarza, jest przepowiadanie”⁷⁵⁰. Przepowiadaniu właśnie poświęca on jeden ze swych najważniejszych okólników. Zarysowuje w nim profil męża apostołskiego. Odwołując się do *Przedmowy* i Reguły, stara się opisać jego charakterystyczne cechy i podkreślić konieczne środki, aby osiągnąć niezbędną dla męża apostołskiego świętość: „Nasze święte Konstytucje wytyczają oblaciowi Maryi całościowy plan takiego życia w pobożności, jakie powinno ożywiać nasze posługiwanie”. Duch całkowitego oddania, którego wyraża samo słowo oblacja, jest pierwszą cechą męża apostołskiego: „Kiedy Bóg powołuje apostoła, daje mu do ręki krzyż i mówi mu, aby szedł ten krzyż ukazywać i głosić. Ale wcześniej osadza go w jego sercu i zależnie od tego, czy krzyż ten jest bardziej lub mniej zanurzony w sercu apostoła, krzyż, który on trzyma w ręku, zdobywa więcej lub mniej.

Oblaci Maryi, którzy nosicie krzyż na swej piersi jako autentyczny znak waszej misji, patrzcie na niego jak na symbol wszystkich ofiar, które nakłada na was święta posługa, aby ją wypełnić godnie i wiernie”⁷⁵¹. Dalej w liście następuje opis wewnętrznego profilu oblata, „żywego zwierciadła wszystkich cnót”⁷⁵², oraz środków uswiecenia.

Ojciec Cassien Augier podejmuje opis dwubiegunowego wymiaru oblackiego powołania. W końcowej części akt kapituły z 1899 roku pisze: „Wiemy, że tworzą je dwa elementy tak złączone, że nie można ich rozdzielić bez ryzyka: element zakonny i element apostołski. Oblat powinien być jednocześnie człowiekiem Reguły i ofiary oraz mężem gorliwości i oddania”⁷⁵³. Aby to uzasadnić, wystarcza mu obfite cytowanie *Przedmowy*, które kończy się opisem wewnętrznych cech synów biskupa de Mazonada: „Gorliwość o własne uswiecenie, duch wyrzeczenia i poświęcenia, życie modlitwy i skupienia, miłość wobec naszych braci, nadprzyrodzony

szacunek i synowskie poddanie naszym przełożonym, umiłowanie dusz i gotowość niecofania się przed żadną ofiarą, aby je zbawić⁵⁴.

Biskup Augustin Dentenwill zmierza w tym samym kierunku: „Jesteśmy misjonarzami, lecz także zakonnikami. Co mówię? Jesteśmy zakonnikami, zanim stajemy się misjonarzami, i powinniśmy być gorliwymi zakonnikami, aby pozostać gorliwymi misjonarzami⁵⁵. W okólniku, zredagowanym z okazji stulecia założenia Zgromadzenia, przedstawia ideał powołania oblackiego, podążając za tym podwójnym wyznacznikiem.

Moglibyśmy znaleźć inny ważny opis oblata, zwłaszcza jego wewnętrzny profil, w okólniku przedstawiającym akta kapituły generalnej z 1920 roku. Zwraca się w nim także uwagę na środki wiodące do duchowego rozwoju aż do osiągnięcia świętości⁵⁶.

Ojciec Théodore Labouré położył silny akcent na ewangelizacyjny wymiar Zgromadzenia, dopatrując się w nim elementu scalającego jego własny program życia. Na początku swojego generalatu pisze: „Nie ma potrzeby mówić na początku mojego generalatu o programie działania. Całkowicie wytyczają go nasze Święte Reguły i tradycje »*Evangelizare pauperibus misit me*«; w ostatnim dniu życia, gdy pójde zdać rachunek przed Bogiem z mojego zarządzania, mam nadzieję, że będę mógł powiedzieć jak moi czcigodni poprzednicy: »*Pauperes evangelizantur*«.

Ponieważ oblaci okazali się zawsze wiernymi swemu powołaniu, Ojciec Święty ma dla nich znany wam szacunek. Ież razy publicznie i prywatnie chwalił on gorliwość naszych ojców i ich ducha ubóstwa, wyrzeczenia, poświęcenia i ofiary, które uczyniły ich »specjalistami od misji trudnych«⁵⁷.

I jeszcze: „Miłość do ubogich jest naszą jedyną i wyłączną racją istnienia. Biskup de Mazenod założył Zgromadze-

nie Oblatów, aby ewangelizować ubogich. Po to, aby ewangelizować ubogich, Kościół przyjął nas na swe łono. Naszej miłości do ubogich zawdzięczamy dziś to, że jesteśmy stowarzyszeniem aktywnym, kwitującym, licznym, pięknym i godnym chwały. Nie zapominajmy tej wypowiedzi papieża do reprezentanta innego zgromadzenia, skądinąd bardzo zasłużonego, który z braku personelu musiał odmówić przyjęcia biednych misji: »Zwracałem się już do wielu innych. Wy również odmawiacie. Pozostaje mi więc już tylko jedna możliwość – zwrócić się do moich drogich oblatów. Oni nigdy nie mówią: nie!⁵⁸

Ewangelizacja czerpie swój charakterystyczny rys właśnie z tej odwagi i z tej preferencji na rzecz ubogich: „Moi najdrożsi ojcowie i bracia, jeżeli kiedykolwiek mamy możliwość wyboru między dziełem pięknym, bogatym i wspinałym w naszych metropoliach a ubogim, opuszczonym, zniechęcającym, trudnym, czy to na naszych czerwonych przedmieściach, czy na misjach zagranicznych, nie wahajmy się: bierzmy to, co jest nędzne, zapomniane, uciążliwe. Czyż nie jesteśmy pionierami Ewangelii, misjonarzami ubogich, synami biskupa de Mazenoda? Słowem, czyż nie jesteśmy oblatami?⁵⁹

Według ojca Labourégo, inną charakterystyczną cechą ducha oblackiego jest braterska więź, która w tym okresie powinna w pełni objawiać się w stosunku do różnych nacjonalizmów – jesteśmy w przededniu drugiej wojny światowej – które stały się coraz bardziej oczywiste wewnątrz Zgromadzenia. Jeżeli wcześniej ojciec Augier obawiał się »ducha nacjonalizmu« wewnątrz Instytutu⁶⁰, ojciec Labouré może zaświadczyć o innej postawie oblatów: „Duch oblacki wyraża się u nas nie tylko na zewnątrz, poprzez jedność sił i pragnień na polu apostołatu; wyraża się on również przez odczuwaną po-

trzebę lepszego wzajemnego poznania i trwania w ścisłej jedności, dzięki więzom tej samej miłości [...]. W przeszłości tak samo jak obecnie nasza rodzina składała się z ludzi przybyłych »*ex omni tribu, et lingua, et populo, et natione*«; a mimo to praca ewangelizacyjna odnosiła sukcesy, ponieważ dokonywała się »*more Oblatorum*«. Nie zajmowano się wtedy kierowaniem naszych wysiłków według narodowości: oblat szedł wszędzie, gdzie wzywało go posłuszeństwo, i oddawał się całkowicie dziełu Boga i Kościoła, ewangelizacji ubogich, nie pytając, czy jego towarzysze byli lub nie z tego samego co on kraju. Byli oblatami. To wystarczało, a jedność serc owocowała jednością sił⁶¹.

W ślad za kapitułą generalną z 1939 roku ojciec Labouré podkreśli również ważniejsze wewnętrzne cechy powołania oblackiego, aby w ten sposób „podnieść poziom naszego życia duchowego [...] w świetle naszych Świętych Reguł i rodzinnych tradycji”⁶².

Długi i wielki generalat ojca Léona Deschâtelets’go wycisnął piętno na zasadniczym etapie rozwoju zrozumienia duchowości oblackiej nie tylko dlatego, że jest to okres, w którym po raz pierwszy w Zgromadzeniu dogłębnie i wyraźnie studiuje się ten temat, lecz także z tego powodu, że on sam odegrał decydującą rolę w tym procesie. Jego refleksja przeszła stopniową ewolucję, przynajmniej w tym, co dotyczy systematycznego ujęcia cech oblackiego powołania. Kierował on bowiem Zgromadzeniem w okresie głębokich przemian: w latach rozwoju po wojnie i przedso-borowych fermentów, w decydujących latach soboru i po soborze⁶³.

Jego najznakomitsza i najbardziej wyczerpująca praca nad systematyzacją duchowości jest zawarta w 191 numerze okólnika, noszącego znaczący tytuł *Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną*.

Generalat przedstawia w nim model męża duchowego i apostołskiego, jakim jest oblat Maryi Niepokalanej, model, jaki wyłania się z jego osobistej, intensywnej, płomiennej i uważnej lektury Reguły, a który streszcza w następujących cechach: „Według modelu opisanego przez Regułę mąż duchowy i apostołski jest: a) kapłanem, b) zakonnikiem, c) misjonarzem, d) oblatem, to znaczy dążącym do świętości i oddanym dziełom apostołskim za przykładem samych Apostołów, e) płonącym miłością do Jezusa, naszego Boga Zbawiciela, i do Maryi, Niepokalanej Matki Bożej i naszej; miłością żywiącą się bez przerwy głębokim duchem modlitwy, f) uczącym się tam również całkowitego wyrzeczenia się siebie przez posłuszeństwo, ubóstwo oraz przez prawą i prostą intencję, g) z najprawdziwszą miłością rodzinną i braterską, h) czerpiącym w Nich serce przepełnione gorliwością bez granic i niewyczerpanym miłosierdziem, szczególnie w dążeniu do biednych, najbardziej opuszczonych”. Cały ten długi okólnik będzie komentarzem tych charakterystycznych elementów.

Są to cechy, które – jak to on sam podkreśla – tworzą harmonijną i jednolitą całość: „Chociaż przypomniano je tutaj oddzielnie, cechy te bynajmniej nie są z sobą sprzeczne, lecz nawzajem się uzupełniają i wszystkie przyczyniają się do stworzenia integralnego pojęcia oblata Maryi Niepokalanej. Nawet gdy się je rozdziela, należy jednocześnie rozważać je w ich uniwersalizmie i z tym wpływem, jaki one wzajemnie na siebie wywierają w tworzeniu obrazu całości”⁶⁴.

Później zaproponuje on nową syntezę: „Jesteśmy zakonnikami żyjącymi we wspólnocie, zakonnikami oddanymi apostołstwu i życiu misjonarskiemu. Jest to specjalna forma życia kontemplacyjnego, jakie powinniśmy prowadzić, i życia misjonarskiego, któremu także winniśmy się poświęcać [...]”.

Z powołania jesteśmy kontemplatywno-czynnymi [...], kontemplatywnymi misjonarzami”⁶⁵.

Po Soborze Watykańskim II ojciec Deschâtelets streszcza swoją myśl w końcowej części okólnika na temat ewolucji życia zakonnego: „Jako zakonnik, kapłan, misjonarz oblat nie wie gdzie życia w odosobnieniu, ale zawsze i wszędzie niesie w swej osobie i w swych dziełach ten potrójny wymiar: osoby konsekrowanej [zakonnika], uświęciciela [kapłana] i głosiciela ewangelicznego przesłania [misjonarza]. Oblaci są kapłanami lub pomocnikami kapłaństwa, którzy, aby pełniej odpowiedzieć na wymagania posługi apostołskiej, przyjęli życie zakonne jako najodpowiedniejszy środek do tego, żeby stać się autentycznymi apostołami”⁶⁶.

W 1969 roku w jednej zwięzłej formule poda on pięć kryteriów powołania oblackiego ułożonych w porządku wartości: jesteśmy „misjonarzami – aby ewangelizować ubogich – zgodnie z potrzebami Kościoła i świata – we wspólnotach apostołskich”⁶⁷.

U kresu życia ojciec Deschâtelets wydaje się powracać do swej pierwotnej intuicji. Na początku swojego generalatu podsumował on ideał oblacki jednym słowem: miłość. „Drodzy ojcowie, co to jest duchowość oblacka? Miłosierdzie! Miłosierdzie! Miłość! Miłość! Miłosierdzie i miłość wypełniają strony życia Założyciela i Reguł, które nam dał, aby kierowały naszym życiem i naszym apostołstwem. Moglibyśmy robić wiele różnic, ale duchowość oblacka oznacza miłość!”⁶⁸

W Ottawie, krótko przed śmiercią, w liście do włoskich nowicjuszy proponuje on na nowo tę samą wspaniałą syntezę⁶⁹.

Nauczanie ojców Fernanda Jettégo i Marcello Zago będzie przedstawione później, kiedy będę mówił o ostatnim etapie w ewolucji myśli Zgromadzenia

na temat własnej tożsamości, która wyrazi się w takich określeniach jak: „wartości oblackie”, „cel misyjny” i „charyzmat”. Wkład tych dwóch superiorów generalnych w ten nowy etap refleksji był decydujący. Ojciec Jetté pracował z oddaniem nad zdefiniowaniem wartości oblackich, a ojciec Zago nad tematem celu misyjnego i charyzmatu. Ich poglądy jednak znajdziemy w czwartej części niniejszego artykułu bez wyraźnego ich wymieniania. Tu wystarczy przypomnieć kluczowe pojęcia, odsyłając zainteresowanych bezpośrednio do ich pism. Ojciec Jetté podkreślał wymiar „wyraźnie apostołski naszego powołania”: „W Kościele Bożym oblat jest mężem apostołskim; tym tłumaczy się wszystko inne”⁷⁰. Ojciec Zago uwypuklił przede wszystkim typowo misjonarski wymiar powołania oblackiego⁷¹.

2. LITERATURA OBLACKA

Ci, którzy studiowali duchowość oblacką i o niej pisali, starali się dokonać jej metodycznej prezentacji. Pracowali oni w trzech kierunkach. Pierwszym polem poszukiwań była ankieta historyczna na temat duchowego rozwoju Eugeniusza de Mazenoda, przeprowadzona w celu wyodrębnienia jego zasadniczych i niezmiennych elementów. W tym kierunku pracowali tacy autorzy jak Maurice Gilbert⁷², Joseph Morabito⁷³, Józef Pielorz⁷⁴ i Alexandre Taché⁷⁵. W drugiej dziedzinie poszukiwań, gdzie wyróżnili się zwłaszcza Émilien Lamirande, znów Maurice Gilbert, Fernand Jetté i inni, badano różnorodne tematy dotyczące duchowości, takie jak stosunek do Chrystusa, Kościoła, ubogich, życia zakonnego i kapłańskiego, ducha maryjnego i inne. Trzecia gałąź dotyczyła globalnej i organicznej prezentacji duchowości. Postaramy się teraz podążyć za tym trzecim prądem, wybierając najbardziej charakterystyczne przykłady i zachowu-

jąc porządek chronologiczny, nie pretendując jednak do omówienia go w sposób wyczerpujący.

W komentarzu do Reguły Alfred Yenveux jako jeden z pierwszych jasno zdefiniował główne cechy, którymi odznacza się Zgromadzenie⁷⁶. W znacznej mierze wyprzedza on rezultaty kolejnych poszukiwań. Ten dokument był prawdopodobnie nie znany dla większości z racji zmiennych kolei losów, jakie przechodził jego rękopis w momencie publikacji⁷⁷. Będziemy na przykład zaskoczeni zgodnością, jaką można odkryć, porównując wyniki jego poszukiwań z rezultatami przedstawionymi w czasie kongresu na temat charyzmatu Założyciela, który odbył się w domu generalnym w 1976 roku. Komentując pierwszy artykuł Konstytucji i Reguł, ojciec Yenveux pisze: „Według pierwszego artykułu naszych świętych Reguł Zgromadzenie powinno mieć siedem głównych, wyróżniających je cech: 1. powinno być małe i pokorne; 2. powinno być specjalnie poświęcone Maryi Niepokalanej; 3. jego członkami powinni być kapłani świeccy związani ze swym Zgromadzeniem ślubami zakonnymi i 4. ściśle z sobą zjednoczeni więzami braterskiej miłości; 5. ich rolą jest być misjonarzami, a szczególnie 6. misjonarzami ubogich i dusz opuszczonych, za przykładem naszego Pana Jezusa Chrystusa; 7. w rezultacie całkowite podobieństwo do cnót i przykładów naszego Boskiego Zbawiciela powinno być przedmiotem ich nieustannych wysiłków”.

– Pierwsza cecha charakterystyczna Instytutu wynika z jego właściwości *parvae Congregationis* (małe Zgromadzenie). *Parvae* nie dotyczy niewielkiej liczby członków albo ważkości dzieł, lecz „ich pokory, skromności i prostoty”, bez zamiaru rywalizowania z innymi zakonami czy zgromadzeniami, którym – przeciwnie – należy okazywać wielki szacunek;

– Druga cecha, maryjność, wynika z analizy samej nazwy Zgromadzenia;

– Trzecia dotyczy jego kapłańskiej natury;

– Czwarta odnosi się do braterskiej miłości, rozumianej jako „specjalne znamię oblatów Maryi”, „ich rodzinny duch”, „właściwe oblicze” synów Eugeniusza de Mazenoda;

– Piąta cecha wyróżniająca – misyjność – wynika raz jeszcze z nazwy *Misjonarze*: „Tytuł *misjonarzy* jest ich główną i naprawdę charakterystyczną nazwą”. Ojciec Yenveux odwołuje się tu do naśladowania Apostołów i tak kończy: „Można powiedzieć, że tytuł *misjonarzy* wyjaśnia wszystkie reguły, jakie pozostawił nam biskup de Mazenod, a które stanowią kodeks *misjonarza oblata*. Można nawet dodać, że reguły osobistego uświęcenia, jakie nam nakreślił, nie mają innego celu niż ten, byśmy stali się misjonarzami potężnymi w słowach i czynach”;

– Szósta cecha dotyczy tych, do których skierowana jest ewangelizacja: ubogich. Analiza tekstów Założyciela prowadzi go do takiego ich zdefiniowania: „Przez ubogich, *pauperibus*, nie należy po prostu rozumieć tych, którzy pozostają w duchowym niedostatku darów łaski, choćby posiadali dobra materialne, ale ubogich w ścisłym znaczeniu tego słowa”;

– Siódmą i ostatnią cechą doskonałości oblackiej jest podobieństwo do Chrystusa: „Każde Stowarzyszenie zakonne, pomimo że w sposób ogólny obiera sobie naszego Pana Jezusa Chrystusa za wzór, zazwyczaj w życiu tego Boskiego Mistrza wybiera jedną szczególną cnotę, z której czyni swój znak rozpoznawczy. Zwykle jest nią cnota, która świeciła większym blaskiem w życiu Założyciela tego Instytutu. Tak na przykład ulubioną cnotą uczniów świętego Franciszka jest ubóstwo. Oblat Maryi, mający za cel zastąpić w pewnej mierze wszystkie dawne

zakony zniszczone w czasie niepokoїв w 1793 roku, powinien starać się odtworzyć cnoty tych wszystkich stowarzyszeń, stając się doskonałym i pełnym obrazem naszego Pana Jezusa Chrystusa, aby można było powiedzieć o nim: *Oblatus alter Christus*.

Co więcej, ojciec Yenveux wylicza cnoty szczególnie wymagane od oblata: wyrzeczenie, pokora, łagodność, cierpliwość, posłuszeństwo, czystość, ubóstwo, oderwanie od świata i rodziny, umiłowanie rekolekcji, modlitwa i studium, czystość intencji, pamięć na obecność Bożą, duch pokuty, moc ducha, wierność Regule, cnoty teologalne, miłość i duch rodziny, dobry przykład, miłość do naszego Pana Jezusa Chrystusa z najczulszą pobożnością do Najświętszej Dziewicy, największe oddanie Kościołowi i najzarliwsza gorliwość o zbawienie dusz.

Ojciec Meunier proponuje cztery charakterystyczne cechy duchowości oblackiej lub – jeśli kto woli – pobożności oblackiej:

– Pobożność zbawcza, poprzez którą całe oblackie życie toczy się wokół tajemnicy odkupienia;

– Prymat miłości. Jego źródłem jest szczególnie temperament Eugeniusza de Mazenoda. Jego duch jest „dialektyką miłości” – gdzie „wszystko wywodzi się z miłości i do niej powraca”. Z takiej miłości wypływa miłość między oblatami; miłość wobec naszego Pana Jezusa Chrystusa i ostatecznie miłość względem tych, do których oblaci są posłani;

– Chrześcijański optymizm, który objawia się bądź to w głoszeniu w kazaniach odkupieńczej miłości Boga, bądź w postawie pełnej miłosierdzia, która przeciwstawia się jansenistycznemu rygoryzmowi;

– Cześć dla Maryi i Stolicy Świętej. „Trzeba iść do Jezusa przez Maryję Pośredniczkę i przez Kościół rzymski”. Eklezjalny aspekt powołania oblackiego

jest postrzegany zwłaszcza w stosunku do Stolicy Piotrowej, Kościoła rzymskiego, któremu oblaci powinni okazać szczególną wierność⁷⁸.

Ojciec Bélanger buduje swoją syntezę, wychodząc z trzech elementów. Tym, co przede wszystkim cechuje oblatów, jest ich charakter misjonarski. Są mężami apostołskimi i to jest najważniejszą cechą ich osobowości. Specyficzny charakter – drugi element w opisie oblata – wynika ze szczególnego ukierunkowania misyjnego: z ewangelizacji ubogich. Trzeci rys portretu wywodzi się z wzorów do naśladowania: Zbawiciela i Maryi Niepokalanej. Tak przedstawiona synteza znajduje się w trzech fragmentach Konstytucji i Reguł z 1928 roku: „Mężowie apostołscy [...], pracownicy ewangeliczni” (*Przedmowa*, artykuł 263); „oddają się głównie ewangelizacji ubogich, naśludując gorliwie cnoty i przykład Jezusa Chrystusa naszego Zbawiciela” (artykuł 1); „pod wezwaniem i opieką Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi” (artykuł 10). Wszystko jest przeżywane w świetle miłosierdzia: Oblat jest chciany, wybrany i posłany przez Boga, aby rozsiewać Boże miłosierdzie. Plan zbawienia pojmuje się odtąd jako plan miłosierdzia, w którym Chrystus jawi się jako wcielone miłosierdzie, a Maryja jest pierwszym owocem miłosierdzia⁷⁹.

Ojciec Germain Lesage proponuje „dziesięć elementów, które mogą stanowić podstawę naszego życia wewnętrznego: 1. Naśladowanie cnót Jezusa Chrystusa i Apostołów; 2. Oddanie chwały Bogu; 3. Oddanie na służbę Kościołowi; 4. Zbawienie ubogich i dusz najbardziej opuszczonych; 5. Miłość Zbawiciela w Jego dziele odkupienia; 6. Nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego; 7. Nabożeństwo do Maryi Niepokalanej; 8. Posłuszeństwo Papieżowi i biskupom; 9. Miłość braterska wewnątrz rodziny zakonnej; 10. Gorliwość i poświęcenie się dla dusz”⁸⁰.

Te różnorodne elementy łączy ukierunkowanie na dzieło odkupienia. W nim wszystkie elementy oblackiej duchowości mają swój specyficzny charakter: „Nasze nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego i Maryi Niepokalanej, nasze oddawanie czci Bogu, oddanie Kościołowi, papieżowi i episkopatowi oraz nasza praktyka miłości braterskiej są podporządkowane zbawieniu dusz, zwłaszcza najbardziej opuszczonych, zgodnie z przykładem danym przez Jezusa Chrystusa w Jego dziele odkupienia”⁸¹. Inną orientacją określającą duchowość jest ewangelizacja, w szczególności ubogich: „Nasza gorliwość o zbawienie dusz powinna kierować nas przede wszystkim ku duszom ubogich, ku najbardziej opuszczonym, aby w ten sposób podążać śladami naszego Boskiego Mistrza”⁸².

Ojciec Lesage mówi na koniec, że „duchowość mazenodowska zmierza do odtworzenia w hierarchicznym i maryjnym apostołstwie apostołskiego życia Zbawiciela przez naśladowanie Go i przez miłość wynagradzającą. Mówiąc krótko, duchowość oblacka usiłuje konkretnie odtworzyć apostołskie życie Zbawiciela”⁸³.

Ten sam autor w innej pracy usiłuje usystematyzować duchowość pod bardziej filozoficznym i teologicznym kątem, definiując ją na podstawie trzech przyczyn (zakładając, że materialna przyczyna duchowości tkwi w samym życiu chrześcijańskim, a zatem że jest ona wspólna dla wszystkich duchowości).

Przyczyna celowa tkwi w pracy na rzecz zbawienia dusz poprzez przekazywanie prawdy, to znaczy przez ewangelizację. Przyczyny formalnej należy szukać w przykładzie Chrystusa i Apostołów. Przyczyna sprawcza zawarta jest w życiu mieszanym, w którym antropocentryzm i teocentryzm osiągają równowagę. Autor dochodzi do następującej

definicji mazenodowskiej duchowości: „Szczególna forma życia chrześcijańskiego, której celem jest współpraca ze Zbawicielem w odkupieniu rodzaju ludzkiego, w poszukiwaniu chwały Bożej, służby Kościołowi, zbawienia dusz pozyskanych przez ewangelizację ubogich i przez cnoty i posługi dawnych zakonów; dzięki ćwiczeniom, które pobudzają jednocześnie do dynamizmu jej celu i do solidnej ascezy, kieruje ona dusze ku naśladowaniu apostołskiego życia Jezusa Chrystusa za pomocą przewodniej idei współpracy z Jego dziełem, która wyraża się: 1. W uciekaniu się do przemożnych pośredników przez nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego i do Maryi Niepokalanej, 2. W praktyce apostołatu hierarchicznego przez posłuszeństwo papieżowi i biskupom oraz 3. W jedności działania apostołskiego przez miłość braterską i gorliwość wobec bliźniego”⁸⁴.

W książce *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée* (Misjonarz Oblat Maryi Niepokalanej) ojciec Yves Guéguen ukazuje zwłaszcza, jak duch rodzinny charakteryzuje się miłością braterską, gorliwością apostołską i prostotą. Następnie duchowość jest opisana w czterech wymiarach: maryjnym, chrystocentrycznym, eucharystycznym i apostołskim⁸⁵.

Ojciec Robert Becker zwraca uwagę na trzy charakterystyczne cechy oblata: pierwszą z nich stanowi zasięg jego misyjnych horyzontów – to wszystko, czego wymaga Kościół i chwała Boża; drugą – gorliwość, odwaga, całkowite oddanie siebie; a trzecią – Maryja. Przy końcu swego studium podaje zwięzłą definicję: „Oblat jest zakonnikiem, który zawsze i wszędzie jest tam, gdzie wzywa go chwała Boga i zbawienie dusz; nieodparcie pchany do przodu przez niewyrachowaną i nie podlegającą wahaniom miłość, oddaje się bez reszty swemu osobistemu uświęceniu

i apostatowi; jest ożywiany żarliwą gorliwością o zbawienie dusz i trwa w wiezach głębokiej miłości ze swoimi braćmi; wiedziony przez macierzyńskie dłonie Niepokalanej Dziewicy Maryi i opierając się na nich, uznaje tylko jeden wielki cel: *Ut in omnibus glorificetur Deus, qui omnes homines vult salvos fieri* (Aby we wszystkim był uwielbiony Bóg, który chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni)⁸⁶.

Ankieta przeprowadzona w latach 1950-1951 przez czasopismo „Études oblates” ukazała zasadniczą zgodność wielu autorów w wyborze głównych elementów duchowości oblackiej. Istnieje całkowita zgoda nie tylko co do jej dwójakiego charakteru: chrystocentrycznego i maryjnego, ale również co do wielu innych punktów, w których przechodzi się od wymiaru misyjnego do życia wspólnotowego i do niektórych cech rodzinnych, takich jak: uprzejmość, wesołość, dyspozycyjność w służbie Kościołowi, całkowity dar z siebie w oblacji... O wiele bardziej złożone i zróżnicowane są wyniki zmierzające do hierarchizacji i połączenia różnorodnych komponentów wokół punktu centralnego, łącznie z wciąż obecnym u podłoża problemem połączenia aspektu apostołsko-czynnego i kontemplacyjnego. Podsumowanie ankiety jest tekstem mającym duże znaczenie dla zrozumienia całej problematyki oblackiej duchowości⁸⁷.

Wielu autorów opiera swoje studia na analizie nazwy Instytutu, zaznaczając w ten sposób jego wymiar misyjny, oblacyjny i maryjny⁸⁸.

Ojciec Gérard Fortin z kolei proponuje bardziej wyrazistą syntezę: „Oblat jest pełnym pasji naśladowcą Zbawiciela i Jego Apostołów. Naśladuje on ich posługę. Jego powołaniem jest głoszenie Ewangelii ubogim. Naśladuje on ich metody. Poświęca samego siebie, aby również dusze najbardziej opuszczone zostały poświęcone w prawdzie.

„Życie zakonne najlepiej zabezpiecza jego oddanie się apostatowi. Spędzając większość czasu w ogniu walki, w wypełnianiu swej posługi, oblat przede wszystkim zdobywa i praktykuje cnoty zakonne, które zapewniają jej owocność. Ale wspólnota, do której z wielkim zadowoleniem wraca po apostołskich wyprawach, również pomaga mu „ćwiczyć się” w tychże cnotach [...]”.

„Ten misjonarski wysiłek [...] jest kwestią miłości między oblatami, gorliwości o dusze najbardziej opuszczone, posłuszeństwa przełożonym [...]”.

„To zakonne i apostołskie życie skupia się wokół Eucharystii”.

„Wszystkie inne cnoty – w szczególności modlitwa, która skupia się na rozważaniu cnót i przykładu Zbawiciela – ubogacają życie w miłości i gorliwości. W ten sposób oblaci pragną stać się drugim Jezusem Chrystusem, szerząc wszędzie woń Jego miłych cnót”.

„Ich misjonarski krzyż [...] przypomina im nieustannie, że »jako współpracownicy Zbawiciela«, synowie Instytutu, którego duchem jest duch naprawy, powinni być gotowi do poświęcenia nawet własnego życia miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego. Męczeństwo! Jest to autentycznie heroiczna miłość apostołska⁸⁹”.

Poszukiwanie dogłębnego i systematycznego zrozumienia duchowości jak i jej wyrażenia w terminach obiektywnych i – powiedziałbym – scholastycznych przypadło na okres od lat 40. aż do Soboru. Było to owocne poszukiwanie, przeprowadzane w historii, teologii i psychologii. Zainteresowanie ewolucją historyczną, pogłębieniem rozmaitych składników oraz konstrukcją doktrynalną doprowadziło do obszernego poznania i doktrynalnego ujęcia oblackiej duchowości. Nawet jeżeli wypracowane syntezy i opracowania całości różnią się między sobą, pozostają

staje faktem, że te lata poszukiwań i studiów dotyczyły właściwie całego zakresu duchowości oblackiej, prezentując całość elementów, które tworzą jej podstawowe wartości.

III. WARTOŚCI OBLACKIE I PERSPEKTYWY MISJONARSKIE

Nowa wrażliwość kulturowa, duchowa i pastoralna lat soborowych prowadziła oblatów do przemyślenia swego powołania w terminologii bardziej egzystencjalnej. Zainteresowanie okazane systematycznej, prawie szkolnej prezentacji duchowości oblackiej ustępuje przed takimi nowymi kwestiami jak *aggiornamento* i odnowa. Zgromadzenie całkowicie zaangażowało się w wymaganą przez Sobór rewizję Konstytucji i Reguł, olbrzymią pracę, która wymagała powtórzonej refleksji nad powołaniem, począwszy od nowych horyzontów eklezjalnych i nowych wymagań misyjnych. Praca ta miała trwać 20 lat. W tym okresie można dostrzec różnorodne tendencje, które moglibyśmy zebrać wokół trzech tematów: wartości oblackie, perspektywy misyjne i charyzmat.

W pierwszym okresie zauważa się zmianę optyki. Do tej pory spojrzenie było zwrócone raczej ku przeszłości (Założyciel i tradycja oblacka). Obecnie kieruje się ono raczej ku przyszłości. Trwa poszukiwanie istotnych elementów charakteryzujących oblata, ale z uwzględnieniem nowych potrzeb społeczeństwa i Kościoła. Słowa „duch” lub „duchowość” ustępują miejsca innemu kluczowemu wyrażeniu: „wartości oblackie”. Poszukuje się trwałych wartości cechujących oblata, aby w nowy sposób móc je wcielić w życie. Nie idzie już więc o systematyczną konstrukcję ani – pod pewnymi względami – o duchowość, ale o skierowanie uwagi na jej dynamiczne składniki.

Drugi kierunek rozwija się wokół idei „perspektyw misjonarskich”. Spojrzenie na świat jednocześnie w świetle socjologii i wiary ukazuje w całości oblackich wartości szczególnie sens i nową podstawę jedności.

Trzecia tendencja polega na posługiwaniu się rezultatami badań nad wartościami dostrzeżonymi przez oblatów z ich aktualną wrażliwością i studiami dotyczącymi celu misjonarskiego. Równocześnie odkrywa się na nowo historyczny wymiar przeszłości. Ta trzecia tendencja krąży wokół idei „charyzmatu”.

Te trzy prądy przenikają się i zarażem następują po sobie. Zwłaszcza kapituły generalne z 1966, 1972 i 1980 roku stanowią główne punkty odniesienia w studium nad świadomością i nowym opracowaniem oblackiej duchowości i charyzmatu.

Kapituła generalna z 1966 roku – zapewne najbardziej rewolucyjna w całej historii Instytutu – była analizowana z pewną uwagą, ponieważ zupełnie przepracowała Konstytucję i Reguły, dokonując całościowej reinterpretacji oblackiej tradycji. Odsyłając do studiów na ten temat, sygnalizujemy tutaj jedynie strukturę całości pierwszej Konstytucji. Sześć tworzących ją artykułów „jest zbudowanych wokół pięciu kluczowych słów, uważanych przez kapitułę za charakterystyczne cechy Zgromadzenia: art. 1. Na wezwanie Chrystusa, który ich gromadzi, art. 2. członkowie Kościoła, art. 3. aby ewangelizować najbardziej opuszczonych, art. 4. a w szczególności ubogich, art. 5. we wspólnotach apostoelskich, art. 6. pod patronatem Maryi Niepokalanej”⁹⁰.

Kapituła z 1972 roku stanowi kolejny etap na posoborowej drodze. Praca przygotowawcza była ważniejsza niż kiedykolwiek przedtem. Nadzwyczajna rada generalna w 1970 roku poprosiła Konferencję Generalną do spraw Misji, aby przygotowała dla kapituły

dokument roboczy, w którym część doktrynalna miała być skoncentrowana na celu misyjnym, żeby „pomóc najbliższej kapitule uczynić z tego misyjnego celu ważny czynnik jednoczący wszystkich oblatów niezależnie od ich posługi i w sposób syntetyczny wydobyć wartości naszej konsekracji zakonnej przeżywanej we wspólnotcie apostołskiej, w służbie misjom”⁹¹.

W następnym roku cały numer „Études oblates” miał być poświęcony celowi misyjnemu⁹².

Nadal w ramach przygotowania do kapituły, nadzwyczajna rada generalna, obradująca od 28 października do 8 listopada 1970 roku, nakreśliła profil „oblata, misjonarza dzisiaj”. „Pod tym tytułem – czytamy w raporcie – przypomniano trzy podstawowe rzeczywistości: oblat (konsekrowany); misjonarz (aby ewangelizować); dzisiaj (w sytuacji obecnej). Rzeczywistości te podejmują intuicję Założyciela zrodzoną z potrójnego spojrzenia: ze spojrzenia na Chrystusa Zbawiciela (łączność z Jego osobą i z Jego misją miłości i zbawienia ludzi); ze spojrzenia na Kościół (na jego misję, w której uczestniczymy w dostępnych nam granicach stosownie do aktualnej sytuacji); ze spojrzenia na świat (na jego ubóstwo, jego duchową nędzę)”⁹³.

Ciągle w ramach przygotowań do kapituły generalnej z 1972 roku ojciec John King, w imieniu komisji przedkapitulnej, streszcza sens naszego oblackiego zaangażowania w czterech podstawowych wartościach⁹⁴: prymat zakonnego wymiaru życia; utożsamienie się z Chrystusem Zbawicielem; życie i apostołat we wspólnotcie; kapłaństwo⁹⁵.

Kolejna praca przygotowująca kapitułę polegała na opracowaniu i rozesłaniu szczegółowego kwestionariusza, na który odpowiedzi (zebrane w trzech tomach) stanowią cenną kopalnię dla odkrycia pojęcia, jakie mieli oblaci o własnym powołaniu.

W zbiorze odpowiedzi można przede wszystkim odnotować wyraźny sprzeciw wobec ujmowania oblackiego powołania w terminach dualizmu: „Naprawdę nasz apostołat ma naturę religijną, a nasza religia jest apostołska [...]. Nasza misja jest religijna albo jej nie ma. Nasza religia jest misyjna albo jej nie ma”⁹⁶.

Nawet w skrajnej różnorodności odpowiedzi można stwierdzić zgodność co do niektórych podstawowych wartości, uważanych za wspólne wszystkim oblatom i niezbywalne dziedzictwo: życie zakonno-apostołskie w całkowitym wypełnianiu rad ewangelicznych, życie wspólnotowe, Zgromadzenie kleryckie, żywa więź głębokiej wspólnoty i jedności z Kościołem, ewangelizacja ubogich, duch maryjny⁹⁷.

Z drugiej strony, poszukiwanie wartości wydaje się niektórym jeszcze raczej „piękną abstrakcyjną kwestią, która powraca bez przerwy i w praktyce niewiele zmienia”. Dlatego woleliby mówić o „sensie naszego oblackiego zaangażowania”⁹⁸. Inni przejawiają pewne znużenie refleksją nad własną tożsamością: „Istnieje w prowincji pewne wrażenie, że nasze wartości i orientacje oblackie wydają się bardziej podporządkowane zachowaniu systemu niż jego odnowie, że chowamy głowę jak strusie w piasku celów i struktur przeszłości, zamiast poszukiwać nowych celów albo nawet całkowicie nowych form życia oblackiego”⁹⁹.

Zauważa się również różnice w akcentach. Jedni są bardziej wrażliwi na wymiar misyjny, inni na wartości wewnętrzne, które animują i ukierunkowują priorytety misjonarskie.

Pierwsi wychodzą z założenia, że „wielu z nas przyciągało do oblatów ich dzieło istotnie misyjne. Najpierw jesteśmy misjonarzami, a życie oblackie pozwala zrealizować ten ideał”¹⁰⁰. Drugi wolą podkreślać ten wymiar bycia oblackiego, w którym rodzi się zaangażowanie na rzecz ewangelizacji.

Jak słusznie zauważono, powody, dla których wybiera się życie oblackie, mogą być subiektywne; w każdym razie powinny one być zintegrowane z całym oblackim zamiarem: „Trzeba, abyśmy przyjęli *sposób życia*, szczególnie styl życia, nie tylko podyktowany przez osobistą refleksję, ale kierowany przez Instytut, do którego zdecydowaliśmy się należeć. Jest to funkcja, która zakłada pewien *styl życia*. Jest to *sposób życia Ewangelia*, który pozwała ją głosić. Każdy oblat odczuwa wartości, które go pociągnęły ku wspólnocie oblackiej. Niektórzy z nas przyznają, że prosili o przyjęcie do oblatów, a nie gdzie indziej, ponieważ chcieli wyjechać na misję do północnej Kanady [misję wśród Indian]. Inni wstąpili do oblatów, aby „się uświęcić”, „pójść za Chrystusem”, „uciec od świata”, gotowi uczynić wszystko, co poleci Instytut, aby osiągnąć ten ideał. Nie należy się opierać na ambicjach jednego czy drugiego, aby określić prawdziwy sens oblackiego zaangażowania. Nie jest ono proste, jest złożone; oprócz *misji* zawiera pewien *styl życia*¹⁰¹.

Na ogół odpowiedzi starają się podkreślać zintegrowanie rozmaitych składników powołania oblackiego w całość usystematyzowaną i jednolitą. „W tym, co nas dotyczy, nasze zaangażowanie jest »misyjne«. Ale dla nas misja nie jest synonimem funkcji. Zawiera ona w sobie zarówno »być«, jak i »czynić«. Nasze powołanie do misji nie jest więc »zwykłym poświęceniem się funkcji«. Rozumie się przez nie pewną podstawową formę życia, a my zaangażowaliśmy się w tę formę życia jedynie w takiej mierze, w jakiej jest ona niezbędna do skutecznej służby ubogim. Jesteśmy *misjonarzami* dla ubogich, a to pociąga za sobą więcej niż funkcje »do spełnienia«¹⁰².

Kończąc swe prace, kapituła przedstawia w jednym z dokumentów, *Per-*

spektywy misjonarskie, profil oblata raczej opisowo aniżeli poprzez definicję scholastyczną: „Widzimy siebie jako apostołów według ducha ojca de Mazona i nauczania Słowa: jesteśmy mężami wezwanymi, aby być świadkami Boga żywego aż po krańce ziemi (Dz 1, 8. 21. 22); mężami, którzy sami najpierw doświadczyli we własnym życiu dobroczynnej miłości Boga, który stał się widzialny w osobie Jezusa (Tyt 2, 11, 13); mężami przynaglanyymi przez miłość, aby dla Ewangelii wystawiać na ryzyko własne życie (2 Kor 5, 14; Dz 15, 26); mężami, którzy żyją w ubóstwie apostoelskim, aby uwolnić się od wszystkiego, co mogłoby stanowić przeszkodę dla ich misji (Mt 10, 9-10); mężami, którzy celebrują swą wspólną nadzieję w Królestwie przez łamanie chleba w Panu, razem oraz w radości i prostocie serca (Dz 2, 44. 47), zebrani jak pierwsi Apostołowie wokół Dziewicy Maryi (Dz 1, 14)¹⁰³.

Ostatecznie, porzucając uświadczenia systematyzacji z lat 1940-1960, zaczęto mówić o powołaniu oblackim, stosując metodę opisową lub narracyjną z początków Zgromadzenia.

IV. CHARYZMAT OBLACKI

Nieprawdopodobne, ale prawdziwe. Po ogromnej pracy na kapitule z 1974 roku „oblaci mówili o braku »duchowości«, inni zaś, posługując się terminologią abstrakcyjną, domagali się wyjaśnienia tematu naszych »podstawowych wartości« lub oficjalnego stwierdzenia naszego »życia konsekrowanego«¹⁰⁴. Czy był to znak pewnego zamieszania na skutek dymisji superiora generalnego, Richarda Hanleya, czy potrzeba odnalezienia historycznych i tradycyjnych podstaw dla procesu modernizacji Zgromadzenia? Jakkolwiek było, aby rozprzyszczyć wszelką niejasność i dychotomię

między życiem zakonnym i apostołskim, „administracja generalna [...] postanowiła usytuować misję oblacką [...] w innym kontekście: nie tylko nauczania Kościoła i aktualnej sytuacji misji we współczesnym świecie, lecz także, po trzeciej, charyzmatu Założyciela”¹⁰⁵.

Dlatego też administracja generalna zwołała kongres na temat charyzmatu Założyciela, który miał się odbyć w Rzymie od 26 kwietnia do 14 maja 1976 roku. Stanowi to początek trzeciego okresu w posoborowej refleksji Zgromadzenia, okresu, który je doprowadzi do nowego odczytania powołania oblackiego, tym razem wychodząc z charyzmatu. To odczytanie zaowocuje Konstytucjami i Regulami z 1982 roku.

W roku 1972 cały numer „Études oblates” został poświęcony zagadnieniu charyzmatu¹⁰⁶. Wypróbowano w nim całkowicie ten klucz, którym w ślad za Soborem Watykańskim II posługiwała się już kapituła generalna z 1966 roku. Kongres rzymski rozważał jednak charyzmat oblacki za pomocą nieznaną dotąd metody i być może z nigdy niespotykaną głębią¹⁰⁷.

Kongres toczył się w czterech etapach z użyciem dynamicznej i owocnej metody hermeneutycznej. Etap wstępny miał stworzyć klimat autentycznego rozważania charyzmatu w crescendo braterskich sprawozdań. W tej pierwszej fazie, dzięki analizie osobistych doświadczeń i tego, co przeżywano w geograficznym regionie poszczególnych uczestników, pojawiły się już różne aspekty charakterystyczne dla oblackiego charyzmatu. Metoda oparta na doświadczeniu okazała się szczególnie odpowiednia do prowadzenia procesu hermeneutycznego. Pomogła ona bowiem natychmiast uświadomić sobie fakt, że charyzmat nie jest czymś skostniałym, co zachowało się z przeszłości, lecz żywą rzeczywistością, przeżywaną przez tych, którzy

na mocy szczególnego powołania są wezwani, aby należeć do Instytutu.

Drugi etap był poświęcony studium nad charyzmatem Założyciela, zwłaszcza z punktu widzenia historycznego. Między innymi dzięki zabiegom ekspertów obrady toczyły się poprzez konferencje i okrągłe stoły. Chodziło o sprawę zasadniczą, tak samo niezbędną jak podejście egzystencjalne. Lektura na temat początków i historii skonfrontowana z elementami zrodzonymi z przeżycia pozwoliła odzyskać wymiary, które nie występowały dość jasno w analizie aktualnej świadomości charyzmatu. W konfrontacji z życiem inne elementy zawarte w historycznej ankiecie okazały się stanowczo przestarzałe. Jednoczesne i dyskretne posługiwanie się metodą doświadczenia i metodą historyczną okazało się owocne i doprowadziło do opisu charyzmatu Założyciela z nowymi istotnymi rysami.

W trzeciej fazie podjęto pracę hermeneutyczną właściwą do rozpoznania takiego charyzmatu, jakim może dziś żyć Zgromadzenie zgodnie z wezwaniami Kościoła i potrzebami świata. Nowe istotne cechy, za pomocą których opisano charyzmat Założyciela, pogłębiono w grupach utworzonych stosowanie do zainteresowań i kompetencji, wychodząc z sześciu różnych i uzupełniających się podejść: podejście historyczne mające określić ściśle znaczenie każdego elementu myśli Założyciela; podejście misjonarskie ujmujące potrzeby świata na podstawie każdej z charakterystycznych cech charyzmatu i konfrontujące wartości z wyzwaniem świata; podejście oblackie rozpoznające potrzeby Zgromadzenia w stosunku do aspektów charyzmatu; podejście biblijne zmierzające do uchwycenia przekazanych przez Założyciela ewangelicznych wymiarów i biblijnego oddźwięku charakterystycznych cech charyzmatu; podejście teologiczne rozpoznające zna-

czenie przypisywane elementom charyzmatu i nowe akcenty oparte na współczesnej teologii; podejście oceniające analizujące postrzegane przez kongres wartości charyzmatu po to, aby wskazać na elementy pewne i na pojawiające się różnice. Praca ta, podejmowana stopniowo przez cały zespół, pozwoliła przejść do ostatniej fazy¹⁰⁸.

Poszukiwanie nowych dróg dla przyszłości Zgromadzenia oraz wskazanie konkretnych kierunków odnowy i animacji stanowiły przedmiot ostatniego etapu kongresu¹⁰⁹.

W końcowej deklaracji uczestnicy kongresu wyodrębnili istotne elementy charyzmatu Założyciela, jakim oblaci usiłują żyć dzisiaj¹¹⁰. Oto ich streszczenie:

1. Chrystus
2. Ewangelizacja
3. Ubodzy
4. Kościół
5. We wspólnocie
6. Życie zakonne
7. Maryja
8. Kapłani
9. Najpilniejsze potrzeby.

Dziesięć pierwszych artykułów Konstytucji i Reguł z 1982 roku podejmie te tematy i połączy pierwszy rozdział „Posłannictwo Zgromadzenia” z drugim „Życie zakonne-apostolskie”, pod jednym tytułem: „Oblacki charyzmat”¹¹¹.

Następnie podążano drogą wytyczoną przez kongres z 1976 roku, zgłębiając różne składniki charyzmatu. Tak toczyły się dwie sesje poświęcone studium nad wieloma aspektami charyzmatu: *Ewangelizacja i Oblacka wspólnota apostolska*. Pierwszy temat omawiano na kongresie, który się odbył w Rzymie od 29 sierpnia do 14 września 1983 roku¹¹², a drugi na tym, który miał miejsce w Ottawie od 6 do 11 sierpnia 1989 roku¹¹³.

Ostatni tekst o dużym znaczeniu dla opisu oblackiego charyzmatu znajduje

się w dokumencie kapituły generalnej z 1986 roku: „*Misjonarze we współczesnym świecie*”¹¹⁴. W tekście tym posługa dla sprawiedliwości jest całkowicie i harmonijnie zawarta w oblackim charyzmacie, stanowiąc jego wyjaśnienie i nieodłączny składnik.

Ostatnie kapituły generalne, które odbyły się po roku 1966, wytyczyły nową drogę. W odróżnieniu od poprzednich kapituł generalnych były one faktycznie poświęcone refleksji nad tożsamością oblacką. Stanowią więc podstawowe punkty odniesienia dla rozumienia charyzmatu oblackiego.

V. DALsze POSZUKIWANIA

Mówienie o powołaniu oblackim jako charyzmacie wydaje się najlepszym sposobem jego wszechstronnego opisu i uniknięcia dychotomii ciągle ukrytej między działaniem i kontemplacją, posłannictwem i życiem wewnętrznym, innymi słowy, między celem Instytutu a jego duchem czy duchowością.

Odsyłając do innych opracowań pojęcia charyzmatu¹¹⁵, warto w zakończeniu wskazać na niektóre kierunki refleksji pomocne przy podejmowaniu dalszych badań nad charyzmatem oblackim. Idzie o postępowanie, które nigdy się nie skończy. Ze względu bowiem na to, że charyzmat jest czymś żywym, każde pokolenie jest powołane do reinterpretowania i aktualizowania tego, co odziedziczyło.

1. DYNAMICZNY OPIS CHARYZMATU

Jako „doświadczenie Ducha”, jak mówi „*Mutuae relationes*” (nr 11), charyzmat Założyciela ze swej natury jest dynamiczny: jest procesem rozwojowym, który trudno ująć w formie reguły czy definicji. Sądzę, że w tym znaczeniu metoda, jakiej się trzymano przy przed-

stawianiu powołania oblackiego w początkach Zgromadzenia i którą kontynuowano przez tyle lat, jest słuszna. Polega ona po prostu na „opowiadaniu” doświadczenia (choć tego określenia nie używano) przeżytego przez Eugeniusza de Mazenoda i podzielanego przez jego pierwszych towarzyszy, a później przez cały Instytut.

Metodę tę podjął wspaniale ojciec Jetté, który starannie unika definiowania charyzmatu oblackiego, wołąc opisywać go i o nim opowiadać. Od 1962 roku przedstawiał on początki duchowości oblackiej¹¹⁶. Tej metodzie pozostał wierny. Na przykład pierwszy list, jaki skierował do Zgromadzenia jako superior generalny jest znamieny¹¹⁷, podobnie jak inne teksty dotyczące tego zagadnienia, takie jak „Charyzmat oblacki” z roku 1975¹¹⁸.

Na pewno słuszne jest, a nawet konieczne, wyróżnianie składników charyzmatu i takie ich układanie, aby umożliwić coraz lepsze jego zrozumienie. Każdy człowiek odczuwa potrzebę wyrażenia własnego doświadczenia, wyjaśnienia sobie samemu swego postępowania i kierujących nim motywów¹¹⁹. Ale każda struktura ma charakter prowizoryczny. Nie można usiłować ustalić charyzmatu raz na zawsze, tak samo jak Duch Święty, który go udziela, ze swej natury wymyka się definicji i pozostaje dynamiczny. Nie można definiować życia. Charyzmat można zrozumieć poprzez doświadczenie, przez łaskę, uczestnicząc w jego wewnętrznym dynamizmie. Dlatego definicje są tylko „ograniczonymi formułami”, które od czasu do czasu reinterpretują i tłumaczą zawsze żywe doświadczenie Ducha stosownie do nowych potrzeb. Każde nowe sformułowanie powinno jednak być odczytywane w świetle historycznego postępowania Założyciela, a po nim całego Zgromadzenia. Moglibyśmy się posłużyć analogią formuł wiary. Wyrażają one Dobrą

Nowinę w ciągu, który idzie od Ewangelii do Credo. Ale Credo zawsze musi być odczytywane w świetle Ewangelii, przechodząc w ten sposób drogę w odwrotnym kierunku: od Credo do Ewangelii.

Każde pokolenie jest powołane do ponownego odczytywania tej historii i do jej reinterpretowania. Jest ono powołane do rozważania własnej przeszłości jako swych korzeni tak, aby z wciąż większą energią móc poszerzać zasięg swych konarów i owocować w czasie obecnym. Jak pisał ojciec Deschâtelets, posługując się trafnym porównaniem: „Drzewo żyje dzięki swym korzeniom”¹²⁰. Przeszłość jest korzeniami, żywą rzeczywistością, która pomaga żyć; nie jest to grób, coś, co ostatecznie umarło, materiał archiwalny! Przeszłość odczytuje się po to, aby interpretować teraźniejszość i mieć klucz do odpowiedzi na współczesne wymagania oraz aby w sposób twórczy przygotować przyszłość: Założyciel nie trzyma się z tyłu, lecz występuje przed nami, wzywa nas, kroczy na naszym czele¹²¹.

Tu właśnie jawi się problem hermeneutyczny: jak odczytywać przeszłość i aktualizować ją w teraźniejszości?

2. SPRAWA HERMENEUTYKI: CHARYZMAT ZAŁOŻYCIELA I INSTYTUTU

Hermeneutyka obejmuje określenie przedmiotu, podmiotu i metody interpretowania¹²².

Charyzmat założyciela stanowi główny przedmiot procesu hermeneutycznego. Przez charyzmat założyciela rozumie się zawartość doświadczenia, które, zrodzone z nadprzyrodzonego natchnienia, służy mu za przewodnika w egzystencjalnym rozumieniu tajemnicy Chrystusa i Jego Ewangelii. Sprawia ono, że jest on wyczulony na pewne znaki czasu i prowadzi go do określenia charakteru dzieła, które, odpowiadając na określone

wymagania, znajduje wyraz w służbie Kościołowi i społeczeństwu.

Przedmiot hermeneutyki charyzmatu nie ogranicza się do studium nad założycielem. Do powstania rodziny zakonnej przyczyniają się, często w sposób decydujący, inne osoby znajdujące się przy założycielu: jego pierwsi towarzysze.

Na ogół natchnienie w początkach jakiegos dzieła w Kościele staje się coraz wyraźniejsze i nabiera właściwego mu charakteru w miarę jego realizacji, w przejściu od natchnienia jako momentu olśnienia, do „wcielenia” w struktury i środki wyrazu. Pierwsi towarzysze wnoszą swój wkład w wyjaśnienie treści i istotnych rysów szczególnego charyzmatu, jaki otrzymał założyciel. Doświadczają go we własnym życiu i swych inicjatywach tak długo, aż natchnienie stanie się bardziej określone i nabierze charakterystycznych cech, które można dokładnie ustalić. Aby zrozumieć charyzmat oblacki, należy zatem pamiętać o wpływie i wkładzie takich osobowości jak ojcowie Henry Tempier, Hippolyte Courtès, Hippolyte Guibert, Domenico Albini i inni.

Rezerwując moment fundacji i wzory początkom studium nad charyzmatem, nie może ograniczyć się do badania tej pierwszej fazy. Charyzmat, jak to przypomina „Mutuae relationes” (nr 11), ma być nie tylko zachowywany czy zgłębiany, lecz także ustawicznie rozwijany. Charyzmat założyciela staje się charyzmatem instytutu. Przez to drugie wyrażenie rozumie się historyczny rozwój i różne wzory adaptacji charyzmatu założyciela, to znaczy charyzmatycznej treści przeżytej i wyrażonej przez założyciela jako takiego. Charyzmat instytutu jest jakby zbiorowym odbiciem charyzmatu założyciela. Wchodzi on w relację z życiem i charyzmatami osób przeznaczonych przez Ducha Świętego do dynamicznego utrwalenia w czasie całej mocy pierwotnego natchnienia

założyciela i do rozwijania wszędzie jego form, do których ono jest zdolne. Stanowi tożsamość powołania wyrażonego przez całą wspólnotę, która różnymi sposobami wciela w czasie to samo natchnienie i te same charyzmatyczne zamiary założyciela.

W ciągu swych dziejów charyzmat założyciela przeżywany przez instytut zarówno w tożsamości, jak i w wierności przybiera cechy nieprzewidziane i wciąż ubogaca się przez nową twórczość.

Aby w pełni zrozumieć charyzmat oblacki, trzeba by prześledzić całą historię Zgromadzenia. Idzie o wzrost w świętości i w różne sposoby przystosowania do czasów, miejsc i do wciąż nowych naglących potrzeb. Odkrywa się bowiem całą ewolucję i cały rozwój życia oblackiego¹²³.

Do rozwoju charyzmatu Zgromadzenia przyczyniło się przede wszystkim otwarcie na nowe pola apostołatu, zarówno na nowych terenach, jak i w nowych działaniach. Przejęcie sanktuarium na Montmartre w Paryżu, na przykład, wniosło do Zgromadzenia znaczny rozwój nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego. Pod koniec XIX wieku kapituła generalna z 1898 roku zwróciła uwagę całego Zgromadzenia na dwie szczególne posługi: na pracę pastoralną z młodzieżą i na ewangelizację ludzi najbardziej oddalonych od Kościoła, „aby nie zapóźniać się w stosunku do naszego wieku”¹²⁴.

Tak samo kapituła generalna z 1904 roku ze względu na zmiany na początku wieku, rewolucję przemysłową oraz sprawy społeczne i robotnicze, skierowuje Instytut do nowych posług, oświadczając: „Chociaż misje są pierwszym i głównym celem Instytutu, to jednak apostołat wśród robotników, we wszystkich zatwierdzonych formach [...], jest nie tylko zgodny z celem Instytutu, lecz także powinien być żywo popierany w dzisiejszych czasach”¹²⁵.

Kapituła z 1938 roku zajmuje się sprawą akcji katolickiej i potrzebą żywego zaangażowania w ten nowy ruch, który stanowi nowy priorytet, mający odpowiedzieć na współczesne potrzeby Kościoła. Kapituła z 1947 roku zachęca do odnowienia metod apostołatu w celu dotarcia do mas, które odchodzą od Kościoła¹²⁶.

Świadectwo życia naszych „świętych” z kolei przyczyniło się do podkreślenia i rozwinięcia pewnych aspektów charyzmatu. Wprowadzenie spraw beatyfikacyjnych również pomogło całemu Zgromadzeniu uświadomić sobie swoją duchowość. Wiele czynników akcentuje niektóre aspekty życia duchowego. Myślę na przykład o rozwoju maryjnego aspektu duchowości oblackiej, jak o tym świadczy między innymi wprowadzenie szkaplerza czy akt poświęcenia Zgromadzenia wymagany przez kapitułę z 1906 roku. Kapituła z 1932 roku również zaleca „wszystkim ojcom Zgromadzenia nauczać i głosić częściej i z większym naciskiem juniorom, nowicjusom i scholastykom oraz wszystkim wiernym, których ewangelizujemy, kult i nabożeństwo do Niepokalanego Poczęcia Maryi”¹²⁷.

Naturalnie nie chodzi o zalecenia wypracowane przy stole, lecz o uprzywilejowane chwile, które świadczą o całej już obecnej wrażliwości, a jednocześnie stanowią punkt wyjścia do nowych rozwinięć.

Trzeba by także wziąć pod uwagę wpływ, jaki charyzmat wywierał poza wspólnotą oblatów, jak na przykład na członków Stowarzyszenia Misyjnego Maryi Niepokalanej¹²⁸ czy rodziny zakonne i instytuty życia konsekrowanego powstałe dzięki związkowi z oblatami¹²⁹.

Oczywiście, charyzmat toczy się dalej swoją drogą i, nie tracąc swej tożsamości, ustawicznie się rozwija. Moglibyśmy powiedzieć, że Zgromadzenie, tak samo jak Kościół, zamiast być ustawicznie reformowane, ciągle się rozwija.

3. WSPÓLNOTA OBLACKA INTERPRETATOREM CHARYZMATU

Charyzmat, jako własność instytutu ze swej natury wspólnotowego, może być interpretowany tylko przez cały instytut. Wspólnota oblacka jest zatem interpretatorem oblackiego charyzmatu.

Idzie przede wszystkim o cały Instytut, którego uprzywilejowanymi momentami hermeneutycznymi są kapituły generalne. Po nich jawią się wspólnoty lokalne, powołane do ustawicznej refleksji nad sobą w celu dokonywania codziennych i konkretnych wyborów życia i posług odpowiadających na wciąż nowe wyzwania. Wreszcie potrzebny jest konstruktywny wkład każdego z członków Instytutu.

W pełni zjednoczone z całym Zgromadzeniem wszystkie wspólnoty, żyjąc w określonym otoczeniu, mogą być powołane do szczególnego odczytywania charyzmatu, które będzie uwzględniało szczególne apele pochodzące z określonego terenu albo z jakiejś kultury. W tym sensie należy rozumieć próby podejmowane w różnych regionach Zgromadzenia; zmiennym tego przykładem jest wkład Ameryki Łacińskiej¹³⁰.

Aby wypełnić swą funkcję hermeneutyczną, wspólnota musi się podporządkować dynamice rozeznania wspólnotowego, które opiera się na obecności w niej zmartwychwstałego Pana. Wydarzenie w Emaus, opowiedziane przez Łukasza, jest wzorem dla tego rodzaju wspólnotowego procesu hermeneutycznego. Zmartwychwstały, przyłączając się do uczniów, *diermèneusen*, tzn. wyjaśnia, interpretuje Pismo Święte (zob. Łk 24, 27). „Obecność Pana wśród oblatów” (K 3) wnosi do wspólnoty dar Ducha Świętego także dla zrozumienia charyzmatu. Jako dzieło Ducha Świętego, charyzmat nie może być zrozumiany bez animowania przez tegoż Ducha Świętego.

Studium i aktualizowanie charyzmatu domaga się także szczególnej metody, aby nie popaść w subiektywizm albo samowolę. Nie tu jednak miejsce na przedstawienie takiej metody¹³¹. Każda praca nad charyzmatem oblackim musi się jednak dokonywać w świetle pamięci o potrzebach i apelach dzisiejszego człowieka w jego środowisku kulturowym i w najszerszej perspektywie Kościoła. Charyzmat oblacki jest bowiem charyzmatem ewangelizacji; charyzmatem w Kościele i dla Kościoła; charyzmatem, który rozwija się „w harmonii z Ciałem Chrystusa w ustawicznym rozwoju” („Mutuae relationes”, nr 11); charyzmatem wśród tylu innych charyzmatów, z którymi powinien żyć w głębokiej komunii.

Sądzę, że mogę zakończyć to studium, powtarzając, że zrozumienie powołania oblackiego zawsze musi wychodzić z opowiadania o naszych początkach i do tego powracać. Osobiście, gdy ktoś mnie pyta: „Jaki jest wasz charyzmat?”, opowiadam historię młodzieńca, Eugeniusza de Mazonada, który doświadcza na sobie miłosiernej miłości Boga w Chrystusie ukrzyżowanym, Zbawicielu. Jako odkupiony przez Niego czuje się powołany, aby w Nim i z Nim stać się narzędziem zbawienia, współpracownikiem Chrystusa Zbawiciela. W świetle tej tajemnicy, nowymi oczyma wiary, samymi oczyma Zbawiciela, bo z Nim się utożsamia, patrzy na Kościół, uznaje go za Oblubienicę Chrystusa, owoc Jego męczeństwa; widzi jego stan zaniedbania, słyszy, jak wielkim głosem woła on do swoich synów i oświadcza, że jest gotów odpowiedzieć. Jest poruszony współczuciem na widok ubogich, za których Chrystus oddał swą krew i postanawia poświęcić im całe życie w kapłaństwie, aby dać im poznać, kim jest Chrystus, tak aby uświadomili sobie swą godność synów i córek Bożych. Dobiera sobie innych kapłanów, a potem świeckich, z którymi wy-

biera życie zgodne z radami ewangelicznymi i we wspólnocie, za wzorem Apostołów, po to, aby radykalnie i w pełni przeżywać chrześcijańskie powołanie do świętości i razem poświęcić się posłudze ewangelizowania każdego człowieka, wszystkich ludzi, szczególnie najuboższych i najbardziej opuszczonych. Stopniowo odkrywa we własnym życiu i w swej posłudze obecność Maryi, uznaje się za narzędzie Jej miłosiernej miłości do wszystkich ludzi i czuje się powołany do tego, aby prowadzić ku Niej, Matce Miłosiernej, rozproszone dzieci Boże. W ten sposób ze swymi braćmi zaczyna iść do tych, do których zwyczajna praca duszpasterska Kościoła dociera najtrudniej, tam, gdzie inni nie chcą lub nie mogą iść, z odważnym sposobem ewangelizowania, jako przednia straż. Ważąc się na wszystko, zdolny jest do otwarcia nowych dróg, na których angażuje się całkowicie.

FABIO CIARDI

PRZYPISY

¹ Marcello ZAGO, „Quel type de missionnaires sommes-nous?” W: *Études oblates*, 29 (1970), s. 45.

² Léo DESCHÂTELETS, „Oblate Spirituality”. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 155-156.

³ Marcel BÉLANGER, „Vocation oblate”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 83.

⁴ List do ojca Henry'ego Tempiera z 22 sierpnia 1817 r. W: RAMBERT I, s. 237; *Choix de textes*, nr 448, s. 496.

⁵ List do ojca Hippolyte'a Guiberta z 29 lipca 1830 r. W: YENVEUX V, s. 205; *Choix de textes*, nr 450, s. 497.

⁶ Wystarczyłoby przytoczyć takie wyrażenia z analitycznego indeksu w *Missions* jak: *duch Zgromadzenia, duch oblacki, duch rodzinny, duch Założyciela, ideał księdza de Mazonada* (vol. I);

duch rodzinny, rodzinny (duch), Oblat Maryi Niepokalanej (vol. II); *Oblaci* (vol. III). W tomie IV i V słowo *duch* nie pojawia się, znak zmiany akcentów. W tomie V występuje wyrażenie: *Podstawowe wartości oblackie*.

⁷ Robrecht BOUDENS, „Le centenaire de l'élection du T.R.P. Fabre”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 309-313; Yvon Beaudoin, „L'Élu du Chapitre de 1861 et la joie des Oblats”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 97-120.

⁸ Przemówienie skierowane do ojca Josepha Fabre'a w pierwszą rocznicę jego wyboru. W: *Missions*, 2 (1863), s. 140.

⁹ Okólnik nr 11, 21 marca 1862 r. W: *Circ. adm.* I, s. 2 (70).

¹⁰ Okólnik nr 15, 19 marca 1865 r. W: *Circ. adm.* I, s. 131.

¹¹ Okólnik nr 24, 5 marca 1872 r. W: *Circ. adm.* I, s. 242-243.

¹² Okólnik nr 164, 19 marca 1939 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 345-346.

¹³ Zob. Angelo MITRI, *Le bienheureux Eugène de Mazenod*, trad. Henri Verkin, Rome, 1975, s. 181-185.

¹⁴ Zob. Maurice GILBERT, „Les vingt-cinq ans des éditions des Études oblates”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 354-366.

¹⁵ Marcel BÉLANGER, „Vocation oblata”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 81.

¹⁶ Ovila-A. Meunier, „La Spiritualité du Fondateur des Oblats”. W: *La Bannière*, Ottawa, 1941, s. 39.

¹⁷ Germain LESAGE, „Notre littérature spirituelle”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 50-52.

¹⁸ Tenże, „Une spiritualité caractéristique”. W: *Études oblates*, 3 (1946), s. 86.

¹⁹ Marcel BÉLANGER, „Vocation oblata”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 84-85.

²⁰ Yves GUÉGUEN, *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, éditions des Études oblates, (Ottawa), 1947, s. 104.

²¹ „Enquête sur la spiritualité oblata”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 138.

²² Tamże, s. 139.

²³ Przeczenie istnieniu specyficznej szkoły duchowości uwidoczniło się znów w jasnym tekście ojca S.-A. La Rochelle'a: „Oblaci nie mogą utrzymywać, że posiadają własną szkołę lub instytucję duchowości tak jak benedyktyni, franciszkanie, dominikanie, jezuici czy karmelici.

Szkoła duchowości jest też typem albo szczególnym stylem życia duchowego, ale dużo bardziej przestudiowanym i rozwiniętym dzięki trzem następującym zaletom. Jakaś grupa osób ustaliła i broniła organicznego systemu dążenia do doskonałości; żyje ona nim i przekazuje wspólnocie doświadczenia wszystkich i każdego z osobna. Ponadto grupa ta przejawia widoczne upodobanie w medytacji i apostołacie, dla pewnych idei, cnót albo praktyk jako charakterystycznych środków uświęcenia. Wreszcie jej sposób myślenia i życia jest już usankcjonowany przez konkretny rozkwit świętości.

Biskup de Mazenod przekazał nam określoną orientację w duchowości, ale nie pretendował do tego, by wносить w nią dużo nowości i bez występowania jako głowa szkoły. Żaden z jego następców na czele naszej rodziny zakonnej nie uczył oblatów specyficznego życia duchowego”. „Spiritualité moderne et Missionnaires Oblats”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 22-23.

²⁴ „Pour une spiritualité oblata. Compte rendu des réponses à l'enquête sur la spiritualité oblata”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 74-76.

²⁵ Okólnik nr 191, „Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną”, 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V, s. 300-302.

²⁶ 5 lutego 1966 r.; zob. Konstytucje i Reguły z 1966 r., s. (3). Jednak ktoś taki jak ojciec Francesco Trusso pozostaje sceptykiem wobec wyrażenia „duchowość oblacka” (ale również wobec

słowa: charyzmat), wołąc mówić o własnych cechach charakterystycznych; zob. „Les anciennes et les nouvelles Règles”. W: *Études oblates*, 34 (1975), s. 127-128.

²⁷ Émilien LAMIRANDE, „L’actualité des valeurs de tradition”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 45. Innym interesującym sposobem opisywania powołania oblackiego jest przedstawianie go jako „natchnienie”; zob. S.-A. LA ROCHELLE, „Spiritualité moderne et Missionnaires Oblats”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 22-24.

²⁸ Ovilla-A. MEUNIER, „Aux sources de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, (1942), s. 39-40.

²⁹ Na temat źródeł duchowości mazenodowskiej zob. Léon DELPEUCH, „Saint Alphonse de Liguori et M^{gr} de Mazenod”. W: *Missions*, 14 (1876), s. 203-212; Paul DROUIN, „Origines liguoriennes de nos saintes Règles”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 210-220; Nazaire MORISSETTE, „Rodriguez dans la Règle”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 265-271; Joseph RESLÉ, „Aux sources de nos règles. Le père de Mazenod a-t-il copié S. Alphonse?”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 231-249. Nadal fundamentalnym studium pozostaje praca ojca Georgesa COSENTINO, *Histoire de nos Règles (1816-1818)*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1955, s. 69-239.

³⁰ Okólnik nr 191. W: *Circ. adm.* V, s. 301.

³¹ Marcel BÉLANGER, „Regina Congregationis nostrae. Réflexions sur notre vocation et notre esprit marial”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 104-105.

³² Zob. Émilien LAMIRANDE, „La vocation oblate d’après une notice de 1854”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 186-189.

³³ Germain LESAGE, „Notre littérature spirituelle”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 55.

³⁴ „Nos saintes Règles”. W: *Circ. adm.* I, s. 125.

³⁵ Notatki rekolekcyjne, 8 października 1831 r. W: *Choix de textes*, nr 9, s. 27.

³⁶ List do ojca Henry’ego Tempiera, 22 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 20, s. 38.

³⁷ List do ojca Henry’ego Tempiera, 12 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 20, s. 34.

³⁸ Konstytucje i Reguły z 1853 r., cytata w Konstytucjach i Regułach z 1982 r., s. 58.

³⁹ Zob. list do ojca Hippolyte’a Guiberta, 29 lipca 1830 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 350, s. 206.

⁴⁰ Nie ma jeszcze systematycznego studium na temat myśli superiorów generalnych. Mamy jednak trzy artykuły, które stanowią dobry punkt wyjścia: Maurice GILBERT, „La charité fraternelle chez les Oblats”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 60-79; Donat LEVASSEUR, „L’évangélisation et les supérieurs généraux de la Congrégation”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 307-320; Laurent ROY, „La communauté apostolique selon les supérieurs généraux”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 271-298.

⁴¹ Okólnik nr 24, 5 marca 1872 r. W: *Circ. adm.* I, s. 243.

⁴² Okólnik nr 13, 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I, s. 84.

⁴³ Okólnik nr 11, 21 marca 1862 r. W: *Circ. adm.* I, s. 7 (71).

⁴⁴ *Tamże*, s. 96.

⁴⁵ Okólnik nr 11. W: *Circ. adm.* I, s. 2 (66).

⁴⁶ Zob. Donat LEVASSEUR, „L’évangélisation et les Supérieurs généraux de la Congrégation”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 308-311.

⁴⁷ „L’Oblat, un homme apostolique et un religieux”. W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée, textes et allocutions, 1975-1985*, Rome, 1985, s. 67-90.

⁴⁸ „L’état de la Congrégation, rapport du Supérieur général au XXX^e Chapitre”. W: A.A.G., vol. V, prima pars (1980), supplément, s. 13.

- ⁴⁹ Okólnik nr 59, 17 lutego 1895 r. W: *Circ. adm.* II, s. 10.
- ⁵⁰ *Tamże*, s. 13.
- ⁵¹ *Tamże*, s. 20-21.
- ⁵² *Tamże*, s. 24.
- ⁵³ Okólnik nr 70, 19 marca 1899 r. W: *Circ. adm.* II, s. 35 (379).
- ⁵⁴ *Tamże*, s. 37 (381).
- ⁵⁵ Okólnik nr 113, 25 grudnia 1915 r. W: *Circ. adm.* III, s. 277.
- ⁵⁶ Okólnik nr 127, 9 listopada 1920 r. W: *Circ. adm.* III, s. 405-411.
- ⁵⁷ Okólnik nr 152, 3 grudnia 1932 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 238.
- ⁵⁸ *Tamże*, s. 244.
- ⁵⁹ *Tamże*, s. 245.
- ⁶⁰ Okólnik nr 84, 2 lipca 1905 r. W: *Circ. adm.* III, s. 76.
- ⁶¹ Okólnik nr 152, 3 grudnia 1932 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 241-243.
- ⁶² Okólnik nr 164, 19 marca 1939 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 341.
- ⁶³ Na temat rozwoju jego myśli zob. S.-A. LA ROCHELLE, „L'animation religieuse dans les circulaires du père Deschâtelets”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 117-134.
- ⁶⁴ Okólnik nr 191, 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V s. 302-303.
- ⁶⁵ Okólnik nr 208, 1 września 1959 r. W: *Circ. adm.* VI, s. 226, 274.
- ⁶⁶ Okólnik nr 220, 15 sierpnia 1965 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 189-190.
- ⁶⁷ Okólnik nr 241, 1 kwietnia 1969 r. W: *Circ. adm.* VIII, s. 205.
- ⁶⁸ „Oblate Spirituality”. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 157.
- ⁶⁹ Zob. list do nowicjuszy z Marino, 15 marca 1973 roku, cytowany w: Irénée TOURIGNY, *Le père Léo Deschâtelets OMI, 1899-1974*, Ottawa, 1975, s. 128-131.
- ⁷⁰ Fernand JETTÉ, „Esprit oblat et Règles oblates”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 17.
- ⁷¹ Z prac ojca Zago można przeczytać przede wszystkim następujące: „Oblats, quel type de missionnaires sommes-nous?” W: *Études oblates*, 29 (1970), s. 16-46; „Dimension missionnaire de la communauté oblate” W: *Études oblates*, 30 (1971), s. 9-16; „Missionnaires des pauvres”. W: *Études oblates*, 30 (1971), s. 92-100; „Évaluation et perspectives de la communauté oblate”. W: *Études oblates*, 31 (1972), s. 67-80; „Notre identité religieuse et la mission”. W: *Vie Oblate Life*, 33 (1974), s. 241-251; „Bishop de Mazenod, a Man and a Message for Today's Mission”. W: *Vie Oblate Life*, 34 (1975), s. 181-193; „Dimension évangélisatrice du charisme oblat à la lumière d'Evangelii Nuntian-di”. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 187-201; „Connection between Popular Missions and the Charism of the Institute”. W: *Vie Oblate Life*, 40 (1981), s. 155-185. Listy, jakie corocznie wysyła jako superior generalny do oblatów w pierwszej formacji, w naszym temacie mają szczególne znaczenie.
- ⁷² „La vie intime de notre vénéré Fondateur de 1794 à 1808”. W: *Études oblates*, 4 (1942), s. 81-99 ; „Eugène de Mazenod, séminariste”. W: *Études oblates*, 4 (1945), s. 201-228.
- ⁷³ „Je serai prêtre”. W: *Études oblates*, 13 (1954), s. 3-200.
- ⁷⁴ „La vie spirituelle de M^{er} de Mazenod, 1782-1818”, éditions des *Études oblates*, Ottawa, 1956, 319 s.
- ⁷⁵ „La vie spirituelle de M^{er} de Mazenod [...] aux origines de la Société, 1812-1818”, extraits, Rome, univ. Grégorienne, 1963, 102 s.
- ⁷⁶ *Les saintes Règles*, Paris, 1902, vol. I, s. 25-41.
- ⁷⁷ Louis-Philippe NORMAND, „Une oeuvre inachevée: Le commentaire des Règles par le P. Yenvieux”. W: *Vie Oblate Life*, 34 (1975), s. 3-19.
- ⁷⁸ „La Spiritualité du Fondateur des Oblats”. W: *La Bonnière*, Ottawa, 1941, s. 39-56.
- ⁷⁹ „Vocation oblate”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 83-102.

⁸⁰ „Thèmes fondamentaux de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 4 (1945), s. 7.

⁸¹ *Tamże*, s. 18.

⁸² *Tamże*, s. 25.

⁸³ *Tamże*, s. 27.

⁸⁴ „Une spiritualité caractéristique”. W: *Études oblates*, 5 (1946), s. 85.

⁸⁵ S.I., s.d. s. 91-92; éditions des *Études oblates*, Ottawa, 1947, s. 105-106.

Krótko przedtem ojciec Gaetano Liuzzo napisał na temat Zgromadzenia książkę, która miała wielkie powodzenie w Italii: *Missionari di tutti i climi. Gli Oblati di Maria Immacolata nelle terre Infedeli. (Misjonarze we wszystkich klimatach. Oblaci Maryi Niepokalanej wśród niewiernych)*. Turin, 1946. Przy końcu obszernego przeglądu misji oblackich, wielu zwycięskich walk i misjonarskiej odwagi, ich sekret dostrzegął w czterech słowach: chrystocentryzm, Maryja, miłość i gorliwość (s. 205-217). „Sądzimy, pisał, że żarliwy duch rodziny oblackiej, duch skoncentrowany na Chrystusie i Maryi, przyozdobiony powszechną miłością i gorliwością, stanowi wielki sekret specjalistów od misji najtrudniejszych”.

⁸⁶ „L'idéal de l'Oblat et la spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 195.

⁸⁷ Zob. „Pour une spiritualité oblate. Compte rendu des réponses à l'enquête sur la spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 73-126.

⁸⁸ Należą do nich: Jean SERVEL – Paul PELLEGRIN, *La vie du Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Lyon, 1956, s. 34-49; Jean-Marie SIMON, „Essai d'une spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 221-259; Marcel BÉLANGER, „*Regina Congregationis nostrae*, réflexions sur notre vocation et notre esprit marial”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 97-135; 19 (1960), s. 219-241.

⁸⁹ „Les Idées-Force de la deuxième partie des Constitutions”. W: *Études oblates*, 23 (1964), s. 92-93

⁹⁰ *Dans une volonté de renouveau, introduction à une lecture des Constitutions et Règles*, Rome, Maison générale, 1968, s. 28; zob. Maurice GILBERT, „Réflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles Constitutions”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 273-353; Donat LEVASSEUR, „Les Constitutions et Règles à la lumière de Vatican II”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 97-202; Guy de BRETAGNE, „Impressions d'ensemble d'un professeur de pastorale sur nos nouvelles Constitutions”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 310-342; Fernando GARGANTINI, „À propos de la fin de la Congrégation dans les nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Études oblates*, 27 (1968), s. 77-88, 116-132; Jean-Baptiste GUTHANS, „Quelques réflexions sur les Constitutions et Règles nouvelles”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 201-218.

⁹¹ „La visée missionnaire de l'Oblat d'aujourd'hui”. W: *Documentation OMI*, 21/71, le 25 janvier 1971, s. 3.

⁹² „La visée missionnaire”. W: *Études oblates*, 30 (1971) s. 133-216.

⁹³ „Les Oblats, hommes apostoliques aujourd'hui”. W: *Documentation OMI*, 22/71, le 26 janvier 1971, s. 4-10.

⁹⁴ „Przez podstawowe wartości [życia oblackiego] rozumie się tu to, czym jesteśmy jako oblaci: misjonarz, zakonnik, kapłan”. Kwestionariusz z okólnika nr 246. W: *Missio*, 98-1 (1971), dokument w aneksie II, s. IX.

⁹⁵ „Le sens de notre engagement oblat, valeurs fondamentales”. W: *Documentation OMI*, 25/71, le 27 février 1971, s. 12-14.

⁹⁶ *Missio*, 98-1 (1971), suppl. I, s. 63-64, zob. s. 13-15, 116-117, 288-289; 98-3 (1971), s. 80-82, 372, 449.

⁹⁷ *Missio*, 98-1 (1971), suppl. I, s. 317-318; II, s. 239-242, 458-461.

⁹⁸ *Missio*, 98-2 (1971), suppl. II, s. 5, 22.

⁹⁹ *Missio*, 98-2 (1971), suppl. II, s. 92.

¹⁰⁰ *Missio*, 98-2 (1971), suppl. II, s. 79.

¹⁰¹ *Missio*, 98-2 (1971), suppl. II, s. 239.

¹⁰² *Missio*, 98-2 (1971), suppl. II, s. 312-313.

¹⁰³ Perspektywy misjonarskie, s. 24-25.

¹⁰⁴ A.A.G., vol. V, prima pars (1980), supplément, s. 120-121.

¹⁰⁵ *Tamże*, s. 121.

¹⁰⁶ „Le charisme oblat dans le monde d'aujourd'hui”. W: *Études oblates*, 31 (1972), s. 249-326.

¹⁰⁷ Zob. „Actes du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 3-310.

¹⁰⁸ Zob. Marcello ZAGO, „Éclairages sur les valeurs fondamentales de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée”, *tamże*, s. 269-298.

¹⁰⁹ Zob. „Déclaration finale du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui”, *tamże*, s. 299-307.

¹¹⁰ *Tamże*, s. 298-307.

¹¹¹ Na temat duchowości i charyzmatu oblackiego przedstawionych w aktualnych Konstytucjach i Regułach, zob. René MOTTE, „Spiritualité oblate selon les nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 37-60; Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostoliques, Commentaire des Constitutions et Règles de 1982*, Rome, 1992.

¹¹² Zob. „Actes du Congrès sur les Oblats et l'évangélisation”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 97-394.

¹¹³ Zob. „La mission oblate en communauté apostolique”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 109-373.

¹¹⁴ A.A.G., vol. IX (1986), s. 25-57.

¹¹⁵ Zob. Fabio CIARDI, „Theology of the Charism of Institutes”. W: *Vie Oblate Life*, 46 (1987), s. 153-168.

¹¹⁶ „Esprit oblat et Règles oblates”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 2-21.

¹¹⁷ „Orientations pour les années qui viennent”. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, Maison générale, 1984, s. 9-18.

¹¹⁸ *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée, textes et allocutions, 1975-1985*, Rome, Maison générale, 1985, s. 41-65.

¹¹⁹ Można przeczytać trafne spostrzeżenia ojca Josepha-Marie SIMONA, „Essai d'une spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 221-228.

¹²⁰ Léo DESCHÂTELETS, *Documentation OMI*, 38/72, le 17 février 1972, s. 2.

¹²¹ Francis GEORGE, „Critères pour découvrir et vivre le charisme du Fondateur aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 39.

¹²² W sprawie hermeneutyki oprócz cytowanego w poprzednim przypisie artykułu ojca Francisca GEORGE'A, zob. Fabio CIARDI, „Indicazioni metodologiche per l'ermeneutica del carisma dei Fondatori”. W: *Claretianum*, 30 (1990), s. 5-47.

¹²³ Na temat historyczności i rozwoju charyzmatu oblackiego, zob. Léo DESCHÂTELETS, „Oblate Spirituality”. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 156-161; Émilien LAMIRANDE, „L'actualité des valeurs de tradition”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 42-54; Maurice GILBERT, „La tradition oblate comme source de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 97-107; John KING, „Le sens de notre engagement oblat, valeurs fondamentales”. W: *Documentation OMI*, 25/71, le 27 février 1971, s. 15-18.

¹²⁴ Okólnik nr 70, 19 marca 1899 r. W: *Circ. adm.* II, s. 27 (371).

¹²⁵ Okólnik nr 84, 2 lipca 1905 r. W: *Circ. adm.* III, s. 93.

¹²⁶ Okólnik nr 181, 1 listopada 1947 r. W: *Circ. adm.* V, s. 174-175.

¹²⁷ Okólnik nr 154, 1 lutego 1933 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 259.

¹²⁸ Zob. Irénée TOURIGNY, „Étude sur la spiritualité oblate et celle de l'A. M.M.I.” W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 49-62; Albert Lalonde, „Les laïques associés. Un nouveau phénomène”. W: *Documentation OMI*, n° 177, décembre 1990.

¹²⁹ Zob. Maurice GILBERT, „Congrégations et Instituts à la fondation desquels les Oblats ont participé” W: *Vie Oblate Life* 47 (1988), s. 177-208, 313-348; 48 (1989), s. 103-137.

¹³⁰ Zob. James SULLIVAN, *The Charisma of Eugene de Mazenod Founder of the Missionary Oblates of Mary Immaculate, and Liberation Theology*, Saint-Louis, MO, 1975, maszynopis; Francis REARDON, *The Charisma of the Congregation according to the Oblates in Latin*

America in confrontation with the Charisma of the Congregation of the Missionary Oblates of Mary Immaculate according to the Founder, Sao Paulo, Brésil, 1975, maszynopis, częściowo wydany: „Oblate Charisma according to CIAL and Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 35 (1976), s. 243-257. Streszcza on charyzmat oblacki dla świata Ameryki Łacińskiej w taki sposób: „My oblaci w Ameryce Łacińskiej jesteśmy powołani przez Boga w Jego Kościele, w misjonarskiej wspólnotce apostołskiej, do życia i do głoszenia bez znużenia ubogim i uciśnionym całej Ewangelii Jezusa Chrystusa, Oswobodziciela”.

¹³¹ Można z pożytkiem stosować metodę przyjętą w 1976 r. na kongresie poświęconym charyzmatowi oblackiemu, co proponowałem w artykule cytowanym w przypisie 120.

CHWAŁA BOŻA

SPIS TREŚCI: I. *Eugeniusz de Mazenod*: 1. Fakt. 2. Znaczenie. II. *Oblaci*: 1. Wyrażna wzmianka; 2. Wyrażenia równoważne. *Zakończenie*.

Wzmianka o chwale Bożej przywodzi automatycznie na myśl trylogię klasyczną: „na chwałę Bożą, pożytek Kościoła i zbawienie dusz”, którą w odnowionej terminologii kodeks prawa kanonicznego kieruje do wszystkich osób zakonnych: „dla chwały Boga, budowania Kościoła i zbawienia świata” (kan. 573, § 1). I nawet jeśli poszukiwanie chwały Bożej dotyczy wszystkich osób zakonnych, to jednak bywa różne w zależności od właściwego każdemu instytutowi ducha. Zajmiemy się zatem przedstawianiem tego, czym jest poszukiwanie chwały Bożej dla Eugeniusza de Mazenoda, i przyjrzymy się, jak oblaci żyli i jak pragnęli żyć w tej samej perspektywie.

I. EUGENIUSZ DE MAZENOD

1. FAKT

Szukanie chwały Bożej jest jednym z podstawowych motywów, które kształtują postawę Eugeniusza de Mazenoda już od młodości. W Wenecji, pod kierunkiem księdza Bartolo Zinellego, ułożył on sobie regulamin życia. Po wspomnieniu o modlitwie porannej notuje: „Ułożywszy tak wszystko na największą chwałę Bożą, wyjdę z pokoju, by iść do moich spraw”²¹.

To samo zatroskanie odnajdujemy u Eugeniusza de Mazenoda seminarzysty w seminarium Świętego Sulpicjusza. Zaleca on swojej matce, by robiła wszystko, nawet rzeczy najbardziej obojętne, w imię naszego Pana Jezusa Chrystusa, czyniąc w ten sposób aluzję do Kol 3, 17 i kończy cytatem z 1 Kor 10, 31: „Przeto, czy je-

cie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie”²². Jeśli udziela rad swojej siostrze, to czyni to z pewnością po to, by pomóc jej żyć po chrześcijańsku, ale zawsze z tą samą troską: „Mam nadzieję, że Bóg będzie uwielbiony przez naszą korespondencję”²³.

Jego notatki z rekolekcji przed święceniami kapłańskimi ukazują to samo poszukiwanie: „Daleś mi, Boże, rozum, wolę, pamięć, serce, oczy, ręce, wszystkie zmysły mego ciała i wszystkie władze mojej duszy, daleś mi wszystkie te rzeczy dla Ciebie, bym ich używał dla Twojej chwały, dla Twojej jedynej i największej chwały [...]. Mój Boże, to już się stało, i to na całe moje życie. Ty sam będziesz jedynym podmiotem, ku któremu będą zmierzzać wszystkie moje uczucia, wszystkie moje czynności. Podobać się Tobie, działać dla Twojej chwały – to będzie moim codziennym zajęciem, zajęciem wszystkich chwil mojego życia. Chcę żyć tylko dla Ciebie, chcę kochać tylko Ciebie, a wszystko inne w Tobie i dla Ciebie”²⁴.

Jeśli pozostaje w seminarium po wyjeździe sulpicianów, to wciąż z tego samego powodu: „Pozostanę więc, ponieważ wszystko mnie zobowiązuje do pozostania: chwała Boża, dobro Kościoła, zbudowanie bliźniego, mój własny pożytek”²⁵.

Kiedy pojawia się sprawa zebrania grupy kapłanów do głoszenia misji prostym ludziom, Eugeniusz podejmuje się tego zadania ze względu na chwałę Bożą i zbawienie dusz. Odtąd prawie zawsze będzie mówił: „chwała Boża i zbawienie dusz”, a czasami zacytuje kompletną trylogię, tak jak w *Przedmowie*: „Widok tego zła poruszył serca kilku kapłanów gorli-

wych o chwałę Bożą, kochających Kościół i gotowych poświęcić siebie – gdyby było potrzeba – dla zbawienia dusz⁷⁶.

Do tego tematu jeszcze powrócimy, ale już teraz możemy przytoczyć kilka ważnych tekstów. W skierowanym do księdza Henry’ego Tempiera liście zapraszającym Eugeniusz pisze: „Niech Ksiądz czyta ten list u stóp swego krzyża z zamiarem słuchania tylko Boga, aby zrozumieć, czego od takiego kapłana jak Ksiądz wymaga sprawa Jego chwały i zbawienia dusz. [...] Nie tak łatwo spotkać ludzi, którzy by się ofiarowali i zechcieli się poświęcić dla chwały Bożej i zbawienia dusz⁷⁷.”

Ta sama myśl powraca w momencie zatwierdzenia Zgromadzenia w Rzymie: „Czyńcie wszelkie dobro, które od was zależy, ale czyńcie je tylko dla Boga⁷⁸.” W innym liście do tego samego ojca znajduje się echo jego rekolekcyjnych notatek, cytowanych wyżej: „(...) uczyniłem wszystko, co powinienem, Bóg dokończy. Żyjemy tylko dla Niego, chcemy tylko chwały Jego świętego imienia i zbawienia dusz, które On odkupił⁷⁹.” Wniosek, który wyciąga z zatwierdzenia rzymskiego, ma ten sam sens: „Wniosek, jaki powinniśmy z tego wyciągnąć [...] jest taki, że musimy pracować z jeszcze większym zapalem i poświęceniem dla oddania Bogu całej chwały, która będzie zależała od nas i dla zbawienia biednych dusz naszych bliźnich wszelkimi możliwymi sposobami⁸⁰.” A kardynała Fransoniego będzie mógł zapewnić, że jest to cel życiowy każdego oblata: „Wszyscy nasi oblaci Najświętszej Maryi Niepokalanej są z łaski Bożej dobrzy i gotowi poświęcić swe życie, by uwielbić Boga oraz pracować nad nawracaniem i uświęcaniem dusz⁸¹.”

2. ZNACZENIE

Nie ma lepszego sposobu zrozumienia, co u Eugeniusza de Mazenoda zna-

czy szukanie chwały Bożej, niż kontemplacja Jezusa Chrystusa zabiegającego o chwałę Ojca. Duchowość Założyciela jest bowiem chrystocentryczna. Paweł VI powiedział o nim, że był „zafascynowany Jezusem Chrystusem”. Sam Eugeniusz mówi: „Gdybym nie naśladował mojego wzoru w Jego niewinności, czyż nie odrzuciłbym tym samym naśladowania Go w poświęceniu dla chwały Ojca i zbawienia ludzi?”⁸². Zaangażowanie się w naśladowanie Jezusa Chrystusa jest centralnym elementem duchowości Eugeniusza de Mazenoda. Wychodząc właśnie z tego punktu, można będzie zrozumieć bogactwo innych elementów, jak na przykład tego, który aktualnie studiujemy.

a. Szukając chwały Ojca, Jezus zachowuje się jak autentyczny Syn Boży.

„Kto szuka chwały Tego, który go posłał, ten godzien jest wiary” (J 7, 18). Tę samą prawdę życiową realizuje Eugeniusz de Mazenod, czego wystarczająco dowodzą teksty cytowane w tym artykule.

b. Szukanie chwały Bożej jest źródłem wolności.

Jezus jest wolny, gdy zwraca się do wszystkich warstw społecznych, w ganieniu ich grzechów i wzywaniu do autentycznej wierności Bogu. Nie obawia się głosić Błogosławieństw mimo sprzeciwu świata.

Eugeniusz de Mazenod czuł się wystarczająco wolny, aby mówić szczerze. Na przykład, aby głosić kazania po prowansalsku mimo drwin wyższych warstw mieszkańców Aix, aby bronić praw Kościoła, takich jak wolność nauczania⁸³, aby okazywać swą niezależność wobec wszystkich rządów, aby udzielać nagany niektórym oblatom, jak na przykład biskupowi Jeanowi-François Allardowi⁸⁴ czy ojcu Calixte’owi Kotttererowi⁸⁵ albo gdy ojcu Hippolyte’owi Courtèsowi mówi: „Czuwaj nad tym, by każdy dokładnie wywiązywał się ze swego obo-

wiązku, (...) istotne jest, by podobać się Bogu¹⁶.

c. Szukanie chwały Bożej jest źródłem pokoju.

Jezus doświadczył w swoim ludzkim sercu lęku przed śmiercią: „Teraz dusza moja doznała lęku i cóż mam powiedzieć? Ojcze, wybaw Mnie od tej godziny. Nie, właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę. Ojcze, wsław Twoje imię!” (J 12, 27-28). Po wypowiedzeniu słów „wsław Twoje imię”, Jezus z sercem spokojnym ogłasza pewność zwycięstwa: „A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie” (J 12, 32).

Pośród licznych prób, które przeszedł Eugeniusz de Mazenod, możemy przypomnieć długą kalwarię z lat 1832-1837. Po konsekracji na biskupa Ikozji został on odsunięty przez rząd francuski i zmuszony do milczenia przez Rzym. Pomimo głębokiego cierpienia spowodowanego tą sytuacją, pisze do biskupa Frezzy: „To piękna nagroda za moje cierpienie, widzieć Boga w ten sposób uwielbionego i tyle nawróconych dusz; [...]. Nieważne, że jestem upokorzony, lekceważony, opuszczony niemal przez wszystkich, byle tylko Bóg był wychwalany [...]. Od kiedy jestem na świecie, Bóg prowadził mnie za rękę; nauczył mnie czynić tyle rzeczy dla Jego chwały, że musiałbym się obawiać pychy, gdyby ludzie to dostrzegli i okazali mi uznanie. Lepiej dla mnie, aby byli niesprawiedliwi i niewdzięczni; w ten sposób Bóg będzie moją jedyną nagrodą, tak jak jest moją jedyną mocą, moją jedyną nadzieją¹⁷. A kiedy sprawa zostanie uregulowana przez jego nominację na biskupa Marsylii, mimo iż nie pragnął wziąć na siebie odpowiedzialności za diecezję, napisze w dzienniku: „Zgoda! Jeśli Bóg ma być przez to uwielbiony. Nie stracę bynajmniej przez to niezależności i wolności. Mówiąc po ludzku, to mnie zasmuca, ale sprawy powinny być rozważane pod innym kątem¹⁸”.

d. Szukać chwały Bożej to zaprzecić się siebie.

„Syn nie mógłby niczego czynić sam od siebie, gdyby nie widział Ojca czyniącego. Albowiem to samo, co On czyni, podobnie i Syn czyni” (J 5, 19). Jezus osobiście żyje błogosławieństwem ubóstwa, które głosi.

Tę samą postawę wyrzeczenia Założyciel zaleca oblatom. „Bóg czuwa, aby w Aix umiano korzystać z darów Bożych. Trzeba na to, by misjonarze zapomnieli o sobie, aby mieli na uwadze jedynie największą chwałę Bożą i zbawienie tych biednych dusz, które nie miały pomocy od czasu misji¹⁹”. Pierwszym misjonarzom w Kanadzie zaleca tę samą postawę: „[...] nie szukajcie nigdy samych siebie i nie chcecie niczego poza chwałą Bożą i służbą Kościołowi²⁰”.

e. Szukanie chwały Bożej jest źródłem gorliwości apostołskiej.

„Ponieważ z nieba zstąpiłem nie po to, aby pełnić swoją wolę, ale wolę Tego, który Mnie posłał. Jest wolą Tego, który Mnie posłał, abym ze wszystkiego, co mi dał, niczego nie stracił, ale żebym to wskrzesił w dniu ostatecznym” (J 6, 38-39). Ten, kto działa jedynie dla chwały Bożej, coraz bardziej odkrywa nieskończoną miłość Boga do ludzi i dzieli się swoim pragnieniem, by „wszyscy ludzie byli zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2, 4).

Zaangażowany w naśladowanie Jezusa Chrystusa, Eugeniusz de Mazenod od pierwszych lat swojej posługi połączył chwałę Bożą ze zbawieniem ludzi. Zacytowaliśmy już dosyć tekstów, które tego dowodzą. W liście do ojca Christophe’a Bonjeana wyjaśnia on zresztą związek między chwałą Bożą i zbawieniem ludzi: „Obyście mogli również wszyscy być ustrzeżeni, by kontynuować starania o chwałę Bożą, pracując nad nawróceniem tych biednych dusz, które bez was nie osiągnęłyby zbawienia²¹”. Bóg jest wielbiony,

kiedy ludzie są zbawiani. Eugeniusz de Mazenod szuka zatem chwały Bożej w misjonarzu naśladowującym Jezusa Chrystusa. Jak w pracy doktorskiej zauważa ojciec Józef Pielorz: „Ta apostołska mentalność wyjaśnia nam również prawdziwy sens zdania, tak często występującego w pismach biskupa de Mazenoda: »pracować dla większej chwały Bożej«. Ta praca nie powinna w zasadzie dokonywać się poprzez różne czynności religijne: adorację, ofiarę, modlitwę i inne, jak to na ogół rozumiała szkoła francuska, lecz przez apostolat; mniej zatem przez mnożenie aktów adoracji, a więcej przez powiększanie liczby adorujących”²².

f. To właśnie miłość animuje poszukiwanie chwały Bożej.

„Ten, który Mnie posłał, jest ze Mną: nie pozostawił Mnie samego, bo Ja zawsze czynię to, co się Jemu podoba” (J 8, 29). Godny uwagi jest fakt, że Założyciel od czasu do czasu zamienia trylogię klasyczną na inną formułę: „Miłość Chrystusa, miłość Kościoła i zbawienie dusz”; na przykład, w sławnym tekście: „Ten, kto zechce być jednym z nas, musi pałać pragnieniem własnej doskonałości, płonąć miłością względem naszego Pana Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła oraz żarliwą gorliwością o zbawienie dusz”²³. Tak więc dla Założyciela i dla oblatów szukać chwały Bożej oznacza odpowiedzieć na miłość Chrystusa, kochać Kościół wraz z Nim i dzielić się swą miłością ze wszystkimi ludźmi. Szukanie chwały Bożej jest pojmowane i przeżywane jako zaangażowanie w naśladowanie Chrystusa Zbawiciela.

II. OBLACI

Jak oblaci pozostają wierni wezwaniu Założyciela, by szukać przede wszystkim chwały Bożej?

I. WYRAŻNA WZMIANKA

Wysłuchawszy wypowiedzi Założyciela na temat „chwały Bożej i zbawienia dusz”, oblaci chętnie czerpią z nich natchnienie. Biskup Vital Grandin pisze do biskupa de Mazenoda: „Wszyscy nasi ojcowie czują się dobrze; troszczą się o chwałę Bożą, a wszystko pozwala wierzyć, że Pan będzie nagradzał nasze wysiłki coraz bardziej”²⁴. Ojciec Jean Séguin w liście do Założyciela przytacza świadectwo ojca Julienu Moulina, dotyczący trudności misjonarskiego podróży: „Teraz wszystko już minęło! Oby to zmęczenie było pożyteczne dla chwały Bożej i zbawienia dusz, a przez to będę się czuł dobrze wynagrodzony”²⁵. Mnożenie cytatów nie ma sensu, ponieważ wciąż powtarza się to samo wyrażenie.

Okólniki superiorów generalnych rozbrzmiewają tym samym apelem z wyraźnym odniesieniem do myśli Założyciela. Ojciec Joseph Fabre pisze: „Tak, nie zaniedbujemy niczego, aby chwalić Boga, aby zbawiać dusze, i stawajmy się w tym godnymi synami naszego Ojca przepełnionego miłością do Boga i do dusz”²⁶. W zakończeniu okólnika na temat studiów ojciec Louis Soullier mówi: „Chodzi o sprawę chwały Bożej w nas i w duszach”²⁷. W okólniku 133 biskup Augustin Donnenwill przedstawia list gratulacyjny papieża Piusa XI z okazji setnej rocznicy zatwierdzenia Zgromadzenia: „Po wieku cierpień, walk i prac dla chwały Bożej Oblaci Maryi Niepokalanej [...] są szczęśliwi, że słyszą wspólnego Ojca wszystkich wiernych [...], który im mówi, że jest zadowolony z gorliwości, z poświęcenia i pobożności, które zakręlowały i zawsze królują w ich Zgromadzeniu”²⁸. Wierny myślom Założyciela, jego piąty następca łączy spontanicznie chwałę Bożą z gorliwością misjonarską.

2. WYRAŻENIA RÓWNOZNACZNE

Ani w *Tables analytiques générales* podanych w czasopiśmie „Missions”, ani w *Indeksie analitycznym Konstytucji i Reguł* z 1982 roku wyrażenie „chwała Boża” nie występuje często. Poza kilkoma cytatami z wypowiedzi Założyciela nie spotyka się go też częściej w *Okólnikach administracyjnych superiorów generalnych*. Nie ma w tym nic dziwnego, ponieważ ojciec de Mazenod, w przeciwieństwie do innych założycieli zakonów, nie dał oblatom na pierwszym miejscu polecenia, by szukali chwały Bożej dla niej samej. Przeciwnie, tym, co zwykle znajduje się na pierwszym miejscu, jest poświęcenie się Bogu i zaangażowanie w naśladowanie Chrystusa, by być współpracownikami Zbawiciela w dziele misjonarskim.

Chcąc uniknąć mnożenia cytatów, przytoczmy jedynie kilka typowych wyrażen z okólników ojca Léona Deschâtelets’go. „Naszym ideałem jest absolutne i entuzjastyczne zaangażowanie, całkowita dyspozycyjność wobec Boga i wobec dusz dla Boga, dyspozycyjność czerpana w kontemplacji, w wewnętrznym zjednoczeniu z Bogiem”²⁹. W tym samym okólniku nasze powołanie jawi się jako „szaleńcze oddanie się na służbę Bogu, Jego chwale, Jego miłości i Jego nieskończonemu miłosierdziu; jest to zryw, szczególne natężenie kapłańskiej miłości i gorliwości do dzieł najtrudniejszych”³⁰.

Nalegając na pierwszeństwo miłości Bożej, ojciec Deschâtelets przedstawia kapitułę generalną jako pochód miłości ku Bogu i ludziom: „Jeśli zebraliśmy się tutaj, to dlatego, by praktykować miłość. Jest to swego rodzaju uroczysty akt, przez który Zgromadzenie manifestuje w sposób oficjalny i zbiorowy swoją miłość do Boga i do dusz. Jesteśmy tu, by bardziej kochać Boga w duszach naszych braci i biednych grzeszników”³¹.

Ta sama myśl, choć z zastosowaniem innych wyrażen, pojawia się na kapitule generalnej z 1959 roku: „Mamy obowiązki wobec Jezusa, Kościoła i dusz”³². Kilka wierszy dalej czytamy: „By dać moc tej potrójnej miłości, albo mówiąc lepiej, tej jedynej miłości Bożej, z której wywodzą się inne, potrzeba nam specjalnej ascezy, która polega u nas na naśladowaniu cnót i przykładu naszego Pana tak w życiu osobistym, jak i w życiu apostołskim”³³.

Można by przejrzeć sprawozdania z innych kapituł i okólniki superiorów generalnych; znalazłoby się w nich tę samą myśl: podstawową rzeczywistością dla oblata jest jego poświęcenie się Bogu z Jezusem Chrystusem i przez Niego po to, by współpracować na rzecz zbawienia ludzi.

Oblat poświęcony Bogu jest „świadkiem sprawiedliwości i świętości Boga” (K 9). Mówiąc o uczestnictwie w łasce profetycznej Kościoła, Konstytucje i Reguły z 1982 roku używają wyrażenia, z którym Założyciel nie był zżyty³⁴. Czy są mu one wierne? Odpowiedź na to pytanie daje cytat z *Magnificat*, które wiąże wychwalanie Boga z posługą na rzecz sprawiedliwości. Maryja wychwala Boga słowami: „Wielbi dusza moja Pana”. W swej kontemplacji odkrywa Boży plan, dotyczący przywrócenia sprawiedliwości między ludźmi i uznania godności ubogich: Bóg „wywyższa pokornych, głodnych nasyca dobrami”. Tak samo powinien postępować oblat, by służyć ubogim. Zakończenie reguły 9 przypomina psalm 8, który zaczyna się od oddania chwały Bogu: „O Panie, nasz Panie, jak przedziwne jest Twoje imię”, by odkryć znamienitą godność człowieka: „czym jest człowiek, że o nim pamiętasz?” Tak więc wychwalając Boga sprawiedliwego i świętego, misjonarz będzie autentycznym głosicielem Ewangelii, unikając w ten sposób stania się sekciarzem broniącym ubogich.

Mimo iż nowsze teksty stosują inne słownictwo, odsyłają jednak do tej samej rzeczywistości, do prymatu absolutu Boga. Dla Eugeniusza de Mazenoda Bóg jest na pierwszym miejscu i dlatego chce on wszystko czynić „dla większej chwały Bożej”. Bóg jest na pierwszym miejscu dla oblatów, którzy chcą być świadkami Boga sprawiedliwego i świętego. Bóg powinien być na pierwszym miejscu dla wszystkich zakonników, wezwanych według Pawła VI do „objawiania oczom ludzkim pierwszeństwa Bożej miłości”³⁵.

ZAKOŃCZENIE

„Szukanie chwały Bożej” było przeżywane na różne sposoby przez świętych założycieli i zakonników, którzy idą w ich ślady. Oblatom w tym poszukiwaniu Eugeniusz de Mazenod nadał kierunek czysto apostołski, polegający na naśladowaniu Jezusa Chrystusa Zbawiciela, którego chcą być współpracownikami w zbawianiu ludzi.

RENÉ MOTTE

BIBLIOGRAFIA

PÉTRIN Jean, „Le souci de la gloire de Dieu dans la spiritualité de l'Oblat”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 3-19.

MOTTE René, „Seeking God's Glory According to Blessed Eugene de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 44 (1985), s. 3-10.

PRZYPISY

¹ REY I, s. 26.

² List do matki, 29 listopada 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 64, s. 170.

³ List do siostry, 12 sierpnia 1809 r.

⁴ Rekolekcje w Amiens, 1-21 grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 254-255.

⁵ Coll. Bargemon, Aix.

⁶ K i R z 1982 r., *Przedmowa*, s. 8.

⁷ List do ks. Henry'ego Tempiera, 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 6-7.

⁸ List do ojca Tempiera, 18 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 212, s. 223.

⁹ List do ojca Tempiera, 10 czerwca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 248, s. 116.

¹⁰ List do ojca Tempiera, 18 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 226, s. 41.

¹¹ List do kardynała Fransoniego, 25 września 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 5, nr 6, s. 16.

¹² Konferencja duchowa z 1808 r., A. G., cyt. za: Joseph Morabito, „Je serai prêtre”, s. 78.

¹³ Zob. LEFLON III, rozdz. V.

¹⁴ Zob. Listy do biskupa Allarda, 30 maja i 10 listopada 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 26-27, s. 207-212.

¹⁵ Zob. List do ojca Calixte'a Kottlera, 23 kwietnia 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 615, s. 25-28.

¹⁶ List do ojca Courtèsa, 15 sierpnia 1830 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 356, s. 214.

¹⁷ List do biskupa Frezzy, 27 kwietnia 1835 r. W: RAMBERT I, s. 698.

¹⁸ Journal, 15 kwietnia 1837 r. Cyt. za: LEFLON II, s. 532.

¹⁹ List do ojca Tempiera, 9 kwietnia 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 235, s. 82.

²⁰ List do ojca Jeana Baptiste'a Honorata 26 marca 1842 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 10, s. 20.

²¹ List do ojca Christophe'a Bonjeana, 16 października 1858 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 47, s. 145.

²² Józef Pielorz, *La vie spirituelle de M^{sr} de Mazenod, 1782-1812*, Ottawa,

éditions des Études oblates, 1956, s. 290.

²³ K i R z 1982 r., s. 58; zob. także *Przedmowa*, s. 11.

²⁴ List z 1 czerwca 1860 r. W: *Missions*, 1 (1866), s. 53.

²⁵ List z 20 grudnia 1860 r., *tamże*, s. 69 ns.

²⁶ Okólnik nr 40, 8 grudnia 1886 r. W: *Circ. Adm.* II (1886-1900), s. 7.

²⁷ Okólnik nr 61, 8 grudnia 1896 r. W: *Circ. Adm.* II (1886-1900), s. 126.

²⁸ Okólnik nr 133, 25 stycznia 1926 r. W: *Circ. Adm.*, IV (1922-1947), s. 24.

²⁹ Okólnik nr 191, 15 sierpnia 1951 r. „Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną”. W: *Circ. Adm.*, V (1947-1952), s. (35) 332.

³⁰ *Tamże*, s. (25) 322.

³¹ Okólnik nr 201, „Rapport au Chapitre général de 1953”. W: *Circ. Adm.* VI (1953-1960), s. (4-5) 34-35.

³² Okólnik nr 208, W: *Circ. Adm.* VI (1953-1960), s. (5) 224.

³³ *Tamże*, s. 225.

³⁴ K 9 i R 8.

³⁵ Paweł VI, Adhortacja *Evangelica testificatio*, 29 czerwca 1971 r., nr 1.

CZYSTOŚĆ

SPIS TREŚCI: *Wprowadzenie. I. Czystość w życiu Założyciela. II. Dyrektywy Założyciela. III. Czystość w Konstytucjach i Regulach:* 1. Od 1818 do 1966 roku. 2. Konstytucje i Reguły z 1966 roku: a. Nowy kontekst; b. Nowy „porządek wartości”; c. Odnowiona wizja. 3. Konstytucje i Reguły z 1982 roku: a. Stanowisko wobec projektu tekstu; b. Nowa wersja tekstu; c. Modyfikacja struktury tekstu. *IV. Duchowość oblacka a czystość:* 1. Wymiar chrystologiczny; 2. Wymiar profetyczny; 3. Wymiar wspólnotowy; 4. Wymiar maryjny. *Zakończenie.*

WPROWADZENIE

Na temat celibatu dla Królestwa Niebieskiego istnieje bogata literatura, w której problem ten jest rozważany pod wieloma aspektami. W tym artykule nie chodzi o przedstawienie teologii ślubu czystości ani o streszczenie wyników dyskusji, jakie toczyły się na ten temat w Kościele w ciągu ostatnich dziesięcioleci. Nie chodzi również o udzielenie praktycznych wskazówek czy o proponowanie ascezy, by żyć zgodnie z radami ewangelicznymi. Jedynym zamierzonym celem jest przedstawienie na podstawie istniejących tekstów sposobów pojmowania przez oblatów w przeszłości i obecnie ślubu czystości w ramach ich duchowości, przy obserwacji znaków czasu i wsluchiowaniu się we wskazania Kościoła. Następnie spróbujemy uwydatnić związki istniejące pomiędzy konsekrowanym celibatem a pewnymi elementami charyzmatu oblackiego, by w końcu zaprosić do refleksji nad możliwościami, jakich dostarcza nasza duchowość oblacka do podjęcia tej formy życia tak często budzącej kontrowersje w naszych czasach.

I. CZYSTOŚĆ W ŻYCIU ZAŁOŻYCIELA

W liście dotyczącym swego syna Eugeniusza, Charles-Antoine de Mazenod, ojciec Założyciela, pisze 6 maja

1814 roku z Palermo: „Jest on mocny jak skała i czysty jak lilia”¹. Eugeniusz ma wówczas 32 lata i od dwu i pół roku jest kapłanem. Wydaje się, że wybór życia w celibacie nie stwarzał mu trudności. Przed święceniami na subdiakona napisał do matki: „Ale cóż tak przerażającego ma subdiakonat? Czy składany przy nim ślub czystości? Ależ, na dobrą sprawę, czy o tym się myśli?”² Nie znaczy to, że zaprzeczał wartościom małżeństwa, którego naturalne i nadprzyrodzone znaczenie uznaje. „Małżeństwo jest święte, nie może więc być przeszkodą do świętości” – pisze do siostry z okazji jej ślubu³. Jest ono „dobrą rzeczą dla tych, którzy do niego zostali powołani”⁴. On sam nie odczuwa pociągu w tym kierunku; przeciwnie, czuje do niego „taką niechęć i odrazę, że na samą myśl robi (mu) się niedobrze w sercu”⁵. Już plan małżeństwa, jaki jego matka snuła dla niego kilka lat wcześniej, ukazuje jasno tę niechęć⁶. W naszych czasach poucza się kandydatów do kapłaństwa, aby nie tylko „pogodzili się” z celibatem; młodego Eugeniusza de Mazenoda trzeba by było ostrzegać, aby nie godził się na małżeństwo jedynie „ze względów rodzinnych”.

Młody szlachcic nigdy nie godził się na przygody miłosne. W relacjach z młodymi kobietami w jego wieku był do tego stopnia powściągliwy, że jego otoczenie tym się bawiło i „że był przedmiotem żartów”⁷. Taka rezerwa ze strony

młodzieńca może budzić zdziwienie. Ale zgodnie z duchem jego czasów bardzo odpowiada młodemu kapłanowi. Czyż nie pisze na własny temat: „Nie mam żadnego zatargu z kobietami, z którymi na ogół utrzymuję związki bardzo dalekie i nacechowane wielką ostrożnością”⁸. Ta rezerwa nie jest jednak instynktowną samoobroną, ale raczej – cokolwiek o tym myśleć – postawą wyraźnie chcianą.

Zresztą zawsze czuł prawdziwy wstręt do wszelkiej sprzedajnej miłości i do ordynarnej zmysłowości: „[...] sam widok rzeczy tak nikczemnie bezczeszczonej w ich podłych wielbicielach [...] na zawsze oddalił mnie od królewskiego pałacu w godzinach, które wydają się poświęcone na rozpustę” – pisze z Paryża w 1805 roku⁹. Trzeba tutaj zaznaczyć, że Eugeniusz de Mazenod wcale nie był wyobcowany ze świata. W Palermo, Paryżu czy w Aix miał okazję poznać go aż nadto¹⁰. To nie dlatego „jest on mocny jak skała i czysty jak lilia”, że był bardzo dobrze chroniony, ale właśnie dlatego, iż w każdej sytuacji pragnie pozostać wierny sobie. Zresztą wszystko przypisuje łasce Bożej: „Roztrwoniłem ojcowiznę – pisze w notatkach z rekolekcji przygotowujących do kapłaństwa – jeśli nie z córkami Babilonu, to dlatego, iż Pan w swojej niepojętej dobroci zachowywał mnie zawsze od tego rodzaju brudu [...]”¹¹.

Z jego siłą charakteru łączy się wielka tęsknota za przyjaźnią i miłością. W jego pojęciu ich ideał jest jednak tak wzniosły, a związane z nim wymagania tak wielkie, że dziedzinom erotyzmu i zmysłowości zaledwie pozwala w nim się zmieścić. „Nic zmysłowego nie miesza się jednak z tymi życzeniami, które wychodzą z najszlachetniejszej części mojego serca. Jest to do tego stopnia prawdą, że zawsze pogardzało ono wszelkim związkiem z kobietami, ponieważ te rodzaje przyjaźni pomiędzy różnymi płciami są raczej sprawą zmy-

słów niż serca”¹². Nie miejsce tutaj na określanie roli dyspozycji psychicznych, wychowania i samokontroli oraz tego, co było dziełem łaski. Wydaje się jednak, że jego ogólna postawa pozwoliła mu łatwiej podjąć decyzję o poświęceniu życia dla niepodzielnej miłości Boga i ludzkości. W każdym razie dojrzała ona i przekształciła się w tę „kapłańską miłość”, która stanie się następnie dla niego i dla tylu oblatów po nim napędową siłą zaangażowania misyjnego.

II. DYREKTYWY ZAŁOŻYCIELA

„[...] ślub czystości: byłoby mi [...] bardzo łatwo wykazać jego wielkie korzyści” – pisze seminarzysta Eugeniusz do matki¹³. Szkoda, że nigdy tego nie uczynił. W przeciwieństwie do obfitych pochwał i szczegółowych uzasadnień poświęconych ubóstwu i posłuszeństwu w Regule z 1818 roku, w przypadku czystości Założyciel Misjonarzy Prowansji zadawała się taką wskazówką: „Ponieważ ta cnota jest tak droga Synowi Bożemu i tak nieodzowna robotnikowi ewangelicznemu [...]”¹⁴. Ważne w duchu jego czasów, choć mniej przekonujące dla nas, jest odniesienie do „czystości aniołów”¹⁵, którą misjonarze winni naśladować. Nic więcej o jej „korzyściach” nie powie.

Innego typu reguły zachowania się są częstsze, choć i one nie są zbyt liczne. Mówią zwłaszcza o roztropności przy odwiedzaniu kobiet oraz o „niezmiernej ostrożności” w konfesjonale. „Nie można dość zalecić ostrożności podczas spowiadania osób odmiennej płci”¹⁶. Odwiedziny w domach osób świeckich wymagały pozwolenia przełożonego, który będzie wyznaczał towarzysza. Założyciel przejął z Reguły świętego Alfonsa Liguoriego oraz świętego Ignacego Loyoli cały tekst Reguły traktujący o czystości. Od czasu Założyciela doda-

no tylko w trakcie rewizji z 1850 roku wyraźne odniesienie do ślubu. W drugim okólniku, adresowanym do Zgromadzenia, mówi o tym artykule Reguły: „Co mogę powiedzieć o ślubie czystości? Że dla zachowywania tej cennej cnoty nie jest za dużo wiernie przestrzegać tego wszystkiego, co Reguła przepisuje, aby uczynić z nas mężów Bożych, prawdziwych zakonników [...]. Dodajcie jeszcze, że jeśli nie jesteśmy przeniknięci duchem umartwienia i pokuty, jeśli się nie przykładamy do ujarznienia swojego ciała [...], narażamy się na stanie się zabawką pożądliwości [...]”¹⁷.

Najskuteczniejszy środek do zachowania ślubu czystości widzi Założyciel w umartwieniu. Żali się „ze zdziwieniem i bólem”, że niektórzy „nie rozumiejąc ducha naszego Instytutu”, odsuwają praktykę umartwienia do nowicjatu czy scholastykatu, chociaż dużo bardziej potrzebują tego „środka zabezpieczającego” niż młodzieńcy¹⁸. W tym kontekście jeszcze raz przypomina artykuł Reguły: „Nikt nie powinien pozwalać sobie na jedzenie poza domem”¹⁹. I tak pisze na ten temat: „Czyż w przeciwnym wypadku nie wystawilibyśmy się na niebezpieczeństwo względem czystości, którego Reguła chce, aby członkowie Instytutu uniknęli [...]”²⁰

Wydaje się, że Założyciel nie miał żadnego powodu, aby ostrzegać oblatów przed niebezpieczeństwem teatru, przedstawień i zabaw. W jego czasach było nie do pojęcia, aby zakonnik tam chodził. Natomiast nie przestaje dosłownie zaklinać swojej siostry²¹, członków kongregacji²², diecezjan²³, aby się od tego powstrzymywali, bo „czyż nie w spektaklu ten demon, ten występ nieczystości – skoro trzeba wypowiedzieć to słowo – ukazuje się w całej potędze?”²⁴

Jeśli idzie o zakonników, to Założycielowi wydaje się bardziej stosowny inny rodzaj ostrzeżeń. Dnia 16 marca

1846 roku pisze do mistrza nowicjuszy, ojca Jacquesa Santoniego w Notre-Dame de l’Osier, w jakim duchu nowicjusze winni przeżywać śluby: „Czystość zobowiązuje ich nie tylko do unikania wszystkiego, co jest zakazane w tej materii, lecz także do wystrzegania się najmniejszych urazów, jakich mogłaby doznać ta piękna cnota. Zgodnie z tą zasadą tak bardzo brzydzimy się tymi zmysłowymi upodobaniami, które nazywa się przyjaźniami partykularnymi, aby je określić mianem przyzwoitym, podczas gdy rzeczywiście ranią one cnotę tak delikatną, że podmuch ją przyćmiewa. Bądź nieubłagany w tym względzie [...]”²⁵.

Dyrektywy Założyciela są więc przede wszystkim zachętami do roztropności, ostrzeganiem przed niebezpieczeństwem, które wyraża w formie konkretnych zakazów. Najlepszym zabezpieczeniem jest prowadzenie czystego i solidnego życia zakonnego w „ciągłym skupieniu duszy” i „stałym chodzeniu w obecności Bożej”. Duch umartwienia ma tutaj szczególne znaczenie²⁶. „Zresztą artykuł ten nie potrzebuje tłumaczenia”²⁷. Dominującą dewizą tego czasu było: im mniej o tym się mówi, tym lepiej.

Można więc stwierdzić pozytywnie, jak niegdyś rzeczy były proste i mniej kłopotliwe, albo negatywnie, ile wartości pozostawało nieznanymi i bogactw niewykorzystanych. Mała ilość tego, co powiedziano, łatwo budzi w nas niezadowolony. Wszystko to wydaje się nam bardzo negatywne i obciążone obawami. Nie można zaprzeczyć, że jest tu pewna jednostronność spojrzenia na sprawy i pewne skoncentrowanie na niebezpieczeństwach. Można się cieszyć, że dzisiaj należy to już do przeszłości. Natomiast bolesne doświadczenie upadku dużej liczby powołań z powodu celibatu dla Królestwa Bożego, powinno nas ostrzec przed wszelką zarozumiałością i przed

wszelkim pogardliwym sądem. Dziś niebezpieczeństwo jest jeszcze wciąż realne. Święci mówią językiem swego czasu, ale ich głos zachęca nas także bardzo silnie do przebadania naszych własnych dróg. Gdy Założyciel mówi, że „złożyliśmy ślub wyrzeczenia się siebie przez posłuszeństwo, bogactw przez ubóstwo, a przyjemności przez czystość”²⁸, może się nam wydawać, iż jest to tylko jedna strona rzeczywistości. Ale gdy rozważymy kontekst, w jakim umieszcza te słowa, wkrótce odkryjemy konieczność i rozmiar fundamentu tej postawy wyrzeczenia: „Miłość jest osią, wokół której toczy się całe nasze życie. Miłość, jaką musimy mieć do Boga, kazała nam wyrzec się świata i oddała nas na Jego chwałę przez wszelkie ofiary, choćby nawet miała to być ofiara z życia”²⁹. Założyciel więc pojmował własne powołanie zakonne i swój ślub czystości, wychodząc z istotnego i absolutnego charakteru, jaki dostrzega w miłości.

III. CZYSTOŚĆ WEDŁUG KONSTYTUCJI I REGUL

1. OD 1816 DO 1966 ROKU

Podczas prawie 150 lat tekst określający, jak oblaci powinni przeżywać czystość, właściwie pozostawał niezmieniony. Sprowadzał się do pięciu niezwykle zwięzłych artykułów. Dwa powody usprawiedliwiają czystość: jest ona „tak droga Synowi Bożemu i tak konieczna dla robotnika ewangelicznego”. Jej cel jest bardzo wzniosły: „naśladować czystość aniołów”. Reguła daje tylko jedną radę praktyczną: „[...] z osobami innej płci [...] największa ostrożność”.

W 1850 roku dodano wyraźnie, że oblaci zobowiązują się do czystości ślubami. W trakcie tej samej kapituley generalnej pomija się sformułowanie z 1826 roku: „*angelicam puritatem fove-*

re”, a ponownie przyjmuje się pierwotne wyrażenie z 1818 roku w tłumaczeniu łacińskim: „*angelorum puritatem imitari* (naśladować czystość aniołów)”³⁰.

W 1910 roku już w tytule paragrafu o czystości wyróżnia się wyraźnie ślub tej cnoty oraz – w pierwszym artykule (217) – w odpowiedzi na normy wydane przez Kościół w 1909 roku³¹ precyzuje się zobowiązania wynikające ze ślubu. Paragraf ten uzupełniają dyrektywy praktyczne: modlitwa, umartwienie, a przede wszystkim (*praesertim vero*) nabożeństwo do Niepokalanej pomagają żyć zgodnie ze ślubem³².

2. KONSTYTUCJE I REGULY OD 1966 ROKU.

Nowa redakcja z 1966 roku oznacza jakościowy zwrot w historii naszych Konstytucji i Regul. Tekst o czystości został znacznie wydłużony. Nowa wersja zawiera sześć konstytucji i pięć regul, prawie wszystkie dłuższe niż pięć krótkich poprzednich artykułów. Oto, jak został ułożony ten nowy tekst.

a. Nowy kontekst

W ciągu dziesięcioleci poprzedzających Sobór Watykański II nauka sprecyzowała znaczenie cielesnego wymiaru człowieka i jego płciowości. Poszerzyła się znajomość ich struktur biologicznych i psychicznych. Nie zadowolono się naukowym wyjaśnianiem warunków i przebiegu wzrastania i dojrzewania osoby ludzkiej. Wyniki badań mają również wpływ na wychowanie, formację i inne formy poznania. Zmieniła się także świadomość społeczna i wynikające z niej zachowanie dążące w kierunku akceptacji ciała i zniesienia tabu w dziedzinie płciowości. Nalega się bardziej na prawo do indywidualnego i wolnego rozwoju oraz na dużo swobodniejsze spotkanie pomiędzy płciami. Równo-

uprawnienie kobiety i jej miejsce we wszystkich dziedzinach życia społecznego są wymaganiami i tematami nie podlegającymi dyskusji. To wszystko nie pozostaje bez pewnego wpływu także na życie zakonne. Nadal rozwijała się teologia życia zakonnego. Podnosi ona problem wartości i sensu życia zakonnego w porównaniu z innymi powołaniami chrześcijańskimi, szczególnie z małżeństwem i rodziną, wielkiej wartości ślubów i ich stosunku do łaski otrzymanej na chrzcie.

Wszystko to stworzyło pilną potrzebę *aggiornamento* życia zakonnego w Kościele i doprowadziło do odpowiedniego przeformowania reguł nim rządzących. Sobór Watykański II zajął się tym problemem. Konstytucja dogmatyczna o Kościele (*Lumen gentium* nr 43-47) oraz dekret *Perfectae caritatis* podają motywy i wytyczne odnowy życia konsekrowanego. W dekrecie *Presbyterorum ordinis* sobór wypowiada się w sprawie celibatu. W tym właśnie kontekście i stosownie do norm wypracowanych przez Sobór kapituła generalna z 1966 roku zaangażowała się w przeformułowanie Konstytucji i Reguł, wyraźnie czerpiąc natchnienie z tekstów soborowych.

Oprócz tekstów soborowych kapituła dysponowała przejrzanym tekstem Konstytucji opracowanym przez komisję na życzenie kapituły generalnej z 1959 roku. W czterech konstytucjach traktujących o ślubie czystości (w rozdziale, podobnie zresztą jak w tym tekście, nie ma reguł) autorzy dokumentu uznają, iż „ślub czystości nie jest zapisem jakiegoś tabu”³³. Rzeczywiście, można dostrzec usiłowanie przedstawienia problemu w sposób pozytywny, dając mu solidne uzasadnienie oraz licząc się z czynnikami antropologicznymi i z ascezą pozytywną. Zresztą mocno jeszcze akcentuje się potrzebę ostrożności. W kwestii apostołstwa kobiet radzi się oblatom

ograniczać swą gorliwość wyraźnie do tego, czego wymaga grzeckość i obowiązek autentycznej miłości: „*suam navitatem iis continent limitibus quos urbanitas et officium authenticae caritatis postulent*”³⁴. W definicji obowiązku ślubu „zachowano sformułowanie negatywne, aby precyzyjnie powiedzieć”: „powstrzymać się od wszelkich czynów sprzecznych z czystością”³⁵.

b. Nowy „porządek wartości”

Na początku należy podkreślić, że w przeciwieństwie do zazwyczaj używanej kolejności w wyliczaniu rad ewangelicznych, ślub czystości zajmuje obecnie pierwsze miejsce. W tym względzie tekst idzie za prezentacją soborową zawartą w konstytucji o Kościele (*Lumen gentium*, nr 43), która przyznaje czystości dla Królestwa Niebieskiego miejsce wyróżnione; jest ona „cennym darem łaski Bożej, udzielanym przez Ojca niektórym ludziom” i „szczególnym źródłem duchowej płodności w świecie” (*Lumen gentium*, nr 42).

Komentatorzy zaznaczają, że w ten sposób Kościół usiłuje jasno wyrazić, iż uważa dobrowolnie wybrane dziewictwo „za fundament stanu zakonnego” (R. Shulte). Rzeczywiście, ubóstwo i posłuszeństwo może być przeżywane w różnych powołaniach, podczas gdy przez dziewictwo dobrowolnie wybrane dla Królestwa Niebieskiego osoba oddaje się Bogu w sposób szczególnie radykalny. W epoce, w której w Kościele doktryna i mistrzowie kładą taki nacisk na sens i wartość powołania do małżeństwa sakramentalnego, jest dość istotne przedstawienie z drugiej strony powołania do celibatu dla Królestwa Niebieskiego.

Można również zaznaczyć, że takie pierwszeństwo jest zgodne z zaleceniami Pisma Świętego: „Nowy Testament poświadcza istnienie stanu ży-

cia poświęconego Bogu w związku z charyzmatami, a wyraża się on przede wszystkim przez dziewictwo” (Jean Daniélou). W tym pierwszeństwie możemy także widzieć fakt, że powołanie zakonne jest powołaniem do miłości, a nie rezygnacją z kochania, bo w dziewictwie bardziej niż gdziekolwiek chodzi o „serce niepodzielne”³⁶. „Ten ślub – pisze ojciec Fernand Jetté – [...] stanowi naszą odpowiedź, odpowiedź radykalną na pierwsze przykazanie: »Będziesz miłował Pana Boga swego z całego serca swego [...]«. Jest on również uprzywilejowanym wyrażeniem naszej miłości do naszych braci i sióstr na ziemi [...]. W tym sensie odpowiada on na drugie przykazanie”³⁷. To prawda, że ojciec Jetté mówi to w innym kontekście; niemniej stanowi to cenną wskazówkę harmonijnego i duchowo znaczącego miejsca przyznawanego czystości.

c. Odnowiona wizja

„Woląc posłużyć się soborowym językiem teologicznym niż językiem poprzedniego wieku, poszukiwano sformułowania bardziej inspirującego postawy niż przekazującego polecenia, raczej pozytywnego niż negatywnego, bardziej pobudzającego niż nakazującego”³⁸. Ta wypowiedź dotycząca Reguły z 1966 roku w ogólności odnosi się także do nowego sformułowania artykułów o czystości.

Chodzi nie tyle o zabezpieczenie się, ile o rozwój: „Aby całkowicie dochować wierności temu zobowiązaniu, (oblat) powinien nie tylko strzec czystości, ale ponadto nieustannie pomnażać skarby miłości, jakie Bóg mu powierzył” (Konstytucje i Reguły z 1966 roku, K 21).

Mniej idzie o kwestię czystości anielskiej niż o dojrzałość ludzką: „[...] miłość otwarta, głęboko ludzka, bezinteresowna i szczerą [...]” (*tamże*, K 22).

Wchodzi ona w perspektywę apostołską: Przez czystość zakonną oblat „[...] bezpośrednio oddaje się Chrystusowi i ludziom, swoim braciom” (*tamże*, K 19), „aby przez to stać się bardziej zdolnym do miłowania ludzi miłością Chrystusową” (*tamże*, K 23).

Ślub czystości włącza się w ascezę przeżywaną:

– we wspólnocie: „W procesie tego dojrzewania pierwszorzędne znaczenie ma życie w komunitecie. Każdy będzie się starał wnieść swe najlepsze przymioty w życie komunitetu” (*tamże*, R 42);

– w zaangażowaniu apostołskim, w którym oblaci „dojdą do pełni rozwoju swej osobowości i znajdą skuteczną ochronę czystości” (*tamże*, R 43);

– w modlitwie: „Misjonarze [...] usilnie będą się uciekać do modlitwy” (*tamże*, R 46);

– w umartwieniu: „[...] umartwienie, trzeźwość i panowanie nad zmysłami” (*tamże*, R 46);

– w zdrowej równowadze pomiędzy pracą a odpoczynkiem: „Unikać będą nadmiernego zmęczenia i wyczerpania nerwowego, podobnie jak i beczynności” (*tamże*, R 44);

– w związku z Niepokalaną: „wzorem i strażniczką świętej, ofiarnej miłości będzie dla niego Dziewica i Matka, Maryja Niepokalana” (*tamże*, K 24).

Wreszcie ślub ma wartość znaku: „W ten sposób będzie dawał świadectwo żywej wiary Kościoła w Chrystusa, Oblubieńca swego i apostołskiej płodności tego mistycznego związku. Będzie przed oczami ludzi ukazywał obraz miłości doskonałej, która w pełni objawi się dopiero w Królestwie Niebieskim” (*tamże*, K 21).

Mozna by streścić tę nową wizję w trzech słowach stanowiących tytuły umieszczone na marginesach konstytucji 19-21: „Czystość, ślub, miłość” albo tytułem, jaki ojciec Maurice Gilbert daje komentarzowi do tego ślubu: „Czystość, konsekrowana miłość”³⁹.

3. KONSTITUCJE I REGULY Z 1982 ROKU

a. Stosunek do proponowanego tekstu

Konstytucje i Reguły z 1966 roku obowiązywały jako eksperymentalne. Zdaniem wielu w praktyce były stosowane w niewielkim stopniu. Traktowane jako tymczasowe i niezwykle nie wywarły dużego wpływu na życie oblatów. Bez wątpienia przyczynił się do tego wstrząs z roku 1968 ze swym zakwestionowaniem wszelkich reguł, norm, autorytetów czy przepisów i konsekwentnie częstym pozbawieniem szacunku dla nich. Wszystko to zmieniło się z przygotowaniem do kapituły z 1980 roku, której głównym zadaniem było zatwierdzenie odnowionego i ostatecznego tekstu Reguły. Do tego przygotowania zostało wciągnięte całe Zgromadzenie. Licząc się z wieloma zaleceniami, które zostały nadesłane, komisja przedkapitulna zaproponowała tekst, który miał być przedstawiony kapitule⁴⁰. Uwagi, jakie do tego tekstu zgłoszono niemal zewsząd, zostały przekazane członkom kapituły jako narzędzie robocze służące do opracowania tekstu ostatecznego. Reakcje na zaproponowany przez komisję tekst na pewno nie ukazują całego obszaru duchowego życia oblackiego tak, jak on był przeżywany. Są jednak wystarczająco pouczające, aby je zacytować. Stanowią kopalnię informacji dla każdego, kto chce komentować tekst Reguły.

W podejściu do ślubu czystości można wyróżnić następujące tendencje:

Oblaci pragnęli tekstu, w którym nie przejawiałaby się żadna myśl czy elitarystyczna postawa wobec konsekrowanego celibatu, tak jakby wybór tej formy życia od razu był najlepszy i bardziej podobający się Bogu. Wszyscy ochrzczeni są powołani do doskonałości i wszystkie powołania mogą świadczyć o miłości Boga oraz być znakiem nadejścia Królestwa Bożego.

Czystość czy konsekrowany celibat w żadnym razie nie powinien być ukazywany w sposób sugerujący, że chce się pomniejszać godność i znaczenie małżeństwa sakramentalnego, które może być tak samo ważnym znakiem.

Wyraźnie pragnie się, by zwłaszcza w tej dziedzinie język teologiczny był precyzyjny, konkretny i duchowo pobudzający. W dużej liczbie uwag widać dążenie do tego, żeby słowo czystość zostało zastąpione przez celibat; w innych natomiast wyraża się życzenie odwrotne. Stawia się również kwestię umartwienia. Wielu usiłuje nadać mu sens bardziej pozytywny. Tu także przejawia się (już) masowo jasna sugestia, by używać precyzyjnego języka.

Nalega się mocno na znaczenie wspólnoty i braterskiego życia we wspólnocie dla odnalezienia osobistego rozwoju w życiu w celibacie. Z drugiej strony, podnosi się pewne pytania dotyczące zalecania przyjaźni.

Dąży się do jasnego wyrażenia faktu, że wybieramy ten sposób życia nie tylko z miłości do Boga, ale także z miłości do ludzi. Świadczy to o misjonarskiej duchowości oblatów⁴¹.

b. Nowa wersja tekstu

Kapituła zaakceptowała projekt przedstawiony przez komisję przedkapitulną jako dokument roboczy. Każda z czterech części tego tekstu została przepracowana przez komisję, która miała etapami prezentować wyniki swojej pracy na sesjach plenarnych. Omówimy zmiany wniesione przez kapitułę tylko o tyle, o ile wyrażają one intuicje dotyczące istotnych aspektów ślubu. Nie będziemy uwzględniać zmian czysto językowych i stylistycznych ani poprawek mających na celu większą precyzję.

c. Modyfikacja struktury tekstu

Pod sam koniec sesji plenarnej kapituła postanowiła połączyć I i II część

Konstytucji i Reguł pod tytułem „Charzmat oblacki”, aby było całkiem jasne, iż posłanie na misje i życie zakonne oblatów tworzą nierozdzielny całość, że jesteśmy zakonnikami, by być misjonarzami, i że jesteśmy misjonarzami jako zakonnicy. Ta duchowa innowacja, przyjęta świadomie, wyznacza ślubom miejsce w strukturze całości – tworzą one pierwszy podrozdział drugiego rozdziału zatytułowanego „Życie zakono-apostolskie” – a przez to uznaje ich wyraźnie misyjną wartość. W ten sposób sformułowanie Założyciela w pierwszej Regule, która oświadcza, że czystość jest „tak nieodzowna dla robotnika ewangelicznego”⁴², zostało w pewien sposób potwierdzone. Nawiązując do tej tradycji oblackiej, tekst o ślubach rozpoczyna się słowami: „Zgodnie z wymaganiami swego posłannictwa [...] (oblaci) – z daru Ojca – wybierają drogę rad ewangelicznych” (K 12).

– *Zdaru Ojca*. Tymi słowami projekt komisji przedkapitulnej wprowadza ustęp o ślubie czystości. Idzie w tym za długą tradycją oraz za Soborem Watykańskim II: „[...] cenny dar łaski Bożej, udzielany przez Ojca niektórym ludziom”⁴³. Kapituła na pewno nie chciała obniżyć rangi tych oświadczeń. Przeciwnie, była zdania, że nierozwalny związek pomiędzy radami ewangelicznymi jako wyrazem radykalnego daru z siebie Bogu, a równocześnie „naśladowania Chrystusa”, aż nadto zasługuje, aby je w całości uznać za dar Ojca. Włączyła więc to twierdzenie do tekstu traktującego ogólnie o ślubach.

– *Maryja Niepokalana jest wizerem i strażniczką*. To twierdzenie jest umieszczone w kontekście ślubu czystości zarówno w tekście z 1966 roku (K 24), jak i w tekście przejrzanym. Dodanie słów „Dziewica i Matka” domyślnie je uzasadnia. Kapituła z 1980 roku także w tym wypadku poszła za sugestią komisji przedkapitulnej, żeby patrzeć na

Maryję jako na „wzór i strażniczkę (całego) naszego konsekrowanego życia” (K 13). Znaczenie Dziewicy Maryi dla życia w celibacie nie zostało w niczym pomniejszone. Za to niebezpieczeństwo pewnego mistycyzmu skłonного do pojmowania Maryi jako „zastępczej oblubienicy” zostało zredukowane poprzez wyjaśnienie głęboko maryjnej struktury życia przeżywanego w kontekście „naśladowania Chrystusa”⁴⁴.

Zauważmy jeszcze, że o zachowaniu zdrowej równowagi pomiędzy pracą i odpoczynkiem dla uniknięcia wyczerpania nerwowego (R 44 z 1966 roku) nie mówi się już w kontekście ślubu czystości, lecz w artykule traktującym o wspólnocie apostolskiej (R 25 z 1982 roku).

– *Konsekrowany celibat*. Zgodnie z tradycją artykuły traktujące o tym ślubie są zebrane pod tytułem „Czystość”. Jednak w 14 konstytucji kapituła zmieniła wyrażenie „ślub czystości” na „konsekrowany celibat”. Członkom kapituły chodziło być może przede wszystkim o ujednoczenie terminologii. Ten sam cel można by było osiągnąć, postępując odwrotnie i wprowadzając na stałe określenie „czystość”. Jest oczywiste, że kapituła uwzględniła tu pewne uwagi (zob. powyżej). Prawidłowo i w sposób spójny porównała powołanie do sakramentu małżeństwa z powołaniem do konsekrowanego celibatu dla Królestwa Niebieskiego. Jeśli chodzi o samo powołanie, termin „celibat” wydaje się bardziej stosowny. „Myślimy, że »celibat« jest terminem najmniej dwuznacznym. Czystość bowiem jest prawem dotyczącym wszystkich chrześcijan, nawet ludzi żyjących w małżeństwie. Jeśli chodzi o dziewiczość, jest to termin biologiczny lub sakralny, który jest zbyt obciążony znaczeniem ascetyczno-religijnym”⁴⁵.

– *Laicy i zakonnicy wzajemnie od siebie zależni*. W tym samym kontek-

ście należy umieścić dokonane przez kapitułę poszerzenie reguły 13. To nie tylko my, zakonnicy, przez naszą wierność ślubowi udzielamy pomocy i podpory osobom żyjącym w małżeństwie i ludziom stanu wolnego w ich wierności. My również otrzymujemy w zamian pomoc i bodziec przez przykład ludzi świeckich. Racja tego poszerzenia znajduje się w uznaniu godności innych powołań chrześcijańskich, które w równym stopniu zmierzają do doskonałej miłości i służą żywotności wszystkich członków Ciała Chrystusowego. Powołanie do celibatu dla Królestwa Niebieskiego i moc niezbędna do podążania tą drogą są darem Bożym, a nie tylko wytworem „nadmiaru” u ludzi szczególnie uświęconych. Nie prowadzi ono do „wspaniałego odosobnienia”, lecz do płodnej wymiany. To poszerzenie, samo w sobie najważniejsze, nadaje jednak regule 13 tym większą wagę, iż przeciwstawia się ona ograniczeniu pola widzenia i egocentryzmowi, które tak często zarzuca się żyjącemu w celibacie.

IV. DUCHOWOŚĆ OBLACKA A CZYSTOŚĆ

Z tego, co powiedzieliśmy w poprzednim ustępie, wynika jasno, iż tekst Konstytucji i Reguł z 1982 roku jest owocem uważnego wsłuchania się w naukę Kościoła oraz w poważną refleksję nad współczesną problematyką. W tym ostatnim fragmencie nie będziemy się więc zajmować szczególnie tą kwestią.

Jest oczywiste, że nie istnieje czystość specyficznie oblacka. Wszyscy zakonnicy i zakonnice są powołani do życia w celibacie dla Królestwa Niebieskiego i do praktykowania odpowiednich cnót. Ślub czystości jeszcze mniej niż śluby ubóstwa i posłuszeństwa nadaje się do wyrażenia tego, co jest charakterystyczne dla Zgromadzenia. Zresztą sa-

krament małżeństwa oraz ideał małżeństwa chrześcijańskiego i rodziny może być przeżywany na różne sposoby, które powinny być zgodne z czasem i społecznymi warunkami. Tak samo życie w celibacie dla Królestwa Niebieskiego będzie naznaczone zarówno duchowością wspólnoty zakonnej, jak i jej aktywnością apostołską⁴⁶. W tym sensie, poczynając od Konstytucji i Reguł, spróbujemy obecnie dać kilka wskazówek pozwalających snuć dalej refleksję, nie zamierzając jednak w żaden sposób zastępować czy podejmować się komentarza do Konstytucji i Reguł.

W zasadzie będziemy podążać po linii wytyczonej przez komisję rewizyjną, jakiej w znacznej mierze trzymała się kapituła. We wprowadzeniu do pierwszej części *Projekt Konstytucji i Reguł*, jaki komisja przedstawiła kapitule z 1980 roku, ojciec Alexandre Taché napisał na temat ślubów: „Projekt przedstawia najpierw rady ewangeliczne: przy każdej jej pochodzenie ewangeliczne; następnie jej wartość jako znaku i jej znaczenie eschatologiczne, jej wymiar wspólnotowy i wreszcie przedmiot ślubu”⁴⁷. My również przedstawimy nasze uwagi pod czterema tytułami: 1. Wymiar chrystologiczny; 2. Wymiar profetyczny; 3. Wymiar wspólnotowy, i wreszcie 4. Wymiar maryjny.

1. WYMIAR CHRYSTOLOGICZNY

Pierwszym i decydującym motywem wyboru tej formy życia jest naśladowanie Chrystusa, „czystego i ubożego, który odkupił świat przez swoje posłuszeństwo” (K 12). Oblaci są „bezw warunkowo oddani Chrystusowi” (tytuł K 12), to znaczy, że naśladowanie Chrystusa jest warunkiem *sine qua non* ich egzystencji. „Wezwanie Jezusa Chrystusa [...] jednoczy Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej” (K 1). „Oblaci [...] idąc za Jezusem Chrystusem, porzucają

wszystko” (K 2). „Wzorem naszego życia jest wspólnota Apostołów z Jezusem” (K 3). „Krzyż Jezusa Chrystusa jest duszą naszego posłannictwa” (K 4). „Jedność swego życia obłaci osiągają jedynie w Jezusie Chrystusie i przez Niego” (K 31).

„W odpowiedzi”. – Formę życia w ślubie czystości wybieramy nie po to, aby przede wszystkim znaleźć większą wolność wewnętrzną i zewnętrzną ani dla dobra sprawy, lecz przede wszystkim ze względu na osobę Jezusa Chrystusa. Tego wyboru dokonuje się „w odpowiedzi na specjalne zaproszenie Chrystusa” (K 14). „To zaproszenie wpisuje się w Pismo Święte i w chrześcijańską tradycję”²⁴⁸, ale jest również osobistym zaproszeniem, które „daje się rozpoznać poprzez pragnienie lub wewnętrzny pociąg do oddania się Chrystusowi ze względu na Królestwo Niebieskie”²⁴⁹. To od razu ukazuje osobisty związek, jaki ten ślub całkiem szczególnie tworzy pomiędzy oblatem i Jezusem Chrystusem i który nie pozwala na interpretację czysto funkcjonalną. W ten sposób ślub jest umieszczony prawie na poziomie „tak” wyrażanego przez naręczonych w zgodzie na małżeństwo. W konsekwencji domaga się on całego życia przeżywanego w „dialogu miłości”. Istotnie, to zaproszenie, jak każde powołanie, nie jest aktem pojedynczym i jednorazowym, lecz ciągłym wezwaniem, które wymaga wciąż nowej odpowiedzi. Jest to zaproszenie do przyjaźni na całe życie, w którą nowicjusz powinien stopniowo wchodzić (K 56), która tworzy jedność życia oblata (K 31) i która, w duchu Założyciela, ma za cel ostateczny „stać się drugim Jezusem Chrystusem”²⁵⁰ (K i R z 1818). To znaczenie można również dostrzec w wyrażeniu „droga konsekrowanego celibatu” (K 14), do którego ojciec Jetté wyraźnie odsyła w swym komentarzu jako do „punktu do odnotowania”²⁵¹. Piet van Breemen również używa słów przy-

pominających to znaczenie: „Droga stania się niezdolnym do małżeństwa ze względu na Królestwo jest długa i czasami trudna”²⁵².

W Zgromadzeniu, którego zadaniem jest służba Słowu, ten „dialogowy aspekt” ślubów uwydatniony w Regule zasługuje na rozwinięcie. W tym kontekście odnotujemy, że moralisci i psychologowie używają chętnie pojęciowego obszaru języka jako klucza do bardziej pogłębionego rozumienia seksualności jako wyrazu miłości. Dla tego, kto wybiera celibat ze względu na Królestwo, seksualność nie jest po prostu językiem obcym, a jeszcze mniej martwym. On także musi nauczyć się mówić nim na swój sposób. W tym także znaczeniu wyrażenie „w odpowiedzi” (K 14) może być również stymulujące²⁵³.

Miłość tworzy człowieka. – Śluby są wyrazem radykalnego naśladowania Chrystusa. Pozwalają one oblatom „z Nim się utożsamić, pozwolić Mu, aby w nich żył [...], odtworzyć Go w swoim życiu” (K 2). Chrystus żyje całkowicie w jedności z Ojcem, a jednocześnie przez całe swe jestestwo, swoje słowo i działanie jest z ludźmi. Taka jest struktura Wcieleńia, Miłości, która stała się człowiekiem. Żyć w Bogu i być obecnym w ludziach: oto także podstawowa struktura każdego naśladowania Chrystusa, do którego chrześcijanin z racji chrztu jest powołany i uzdolniony i do którego zakonnik zobowiązuje się w sposób bardziej radykalny i nieodwołalny. To właśnie wyraża ślub czystości: „Ten wybór poświęca nas Panu i równocześnie przygotowuje do służenia wszystkim ludziom” (K 15). „Konsekrowany celibat [...] jest wyrazem życia i miłości, całkowitym darem składanym Bogu i ludziom” [...] (K 16).

Wszystko to nie jest, oczywiście, właściwe tylko oblatowi i odnosi się zarówno do kartuzów, jak i do aktywnego misjonarza. Całkowity dar dla ludzi i gotowość do służenia wszystkim staje

się jednak dla niego konkretną treścią całego apostołatu i ducha Zgromadzenia. Każdy zakonnik wybiera „drogę konsekrowanego celibatu ze względu na Królestwo” (K 14); ale dla oblata oznacza to nie tylko całkowite poświęcenie się „na służbę dla Kościoła i Królestwa Bożego” (K 46), lecz także „ukazywanie Chrystusa i Jego Królestwa” (K 5), „przepowiadanie Królestwa” (K 11), „przepowiadanie Jego Królestwa” (K 37), „głoszenie Królestwa” (K 52). Dla misjonarza oblata oznacza to, że cała jego aktywność apostołaska musi być przeniknięta miłością Boga i ludzi, miłością, dla której życie w konsekrowanym celibacie czyni go wolnym. Doświadczenie pokazuje, jak bardzo nasze zaangażowanie misjonarskie może ulegać wpływom obaw psychicznych, ile egoistycznych lub ideologicznych motywów może grać główną rolę i jak bardzo mogą one dławić lub przynajmniej zamącić jedyny motyw kształtujący na wzór Chrystusa, to znaczy miłość. W ten sposób stajemy się „panami wiary”, zamiast być „współtwórcami radości” (zob. 2 Kor 1, 24). Wymiar misjonarski ślubu czystości staje się więc jasny. Nasza decyzja ze względu na niego jest „wyborem wyzwalamy” (K 15). Nie chodzi o zwykłe wywołanie zewnętrzne, to znaczy o wolność poruszania się czy o większą dyspozycyjność, lecz o wolność wewnętrzną, o „serce niepodzielone”. Tekst konstytucji 16 pokazuje jasno, że nie chodzi tylko o życie moralne. Odrywa on nasze spojrzenie od bojaźliwej kazuistyki i wskazuje nam drogę miłości, której moc czyni życie wolnym.

Ten „całkowity dar” jest być może radykalnym sposobem wzięcia na serio słów Chrystusa: „beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15, 5). Gdy jest on przeżywany autentycznie, to znaczy gdy czystość staje się „miłością kapłańską”, przyczynia się w zasadniczy sposób do

skuteczności naszego apostołatu. Z jednej strony pożyteczne, a nawet cenne są badania socjologiczne, z drugiej zaś strony konieczne jest studium i wypróbowanie nowych form ewangelizacji; ale pierwsze nie prowadzą nas automatycznie do bycia „blisko ludzi” (K 8), a drugie pozostają nieskuteczne, jeśli nie są karmione „kapłańską miłością Jezusa”⁵⁴. To ze względu na nią ślub czystości ma uczynić oblata wolnym. Na odwrót, dla naszego życia i naszej miłości do Boga i do ludzi nasz apostołat ma skutek oczyszczający i pobudzający. Czyni nas zdolnymi do bycia wiernymi w celibacie: „W dochowaniu wierności ślubowi pomoże nam [...] apostołskie zaangażowanie względem wszystkich” (K 18).

„Posłał Mnie, abym ubogim niósł Dobrą Nowinę” (Łk 4, 18) – tu zawarty jest aspekt chrystologiczny, który zdefiniował w sposób istotny charyzmat Założyciela, a w konsekwencji i oblatów. Biedni to także samotni, niekochani, ci, którzy zwątpili w życie i miłość. Czy istnieje większe ubóstwo od tego, iż nie jest się kochanym? Życie w celibacie jest radykalną formą ubóstwa, które czyni nas solidarnymi z tymi wszystkimi, którzy cierpią z powodu takiego ubóstwa. W komentarzu do reguły 13 ojciec Jetté pisze: „W naszej konsekrowanej czystości nigdy nie jesteśmy sami; dźwigamy wszystkich naszych braci i siostry na ziemi”⁵⁵. Czystość czyni nas również zdolnymi do uczestniczenia w miłości Chrystusa, który zaświadcza wobec wszystkich ludzi, że każdy jest kochany. To zakłada oczywiście, że nie może ona być przeżywana jako elitarny wyczyn czy jako heroiczne wyrzeczenie, ale w działaniu łaski „z daru Ojca” (K 12) i w radości odpowiedzi na zaproszenie Pana, jako „tak”, które „jest wyrazem życia i miłości” (K 16).

Czystość a inkulturacja. – Mówić o Wcieleniu w kontekście misji znaczy

mówić także o inkulturacji. Inkulturacja rad ewangelicznych jako istotna forma naśladowania Chrystusa stanowi w Kościele istotną część całościowej ewangelizacji. Wielka liczba kapłanów, zakonników i zakonnice w młodych Kościołach dowodzi, iż Duch Święty działał i wciąż działa potężnie.

W tej dziedzinie konsekrowana czystość stwarzała i nadal stwarza problemy. Nie tutaj miejsce na ich omawianie. Dla misjonarza ważne jest wspieranie działania Ducha Świętego i czynienie słyszalnym wezwania Pana poprzez wierność swemu powołaniu oraz przez okazywanie radości i wolności, jakie ona nam daje. Nie zawsze jest to łatwe. Misjonarz musi być w stanie przeżywać ślub w styku z kulturami, mentalnością i obyczajami, które mogą w dużym stopniu różnić się od tych, do jakich jest przyzwyczajony. Wydaje się, że już Założyciel stawiał sobie pytania w tej kwestii⁵⁶. Na pierwszym kongresie przełożonych scholastykatów, który odbył się w Rzymie w 1947 roku, uświadamiano sobie ten problem i mówiono o „kryzysie przemiany na misjach zagranicznych”, wymieniając kilka trudności dotyczących ślubu czystości (samotność, klimat) i podając niektóre wskazówki⁵⁷. Zatwierdzony tekst reguły 12 § 2 podaje krótką zasadę postępowania praktycznego.

Problem zresztą nie ogranicza się do misji *ad gentes*. Również w świecie zachodnim otoczenie kulturalne, religijne, moralne i społeczne uległo znacznej przemianie. Nowy tekst Konstytucji i Reguł próbuje na to odpowiedzieć poprzez wezwanie do inkulturacji daru Bożego w świecie podlegającym przemianie.

2. WYMIAR PROFETYCZNY

Kiedy uczestniczy się dzisiaj w dyskusji na temat życia zakonnego, ma się często wrażenie, że udział zakonni-

ków w posłudze profetycznej Chrystusa ogranicza się wyłącznie do zaangażowania na rzecz sprawiedliwości i pokoju. Podstawowy dla oblatów tekst na ten temat, jakim jest konstytucja 9, otwiera szersze horyzonty: „Jako członkowie Kościoła proroczego powinni być świadkami sprawiedliwości i świętości Boga”. Świadczyć o świętości znaczy angażować się w to, aby Bóg był święty dla każdego człowieka i aby w konsekwencji wszystkie dziesięć przykazań były uważane za święte: życie i godność ludzi, małżeństwo i rodzina, stworzenie i jego ukończenie, władza i zależność, posiadanie i dzielenie się. Prorok obnaża zakłamanie w relacjach człowieka z Bogiem, ludzi między sobą i każdego człowieka z samym sobą. Nalega na prawa Boże, bez których człowiek nie potrafi żyć tak, jak powinien i świadczy o prymacie miłości Bożej w każdym działaniu ludzkim. To świadectwo wyraża nie tylko słowami, lecz także czynami, a często poprzez samo istnienie: małżeństwo albo celibat, świadectwo albo antyświadectwo, zniewaga albo pocieszenie, smutek albo radość, wszystko to może świadczyć. W Jezusie Chrystusie, który jest Prorokiem w pełnym tego słowa znaczeniu, słowo, gest i istnienie tworzą jedną rzeczywistość proroczą.

Życie według rad ewangelicznych jest znakiem profetycznym o tyle, o ile w pełni uzgadnia relacje prowadzącego je z wolą Bożą, i to pod warunkiem, że nie jest wyłącznie świadectwem składanym w słowach, lecz egzystencjalnym znakiem świętości Boga, prymatu Jego miłości i nadejścia Jego Królestwa. W ten sposób życie staje się wyzwaniem.

„Fakt, że prorokowanie nie zawiera w sobie przede wszystkim przepowiadania przyszłości, stanowi część właściwej mu definicji. Polega ono raczej na świadczeniu wobec ludzi poprzez słowo i gest, i to w sposób prowokujący, o rzeczywistości Bożej. W gruncie rzeczy

celibat jest tylko jedną z trzech nazw przekazu, jaki Bóg daje o sobie samym ludziom i światu. Ten szczególny dar niepojętej miłości Boga do człowieka ma – by tak rzec – trzy oblicza, to znaczy ubóstwo, posłuszeństwo i konsekrowany celibat²⁷⁵⁸.

Celibat przenika w szczególnie głęboki sposób rzeczywistość cielesną i duchową człowieka, aby stać się w całym tego słowa znaczeniu profetycznym znakiem prymatu miłości Boga.

W przypadku ślubów ubóstwa i posłuszeństwa ten profetyczny aspekt jest jasno ukazany doborem słów: oblat protestuje „w ten sposób przeciw nadużywaniu władzy” i głosi „nadejście świata nowego” (K 19); „[...] przeciwstawiamy się duchowi panowania i chcemy świadczyć o świecie nowym [...]” (K 25). W angielskiej wersji konstytucji 15 o ślubie czystości, to podejście jest utrzymane: *challenge the tendency to possess and to use others for selfish purposes*, podczas gdy w tekście francuskim jest ono dużo bardziej przyćmione i skoncentrowane wyłącznie na postawie osobistej: *Ce choix [de la chasteté...] nous aide à maîtriser la tendance aux relations égoïste*. („Ten wybór [czystości...] pomaga nam opanować skłonność do przywiązań egoistycznych” – tekst polski).

Inny aspekt wymiaru profetycznego, to znaczy aspekt eschatologiczny, jest przedstawiony w sposób roztropny, ale jednak wystarczająco jasny: „Swój celibat będziemy przeżywać jako znak doskonałej miłości, która w pełni objawi się dopiero w Królestwie” (K 15). Celibat jest niezrozumiały i ostatecznie nie do przyjęcia bez tej perspektywy nadejścia Królestwa. To wyzwanie jest konieczne właśnie dlatego, że modernistycznemu i postmodernistycznemu człowiekowi grozi zanik tego otwarcia na dalszą przyszłość, a tym samym jego zrozumienie celibatu ulega pomniejszeniu. W tym sensie można bez wątplenia powiedzieć,

że wartość celibatu jako znaku przekracza lub uzupełnia wartość małżeństwa. Zarówno małżeństwo, jak i celibat jest znakiem miłości Chrystusa do swego Kościoła, znakiem intymności i owocności tej miłości. Celibat oprócz tego jest rzeczywistością profetyczną dlatego, że oznacza nową rodzinę tych, którzy wypełniają wolę Bożą (zob. Mt 12, 46-50), ucztę weselną życia wiecznego (zob. Ap 19, 9) i zmartwychwstanie umarłych (zob. Mk 12, 25; Łk 20, 35; K 16)⁵⁹.

Tekst Konstytucji nie porusza indywidualnego aspektu tej eschatologicznej perspektywy, mimo że to byłoby również ważne dla zrozumienia ślubów. W rzeczywistości odsłania on zupełną samotność, ubóstwo i niemoc, które pojawiają się w chwili śmierci i które odsyłają do ostatecznego wypełnienia miłości dawanej i otrzymywanej w tym, co moje i co twoje, w całkowitej wolności i wspólnocie. Spełnienie się jednostki i nadejście Królestwa zbiega się u wszystkich, ponieważ wówczas Bóg jest „wszystkim we wszystkich” (1 Kol 15, 28).

3. WYMIAR WSPÓLNOTOWY

Jednoznaczne określenie tego, co należy rozumieć przez „wymiar wspólnotowy” zgodnie z podaną powyżej myślą przewodnią, jest niemożliwe. Chcielibyśmy go zrozumieć poprzez odniesienie do wspólnoty Kościoła, do wspólnoty z tymi, do których jesteśmy posłani, jak również do wspólnoty życia oblatów. Każdy charyzmat jest dany dla dobra wspólnego i konsekwentnie ma wymiar wspólnotowy. Nasze śluby przeżywamy więc jako istotny składnik naszego posłannictwa nie wyłącznie z myślą o Bogu i o nas samych, ale także zawsze w Kościele i z myślą o nim. Zresztą, konstytucja 12 daje nam cenną zachętę duchową w tym kierunku: „Śluby [...] nadają szczególny charakter temu życiodajnemu środowisku, jakim jest wspólnota”.

Jest to oczywiste w tym, co dotyczy ubóstwa i posłuszeństwa, ale jasne jest również, że celibat umożliwia intensywność życia wspólnotowego, którą może przewyższyć tylko rodzina. Z drugiej strony, psychologia i doświadczenie uczą nas, że życie we wspólnocie jest potężną podporą dla celibatu⁶⁰. Reguła 11 podkreśla znaczenie życia wspólnego z innymi i dla innych w dojrzewaniu osoby. Ojciec Jetté tak komentuje ten ustęp: „Jeśli oblat naprawdę będzie otwarty w swoim środowisku i głęboko przywiązany do jednego czy drugiego współbrata, rozwój czystości u niego dokona się łatwiej”⁶¹. Czytamy również w głównym dokumencie kapituły z 1992 roku: „Życie wspólnotowe [...] pozwala na dostrzeżenie prawdy w sobie samym i wyjaśnienie swoich motywacji [...]. Wspólnota spełnia rolę uzdrawiającą i pojednawczą [...]”⁶². Chociaż tekst ten nie traktuje bezpośrednio o czystości, potwierdza to, co powiedziano.

Wymiar wspólnotowy sięga jednak jeszcze głębiej. Przez śluby oblat nawiązuje potrójną więź: z Bogiem przez Chrystusa, z Ludem Bożym, którym jest Kościół, i ze wspólnotą, Zgromadzeniem, a w konsekwencji ze swoją bezpośrednią wspólnotą. „Śluby łączą ich z Panem i Jego Ludem i nadają szczególny charakter [...] wspólnocie” (K 12). Przynależność do wspólnoty staje się – by tak rzec – częścią jego tożsamości. Nie tylko przeżywamy nasze śluby z innymi, którzy również je przeżywają; przeżywamy je wspólnie: „Grupa jako taka żyje czystością, ubóstwem, posłuszeństwem i wytrwałością, jeśli chce wypełniać swoją rolę w Kościele i w świecie, co przekracza wyłącznie osobistą praktykę rad ewangelicznych”⁶³. Wartość znaku ukazuje się dużo jaśniej poprzez wspólnotę. We wspólnocie reprezentujemy Kościół, jesteśmy „żywą komórką Kościoła” (K 12), a przez celibat przeżywamy we wspólnocie świadczymy „o głębi

przymierza Kościoła z Chrystusem, Jego jedynym Oblubieńcem oraz o duchowej płodności tego związku” (K 15). A zatem korzenie i owoce celibatu stają się widoczne: „dawać wspólne (wersja angielska mówi: *as a group*) świadectwo o miłości Ojca do nas i o naszej wiernej miłości do Niego” (K 16). Czystość obłata rodzi się z Chrystusowego wezwania do tej wspólnoty⁶⁴ i uwalnia go do praktykowania miłości w swojej wspólnocie i względem ludzi.

Dla obłata sposób przeżywania czystości nie jest wyłącznie sprawą osobistą. Winien jest on wkład swego osobistego wysiłku nie tylko Panu i samemu sobie, lecz także wspólnocie: najpierw wspólnocie Kościoła, ponieważ gdy korzenie miłości apostołskiej wysychają i obumierają, „żywa komórka” przekształca się w nowotwór; następnie wspólnocie obłackiej, ponieważ tylko w ten sposób za wzorem Apostołów jest ona w drodze zupełnie zjednoczona z Chrystusem Panem: „Jako pielgrzymi przebywamy drogę razem z Jezusem w wierze, nadziei i miłości” (K 31); wreszcie wspólnocie tych, do których zostaliśmy posłani, ponieważ tylko w ten sposób jesteśmy przygotowani „do służenia wszystkim ludziom” (K 15)⁶⁵.

Przyjaźnie, które w szczególny sposób łączą obłata z taką czy inną osobą we wspólnocie lub poza nią, w tym nie przeszkadzają. Konstytucje i Reguły zalecają je nawet z pewnym naciskiem, w przeciwieństwie do tego, co w swoim czasie było zwyczajem u oblatów, szczególnie w trakcie formacji (rzadko jeden, nigdy dwóch, zawsze trzech). Jest oczywiste, że przyjaźnie mogą przyczynić się do rozwijania istotnych wartości, które mogą przynosićżytek zarówno w życiu wspólnotowym, jak i w działalności apostołskiej. Stanowią przeszkodę dla niebezpieczeństwa stania się niepoprawnymi i zdziwaczalnymi starymi kawalerami, przeciwieństwem „mężów apostoł-

skich”. Wspominaliśmy już, jak bardzo przyjaźń cenił Założyciel⁶⁶.

Trzeba jednak zauważyć, że życie w konsekrowanym celibacie przebiega w napięciu pomiędzy samotnością a życiem wspólnotowym. Właśnie z tego napięcia celibat czerpie moc dla wymiaru profetycznego. Istnieje ucieczka do życia we dwoje, która rozluźnia cięciwę łuku i powoduje zwietrzenie soli celibatu aż do odebrania mu wszelkiej wartości tak, że ostatecznie go się odrzuca.

Do oceny przyjaźni użyteczne są trzy kryteria. Nie powinna ani wewnętrznie, ani zewnętrznie oddalać od wspólnoty; nie może również przeszkadzać zaangażowaniu apostołskiemu; musi pobudzać do przyjaźni z Chrystusem. To On niósł wszystkie nasze samotności aż do ostatecznego „opuszczenia” na krzyżu. To On stworzył życie wspólnotowe w Swym mistycznym Ciele.

„Już was nie nazywam sługami..., nazwałem was przyjaciółmi” (J 15, 15). Ta głęboka przyjaźń z Chrystusem musi cechować każdy związek i każdą wspólnotę. Jest jednocześnie otwarta dla tego, komu z jakiegokolwiek powodu nie udało się gdzie indziej znaleźć przyjaciół we właściwym znaczeniu tego słowa. Zwłaszcza i przede wszystkim musimy się angażować w tak właśnie rozumianą przyjaźń. Nie jest rzeczą konieczną obawiać się i zbytnio troszczyć o całą resztę: to nam zostanie przydane z nadmiarem. Poczawszy od tej właśnie przyjaźni, będzie się rozwijać wspólnota. Ona uczyni oblata „bardziej zdolnym do kochania sercem Chrystusowym” (R 12)⁶⁷.

4. WYMIAR MARYJNY

Nawet jeśli w Konstytucjach i Regulach z 1982 roku Maryja nie jest już wzmiankowana w bezpośrednim związku ze ślubem czystości⁶⁸, nie można tego całkowicie pominąć nawet w krótkim i niepełnym artykule na temat oblackiej

duchowości i czystości. Maryja jest „wzorem i strażniczką naszego konsekrowanego życia” (K 13). Oczywiście, dotyczy to też konsekrowanego celibatu.

W dziedzinie czystości Maryja jest wzorem przede wszystkim jako Dziewica i Matka⁶⁹. Przypomina nam, że nasz dar miłości takiej, jaka wyraża się w ślubie czystości, powinien stać się płodny, dając światu Chrystusa (zob. K 10). Nasza konsekrowana miłość nie może stać się czymś oderwanym od życia, sublimacją naszej zdolności kochania w sferze całkowicie nadprzyrodzonej. Nie powinna też sprowadzać się tylko do narzędzia naszej indywidualnej doskonałości. Przeciwnie, powinna służyć określonemu życiu w nas i wokół nas. „Normalny klimat czystości nie polega na zwijaniu się w sobie czy na egoizmie, ale na otwarciu się na bliźniego i na darowaniu siebie innym” – pisze ojciec Jetté. Dziewictwo Maryi poprzez Jej macierzyństwo służyło dokładnie Słowu życia. Tak samo konsekrowany celibat w służbie życia winien rozwijać się w duchowe ojcostwo, inaczej stanie się jak zwietrzała sól⁷⁰.

Otwarty na ducha. – Kontrast pomiędzy duchem a ciałem nie sprowadza się, oczywiście, do dziedziny płciowości, lecz sam święty Paweł w tym właśnie kontekście mówi o uczynkach ciała, zachęcając nas do postępowania „według ducha” (Ga 5, 16).

W swoim dziewiczym macierzyństwie Maryja jest oblubienicą Ducha Świętego. Jako taka dla nas, oblatów, jest „w swej odpowiedzi płynącej z wiary i w swojej pełnej otwartości [...] wzorem i strażniczką naszego konsekrowanego życia” (K 13). Dla tego, kto jest do tego powołany, czystość jest z jednej strony drogą tej maryjnej otwartości, a z drugiej – nie może być ona przeżywana inaczej niż mocą Ducha Świętego, w celu wydania „owocu ducha” (Ga 5, 22). Nasze nabożeństwo do Maryi powinno być takie, aby prowadziło nas do stania się

mężami prawdziwie duchowymi. W ten sposób pomoże ono nam coraz lepiej cenić ten Boży dar i sprawi, że będzie on przynosił owoc.

„Zawsze uważać Ją będą za swoją Matkę”. – Ta spuścizna po Założycielu stanowi charakterystyczny składnik oblackiej duchowości. Dla życia w celibacie zdrowy, a czasami wyleczony stosunek do matki, ma wielkie znaczenie. Tutaj najgłębsze korzenie ma ufność w życiu, dojrzałość uczuciowa, zdrowa wrażliwość, szacunek i wstydlivość. Maryja nie może zastępować ani oblubienicy, ani matki, ale może być „jedną z tych dobroczynnych zażytych obecności, które strzegą naszej wierności Najświętszemu Bogu w naszych misjonarskich cierpieniach i radościach”⁷¹. Taka zażyła obecność może pomagać w przezwyciężaniu zjawisk marginalizacji i ran dzieciństwa oraz w osiągnięciu prawdziwej wolności, by móc przeżywać celibat w pokoju i radości. To zakłada oczywiście, że sam stosunek do Maryi jako naszej Matki nie będzie przeżywany w sposób infantylny, lecz dojrzały i zgodny ze Słowem Bożym⁷².

Ta zażyłość z Maryją może przybierać bardzo różne formy, w zależności od ludzkiego charakteru i duchowego profilu każdego. Tam, gdzie jest ona przeżywana w zdrowy sposób, przyczyni się do zażyłej przyjaźni z Chrystusem, co dla żyjącego w celibacie jest absolutnie konieczne. Bez tej ostatniej ślub nie będzie mógł w pełni rozwinąć swojej mocy wolności i szczęścia. Bez doświadczenia zażyłości z Panem spotykanym w życiu i w działaniu trzeba by było dokonywać wysiłku, który przekraczałby ludzkie siły. Konstytucja 36 mówi nam: „Dzięki zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną, wierną Służebnicą Pana, prowadzeni przez Ducha Świętego będą pogłębiać swoją zażyłość z Chrystusem”.

Niepokalana. – „Wpajając im wielkie nabożeństwo do Maryi Niepokalanej”,

taka jest rada dana podczas wspomnianego już kongresu przełożonych scholastykatów⁷³. Z pewnością dla duchowości oblackiej byłoby zgubne, gdyby się chciało zredukować bogactwo dogmatu o Niepokalanym Poczęciu do aspektu czystości moralnej, niezależnie zresztą od tego, jak byłaby ona rozumiana. Ale zawsze będą oblaci, którzy w tym przywileju Maryi będą spontanicznie znajdować źródło siły duchowej, mającej znaczenie także dla ich życia w konsekrowanej czystości.

Ten przywilej został dany Maryi ze względu na jej niepodzielne oddanie się jako Dziewicy i Matki Jezusowi, pozwalając Jej być równocześnie jedną i drugą z całą Jej osobowością, w Jej duchu, Jej duszy i Jej ciele. W całości swego życia jest wzięta w „tak” swojego Syna⁷⁴. „Nie” grzechu nigdy nie dotknęło Maryi. Następstwa grzechu pierworodnego nigdy Jej nie zakłopotwały w Jej czystym otwarciu całego swego jestestwa dla Boga i Jego Królestwa; „osoba strukturalnie uporządkowana” – tak właśnie nazywano Ją podczas kongresu maryjnego oblatów w Rzymie w 1954 roku⁷⁵. „To Niepokalana, to osoba uporządkowana, to porządek staje się matczyną zasadą dla nas”⁷⁶.

To, co tutaj nazywa się „osobą uporządkowaną”, może być bez wątpienia zestawione z tym, co dziś nazywa się „uczuciową dojrzałością” czy „dojrzałością osobowości”, nawet jeśli te dwa pojęcia całkowicie się nie pokrywają. Wiemy, jak obydwa są ważne dla życia w celibacie. Sam kult Niepokalanej na pewno nie czyni naszego życia w konsekrowanym celibacie „czystością dojrzałą”⁷⁷, ale łatwo dostrzec, iż przeżywanie go z zapatrzeniem się w Niepokalaną i poniekąd pozwalając, by podtrzymywała nas Jej ręka, może być pożyteczne⁷⁸.

Rozwinięte tu idee nie mają prowadzić do maryjnej pobożności skoncen-

trowanej na aspekcie czystości, lecz tylko wskazać kilka tropów refleksji łączących ślub czystości z maryjnym charakterem naszego charyzmatu.

ZAKOŃCZENIE

Czystość jest dziedziną, która wzbudza obecnie wrzenie: pozytywny wysiłek przyczynia się do poprawnego zrozumienia w zmieniającym się świecie seksualnej tożsamości jednostki ludzkiej i stosunków pomiędzy partnerami; podgrzany klimat, jaki panuje w wielu dziedzinach modernistycznego czy postmodernistycznego społeczeństwa; prawie nieokleznane zniesienie tabu z jednej strony, a z drugiej prawie inkwizytorskie potępienie braków księży, zakonników i zakonnice, ożywiona dyskusja na temat celibatu księży... Między innymi te problemy skłaniają w naszych czasach do coraz większych wymagań w rozpoznawaniu i w formacji przyszłych księży i zakonników. W ramach tego artykułu nie można było wchodzić w tę problematykę. Dokument generalnego komitetu formacyjnego (Rzym 1994) mówi o konieczności traktowania zjawiska homoseksualizmu w kontekście naszego powołania do życia zakonnego i poleca wprowadzić w nasz program formacyjny stopniowe towarzyszenie psychoseksualne⁷⁹. Chcielibyśmy podkreślić i poprzeć te dwa zalecenia.

Niezależnie od tego wrzenia wokół czystości konieczne jest zastanowienie się nad tym, co istotne. Decydujące przy tym są następujące zasady:

1. Słowo Boże jest i pozostaje fundamentem;
2. Nauczanie Kościoła wskazuje nam drogę;
3. Prymat miłości zawsze musi być respektowany;
4. Modlitwa i asceza, zaangażowanie misjonarskie i wspólnota są nieodzownymi podporami;

5. Tajemnica Maryi oraz przykład naszych świętych wnoszą światło i zachętę. Nauczają nas, że „dar Ojca”, jeśli jest przeżyty autentycznie jako odpowiedź na wezwanie Pana, prowadzi nas w samo sedno naśladowania Chrystusa, to znaczy do „chrześcijańskiego jeststwa”, którym jest niepodzielna miłość do Boga i do ludzi. „Dziewictwo nie istnieje po to, by było podziwiane przez ludzi. Jedyną rzeczą, która się liczy, to być pochwyconym przez Chrystusa i głosić wieść o Jego miłości⁸⁰.

HANS JOSEF TRÜMPER

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

BREEMEN Piet van, *Gerufen und Gesandt, Gedanken zur Nachfolge*, Würzburg, 1979, s. 66-67.

BRETAGNE Guy de, „Nos nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 310-342 (329-331).

Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitutions et Règles, Rome, 1968.

Études oblates, 7 (1948), s. 148-149; 14 (1959), s. 357.

GILBERT Maurice, „Réflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 273-353.

HÄRING Bernard, „The Liberating Truth in Sexual Language”. W: *Free and Faithful in Christ*, Slough, Saint Paul Publication, 1979, t. 2, s. 492-564.

Jan Paweł II, *Familiaris Consortio*, adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, 1981.

Jan Paweł II *Pastores dabo vobis*, adhortacja apostolska o formacji kapłanów we współczesnym świecie.

Jan Paweł II, *Redemptionis Donum*, adhortacja apostolska do zakonników i zakonnice o ich konsekracji w świetle tajemnicy Odkupienia, 1984.

Jan Paweł II, *Redemptoris Mater*, encyklika, 1987.

JETTÉ Fernand, „Chasteté religieuse et psychologie humaine”. W: *Vie des communautés religieuses*, Montréal, mai 1965.

JETTÉ Fernand, *Guide pour le discernement et la culture des vocations sacerdotales oblates à l'usage des directeurs spirituels*, Ottawa, 1964.

JETTÉ Fernand, *O.M.I. Homme apostolique, commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, 552 s.

Katechizm Kościoła Katolickiego, Pallotinum, 1994, nr 2337-2359.

Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej*, 1976.

Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych*, 1986, nr 543-554.

KRAFT W., „Celibate Genitality”. W: *Review for Religious*, 36 (1977), nr 4, s. 600-612.

KRAFT W., „Homosexuality and Religious Life”. W: *Review for Religious*, 36 (1977), nr 3, s. 370-381.

LEVASSEUR Donat, „Les Constitutions et Règles des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée à la lumière de Vatican II”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 169-178.

MAGGIOLINI S., *Sessualità umana e vocazione cristiana. Tracce di meditazione teologica sulla liturgia del matrimonio et della verginità*, Brescia, 1970.

MAZENOD Eugène de, „Instruction pastorale et mandement à l'occasion du carême 1843”. W: *Scripta Servi Dei*, t. I, A. G.

McGOEY John H., *Celibacy, a Way of Loving*, Scarborough, Canada, 1983.

MEISSNER Joachim, „Erst der Verzicht macht richtig reich”. W: *Rheinischer Merkur/Christ und Welt*, nr 47, 20, 11, 1992.

MOTTE René, „Spiritualité oblate selon les nouvelles Constitutions et Règles. W: *Études oblates*, 43 (1984), s. 37-60.

ÖRSY Ladislav M., *Religious Life after Vatican II*, London, 1968, s. 71-97.

Paweł VI, *Sacerdotalis Coelibatus*, encyklika z 24 czerwca 1967.

Paweł VI, *Evangelica Testificatio*, adhortacja apostolska o odnowie życia zakonnego z 29 czerwca 1971.

PIELORZ Józef, *La vie spirituelle de M^{gr} de Mazenod*, Ottawa, éd. des Études oblates, 1956.

Positio super introductione causae, Rome, 1935, A. G.

RESLÉ Joseph, *Commentarium privatum Constitutionum et Regularum*, coll. Archives d'histoire oblate, Ottawa, 1956, s. 49-60.

TOURIGNY Irénée, *Synopsis Constitutionum et Regularum Missionarum Oblatorum Sanctissimae et Immaculae Mariae, ed. 1826, 1953, 1928, 1966*, Rome, 1970.

Vaticanum II, *Lumen Gentium*, konstytucja dogmatyczna o Kościele, 1961.

Vaticanum II, *Optatam Totius*, dekret o formacji kapłańskiej, 1966.

Perfectae Caritatis, dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego, 1966.

Presbyterorum Ordinis, dekret o posłudze i życiu kapłanów, 1966.

VOLK Herman, *Christliche Ehelosigkeit: theologische Grundlagen*, Informationszentrum Berufe der Kirche, Freiburg, 1991.

WEBER L., *Mysterium Magnum, Zur innerkirchlichen Diskussion um Ehe, Geschlecht und Jungfräulichkeit*, Freiburg, 1963.

PRZYPISY

¹ *Positio super introductione causae*, Roma 1935, s. 651.

² List 29 listopada 1809 r. W: *Écrits oblates*, I, t. 14, nr 64, s. 171.

- ³ List z 4 grudnia 1808 r. W: *Écrits oblats*, I, t. 14, nr 35, s. 90.
- ⁴ List do matki z 29 listopada 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 64, s. 171.
- ⁵ *Tamże*.
- ⁶ List do ojca z 10 maja 1804 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 6, s. 10.
- ⁷ *Positio super introductione causae*, s. 640.
- ⁸ Notatki z rekolekcji w 1813 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 121, s. 74.
- ⁹ Zob. Józef Pielorz, *La vie spirituelle de mgr de Mazenod*, Ottawa, éd. des Études oblats, 1956, s. 99.
- ¹⁰ Zob. *Écrits oblats* I, t. 14, Introduction, s. XXI i XXII.
- ¹¹ Rekolekcje w Amiens od 1 do 21 grudnia 1811 r. „Sur l'enfant prodigue”. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 263.
- ¹² Portrait d'Eugène, pour M. Duclaux, październik 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 30, s. 78.
- ¹³ List do pani de Mazenod z 29 listopada 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 64, s. 171.
- ¹⁴ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, deuxième partie, chapitre premier, § 2, Du vœu de chasteté. W: *Missions*, 78 (1951), s. 49.
- ¹⁵ *Tamże*.
- ¹⁶ *Tamże*, s. 111.
- ¹⁷ Okólnik nr 2, 2 luty 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, s. 194.
- ¹⁸ *Tamże*, s. 195.
- ¹⁹ Zob. Konstytucje i Reguły z 1953 r. część II, rozdział III, § III, artykuł 4.
- ²⁰ Okólnik nr 2..., s. 195.
- ²¹ W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 35, s. 89 i 92; nr 78, s. 207.
- ²² Règlement de la congrégation de la jeunesse chrétienne, 1816. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 135, s. 141.
- ²³ Na przykład: „Mandement à l'occasion du Carême 1843”. W: *Scripta Servi Dei*, t. I, A. G.
- ²⁴ *Tamże*, arkusz 119.
- ²⁵ W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 892, s. 118.
- ²⁶ Okólnik nr 2..., s. 194-195.
- ²⁷ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, deuxième partie, chapitre premier, § 2; Du vœu de chasteté. W: *Missions*, 78 (1951), s. 49.
- ²⁸ List do ojca Guiberta z 29 lipca 1830 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 350, s. 206.
- ²⁹ *Tamże*.
- ³⁰ Zob. Georges Cosentino, *Histoire de nos Règles*, III, s. 68.
- ³¹ *Tamże*, V, s. 99. O historii *Normae*, zob. *tamże*, s. 6, 7, 90-100, 283, przypis 340.
- ³² Szczegółowy, rzetelny, choć uwarunkowany historycznie komentarz tego dawnego tekstu można znaleźć u Josepha Reslégo, *Commentarium Privatum Constitutionum et Regularum*, coll. Archives d'histoire oblate, Ottawa, éd. des Études oblats, 1956, s. 49-60.
- ³³ *Textus revisus ac emendatus*, Romae, 1966, s. 20, przypisy, A. G.
- ³⁴ *Tamże*, K 78-81.
- ³⁵ *Tamże*, s. 20.
- ³⁶ Zob. *Dans une volonté de renouveau, Introduction à une lecture des Constitutions et Règles*, Rome, 1968, s. 108-109. Maurice GILBERT, *Réflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles Constitutions et Règles*, Bibliothèque oblate XIV, s. 55.
- ³⁷ Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles oblats de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, s. 143.
- ³⁸ *Dans une volonté de renouveau*, s. XIII i XIV.
- ³⁹ Maurice GILBERT, dz. cyt. W: *Études oblats*, 25 (1966), s. 322.
- ⁴⁰ Constitutions et Règles..., Projet préparé par la commission de révision pour le Chapitre général de 1980, Rome, 1979.
- ⁴¹ Zob. *Constitutiones et Regulae 1980, Reactiones* I, fasc. 3, A. G.
- ⁴² „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence,

deuxième partie, chapitre premier, § 2, Du vœu de chasteté. W: *Missions*, 78 (1951), s. 49.

⁴³ *Lumen Gentium*, nr 42. Zob. też: *Perfectae caritatis*, nr 12, *Evangelica Testificatio*, nr 15, Mt 19, 11; 1 Kor 7, 7.

⁴⁴ Zob. Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 135.

⁴⁵ Enzo BIANCHI, *O.M.I. Célibat et virginité*, w: *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Paris, Cerf, 1983, s. 103.

⁴⁶ Zob. Kodeks prawa kanonicznego, kanon 598.

⁴⁷ Komisja rewizyjna, *Projet des Constitutions et Règles, présentation du projet*, s. 4, A. G.

⁴⁸ Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 138.

⁴⁹ *Tamże*.

⁵⁰ CC et RR de 1818, Deuxième partie, Chapitre premier, Des autres principales observances. W: *Missions*, 78 (1951), s. 55.

⁵¹ *Tamże*, s. 137.

⁵² Piet van BREEMEN, *Gerufen und gesandt, Gedanken zur Nachfolge*, s. 66-67; zob. też: Bernard HÄRING, *Free and Faithful in Christ*, vol. 2, rozdz. 10, 4, s. 503-504.: *The Morality of the Learning Process*. Należy także oczywiście uwzględnić fakt, że to, co Jan Paweł II mówi na temat czystości w małżeństwie, odnosi się też do konsekrowanego celibatu. „A zatem tego, co nazywa się »prawem stopniowania« nie można utożsamiać ze »stopniowaniem prawa«, jak gdyby w prawie Bożym miały istnieć różne stopnie i formy nakazu dla różnych osób i sytuacji” (*Familiaris Consortio*, 34).

⁵³ Zob. Bernard HÄRING, *The Liberating Truth in Sexual Language*, s. 492-564.

⁵⁴ Jan Paweł II, *Pastores dabo vobis*, nr 47.

⁵⁵ *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 151.

⁵⁶ Zob. jego rozmowę z biskupem Vitalem Grandinem. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 357.

⁵⁷ Zob. „Problèmes de formation oblate, rapport du congrès des supérieurs de scolasticats, Rome, du 29 septembre au 9 octobre 1947”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 147-149.

⁵⁸ Joachim MEISNER, *Christ und Welt*, Nr 47, 20, 11, 1992.

⁵⁹ Zob. też *Familiaris consortio*, nr 16 i *Pastores Dabo Vobis*, nr 29.

⁶⁰ „Niech wszyscy, a zwłaszcza przełożeni, pamiętają, że łatwiej jest zachować czystość, gdy wśród członków panuje prawdziwa miłość braterska w życiu wspólnym” (*Perfectae Caritatis*, 12).

⁶¹ *O.M.I. Homme apostolique*, s. 147.

⁶² *Świadkowie we wspólnocie apostolskiej*, nr 23, § 4.

⁶³ *Dans une volonté de renouveau...*, s. 101.

⁶⁴ Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 134.

⁶⁵ Zob. też dokument Kongregacji do spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego: *Życie braterskie we wspólnocie*, Ząbki 1994, nr 44; oraz *Perfectae caritatis*, nr 60.

⁶⁶ Zob. „Portrait d'Eugène pour M. Duclaux”, październik 1808 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 30, s. 77-78; oraz Bernard HÄRING, *dz. cyt.*, s. 548.

⁶⁷ „Jedyną rekompensatą, jakiej zakonnik może poszukiwać w samotności serca [...] jest naprawdę tylko »wielka przyjaźń, serce w serce z Jezusem«. W: Guy de Bretagne, *Nos nouvelles Constitutions et Règles...* W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 331.

⁶⁸ Zob. wyżej III, *Les Constitutions de 1982, Nouvelle version du texte par le Chapitre*, »Marie Immaculée est le modèle et la gardienne«.

⁶⁹ Jan Paweł II, *Redemptoris Donum*, nr 17; *Redemptoris Mater*, nr 39.

⁷⁰ „Przez dziewictwo zaś lub celibat zachowywany ze względu na Królestwo Niebieskie, prezbiterzy [...] stają się [...] zdniejszymi do przyjęcia szerszego oj-

costwa w Chrystusie” (*Presbyterorum Ordinis*, 16); „Człowiek bezżenny, chociaż wyrzeka się płodności fizycznej, staje się płodny duchowo, staje się ojcem i matką wielu [...]” (*Familiaris consortio*, 16).

⁷¹ Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 117.

⁷² Stefano de FIORES, „Marie”. W: *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Paris, Cerf, 1983, s. 646-647.

⁷³ W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 140.

⁷⁴ Zob. 2 Kor 1, 19 (jest w nim tylko „tak”).

⁷⁵ Daniel ALBERS, „Marie Immaculée dans la vie personnelle de l’Oblat”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 101.

⁷⁶ *Tamże*.

⁷⁷ Wyrażenie użyte przez Guy de Bretagne’a, który mówi o czystości w kontekście refleksji o „Portrecie oblata autentycznie dojrzałego” (*Portrait de l’Oblat: un authentique adulte*). W: „Impressions d’ensemble d’un professeur de pastorale sur nos nouvelles Constitutions”, *Études oblates*, 26 (1967), s. 330.

⁷⁸ Zob. też: „Maria, Donna totalmente libera per il Signore”. W: *Il mistero di Maria e la morale cristiana*, Rome, 1992, s. 171-179; J. Esquerda BIFET, „Maria e la vocazione di vita consacrata”. W: *Spiritualità mariana della Chiesa*, Rome, 1994, s. 114-118.

⁷⁹ Zob. *Communiqué*, 65 (maj 1994), aneks I, s. 13.

⁸⁰ Piet van BREEMEN, *dz. cyt.*, s. 72.

DUCH ŚWIĘTY

SPIS TREŚCI: *I. Duch Święty według Eugeniusza de Mazenoda*: 1. Działanie Ducha Świętego; 2. Dary Ducha Świętego; 3. Jak działa Duch Święty?; 4. Duch Święty a Kościół; 5. Duch Święty w osobie papieża i biskupów; 6. Duch Święty a sakramenty; a. Bierzmowanie; b. Świecenia; c. Inne sakramenty. 7. Duch Święty a misja; 8. Duch Święty a Dziewica Maryja; 9. Duch Święty a Zgromadzenie Oblatów; 10. Modlitwa do Ducha Świętego; 11. Wierność Duchowi Świętemu; 12. Źródła nauki o Duchu Świętym; 13. Rzut oka na całość. *II. Duch Święty a Konstytucje i Reguły z 1982 roku*: 1. Wprowadzenie; 2. Posłannictwo Zgromadzenia; 3. Życie zakonno-apostolskie; 4. Formacja; 5. Organizacja Zgromadzenia; 6. Nowy „powiew”. *III. Odnowa w Duchu Świętym a charyzmat oblacki*: 1. Odnowa w Duchu Świętym; 2. Duch Święty a charyzmat oblacki.

I. DUCH ŚWIĘTY WEDŁUG EUGENIUSZA DE MAZENODA

Nie należy się spodziewać, że u Eugeniusza de Mazenoda znajdziemy systematyczny wykład teologicznej doktryny o Duchu Świętym. Założyciel oblatów nie jest teoretykiem życia duchowego; jest on ze swej istoty człowiekiem czynu, zafascynowanym Jezusem Chrystusem, całym swym jestestwem zaangażowanym w misję na rzecz Królestwa Bożego i ewangelizacji świata.

Nie ma jednak żadnej wątpliwości, iż głęboko przeżywał on swoją relację do Ducha Świętego, którego obecność i działanie dostrzegał w sercu Kościoła, w sakramentach, w misji, zarówno we własnym życiu, jak i w życiu innych. Wspomina o tym okazjonalnie w zapiskach rekolekcyjnych, w korespondencji, w osobistym dzienniku i w listach pasterskich. Są to wypowiedzi męża modlitwy, człowieka uduchowionego i zaangażowanego. Stanowią one odzwierciedlenie nauczania teologicznego w jego czasach.

W studium opublikowanym w 1982 roku na łamach „Vie Oblate Life” ojciec Irénée Tourigny ukazał temat Ducha Świętego u biskupa de Mazenoda w uję-

ciu historycznym, to znaczy w różnych etapach jego życia¹. W niniejszej pracy przyjmujemy podejście tematyczne, to znaczy wychodząc z dostępnych nam tekstów dotyczących Ducha Świętego, będziemy w miarę możliwości usiłovali odtworzyć rdzeń myśli biskupa de Mazenoda na ten temat. Przedsięwzięcie zakłada ryzyko, jakim jest na przykład przypisanie studiowanemu autorowi powiązań, jakich on sam sobie nie uświadamiał, ale warto się o nie pokusić. Istotne będzie przypomnienie, iż nie posiadamy wszystkiego, co Eugeniusz mógł napisać na temat Ducha Świętego, i że prawie wszystkie dostępne nam fragmenty zostały zredagowane z okazji jakiegoś bardzo konkretnego i określonego wydarzenia lub okoliczności. Teksty o Duchu Świętym trzeba też będzie koniecznie czytać w nieustannym powiązaniu z całością jego nauczania oraz ze sposobem mówienia na przykład o Bogu Ojcu, o Jezusie Chrystusie Zbawicielu, o Kościele, sakramentach, misji i o Dziewicy Maryi.

1. DZIAŁANIE DUCHA ŚWIĘTEGO

Według Eugeniusza de Mazenoda Duch Święty, trzecia Osoba Trójcy

Świętej, został zesłany z wysoka każdemu chrześcijaninowi przez Słowo, które Go obiecało. Zstąpiwszy na Apostołów i Maryję w dniu Pięćdziesiątnicy, dzisiaj na nowo zstępuje na swój Kościół. Udziela się poprzez sakramenty, modlitwę i przez takie środki jak: pomoc i przykład innych chrześcijan, czytanie duchowne czy profesja zakonna.

Stara się On zamieszkać z mocą w sercu człowieka wierzącego i znajduje w nim nawet „swą rozkosz”²². „Duch Święty, ciągle płodny i mnożący w nieskończoność swoje dobrodziejstwa, zstępuje dziś znów, tak jak niegdyś, z wszystkimi swymi darami do dusz dostatecznie uszczęśliwionych tym, że zajmują się przygotowaniem Mu mieszkania”²³. Zamieszkuje On w pełni duszę oraz ciało. Napętnia człowieka swoją mocą, przyodziewa go, a czasem otacza „jak płaszczem”²⁴.

Według wyrażenia proroka Izajasza Duch Boży „spoczywa” na wierzącym, aby go napętnić miłością Zbawiciela i posłać na głoszenie Ewangelii ubogim⁵.

Duch Święty nie zadowala się samym zamieszkaniem w sercach, lecz chce być ich „absolutnym panem” oraz działa, mnożąc swoje dobrodziejstwa i dokonując cudów. W ludziach wielkodusznych Jego działanie przybiera niezwykle bogate i zróżnicowane kształty.

Oto niektóre przykłady tego działania Ducha Świętego zebrane niczym okruchy z pism Eugeniusza de Mazenoda.

Duch Święty odnawia człowieka, stwarzając nowy świat; świat światłości, prawdy i jedności. W czasach Apostołów odnowił oblicze ziemi i „dokonuje na tym świecie jakby powtórnego stworzenia”²⁶. Jego przemieniające działanie ożywia człowieka, odradza go i uświęca. „[...] kiedy Duch Boży tchnie, pozwala przebyć drogę w krótkim czasie [...]”²⁷.

Po wielokroć Założyciel powraca do faktu, że Duch Pański nas inspiruje.

Inspiruje sam Kościół oraz wszystkich jego wiernych. W szczególny sposób inspiruje decyzje papieża, którego sam ustanowił następcą Piotra. Wszystkie poruszenia serca Maryi Dziewicy są natchnione przez Ducha Świętego; wszak spoczywa On na Niej i napętnia swymi łaskami. Niekiedy Założyciel pisze do swoich korespondentów zdania podobne do następujących: „[...] to Duch Święty natchnął cię w tym, co tak słusznie mi mówisz [...]”²⁸; „Idź za natchnieniem Bożym i, żyjąc w sposób naprawdę budujący, udowodnij, iż pochodzi ono od Niego”²⁹.

On sam – co wynika zwłaszcza z jego notatek rekolekcyjnych – jest w pełni świadom, że otrzymuje Boże natchnienia i gorąco pragnie zawsze być im wiernym.

Duch Święty inspiruje poruszenia serca, myśli, słowa, decyzje, środki niezbędne do zrealizowania pewnych przedsięwzięć i postanowienia. Pewnego dnia Założyciel zwierza się ojcu Antoine’owi Mouchette’owi: „Dobrze wiesz, że w czasie rekolekcji sam Duch Święty inspiruje postanowienia i On również sprawia, że podyktowane przez Niego zamysły kończą się powodzeniem”³⁰.

Przepowiadanie misjonarzy musi być natchnione przez Ducha Świętego: „[...] nawrócenia dusz dokonacie kazaniem prostymi i niezbyt wyszukany, lecz natchnionymi przez Ducha Bożego, który nie wyraża się w krągłych zdaniach i pięknym języku mówców”³¹.

Wspomnijmy jeszcze o kilku innych przejawach działania Ducha Świętego. Jest On Duchem prawdy i nieustannie udziela światła i jasności tym, którzy Go o to proszą. Tych, na których zstępuje, rozpala ogniem swojej miłości i napętnia miłością Jezusa Chrystusa Zbawiciela. Według słów świętego Pawła z Listu do Rzymian, przychodzi On modlić się w ich sercach „w błaganiach, których nie można wyrazić słowami”³². Niekie-

dy z mocą „prostuje” to, co potrzebuje podźwignięcia. I wreszcie – do czego powrócimy później – Duch Święty podobnie jak Jezus Chrystus udziela misji do służby Królestwu Bożemu.

2. DARY DUCHA ŚWIĘTEGO

Kiedy Duch Święty zstępuje na człowieka – zwłaszcza poprzez sakrament bierzmowania i kapłaństwa – zawsze towarzyszą Mu Jego dary. Eugeniusz dobrze znał rozpowszechnioną w jego czasach naukę o darach Ducha Świętego. Przy niektórych okazjach ukazuje on w swoich pismach konkretny wpływ tych darów zarówno na jego własne życie, jak i na życie chrześcijan oraz misjonarzy oblatów.

Już w 1811 roku, podczas pobytu w seminarium Świętego Sulpicjusza, wygłosił konferencję na temat daru „bojaźni Bożej według Wielkiego Katechizmu. Mówi w niej nie o „bojaźni niewolniczej”, ale o „tej *synowskiej* bojaźni, bezcennym darze Ducha Świętego, darze, który otrzymaliście z Jego szcudrej ręki i który wypada wam tylko troskliwie pielęgnować w swoich duszach”¹³. Jest to habitualna sprawność pozwalająca człowiekowi trwać wobec Majestatu Bożego z szacunkiem, poddaniem się Jego woli i odrzuceniem wszystkiego, co może Mu się nie podobać. Następnie Eugeniusz opisuje skutki, jakie powoduje ten dar, który uważa za podstawę wszystkich pozostałych.

Dar męstwa udzielany jest w chwili bierzmowania, ale jeszcze bardziej przy święceniach: subdiakonatu, diakonatu, kapłaństwa i biskupstwa. Męstwo płynące od Ducha Świętego jest niezbędne w obliczu trudności posługiwania.

W liście Założyciela do misjonarzy w Afryce Południowej, ojca François Le Bihana, znajdujemy inny przykład darów Ducha Świętego uobecniającego się w pracy misyjnej: „Przyznaję, że niela-

two musi być nauczyć się języka wazycznych Kafrów, ale wiesz, że nasi misjonarze zawsze po trosze uczestniczą w cudzie Pięćdziesiątnicy. Wzywaj zatem Ducha Świętego, aby dopełnił tego, co nie było ci udzielone w pełni w dniu bierzmowania. Otrzymałeś wówczas zarodek wiedzy, która musi się teraz w tobie rozwinąć dla służby Bożej i zbawienia dusz”¹⁴.

O darze pobożności jest wzmianka w liście do ojca J. B. Molinariego w Ajaccio. Założyciel pisze mu: „[...] proś Boga nieustannie o dar pobożności, którego ci brakuje. *Pietas ad omnia utilis est*; wraz z pobożnością osiągniesz całą resztę [...]”¹⁵. I wreszcie dar mądrości jest wspomniany z darem męstwa w liście pasterskim z 20 marca 1848 roku¹⁶.

3. JAK DZIAŁA DUCH ŚWIĘTY?

Na podstawie różnych wyrażen, których używa Założyciel, można wywnioskować, jak postrzega on sposób działania Ducha Świętego.

Duch Święty działa łagodnie i z namaszczeniem; Jego natchnienia i przekazy są spokojne i łagodne. Jest On naprawdę Parakletem, Pocieszycielem. Potrafi na przykład łagodnie przemawiać do serc kapłanów, których wzywa na rekolacyjną samotność¹⁷. Zdarza się, że Jego przekazy są odczuwane przez Eugeniusza w sposób namacalny, jak podczas jego święceń biskupich¹⁸ lub czasem podczas udzielania sakramentu bierzmowania¹⁹.

Nie przeszkadza to Duchowi Świętemu działać z mocą i potęgą. Jego działanie zawsze jest skuteczne, a czasem nie ma sposobu, by uciec przed Jego natchnieniami.

Do znamion Jego działania należą także obfitość i pełnia²⁰. Mnoży On w nieskończoność swoje dobrodziejstwa jak niewyczerpane źródło.

Działanie Ducha Świętego jest całkowicie darmowe i wolne: „[...] *Spiritus ubi vult spirat*”²¹. Wybiera On, kogo zechce, aby go napęlić swymi darami i uczynić narzędziem swoich łask.

4. DUCH ŚWIĘTY A KOŚCIÓŁ

Jak nam wiadomo, miłość i służba Kościołowi odgrywają pierwszoplanową rolę w duchowym doświadczeniu Eugeniusza de Mazenoda. To właśnie widok ran zadanych Kościołowi, „temu wspaniałemu dziedzictwu Zbawiciela, nabytemu przez Niego za cenę Krwi”²², pobudził Eugeniusza do pójścia śladami Chrystusa i zgromadzenia współtowarzyszy, aby pracować nad odbudową Kościoła spustoszonego przez rewolucję i jej następstwa. Nie powinien zatem dziwić fakt, iż dostrzega on podstawową i witalną więź Ducha Świętego z Kościołem.

We wspaniałym liście pasterskim o Kościele z 1860 roku Eugeniusz stwierdza, że obiecany przez Zbawiciela Duch Święty jest duszą Kościoła i że to On jednoczy Kościół-Oblubienicę z Jezusem Chrystusem. „Przeto z nim (Kościółem) wiąże się nierozzerwalnie obiecany przez Zbawiciela Duch Święty, żeby być niejako jego duszą, aby go pobudzać, oświecać, prowadzić, wspierać i dokonywać w nim wielkich dzieł Boga, *Magnalia Dei* (Dz 2, 11)”²³. „Ta święta i nieskalana Oblubienica, nierozzerwalnie zjednoczona z Jezusem Chrystusem za cenę Jego Krwi i przez Ducha Świętego, nosi w swym łonie mnóstwo dzieci [...]”²⁴.

Już pod koniec czasów seminaryjnych w Paryżu, kiedy nauczał katechizmu, Eugeniusz mówił, iż między wiernymi Kościoła istnieje „tak ściśle zjednoczenie, że stanowią oni jedno ciało, którego duszą jest Duch Święty”²⁵. W czasie podróży do Algieru w 1842 roku zapisuje w dzienniku: „Przy takich

okazjach odczuwa się wartość przynależności do tej samej rodziny, natchnionej przez Ducha Świętego, który przekazuje swe Boskie działanie wszystkim członkom ciała, którego głową jest Jezus Chrystus”²⁶.

Chrześcijanie, ochrzczeni w tym samym Duchu Świętym, stają się członkami Ciała Chrystusowego i doznają w sobie działania Ducha Świętego, aby żyć w wielkiej jedności wiary i miłości.

Duch ożywia cały Kościół: inspirowuje go, oświeca, modli się w nim, kieruje i dokonuje w nim cudów Bożych. Jest obecny w sakramentach Kościoła, w jego liturgii, w świętach i, oczywiście, w jego posłannictwie.

5. DUCH ŚWIĘTY W OSOBACH PAPIEŻA I BISKUPÓW

Powiedziano o Eugeniuszu de Mazenodzie, że był człowiekiem papieża i biskupów. Można to bardzo dobrze zrozumieć w świetle jego przekonania o działaniu Ducha Świętego w osobie Najwyższego Pasterza oraz biskupów.

W 1847 roku, w chwili wyboru Piusa IX, Eugeniusz robi aluzję do Ducha Pocieszyciela, który przyszedł „dokonać swego wyboru” nowego papieża ku zaskoczeniu „świata katolickiego”²⁷. Ten sam Duch Święty inspirował następcę Piotra i prowadzi go w jego decyzjach, zwłaszcza gdy chodzi o nieomyłne orzeczenia dogmatyczne. Przewidując ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu w 1854 roku, biskup Marsylii pisze do Ojca Świętego i mówi o „decyzji, jaką Duch Święty złoży na Twych świętych wargach”²⁸. Papież wiedziony przez Ducha Świętego zasięgnął rady całego episkopatu, a teraz ten sam Duch podsunie mu ostateczne rozstrzygnięcie. Ósmego grudnia 1854 roku, opisując uroczystość ogłoszenia dogmatu, biskup de Mazenod notuje w dzienniku: „Wówczas Najwyższy Pasterz, doprawdy *Summus Ponti-*

fex, afflante Spiritu Sancto, wstając, wygłosił nieomylnie orzeczenie [...] w chwili, w której wypowiadał nieomylnie słowa, jakie Duch Świętego złożył na jego wargach²⁹.

Jeśli chodzi o biskupów, to otrzymali oni władzę od samego Ducha Świętego i zostali przezeń ustanowieni dla kierowania Kościołem. To głębokie przeświadczenie zasada się na słowach świętego Pawła z Dziejów Apostolskich 20, 28: „Uważajcie na samych siebie i na całe stado, w którym Duch Święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga, który On nabył własną krwią³⁰. Biskup de Mazenod powołuje się na ten ustęp Dziejów Apostolskich w kazaniu wygłoszonym na zakończenie synodu prowincjalnego 23 września 1850 roku³¹. Ponownie robi do niego aluzję w 1854 roku, w akcie promulgacji statutów synodalnych: „Wszyscy coraz lepiej będą rozumieć, że ta władza jest władzą Ducha Świętego, który ustanowił biskupów, aby kierowali Kościołem Boga [...]”³².

Eugeniusz mocno wierzy, że Duch Święty natchnął decyzje soborów Kościoła powszechnego i że jest również obecny oraz działa na synodach prowincjalnych³³.

Ta garść refleksji i cytatów pozwala nam lepiej zrozumieć wielki i głęboki szacunek, jaki Eugeniusz de Mazenod zawsze żywił do Kościoła, ożywianej przez Ducha Świętego Oblubienicy Jezusa Chrystusa, jak również do osoby papieża i jego współpracowników biskupów, następców Apostołów.

6. DUCH ŚWIĘTY A SAKRAMENTY

Sakramenty Kościoła są szczególnie uprzywilejowanym, choć nie jedynym miejscem przyjmowania Ducha Świętego. Eugeniusz najobszerniej mówi o Duchu Świętym właśnie w związku z sakramentami, zwłaszcza z bierzmowaniem

i święceniami. Najdłuższy tekst traktujący o Duchu Świętym pochodzi z rekolekcji przygotowawczych do święceń biskupich³⁴, kiedy to Eugeniusz przygotowywał się do otrzymania nowego namaszczenia Duchem Świętym.

a. Bierzmowanie

Młody Eugeniusz przyjął sakrament bierzmowania w wieku dziewięciu lat w 1792 roku w Turynie, z rąk kardynała Costy. Jego biografowie przytaczają wydarzenie, jakie miało miejsce pomiędzy Pierwszą Komunią Świętą a bierzmowaniem, to znaczy w okresie od Wielkiego Czwartku do święta Trójcy Świętej. Jego rodzice zdecydowali się na chirurgiczne usunięcie kaszaka, jakiego miał od urodzenia w rogu lewego oka. Otóż, kiedy rozłożono przed nim narzędzia lekarskie, Eugeniusz przeraził się i wycofał. „Zupełnie zmieszany, Eugeniusz wszedł do swojego pokoju i w porywie gorliwości upadł na kolana, aby wzywać naszego Pana Jezusa Chrystusa, do którego prawdopodobnie wcześniej się nie pomodlił. Jak nam opowiadał, zwrócił się wtedy z wielką ufnością do Ducha Świętego. Ta żarliwa modlitwa była miła Panu, bo chłopiec zaraz się podniósł z nową odwagą i wchodząc do apartamentu ojca rektora, poprosił go o przywołanie lekarza, zdecydowany na poddanie się operacji niezależnie od tego, jak miałyby ona być bolesna [...]. Nadprzyrodzona moc, jaką Eugeniusz otrzymał od Ducha Świętego za sprawą modlitwy, objawiła się nie tylko w postanowieniu poddania się operacji, ale również w męstwie, jakie przez cały czas go nie opuszczało: ani razu nie krzyknął ani się nie uskarżał³⁵.

Stwierdzamy zatem, że od młodości, już przed przyjęciem bierzmowania, Eugeniusz odznaczał się wrażliwością na działanie Ducha Świętego i modlił się do

Niego z ufnością o otrzymanie męstwa i siły w bardzo konkretnej sytuacji.

Jako biskup Założyciel głęboko wzięmie sobie do serca misję „udzielania Ducha Świętego” wiernym poprzez sakrament bierzmowania. W następstwie rewolucji wielka liczba chrześcijan w różnym wieku nie otrzymała tego sakramentu. „[...] spełniam (sic!) swój obowiązek – pisze w liście pasterskim z 1844 roku – udając się za każdym razem, aby udzielić Ducha Świętego tym spośród nich, którzy zaniedbali dotąd przyjęcie sakramentu bierzmowania [...]”³⁶. Jego dziennik odśladania nam fakt, iż w niektóre dni bierzmował dużą liczbę osób, aż do 1600 w dniu 27 maja 1858 roku, a więc zaledwie trzy lata przed śmiercią³⁷. Na bierzmowanie w swojej prywatnej kaplicy przeznaczał poniedziałki, ale rzeczywiście był proszony o udzielenie tego sakramentu niemal codziennie³⁸.

Jak się jednak wydaje, nie było to dla niego ciężarem, lecz radością: „[...] Co za szczęścia doznaję, mogąc udzielać Ducha Świętego tylu biednym duszom mającym zarówno obowiązek, jak i potrzebę Jego przyjęcia”³⁹.

Niekiedy biskup de Mazenod w sposób namacalny doświadcza obecności Ducha Świętego w momencie udzielania bierzmowania. Dnia 28 lutego 1844 roku notuje w dzienniku: „Czyż trzeba ognistych języków, żeby dostrzec obecność Ducha Świętego? Przy tych okazjach Jego obecność jest dla mnie namacalna i tak jestem nią przeniknięty, iż nie jestem w stanie opanować swego wzruszenia. Muszę zadawać sobie gwałt, żeby nie płakać z radości, a mimo moich wysiłków niechciane łzy zdradzają przejmujące mnie uczucie, które jest przeobfite w pełnym znaczeniu tego wyrazu!”⁴⁰

Jeszcze w 1858 roku, a więc w wieku 76 lat, intensywnie przeżywa udzielanie bierzmowania: „Jest to doprawdy łaską, jakiej udziela mi dobry Bóg, kie-

dy jestem wzywany do udzielenia Ducha Świętego. Uważam się za cudotwórcę, który siłą Bożej wszechmocy dokonuje tylu cudów, ile bierzmuję dzieci. To właśnie pomaga mi wytrwać w skupieniu i gorliwości podczas długich godzin trwania tej zachwycającej ceremonii zbiorowego bierzmowania. Doznało jej tego samego dnia 900 dziewcząt, które wybierzmowałem po południu w ciągu trzech godzin. Tysiączne dzięki niechaj będą za to Bogu Ojcu i Jego Synowi Jezusowi Chrystusowi, sprawcy tych wszystkich cudów, oraz Duchowi Świętemu, który w ten sposób udziela się duszom dla ich większego uświęcenia”⁴¹.

Przystępującym do tego sakramentu niestrudzenie stara się wyjaśnić piękno i skuteczność darów Ducha Świętego, jakie otrzymują.

Częste, niejednokrotnie codzienne udzielanie tego sakramentu, który Założyciel uważa za akt miłości Ducha Świętego, niewątpliwie głęboko naznaczyło życie duchowe biskupa Marsylii.

b. Święcenia

W tekstach Założyciela znajdujemy bardzo ścisły związek pomiędzy sakramentem święceń i zstąpieniem Ducha Świętego z Jego darami.

W przeddzień przyjęcia niższych święceń pisze do matki: „Przyjmując posługę lektoratu, otrzymuję się władzę czytania w świątyni Pisma Świętego i innych ksiąg kościelnych oraz łaskę Ducha Świętego, żeby to dobrze czynić”⁴².

W konferencji wygłoszonej w dniu swoich święceń na subdiakona stwierdza, że nowo wyświęceni „[...] byli niejako zatopieni w niebiańskiej rosie przeobfitych darów Ducha Uświęciciela [...]”⁴³.

Eugeniusz często łączył diakonat z darem męstwa. Drugiego marca 1811 roku pisze do matki: „Wiesz, co święty Paweł mówi o chrześcijanach i o samym

sobie: że nie otrzymali oni ducha bojaźni; przeciwnie, przez przyjęcie diakonatu został nam udzielony Duch Święty *ad robur*; to znaczy, żeby nas zahartować przeciwko wszelkiemu rodzajowi bojaźni i słabości. Został wtedy wylany w naszych duszach jakby wzmacniający olejek i, jeśli nie postawimy mu przeszkody poprzez nasze grzechy, powinien on wyrzeć skutek, bo nie na próżno spoczął na nas Duch Święty⁷⁴⁴.

W kwietniu 1824 roku gratuluje scholastykowi Barthélemy'emu Bernardowi przyjęcia diakonatu i kontynuuje: „Wyróżniającym rysem diakona jest gorliwość. Otrzymał on ducha męstwa najpierw dla siebie, dla własnego uświęcenia i udoskonalenia swej duszy, a następnie dla zwalczania nieprzyjaciół Boga i odpędzania demona z ową nadprzyrodzoną mocą, która pochodzi z wysoka⁷⁴⁵.

Święcenia kapłańskie udzielają pełni Ducha Świętego i wymagają wielkiej wierności wobec Jego najmniejszych poruszeń. Oto, jak Eugeniusz wyraża się na początku rekolekcji przygotowujących do kapłaństwa: „Obym mógł wykorzystać łaskę upodobania, jakiej dostępuję, i korzystać z niej, aby oczyścić swą duszę i całkowicie opróżnić swoje serce ze stworzeń, tak żeby Duch Święty, nie znajdując już przeszkód dla swego Boskiego działania, spoczął na mnie w całej pełni, wypełniając wszystko we mnie miłością Jezusa Chrystusa, mego Zbawiciela, abym już żył i oddychał tylko dla Niego, abym się wyniszczał w Jego miłości, służąc Mu i przyczyniając się do poznania, jak bardzo jest godzien miłości [...]”⁷⁴⁶.

Biskup de Mazenod udzielił sakramentu kapłaństwa znacznej liczbie oblatów i księży diecezjalnych. Nałożenie rąk było dla niego ustanowieniem więzi duchowego ojcostwa z nowo wyświęconym poprzez udzielenie Ducha Świętego. W dzienniku, pod datą 25 marca

1837 roku, przypomina pierwsze święcenia, jakich udzielił: „Czyż mogę wspominać bez wzruszenia, że pierwocinami mojej biskupiej płodności był bezcenny ojciec Casimir Aubert, któremu pierwszemu nałożyłem ręce [...]? Wydawało mi się, że przekazywałem mu własnego ducha, że moja dusza nabrzmiewała przelewającą się miłością, miłością nadprzyrodzoną, która z kolei tworzyła coś nadludzkiego. Wydaje mi się, iż mogłem powtórzyć za naszym Boskim Mistrzem, że moc ze mnie wychodziła i czułem to [...]. Cud ten dokonuje się przy każdych święceniach, jakich udzielam [...]”⁷⁴⁷.

Szczytowym momentem relacji Założyciela z Duchem Świętym były niewątpliwie święcenia biskupie. Jasno ukazują to zapiski z poprzedzających je rekolekcji. Zastanawia się on najpierw nad odpowiedzialnością, jakiej udzielił na prowadzenie przez Ducha Świętego od chwili swoich święceń. Następnie daje wyraz bezgranicznej ufności w miłosierdzie Boże w nadziei, że Duch Ożywiciel, którego ma otrzymać, udoskonali go, jak mówi, „[...] abym się stał naprawdę mężem jego prawicy, Eliaszem Kościoła, pomazańcem Pana, kapłanem według obrządku Melchizedeka, mającym na uwadze tylko to, żeby się podobać Bogu, wypełniając wszystkie obowiązki mego posługiwania dla zbudowania Kościoła, zbawienia dusz i własnego uświęcenia⁷⁴⁸.

Następnie długo zatrzymuje się nad słowami Pontyfikału: *Accipe Spiritum Sanctum*. „[...] rozważaj te słowa – pisze – i staraj się najdoskonalej jak tylko możesz zrozumieć, co one oznaczają. To już nie tylko *ad robur*, jak za pierwszym razem przy diakonacie ani też nie tylko jak przy kapłaństwie, dla odpuszczenia lub zatrzymywania grzechów [...]. Już to było wiele, aż nazbyt wiele. Ale tym razem jest to dla wyniesienia do godności biskupiej [...], po to, aby być namaszczoneym i konsekrowanym *in ordine Pontificali*, aby mieć udział w tro-

sce o Kościoły, aby z kolei udzielać Ducha Świętego dla przyczyniania się do utrwalenia kapłaństwa w Kościele Jezusa Chrystusa, aby sądzić, wyjaśniać, zachowywać, porządkować, ofiarować, chrzczyć i bierzmować [...]”⁴⁹.

„Niechaj święte namaszczenie ogarnie całą jego osobę [...]. Niech zostanie wewnętrznie *napelniony* mocą Ducha Świętego, niech poniekąd będzie jakby przyodziany i otulony niczym płaszczem”⁵⁰.

„*Sit sermo ejus, et praedicatio, non in presuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione Spiritus et virtutis.* Cudowna lekcja, jaką lubię odnajdywać tutaj po rozważeniu jej u świętego Pawła i umieszczonej w innej, drogiej mi z wielu względów księdze”⁵¹. Jest to bardzo jasna aluzja do owego ulubionego przekonania, jakie zalecił w pierwszej Regule Misjonarzy Prowansji z 1818 roku: głosić Jezusa Chrystusa, i to Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego, nie w ludzkiej elokwencji, ale w mocy Ducha, który działa w naszej słabości⁵².

Nowy biskup wychodzi z tych rekollekcji oraz ze święceń biskupich z wyostrzoną świadomością, iż „przez miłosierdzie Boże stałem się całkowicie innym. Jaśniej dostrzegam moje powinności i wydaje mi się, że wraz z Duchem Świętym otrzymałem skuteczną wolę wiernego ich wypełniania. Obraza Boga? Co mówię? Myśl o dobrowolnym zasmuceniu Ducha Świętego wydaje mi się odtąd niemożliwą potwornością”⁵³. Słowa te niedwuznacznie wyrażają doniosłość tego doświadczenia dla Założyciela i jego bardzo osobistą łączność z Duchem Świętym.

c. Inne sakramenty

Teksty dotyczące obecności Ducha Świętego w innych sakramentach są rzadsze i można to zrozumieć.

Chrzest jest odnową z wody i Ducha Świętego, niezbędną do tego, aby

móc wejść do Królestwa Niebieskiego. „Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, [aby stanowić] jedno Ciało (1 Kor 12, 13), wraz z Nim my wszyscy jesteśmy tylko członkami Jego ciała”⁵⁴. „Cała tajemnica odrodzenia człowieka z wody i z Ducha (J 3, 5), będąca tajemnicą duchowego zmartwychwstania przez chrzest jest wspólnie przedstawiona w modlitwach i obrzędach tej ceremonii”⁵⁵.

Znajdujemy co najmniej jedną wzmiankę o roli Ducha Świętego w sakramencie małżeństwa⁵⁶ i jedną o Jego obecności w sakramencie chorych, który Eugeniusz nazywa „namaszczeniem Ducha Świętego”⁵⁷.

7. DUCH ŚWIĘTY A MISJA

Duch Święty jest również u początku i w centrum posłannictwa Kościoła. Jest to przeświadczenie bardzo drogie sercu Założyciela, którego charyzmat jest w istocie apostołski i misyjny. Nie przedstawiając syntezy tego tematu, często czyni do niego aluzje w swoich pismach, bądź to mówiąc o samym sobie, bądź to opisując działalność misjonarzy.

Zestawiając te krótkie fragmenty, można dostrzec znaczenie, jakie dla misji ma w oczach Eugeniusza Duch Święty. Można by nawet wyprowadzić z nich niezwykle płodne zasady duchowe dla zwartej doktryny o prawdziwie duchowym działaniu w życiu oblata misjonarza.

Wielokrotnie Założyciel przypomina, że w dniu Pięćdziesiątnicy Duch Święty cudownie zstąpił na Apostołów, aby ich rozpalić swoją miłością i posłać na podbój świata. Nie waha się twierdzić, że Pięćdziesiątnica z wszystkimi swymi cudami jest dzisiaj kontynuowana w pracy misjonarzy. Pewność tę widzimy u niego od czasów seminaryjnych aż do końca. W konferencji z 1811 roku przywołuje na pamięć „cudowne zstąpienie Ducha

Świętego na Apostołów zgromadzonych z Maryją oraz innymi uczniami w wieczerniku”. „Musieliście odczuć – mówić dalej – iż nie chodziło tylko o uroczyste obchodzenie wspomnienia chwalebne- go okresu, bo z pewnością uczestniczyliście w tych samych łaskach, jakie zostały rozlane na zgromadzonych uczniów [...]”⁵⁸.

W 1817 roku Założyciel pisze do ojca Henry’ego Tempiera w sprawie nowych nowicjuszy: „Nie powinni tracić z oczu prawdy [...], że wszelkie ich działanie winno się rozwijać w takiej dyspozycji, jaką mieli Apostołowie, kiedy w wieczerniku oczekiwali, aż zstąpi Duch Święty, aby, rozpalając ich swoją miłością, dać znak do wyruszenia na podbój świata itd.”⁵⁹

Nieco później, stwierdzając niezwykle rzeczy dokonywane przez misjonarzy w Ameryce, na Cejlonie, w Afryce i gdzie indziej, pisze do ojca Bihana: „[...] wiesz, że nasi misjonarze zawsze uczestniczą po trosze w cudzie Pięćdziesiąticy”⁶⁰.

Założyciel zachęca ojca Pascala Ricarda, którego wyznaczył na misję w Oregonie: „Nie mówię ci nic o wspaniałości, jaką w świetle wiary jaśnieje posługa, którą będziesz wypełniał. Trzeba się cofnąć do kolebki chrześcijaństwa, żeby znaleźć coś podobnego. Zostałeś przyłączony do apostoła (idzie o biskupa Blancheta) i te same cuda, jakie się dokonały za sprawą pierwszych uczniów Jezusa Chrystusa, za naszych dni będą się odnawiać przez was, moje drogie dzieci, które Opatrzność wybrała spośród tylu innych do głoszenia dobrej nowiny [...]. Oto prawdziwe apostołstwo odnawiające się w naszych czasach”⁶¹.

Założyciel podziwia apostołat ojca Henri’ego Farauda nad Czerwoną Rzeką: „Ale także jakąż nagrodą już na tym świecie są niezwykle dzieła dokonywane dzięki twojej posłudze. Trzeba się cofnąć do pierwszego kazania świętego Piotra, aby znaleźć coś podobne-

go. Jesteś apostołem, tak jak on, posłanym, aby głosić Dobrą Nowinę tym narodom, [...], pierwszym, który im mówi o Bogu, i daje im poznać Jezusa Zbawiciela, pokazuje im drogę prowadzącą do zbawienia i odradza je w świętych wodach chrztu. Jesteś tak uprzywilejowany pośród braci w Kościele Bożym, który Cię wybrał do dokonywania tych cudów, że trzeba by przed Tobą upaść na twarz”⁶².

Duch Święty, który zstąpił na Piotra i Apostołów w początkach Kościoła, aby ich posłać na podbój świata, nadal napędza serca oblatów miłością i gorliwością, aby dzisiaj głosili Ewangelię i dokonywali cudów. Pięćdziesiątka trwa codziennie w posłudze misjonarzy. Ci ostatni przyczyniają się do nadejścia nowego stworzenia dokonywanego przez Ducha Świętego, który odnawia oblicze ziemi.

Powyższe rozważania łączą się z przewodnią myślą Założyciela, według której oblaci są „mężami apostołskimi”, kroczącymi śladami Apostołów, swych pierwszych ojców⁶³. Kroczyć „śladami Apostołów” oznacza naśladować ich cnoty, ale także tak jak oni przyjąć Ducha Pięćdziesiąticy. „Powinni oni wiedzieć, że ich posługa jest kontynuacją posługi apostołskiej i że nie chodzi o nic mniejszego niż o czynienie cudów”⁶⁴. W 1819 roku Założyciel pisze do młodego księdza Josepha Augustina Viguiera, aby go zachęcić do przyłączenia się do Misjonarzy Prowansji: „Misjonarz, będąc właściwie powołanym do posługi apostołskiej, musi dążyć do doskonałości. Pan przeznacza go do ponawiania wśród współczesnych mu ludzi cudów dokonanych niegdyś przez pierwszych zwiastunów Ewangelii. Musi zatem podążać ich śladami głęboko przekonany, że cuda, jakich ma dokonać, nie są skutkiem jego krasomówstwa, lecz udzielającej się przez niego łaski Wszechmocnego [...]”⁶⁵.

Wobec trudności ich posługi Założyciel napomina misjonarzy z wikariatu Colombo: „Waszym przeznaczeniem jest być apostołami, pielęgnujcie zatem w sercu święty ogień rozpalany w nim przez Ducha Świętego”⁶⁶.

Przyjrzyjmy się teraz bardziej szczegółowo, w jaki sposób Duch Święty działa w posłudze Eugeniusza i oblatów.

Powołanie apostołskie jest wyborem darmowym, pochodzącym jedynie z Bożego miłosierdzia. Eugeniusz niekiedy łączy to powołanie z Duchem Świętym. Przebywając w seminarium Świętego Sulpicjusza, daje matce do zrozumienia, iż jest „silnie pobudzany przez Ducha Bożego do naśladowania czynnego życia Jezusa Chrystusa przez nauczanie ludów Jego Boskiej nauki [...]”⁶⁷. Podczas rekolekcji w maju 1824 roku wspomina o wpływie, jaki wywarła na niego przed ośmiu czy dziewięciu laty lektura żywota błogosławionego Leonarda z Porto Maurizio. „[...] być może – pisze – że ta lektura bez mojej wiedzy przekazała mi ducha, który krótko potem, to znaczy po prawie trzech latach, skłonił mnie do pójścia tą samą drogą, a przynajmniej do wypełniania tej samej posługi, co on”⁶⁸.

Kiedy Duch Święty wzywa kogoś do życia apostołskiego, udziela mu wszystkiego, co jest konieczne. Założyciel zapewnia ojca Étienne’a Semerię: „Nie powołałeś sam siebie. Bóg udzieli ci wszystkiego, co potrzebne, aby doprowadzić twoją barkę do dobrego portu. Powierz się Jego dobroci i Jego obietnicom. Błagaj Go nieustannie o światło Jego Ducha Świętego i bez lęku krocz w imię Pana”⁶⁹.

Duch Święty opanowuje więc człowieka, napenia go darami, jakich domaga się jego posługa, przodzievia miłością i mocą, aby mógł przezwyciężyć trudności. Pięknym przykładem takiego zawładnięcia przez Ducha Świętego są święcenia biskupie de Mazenoda. Podczas rekolekcji przed święceni-

mi biskupimi przyszły biskup oczekuje Ducha Ożywiciela, który go „udoskonalili” i uczyni prawdziwym prorokiem, królem i kapłanem⁷⁰. Duch Święty jeszcze bardziej otwiera jego serce na zadania powszechne, udziela mu ducha Boskiego Pasterza. „[...] namaszczone i poświęcone [...] – pisze w zapiskach rekolekcyjnych – aby mieć udział w trosce o Kościół [...]”⁷¹.

Duch Święty powierza następnie człowiekowi misję, podobnie jak Apostołom przy wyjściu z wieczernika. W *Instrukcji duszpasterskiej na temat misji* z 1844 roku czytamy słowa przypominające dewizę biskupa de Mazenoda i oblatów: „[...] czuje się, że Duch Boży spoczął na nich, aby nieśli Ewangelię ubogim (Iz 61, 1) [...]”⁷². Duch Święty, który buduje Kościół, posyła apostołów głosić dobrą nowinę i służyć Ludowi Bożemu.

W świetle powyższych rozważań interesujące byłoby odczytanie kluczowego ustępu *Przedmowy* do Konstytucji: „Jak bowiem postąpił nasz Pan Jezus Chrystus, gdy pragnął nawrócić świat? Wybrał pewną ilość apostołów i uczniów, zaprawił ich do pobożności, *napenił swoim duchem*, a kiedy wykształcił ich w swojej szkole, wysłał na podbój świata [...]”⁷³. Możliwe, że pisząc te słowa, Założyciel dostrzegał związek, jaki istnieje między „duchem Jezusa Chrystusa”, to znaczy pomiędzy jego sposobem myślenia, miłowania i działania a Duchem Świętym, zesłanym przez Zbawiciela swoim uczniom po zmartwychwstaniu⁷⁴.

Moc Ducha Świętego jest obecna przez cały czas posługiwania i w jego rozmaitych działaniach. Duch Święty pobudza kapłanów do głoszenia z mocą Słowa Bożego, do łamania duchowego chleba w zastępstwie samego Jezusa Chrystusa, do ukazywania, jak bardzo Zbawiciel godzien jest miłości, do nieustannego obwieszania Słowa, które

jest duchem i życiem zdolnym ożywić tych, co je przyjmują⁷⁵.

Duch Święty jest natchnieniem i przewodnikiem we wszystkim: w udzielaniu chrztu i pozostałych sakramentów, w różnych zmaganiach życia codziennego, na wszystkich płaszczyznach posługiwania.

To Jemu należy przypisać owocność życia misjonarskiego. Moc Ducha Uświęciciela „wyraźnie jest związana z posługą tych mężów, których zadaniem jest wypełnić wielki zamysł miłosierdzia”⁷⁶. To właśnie tłumaczy owoce ich pracy i dokonujące się cuda.

W młodości, podczas pobytu w Wenecji, Eugeniusz de Mazenod mógł korzystać z posługi prawdziwego apostoła. „Czy kiedykolwiek – notuje we wspomnieniach rodzinnych – będę mógł wystarczająco podziękować nieskończenie dobremu Bogu za to, że udzielił mi takiej pomocy dokładnie w najbardziej niebezpiecznym momencie życia, w decydującym dla mnie okresie, kiedy to przez męża Bożego w mej duszy przygotowanej jego zręczną ręką i przez łaskę Ducha Świętego, którego on był narzędziem, zostały założone fundamenty religii i pobożności, na których Boże miłosierdzie wzniosło budowlę mego życia duchowego [...]”⁷⁷.

Obecność Ducha Świętego w życiu męża apostoelskiego wzywa go do działania możliwie jak najbardziej pod wpływem tegoż Ducha oraz do podtrzymywania przez modlitwę i ustawiczną wierność świętego ognia, który w nim się żarzy.

8. DUCH ŚWIĘTY A DZIEWICA MARYJA

W konferencji wygłoszonej w Paryżu w 1811 roku Eugeniusz przypomina „cudowne zstąpienie Ducha Świętego na Apostołów zgromadzonych z Maryją oraz innymi uczniami w wieczerniku”⁷⁸. Potem dodaje, że ten sam Duch Święty

ponownie zstępuje dzisiaj na tych, którzy chcą Go przyjąć, a my możemy do rzucić: tak jak ongiś na Maryję i Apostołów.

Jako biskup w Święto Zwiastowania w 1837 roku opisuje to, co przeżył podczas pierwszych świąceń, których udzielił ojcu Casimirowi Aubertowi: „Wydawało mi się, że wraz z zstępującym na niego Duchem Świętym oraz mocą Najwyższego, która miała osłonić całe jego jestestwo – bo do tego Boskiego działania, które, używając duszę nowego kapłana, jakoś ją przemienia, można odnieść słowa Anioła skierowane do Matki Bożej – wydawało mi się, powtarzam, że udzielał mu się mój własny duch [...]”⁷⁹.

W 1857 roku przy poświęceniu w Marsylii pomnika ku czci Niepokalanej Poczęcia biskup de Mazenod wspomina o „sławnym obrazie Maryi Niepokalanej, trzymającej w ręku symbol swej pierwotnej niewinności, podczas gdy Duch Święty spoczywa na jej sercu, aby je napełnić swymi łaskami i natchnąć je wszelkimi poruszeniami”⁸⁰. Duch Święty spoczywa na sercu Maryi, napełnia je łaskami i inspiruje wszelkie poruszenia.

Duch Święty inspiruje także Kościół i papieża w akcie ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, akcie tak bardzo drogim sercu biskupa de Mazenoda: „[...] kiedy Duch Święty nie tylko *modli się w nim*, jak zawsze w *niewymownych błaganiach*, lecz także inspirując go i pobudzając do działania w sposób niesłychanie uroczysty, pozwala mu przyznać Najświętszej Dziewicy wspaniałą i niezniszczalną koronę [...]”⁸¹. W tym samym liście pasterskim biskup Marsylii stwierdza, że Duch Boży, który mieszka w „tych, co związali swe serce ze sprawami Bożymi [...], daje im ich zrozumienie, znają oni ogromną wartość tego wszystkiego, co jest drogie dla pobożności (w tym wypadku Niepokalanej Poczęcia) [...]”⁸².

W nieomylnym słowie papieża podczas tego orzeczenia Eugeniusz dostrzegają jakby „iskrę [...] albo raczej promień Ducha Świętego, który zstępując z nieba na Stolicę Świętą, natychmiast rozprzestrzeni się aż do nas, aby pobudzić wszystkie serca”⁸³.

9. DUCH ŚWIĘTY A ZGROMADZENIE OBLATÓW

Sobór Watykański II uwypuklił rolę Ducha Świętego w charyzmatkach, między innymi w charyzmatkach założycieli oraz wspólnot zakonnych. Nie należy oczekiwać, że takie słownictwo znajdziemy w XIX wieku u Eugeniusza de Mazenoda. Niemniej pozostaje faktem, iż założenie swej wspólnoty niewątpliwie przypisuje on działaniu Ducha Świętego.

Widzieliśmy, jak Duch Święty powołał go do życia apostołskiego i przygotował do roli Założyciela. Powstanie wspólnoty Misjonarzy Prowansji przypisuje on jakiemuś „dziwnie mocnemu poruszeniu”⁸⁴. Słowo „Duch” jako takie nie pojawia się w tym wyrażeniu, ale wiadomo, że chodzi o szczególne natchnienie Ducha Świętego⁸⁵.

Również zredagowanie Reguły Założyciel przypisuje dziełu Ducha Świętego; siebie samego uważa za zwykłe narzędzie. Tak będzie twierdził w liście napisanym z Rzymu do ojca Tempiera nazajutrz po zatwierdzeniu Instytutu przez papieża Leona XII: „Zatwierdzając je (Reguły), papież stał się ich gwarantem. Ten, którym Bóg posłużył się w ich zredagowaniu, znika; dziś jest pewne, że był on tylko mechanicznym narzędziem, którego użył Duch Boży, aby ukazać drogę, jaką chciał, aby szli ci, których przeznaczył i skierował do dzieła swego miłosierdzia, powołując ich do utworzenia i utrzymania naszego małego, ubogiego i skromnego Stowarzyszenia”⁸⁶.

Eugeniusz nie waha się stwierdzić, że to Duch Święty natchnął głowę Kościoła do zatwierdzenia jego wspólnoty. W tej sprawie, od której zależało „[...] zbawienie nieskończonej liczby dusz”⁸⁷, działał Duch Święty: „[...] Nikt nie podsunął mu tej decyzji; myślę się, tylko Duch Święty, który go wspiera, mógł ją wzbudzić w jego duszy i tak pokierować jego wolą, aby w niej wytrwał do końca [...]”⁸⁸.

Następnie Duch Święty w dalszym ciągu podsuwa decyzje superiorowi generalnemu dla dobra jego Zgromadzenia. Superiorowie są zachęceni, aby „[...] zawsze działali pod wpływem Ducha Świętego w obliczu Boga [...]”⁸⁹ i aby wśród oblatów utrzymywali „jedność Ducha Świętego w więzi pokoju [...]”⁹⁰.

Profesja zakonna jest uprzywilejowanym momentem otrzymania Ducha Świętego. W liście do biskupa Ignace’a Bourgeta w Montrealu Założyciel nawiązuje do ceremonii obłajki ojca Jeana-Claude’a Léonarda: „Wydaje się, że Duch Święty pełnymi rękami wylał na nowego oblata namaszczenie swoich najśodszych darów”⁹¹. Kiedy indziej pisze do ojca Semerii: „[...] wiem, że tak jak on jesteś przeniknięty duchem zakonnym, jaki został włany w twoją duszę w dniu twojej profesji, a dzięki łasce Bożej i za sprawą Ducha Świętego rozwinął się w całym ciągu życia zakonnego”⁹².

Jak widać, w oczach Założyciela Duch Święty jest wszechobecny w życiu Zgromadzenia, nawet jeśli rzadko wzmiankuje się o tym wyrażnie.

Dosyć regularnie biskup de Mazenod używa takich wyrażen jak: „duch właściwy naszemu Zgromadzeniu”⁹³, „duch zawarty w naszych Regułach”⁹⁴, „ów duch wewnętrzny niezbędny pracownikom ewangelicznym”⁹⁵ lub też „duch Jezusa Chrystusa”⁹⁶. Wydaje się, że używane w tych wyrażeniach słowo „duch” należy interpretować jako całokształt

dyspozycji, myśli i uczuć cechujących sposób bycia i działania jakiejś grupy lub osoby⁹⁷. Nie oznacza to, że w tych tekstach należałoby wykluczyć wszelkie odniesienie do Osoby Ducha Świętego. Wiąż między „duchem” a „Duchem” jako trzecią Osobą Trójcy Świętej jest wyraźnie zawarta w przemówieniu biskupa Marsylii na zakończenie synodu prowincjonalnego z 1850 roku: „Nigdzie reforma Soboru Trydenckiego nie została przeprowadzona doskonalej niż we Francji. Zwłaszcza *duch* tego świętego zgromadzenia jest bardzo żywy wśród naszego duchowieństwa. Jest to *duch Boga* samego potężnie działający dla uświęcenia wybranych, dla dzieła świętego posługiwania i dla budowania Ciała Jezusa Chrystusa (Ef 4, 12)”⁹⁸.

Wreszcie to, co biskup de Mazenod mówi o działaniu Ducha Świętego w każdym chrześcijaninie i w każdym apostołe, odnosi się także do oblatów tak samo, jak zachęty do wzywania Ducha Świętego i do tego, aby być wiernym, o czym teraz będziemy mówić.

10. MODLITWA DO DUCHA ŚWIĘTEGO

Eugeniusz był głęboko przekonany o konieczności częstego wzywania Ducha Świętego. Sam robi to stale i innym zaleca tę praktykę.

Wiemy, że często modlił się do Ducha Świętego, a w szczególniejszy sposób w czasie swego bierzmowania w Turynie, przed przyjęciem święceń, podczas głoszenia misji i przed udzielaniem przez niego samego bierzmowania i święceń. Lubił liturgiczne Święto Pięćdziesiątnicy i starał się do niego przygotować żarliwą modlitwą. Niewątpliwie praktykował dawaną innym radę ustawicznej prośby o światło Ducha Świętego⁹⁹. Jego „nabożeństwo” do Ducha Świętego wciela się i wyraża w takich konkretnych praktykach jak odmawianie *Veni Creator Spiritus, Veni Sancte*

Spiritus oraz odprawianie mszy wotywniej o Duchu Świętym. Poprzez te formy modlitewne wyraża on świadomość swojej słabości oraz głęboką potrzebę pomocy Ducha Świętego. Znaczący jest fakt, że w przeddzień śmierci, która nastąpiła 21 maja 1861 roku, prosi ojca Antoine’a Mouchette’a, aby mu odmówił *Veni Creator* oraz sekwencję z Pięćdziesiątnicy, której oktawę obchodzono¹⁰⁰.

Wielokrotnie ojciec de Mazenod zaleca innym ufne i wytrwałe wzywianie Ducha Świętego.

Członkom Stowarzyszenia Młodzieży chrześcijańskiej w Aix karze się modlić do Ducha Świętego na początku zebrań, przed czytaniem duchownym oraz w czasie wyborów.

Założyciel często zachęca oblatów do wzywania pomocy Ducha Świętego w szczególnych potrzebach, na początku misji, w czasie kapituł i wyborów, przy przygotowaniu wielkich świąt liturgicznych i w ciągu całego życia. Dyrektorium dla nowicjuszy, zredagowane prawdopodobnie między 1831 a 1835 rokiem, które Założyciel z pewnością zatwierdził i popierał, opisuje „nabożeństwo do Ducha Świętego” przedstawione nowicjuszom:

„Wśród godnych uwielbienia Osób Przenajświętszej Trójcy będą mieć szczególnie kult do Ducha Świętego; jest to dla dusz wewnętrznych jedno z najdroższych nabożeństw i mają one całkowicie rację. Jak bowiem zrobić krok na drodze Bożej, jak zrozumieć cokolwiek z sekretów życia duchowego, jeśli nie jest się w to wtajemniczonym przez tego Boskiego Ducha, którego właściwością jest uświęcenie dusz i który nie tylko jest źródłem wszelkich łask, lecz także samą łaską. Jedynie dzięki Jego Boskim światłom duch ludzki może zostać oświecony w zakresie prawd wiary i tylko dzięki czystym płomieniom Jego miłości może ugasić ogień pożądania. Szczególnej asystencji Ducha Święte-

go potrzeba jednak zwłaszcza wówczas, kiedy się chce wejść w sferę życia duchowego, które powinno być naszym jedynym życiem. Tylko bowiem On może nas wprowadzić w to życie, które jest doskonałym ustanowieniem Jego królestwa w duszy. Czym jest czystość serca, duch modlitwy, skupienie i wierność łasce, jeśli nie różnymi działaniami Ducha Świętego, który zawładnął naszą duszą. Nowicjusze będą zatem zabiegać o rozbudzenie w sobie wielkiego nabożeństwa do tej uwielbienia godnej Osoby Trójcy Przenajświętszej; będą żywo pragnęli, aby przyszedł ustanowić swoje mieszkanie w ich sercu; będą Go przyzywać w częstych wzdychaniach i wierne będą się przykładać do wypełniania wszystkich Jego natchnień, wyrzucając sobie najmniejsze zaniedbanie w tym względzie jako ciężki błąd. Będą chcieli, aby we wszystkim prowadził ich swymi rozmaitymi bodźcami, a naturalne upodobania i odrazy zawsze podporządkują poruszeniom łaski niebieskiej.

Jeśli chodzi o zewnętrzne praktyki ku Jego czci, to na początku wszelkich czynności będą się starali z wielką pobożnością odmawiać *Veni Sancte Spiritus* itd.

Byłoby dobrze, żeby nauczyli się na pamięć tak pięknej i tak wzruszającej sekwencji z uroczystości Zielonych Świąt: *Veni Sancte Spiritus, et emitte coelitus* itd. Niektóre jej wersety mogliby odmawiać w ciągu dnia na sposób aktów strzelistych i stosownie do różnych usposobień swojej duszy: w smutku będą wołać za autorem: *Consolator optime* itd.; dla otrzymania jakiegoś światła w zwątpieniach i mroku: *o Lux beatissima* itd.; i podobnie, gdy chodzi o pozostałe strofy.

Ze szczególną pobożnością nowicjusze będą obchodzić uroczystość Pięćdziesiątnicy. Przynajmniej się do niej poprzez więcej niż zwykle przygotowanie, przez całą zaś oktawę będzie odpra-

wiane w ich oratorium specjalne nabożeństwo w celu oddania czci Duchowi Świętemu i żarliwej modlitwy do Niego jak również dla uproszenia szczególnej łaski w osobistych potrzebach każdego z nich¹⁰¹.

Biskup de Mazenod i pierwsi oblaci codziennie modlili się do Ducha Świętego również w liturgii oraz praktykach pobożnych. Formuły trynitarne występują obficie przy sprawowaniu Eucharystii, chrztu, sakramentu pojednania oraz w błogosławieństwach. Założyciel chciał pozostawić oblatom modlitwę poranną, którą sam się posługiwał w czasach seminaryjnych w Paryżu. Modlitwa ta, ułożona przez księdza Olierę, jest w istocie trynitarna: zwraca się kolejno do Ojca Przedwiecznego, do Słowa, Syna Bożego i do Ducha Świętego.

Wreszcie listy pasterskie oraz pouczenia biskupa Marsylii kierowane do duchowieństwa i wiernych przypominają o potrzebie wypraszenia światła i opieki Ducha Świętego przez odprawianie mszy wotywnych, modlitwy, recytację *Veni Creator*, w związku ze specjalnymi wydarzeniami synodalnymi i przy udzielaniu bierzmowania.

11. WIERNOŚĆ DUCHOWI ŚWIĘTEMU

Bogactwo otrzymanego daru Ducha Świętego budziło w sercu Eugeniusza pragnienie wierności Jego natchnieniom. Wielokrotnie zachęca innych do wierności Duchowi Świętemu oraz do działania pod Jego „wpływem”¹⁰². W jego pismach, głównie przy okazji rekolekcji, jawi się jednak przede wszystkim jego własne pragnienie uległości Duchowi Świętemu.

Duch Święty pragnie być absolutnym panem wszystkiego; dlatego nie należy Mu się sprzeciwiać ani stawiać przeszkód Jego działaniu. Trzeba unikać „zasmucania Ducha Świętego”¹⁰³ oraz nie-

wierności wobec Niego poprzez odmowę odpowiedzi na to, czego On chce.

Mając wyostrzone poczucie osobistej grzeszności, Eugeniusz cierpi z powodu własnych niewierności wobec Ducha Świętego, jakie zdarzyły się w jego życiu. Z drugiej strony, uznaje, że był uległy natchnieniom Ducha Świętego i wyraża gorące pragnienie, by jeszcze bardziej tak postępować. Pragnie być wiernym najmniejszym poruszeniom Ducha Świętego, aby pozwolić Mu działać w sobie w sposób wolny i dlatego gotów jest nieustannie oczyszczać swoje serce z wszelkich form poszukiwania siebie poza Bogiem. Oto, co pisze podczas rekolekcji w 1818 roku: „Czyż dotąd nie zasmucałem Ducha Świętego, nie odpowiadając na to, czego On ode mnie oczekuje? Oby już tak nie było. Mów, Panie, bo sługa Twój słucha; ukaż mi, błagam Cię, drogę, którą mam kroczyć, oświeć mnie swoim światłem, daj mi zrozumienie, abym poznał Twoją wolę i kroczył drogą Twoich przykazań”¹⁰⁴.

W 1832 roku, podczas rekolekcji przygotowawczych do biskupstwa, uważnie bada swoją odpowiedź na natchnienia Ducha Świętego: „korzystne będzie dla mnie uważne zbadanie zachowania się we mnie Duch Świętego, zarówno podczas świąceń, jak i w czasie mojej posługi kapłańskiej oraz uległości z jednej strony, a z drugiej niewierności wobec przeobfitych darów Jego łaski. Odkryję w ten sposób zawinioną przede mną szkodę, gorzko z tego powodu będę ubolewał przed Bogiem, a pełen ufności w Jego miłosierdzie ośmielę się mieć nadzieję, że ten ożywiający Duch, który zstąpi do mojej duszy, podźwignie to wszystko, czemu pozwoliłem podpaść, ożywi, umocni, utrwali i udoskonalili we mnie wszystko [...]”¹⁰⁵.

Wyraźnie natchniony podczas rekolekcji przed objęciem stolicy biskupiej w Marsylii tak oto wyraża swoje wielkoduszne zdanie się na działanie Ducha

Świętego: „Ważne jest więc zejście do swego wnętrza, aby je oczyścić z wszelkiej niedoskonałości i wyrwać zeń to wszystko, co mogłoby stanowić przeszkodę w działaniu Ducha Świętego. To ów Duch Boży musi odtąd być absolutnym mistrzem mej duszy, jedynym motorem moich myśli, pragnień, upodobań i całej mej woli. Muszę być uważny na wszystkie Jego natchnienia, wsłuchiwać się w nie najpierw w milczeniu modlitwy, a następnie iść za nimi i okazywać posłuszeństwo w działaniu, jakie z nich wynika. Troskliwie unikać wszystkiego, co mogłoby Go zasmucać i osłabiać we mnie wpływ Jego mocy”¹⁰⁶.

12. ŹRÓDŁA NAUKI O DUCHU ŚWIĘTYM

Pośród źródeł nauki o Duchu Świętym u Eugeniusza de Mazenoda na pierwszym miejscu należy wskazać Pismo Święte. Eugeniusz dobrze znał Słowo Boże, które często studiował i prze-modlił; jest głęboko przekonany, że to Duch Boży mówi do nas słowami Pisma Świętego. Cytuje wiele tekstów dotyczących Ducha Świętego, wyjętych zwłaszcza z listów świętego Pawła (do Rzymian, Korintyan, Efezjan), z Ewangelii według świętego Jana oraz z Dziejów Apostolskich (głównie dotyczących Pięćdziesiątnicy). Oprócz wyraźnych cytatów można znaleźć wiele domyślnych odniesień do tekstów Pisma Świętego.

Inne ważne źródło stanowi liturgia, zwłaszcza teksty *Pontyfikału* dotyczące bierzmowania i świąceń, msza na Zielone Świąta i hymny do Ducha Świętego, które aż do końca ożywiały modlitwę Założyciela.

Myśl ojca de Mazenoda nieuchronnie nacechowały teologiczne i duchowe pisma autorów z jego czasów. Pobieżny rzut oka na podręcznik teologii pióra kanonika Louisa Bailly'ego, używany w seminarium Świętego Sulpicjusza

podczas pobytu w nim Eugeniusza, ukazuje wiele podobieństw w zakresie języka i myśli tego ostatniego¹⁰⁷. Interesujące jest także zestawienie podobieństw pomiędzy doktryną *Katechizmu diecezji marsylijskiej* a nauczaniem tego, który go w 1849 roku promulgował¹⁰⁸.

Przypomnijmy również wpływ francuskiej szkoły duchowości, głównie poprzez przyjęcie modlitw trynitarnych autorstwa księdza Olier'a.

Wreszcie, mówiąc o źródłach nauki o Duchu Świętym u Eugeniusza de Mazenoda, nie można pominąć wzmianki o doświadczeniu Ducha Świętego w jego własnym życiu oraz w życiu innych ludzi. Jego osobisty stosunek do Ducha Świętego i to, co dostrzegał u oblatów i u innych chrześcijan¹⁰⁹, doprowadziło go do nadania głębszej i bogatszej treści formułom wyniesionym ze swojego środowiska. Możemy tu bez wątplenia powtórzyć to, co Jean Leflon mówi na temat studiów Eugeniusza: „Eugeniusz de Maznod nie ma w sobie nic z człowieka spekulatywnego; przez całe życie pozostał realizatorem; [...] nie będzie przechodził od doktryny do praktyki; przeciwnie, to praktyka pozwoli mu się otwierać na doktrynę. Tą ostatnią będzie żył o tyle, o ile będzie do tego zmuszony przez praktykę”¹¹⁰.

13. SPOJRZENIE NA CAŁOŚĆ

Założyciel stosunkowo niewiele mówi o Duchu Świętym, ale niewątpliwie jego stosunek do Ducha Świętego jest rzeczywisty i ważny, mimo iż nie jest on „nadzwyczajny” czy wychodzący poza zwykłe ramy. Duch Święty ożywia jego życie jako chrześcijanina, kapłana, misjonarza i biskupa i często pojawia się w jego myśli.

Eugeniusz postrzega Ducha Świętego jako tego, który zstąpił na Apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy i który nadal ożywia Kościół i jego członków.

Duch Święty z upodobaniem zamieszkuje w sercach chrześcijan i potężnie działa w ich życiu. Przeobraża On ludzi i obficie rozlewa swoje dary poprzez sakramenty (zwłaszcza przez bierzmowanie i święcenia) oraz na wiele innych sposobów. Jest miłością i wewnętrznym ogniem w źródle wszelkiej działalności misjonarskiej. To On jest u początków założenia Misjonarzy Prowansji. Eugeniusz często zaleca wzywanie Ducha Świętego oraz wielkoduszną wierność Jego natchnieniom.

Opisując swoje doświadczenie Ducha Świętego, biskup Marsylii zapożycza pojęcia i wyrażenia związane z konkretną epoką dziejów religii, ale rzeczywistość utajona pod tą terminologią ma znaczenie istotne i należy do samej natury życia chrześcijańskiego i zakonnego.

II. DUCH ŚWIĘTY A KONSTYTUCJE I REGUŁY Z 1982 ROKU

Konstytucje i Reguły z 1982 roku dobrze oddają nową wrażliwość na właściwe naszym czasom działanie Ducha Świętego. Znajdujemy tam 15 różnych odniesień do Ducha Świętego w życiu oblata¹¹¹. Co więcej, wiele innych tekstów może być odczytanych i pogłębionych w świetle Ducha Świętego, jak na przykład te, które dotyczą rozeznawania, dyspozycyjności czy charakteru.

Poprzednie wydania Konstytucji bardzo mało mówiły o Duchu Świętym. W Regule napisanej przez Założyciela w 1818 roku znajdujemy jedynie słowa: „których napełnił swoim Duchem” w słynnym *Nota bene* pierwszego rozdziału części pierwszej¹¹² oraz zalecenia dotyczące sprawowania mszy o Duchu Świętym i odmawiania *Veni Creator* na rozpoczęcie kapituł generalnych oraz misji¹¹³.

Prezentując Konstytucje z 1928 roku, papież Pius XI pisze: „[...] z biegiem wieków stosownie do pojawiających się okoliczności i odczuwanych potrzeb, Bóg wciąż wyposaża swój Kościół, ożywia i powiększa w jego łonie grupy wybranych przez siebie ludzi, którzy, jako współzawodnicy apostołów pierwszych wieków, *ożywieni tym samym duchem*, opuszczając swoją ojczyznę, idą nieść światło Chrystusa w odległe strony [...]”¹¹⁴. W samym tekście wspomnianych Konstytucji znajdujemy niewiele więcej na temat Ducha Świętego aniżeli w pierwszej Regule napisanej przez Założyciela¹¹⁵.

Konstytucje z 1966 roku, pozostające pod głębokim wpływem Soboru Watykańskiego II, stanowią ważny zwrot w tekstach traktujących o Duchu Świętym. Dziesięć bardzo wyraźnych fragmentów o Duchu Świętym rzuca nowe światło na całokształt tekstu¹¹⁶. Ową zmianę w sposobie ukazywania roli Ducha Świętego w życiu oblata uwydatnił ojciec Maurice Gilbert w artykule zamieszczonym na łamach „Études oblates” z 1967 roku¹¹⁷, jak również autorzy komentarza do tych Konstytucji zatytułowanego *Wola odnowy*¹¹⁸.

1. PRZEDMOWA

Wprowadzenie do Konstytucji z 1982 roku od razu stawia nas w samym centrum oblackiego charyzmatu: „Nasz Pan Jezus Chrystus, gdy nadeszła pełnia czasu, został posłany przez Ojca i napełniony Duchem Świętym, »aby ubogim niósł dobrą nowinę [...]« (Łk 4, 18-19). Takie wezwanie usłyszał święty Eugeniusz de Mazenod. Pałając miłością do Chrystusa i Jego Kościoła, był wstrząśnięty stanem opuszczenia, w jakim znajdował się Lud Boży”¹¹⁹. Celem wypełnienia swojej misji wobec ubogich Jezus Chrystus został posłany przez Ojca i *napełniony Duchem Świętym*. Również

uczniowie Jezusa Chrystusa: najpierw Jego Apostołowie, a potem wielu innych chrześcijan, wśród których Eugeniusz de Mazenod i jego oblaci, zostali wezwani przez Ojca i obdarzeni Duchem Pięćdziesiątnicy, aby z kolei zostać posłanymi na misję wśród ubogich.

2. POSLANNICTWO ZGROMADZENIA

Za przykładem Dwunastu zgromadzonych wokół Pana oblaci zobowiązują się „[...] na nowo przeżywać jedność Apostołów z Jezusem, jako *też ich wspólną misję w Jego Duchu*” (K 3). Misja oblatów jest dziełem Ducha Świętego; od Niego pochodzi i jest przeżywana w Nim i z Nim.

Pierwszy rozdział, dotyczący posłannictwa Zgromadzenia, kończy się artykułem o Maryi Niepokalanej, Patronce Zgromadzenia (K 10). Jest to pierwszy z trzech fragmentów ukazujących więź zachodzącą pomiędzy Dziewicą Maryją, Duchem Świętym i oblatem. Stwierdza się w nim, że jest Ona „otwarta na Ducha” i że to prowadzi Ją do całkowitego poświęcenia się osobie i dziełu Zbawiciela. W niej „oblaci będą widzieć wzór wiary Kościoła i własnej”. Są oni zatem wezwani do naśladowania Maryi w Jej otwartości na Ducha Świętego oraz w Jej poświęceniu się Zbawicielowi.

Reguła 9 ukazuje konkretny przykład misji przeżywanej w Duchu Świętym: „Działanie Ducha Świętego może prowadzić niektórych oblatów od utożsamienia się z ubogimi aż do dzielenia ich życia i zaangażowania na rzecz sprawiedliwości; innych natomiast, aby byli tam, gdzie się podejmuje decyzje dotyczące świata ubogich. W każdym wypadku zostanie przeprowadzone poważne rozeznanie w świetle dyrektyw Kościoła i dla tej posługi oblaci będą otrzymywali misję od przełożonych”. Duch Święty prowadzi oblatów i jest natchnieniem ich misji, co zakłada nie-

ustanne i uważne rozeznawanie Jego wezwań.

3. ŻYCIE ZAKONNO-APOSTOLSKIE

Drugi rozdział Konstytucji traktuje o życiu zakonno-apostolskim. Przypomina się nam, że oblaci „wybierają drogę rad ewangelicznych” (K 12). Zaraz potem ukazany jest „wzór i strażniczka naszego życia konsekrowanego”: Maryja Niepokalana. W jaki sposób jest Ona wzorem? „[...] w swej odpowiedzi płynącej z wiary i w swojej pełnej otwartości na wezwanie Ducha Świętego [...]”. Oblaci cieszą się więc dobrodziejstwem kontemplowania wiernej odpowiedzi Maryi na wezwanie Ducha Świętego, która wyraża się zarówno w jej sposobie przeżywania czystości, ubóstwa, posłuszeństwa, jak i w wytrwałości w zaangażowaniu.

Związek pomiędzy Duchem Świętym a radami ewangelicznymi wyraziściej został ukazany w artykułach o ubóstwie, posłuszeństwie i wytrwałości (K 21, 25 i 29).

Ubóstwo (K 21): „Z natchnienia Ducha Świętego, który pobudzał pierwszych chrześcijan, aby dzielić się wszystkim, oblaci wszystko mają wspólne”. Otrzymany w dniu Pięćdziesiątnicy Duch Zmartwychwstałego Pana ożywił pierwszych chrześcijan i pobudzał ich do dzielenia się swymi dobrami. Ten sam Duch Święty także dzisiaj porusza oblatów oraz pobudza ich, aby prowadząc prosty styl życia, dzielili się wszystkim z innymi, dając w ten sposób „zbiorowe świadectwo ewangelicznego wyrzeczenia”.

Posłuszeństwo (K 25): „Nasze życie jest regulowane przez wymagania naszej misji apostolskiej i przez wezwania Ducha Świętego, już obecnego w tych, do których jesteśmy posłani”. Ten artykuł przypomina nam, że Duch Święty jest już obecny i działa w ludziach, do któ-

rych oblaci są posłani. Nie chodzi zatem o niesienie im Ducha Chrystusowego, którego jeszcze nie otrzymali, ale raczej o objawienie im pełni Jego obecności. Posłuszeństwo oblatów, będące odpowiedzią na wezwanie Ducha Świętego, zakłada uważne wsłuchiwanie się w Jego wezwania poprzez ludzi i wydarzenia. Ta zachęta przypomina postawę Założyciela, który poprzez potrzeby Kościoła swoich czasów dostrzegał wezwania Boże.

Wytrwałość (K 29): „Pan Jezus »umiłował swych, którzy byli na świecie, do końca ich umiłował« (J 13, 1). Jego Duch nie przestaje zachęcać wszystkich chrześcijan do trwania w miłości. Ten sam Duch Święty pobudza oblatów do ściślejszego związania się ze Zgromadzeniem, tak aby ich wytrwałość była znakiem wierności Chrystusa swemu Ojcu”. Pobudzany przez Ducha Świętego Jezus ukochał swoich aż do końca i oddał życie za zbawienie świata. Ten sam Duch miłości, rozlany w sercach chrześcijan i oblatów, stara się odtworzyć w nich to, czego dokonał w Jezusie. Udziela im mocy i trwania w miłości. Pobudza oblatów, aby wiążąc się na zawsze ze Zgromadzeniem ślubem wytrwałości, dali wyraz trwałości tej miłości, jaką rozlewa w ich sercach.

Duch Święty jest oczywiście obecny również w modlitwie oblata. Dotykamy tutaj podstawowego zagadnienia teologii Ducha Świętego, tego mianowicie, że to Duch Święty tworzy modlitwę w sercach dzieci Bożych¹²⁰. „Jako misjonarze – czytamy w konstytucji 32 – wielbimy Pana zgodnie z różnymi natchnieniami Ducha Świętego [...]”. Podobnie jak tego dokonał w Jezusie, Duch Święty wzbudza uwielbienie w sercach misjonarzy oblatów. W 21 wersecie dziesiątego rozdziału Ewangelii według świętego Łukasza czytamy: „W tej właśnie chwili Jezus rozradował się w Duchu Świętym i rzekł: Wysławiam Cię, Ojczy, Pa-

nie nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy przed mądrymi i roztrópnymi, a objawiłeś je prostaczkom”. Natchnienia Ducha Świętego są liczne i wielorakie, tak jak przeżywane przez oblatów sytuacje misjonarskie.

W konstytucji 36 po raz trzeci przypomina się cisłą więź między Maryją, prowadzącym nas Duchem Świętym i oblatem: „Dzięki zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną, wierną Służebnicą Pana, prowadzeni przez Ducha Świętego, będą pogłębiać swoją zażyłość z Chrystusem. Z Nią będą rozważać tajemnice Wcielonego Słowa, szczególnie w modlitwie różańcowej”. Duch Święty nieuchronnie prowadzi do Pana Jezusa Chrystusa, od którego pochodzi; pozwala wnikać w głębię tajemnicy Chrystusa oraz w intymność zażyłości z Nim. Maryja Dziewica dzięki temu, że całkowicie zdała się na Ducha Świętego, który okrył ją swoim cieniem, dużo wcześniej weszła w intymną zażyłość ze swoim Synem Jezusem bardziej niż ktokolwiek inny. Oblat jest zachęcany, aby w łączności z Maryją pozwolił się zawładnąć i prowadzić przez Ducha Świętego po to, aby z Nią pogłębić ową intymną zażyłość ze Zbawicielem. W szczególności jest nakłaniany, aby wraz z Nią rozważać tajemnice Wcielonego Słowa.

4. FORMACJA

Druga część Konstytucji traktuje o formacji i zawiera kilka bardzo bogatych tekstów dotyczących roli Ducha Świętego zarówno w pierwszej, jak i ustawicznej formacji oblata. Przytoczmy najpierw pierwszy artykuł, konstytucja 45: „Jezus osobiście uformował uczniów, których wybrał i wprowadził w tajemnicę Królestwa Bożego (por. Mk 4, 11). Aby ich przygotować do posłannictwa, włączył ich do swej posługi; aby umocnić ich zapał, posłał im swego Ducha. Ten sam Duch Święty kształ-

tuje Chrystusa w tych, którzy usiłują iść w ślad za Apostołami. Im głębiej pozwała im wnikać w misterium Zbawiciela i Jego Kościoła, tym bardziej porusza ich do poświęcenia się ewangelizacji ubogich”.

Najpierw przypomina się nam, że Jezus osobiście uformował swoich uczniów, wprowadził ich w tajemnicę Królestwa Bożego, włączył ich do swej posługi i wreszcie, aby umocnić ich zapał, zesłał im swego Ducha, moc przycho-dząca z wysoka. Fragment ten brzmi jak echo słów z *Przedmowy*: „Jak bowiem postąpił nasz Pan Jezus Chrystus [...]?”

Następnie artykuł opisuje działanie Ducha Świętego „w tych, którzy usiłują iść w ślad za Apostołami”. „Kształtuje (On) w nich Chrystusa” – ponieważ chodzi o formację; pozwala wnikać w misterium Chrystusa Zbawiciela, tak jak tylko On potrafi to uczynić. Wprowadza w tajemnicę Kościoła, tej „umiłowanej Oblubienicy Syna Bożego”¹²¹, której jest duszą i zasadą wzrastania. A w tej mierze, w jakiej wprowadza w misterium Zbawiciela i Jego Kościoła, pobudza oblata do poświęcenia się ewangelizacji ubogich. W ten sposób urzeczywistnia niejako dewizę oblatów i ozywia główne składniki charyzmatu: relację do Chrystusa Zbawiciela i Jego Kościoła, misję oraz ewangelizację ubogich.

Aby dobrze uchwycić sens tego artykułu, ważne jest postrzeganie życia oblatckiego i formacji jako daru do przyjęcia, jako odpowiedzi na wezwanie. Bóg wzywa przez swego Ducha i to Duch Święty kształtuje kandydata według swego zamysłu¹²².

Rozumie się, że oblat powinien się starać odpowiadać wiernie, pozwolić prowadzić się przez Ducha Świętego, który mieszka w jego sercu. Prawdę tę uwypukla konstytucja 49: „[...] ponieważ każdy jest głównym sprawcą własnego rozwoju, ważną jest rze-

czą, aby każdy oblat na wszystkich etapach swego życia był gotów odpowiadać wspaniałomyślnie na natchnienia Ducha Świętego”. Postawa wrażliwości oraz gotowości przyjmowania natchnień Ducha Świętego powinna się przejawiać coraz bardziej w każdym czasie życia oblata: w fazie formacji pierwszej, podczas pełnej aktywności misjonarskiej i u schyłku życia.

Konstytucja 56 stanowi wspaniałą syntezę roli Ducha Świętego w życiu nowicjusza, a nawet każdego oblata. Duch Święty żyje w sercu nowicjusza i stopniowo wiedzie go duchowym i oblackim szlakiem. Przez modlitwę i liturgię rozwija jego przyjaźń z Chrystusem i stopniowo wprowadza go w misterium zbawienia. On również uzdalnia go do słuchania Pana w Piśmie Świętym, do spotykania się z Nim w Eucharystii oraz odkrywania Go w ludziach i wydarzeniach. Duch Święty pomaga wreszcie nowicjuszowi rozpoznać swoją obecność i swoje działanie w charyzmacie przeżytych przez Założyciela i następnie przekazywanym jego uczniom w ciągu historii Zgromadzenia.

Konstytucja 68 przypomina nam, że Duch Święty nieustannie działa w świecie i odnawia oblicze ziemi: „Bóg bez przerwy działa w świecie, a Jego Słowo, źródło życia, przemienia ludzkość, żeby z niej uczynić Swój Lud. Oblaci, jako narzędzie Słowa, powinni być otwarci i elastyczni. Muszą nauczyć się zarządzać nowym potrzebom i szukać odpowiedzi na nowe pytania. Będą to robić, rozpoznając stale działanie Ducha Świętego, który odnawia oblicze ziemi (por. Ps 104, 30)”.

Duch Święty działa nie tylko w ludziach, do których oblaci są posłani¹²³, lecz w całym wszechświecie, aby sprawić nadejście Królestwa Bożego, owego nowego świata zrodzonego ze zmartwychwstania¹²⁴. Oblaci muszą się nauczyć nieustannie rozeznawać

owo działanie Ducha Świętego, to znaczy rozpoznawać znaki Jego obecności w świecie. Zakłada to dużą elastyczność i otwartość z ich strony.

Rozeznanie, o którym tutaj mowa, w Konstytucjach z 1982 roku jest wspomniane 18 razy¹²⁵. Stanowi to nowość w stosunku do poprzednich wydań, z wyjątkiem wydania z 1966 roku, gdzie słowo to występuje siedem razy¹²⁶.

To częste nawoływanie do rozeznawania wezwań Ducha Świętego przypomina oblatom potrzebę nieustannego nawracania serca, ponieważ rozeznanie nie dokonuje się automatycznie. Jest to sztuka, której uczy się powoli poprzez doświadczenie działania Bożego; jest to także i przede wszystkim dar, o który trzeba nieustannie prosić Boga. Postawę duchową, niezbędną w rozeznaniu, niezwykle trafnie opisuje ojciec Fernand Jetté w komentarzu do tej konstytucji w *O.M.I. Homme apostolique*¹²⁷.

5. ORGANIZACJA ZGROMADZENIA

Trzecia część Konstytucji dotyczy „organizacji Zgromadzenia”. Od samego początku opisuje się w niej ducha, jakim oblaci powinni się kierować w zarządzaniu. Między innymi w konstytucji 72 powiedziano: „Wszyscy jesteśmy współodpowiedzialni za życie i apostołstwo wspólnoty. Wspólnie więc rozeznajemy wezwanie Ducha Świętego, staramy się dojść do uzgodnienia stanowisk w kwestiach ważnych i lojalnie popieramy powzięte decyzje. Klimat wzajemnego zaufania dopomoże nam wypracować decyzje w duchu kolegiałności”.

Chodzi tutaj o rozeznawanie wspólnotowe: oblaci „wspólnie” rozpoznają wezwanie Ducha Świętego. Jest tu zawarta propozycja całego sposobu bycia, życia i zarządzania. Rozeznanie przeżywane osobiście przez każdego oblata dochodzi do szczytu w rozeznaniu wspólnotowym lub też we wspólnym poszuki-

waniu orientacji, która wyda owoce Ducha Świętego.

Ostatnie zdanie tego artykułu podkreśla postawę niezbędną dla rozeznania wspólnotowego: „klimat wzajemnego zaufania”.

Ostatnie wyraźne odniesienie do Ducha Świętego zawiera się w części dotyczącej administracji generalnej. Konstytucja 111 daje członkom administracji generalnej następujące zalecenie: „Będą przede wszystkim czuwać, by Zgromadzenie pozostało wierne apostołskiemu zapalowi, jaki przekazał mu Założyciel pod natchnieniem Ducha Świętego”. Jest to zarazem uznanie istotnie apostołskiego charakteru charyzmatu Eugeniusza de Mazenoda i wezwanie do dochowania wierności temu misjonarskiemu zapalowi, jaki „pod tchnieniem Ducha Świętego” Założyciel zostawił w testamentie Zgromadzeniu.

6. NOWY „POWIEW”

Konstytucje i Reguły z 1982 roku nie przedstawiają systematycznej teologii Ducha Świętego; nie jest to wcale ich zadaniem. Natomiast przypominają nam one, że Duch Święty jest obecny w Jezusie Chrystusie, w Maryi, w Apostołach, u Eugeniusza de Mazenoda i jego uczniów, w ludziach, do których oblaci są posłani, i w całym wszechświecie. Ten Duch miłości nie przestaje działać i prowadzić świat ku Pełni. On sprawia, że oblaci wnikają w głąb tajemnicy Chrystusa Zbawiciela i Jego Kościoła; pobudza ich do życia głębią rad ewangelicznych; udziela nowej mocy ich działalności misjonarskiej i skłania ich do wielbienia Boga w sercu, począwszy już od tej działalności. Oblaci są zachęceni do odczytywania wezwań i natchnień Ducha Świętego, do dochowania im wierności na wzór Maryi, a przez to do przeżywania swego misjonarskiego zaangażowania w nieustannej zależności od tegoż Ducha Świętego.

Krótkie, ale trafne odniesienia do Ducha Świętego w Konstytucjach z 1982 roku są oczywiście jakby zaczynem lub nowym „powiewem” zdolnym ożywić całą księgę Konstytucji. Teksty te, wprowadzone w praktykę, zawierają w sobie dynamizm niezbędny do odnowienia nie tylko Konstytucji, lecz także i przede wszystkim życia i posłannictwa wszystkich oblatów, przedłużających we współczesnym świecie misjonarski charyzmat biskupa de Mazenoda.

III. ODNOWA W DUCHU ŚWIĘTYM A CHARYZMAT OBLACKI

1. ODNOWA W DUCHU ŚWIĘTYM

Nasz wiek w sposób bardziej wyrazisty dowartościował kluczową rolę Ducha Świętego w teologii i w życiu chrześcijańskim. Mówiono nawet o „powrocie Ducha Świętego” oraz o „odnowie w Duchu Świętym”. Zapoczątkowana pod koniec ubiegłego stulecia encykliką Leona XIII *Divinum illud mundus*¹²⁸ odnowa w Duchu Świętym wzbogaciła się zarówno dzięki różnym odnowom w Kościele (biblijnej, patrystycznej, teologicznej) jak i na skutek wpływu teologii Kościoła Wschodniego. Sobór Watykański II usankcjonował ten ruch, przyczyniając się do głębokiej odnowy pneumatologii. W drugiej połowie XX wieku zwiększyła się liczba książek i studiów na temat Ducha Świętego, a wielka liczba chrześcijan z pożytkiem ponownie odkryła działanie Ducha Świętego w modlitwie oraz w życiu codziennym.

Wydaje się, że wierność charyzmatowi Założyciela oznacza dla współczesnego oblata pragnienie życia głębokim doświadczeniem Ducha Świętego w ślad za Eugeniuszem de Mazenodem i stosownie do właściwej sobie łaski, przy równoczesnym wykorzystaniu wielkie-

go bogactwa, jakie ofiaruje nam współczesna odnowa w Duchu Świętym.

Nie pretendując do przedstawienia tutaj wyczerpującej teologii dotyczącej Ducha Świętego, chcielibyśmy pokrótce przypomnieć pewne perspektywy, które – jak nam się wydaje – są szczególnie ubogacające w dzisiejszym życiu chrześcijańskim i oblackim według Ducha Bożego.

W naszych czasach język, jakim mówimy o Duchu Świętym, zbliżył się bardziej do języka biblijnego. Duch Święty postrzegany jest jako tchnienie Boga, przez które Bóg stwarza wszechświat i ludzką istotę, jako woda, która oczyszcza, jako ogień, który trawi, ogrzewa i oświeca, jako życie, moc i miłość Boga działającego w świecie. Nowy Testament, szczyt objawienia o Duchu Świętym, ukazuje nam, jak Duch Ojca jest obecny w Jezusie Chrystusie oraz w centrum życia chrześcijan.

Jezus zostaje poczęty za sprawą Ducha Świętego, który osłania Dziewicę Maryję i czyni ją płodną. W chwili chrztu w Jordanie otrzymuje On w pełni Ducha Ojca; zostaje namaszczonec, poświęcony i posłany z misją głoszenia dobrej nowiny ubogim. Pozwala się prowadzić Duchowi Świętemu na pustynię, do synagogi i poprzez całą posługę aż po dobrowolną ofiarę z życia za zbawienie świata. Przez zmartwychwstanie, będące w najwyższym stopniu dziełem Ducha Ojca, sam staje się Duchem ożywiający i źródłem Ducha dla tych wszystkich, którzy w Niego wierzą.

Pięćdziesiątnica jest jawnym wyłaniem Ducha Świętego na cały Kościół. Boży Duch buduje i ożywia Kościół, jest sprawcą świętości i zjednoczenia w miłości uczniów Jezusa. Zamieszkuje w sercach chrześcijan, wstawia się za nimi u Ojca, a każdemu pozwala odkryć, że jest umiłowany dzieckiem Boga, wołającym *Abba! Ojcze!* Pozwala wnikać w głębię i bogactwo tajemnicy

Pana Jezusa. Jest stwórcą nowego świata zrodzonego ze zmartwychwstania, staje się źródłem nowego życia dzieci Bożych i rękojmią przyszłego zmartwychwstania za przykładem Jezusa.

Misjonarski dynamizm Kościoła ma źródło w Duchu Pięćdziesiątnicy¹²⁹. „Charyzmat apostołski – pisze ojciec F.-X. Durrwell – nie jest dodany do chrześcijańskiej łaski, lecz jest jej imanentnym składnikiem. Powołanie apostoła jest zawarte we właściwym chrześcijaninowi powołaniu do wspólnoty z Synem Bożym (1 Kor 1, 9)”¹³⁰.

Uprzywilejowanymi miejscami działania Ducha Świętego są sakramenty święte. Przez chrzest człowiek jest wezwany do odrodzenia „z wody i z ducha”; w bierzmowaniu otrzymuje pełnię Ducha; w Eucharystii podczas epiklezy celebrans wzywa przemieniającego przyjsia Ducha Świętego; przez święcenia chrześcijanin zostaje przemieniony mocą miłości Ducha w celu wykonywania w Kościele posługi kapłańskiej; namaszczenie Duchem działa dla dobra chorych.

Moc Ducha Świętego przejawia się nie tylko w hierarchii Kościoła, ale również w całym jego wymiarze charyzmatycznym. Wzbudza On obficie przeróżne charyzmaty dla wspólnego dobra i pomaga nimi żyć. Wśród nich szczególnie miejsce zajmują charyzmaty założycieli wspólnot zakonnych oraz tych, którzy za nimi idą. Życie zakonne zrodziło się z tchnienia Pięćdziesiątnicy. Tryska ono w sercu niektórych ludzi w zależności od Ducha Świętego. Dlatego też tylko Duch Święty może je ożywiać i nieustannie dogłębnie odnawiać.

2. DUCH ŚWIĘTY A CHARYZMAT OBLACKI

Można by było przejrzeć wszystkie elementy życia i charyzmatu oblackiego, aby uwidocznic ich ścisły związek z Duchem Świętym.

Duch Święty jest twórcą obłackiego charyzmatu, zasiewającym w sercu chrześcijanina wielkie pragnienie zostania oblatem i wzywającym go do uczestniczenia w życiu wspólnoty; On kieruje jego formacją oraz stopniowym wchodzeniem w charyzmat odziedziczony po biskupie de Mazenodzie. On skupia jego uwagę na Osobie Jezusa Chrystusa, na Jego synowskiej relacji do Ojca oraz na Krzyżu i Zmartwychwstaniu. Daje wzrost pragnienia pójścia, tak jak Apostołowie, za Chrystusem namaszczonego przez Ducha Świętego, aby zwiastować dobrą nowinę ubogim. Wzbogaca jego działalność misjonarską obfitością owoców Ducha Świętego.

Duch Święty otwiera serce oblata, aby za przykładem Założyciela był wrażliwy na potrzeby całego świata. Pomaga mu mądrze odczytywać „znaki czasu”, rozeznawać najpilniejsze wyzwania współczesności i rozpoznawać Swoje działanie nie tylko w sercu każdej istoty ludzkiej, lecz także w ludzkich dziejach, w kulturach i religiach¹³¹.

Duch Święty także tworzy komuniję osób i umożliwia świadectwo zjednoczonej i promieniującej wspólnoty apostołskiej.

Przekazując charyzmat jakiemuś oblatowi, Duch Święty bierze w posiadanie jego osobę i jego głęboki dynamizm, zdecydowanie prowadzi go za Chrystusem i udziela mu mocy do radosnego życia radami ewangelicznymi, czyniąc go w ten sposób bardziej dyspozycyjnym do służby posłannictwu. Duch Pięćdziesiątnicy inspirowa również apostołską modlitwę oblata i jego celebracje liturgiczne oraz pozwala mu odkrywać piękną i głęboką jedność jego życia jako męża apostołskiego.

W końcu Duch Święty, który przeniknął głębokości Boga, otwiera oczy i serce oblata na tajemnicę Dziewicy Maryi. Każe mu w Niej dostrzegać wzór uległości wobec działania i natchnień

Ducha Świętego oraz przyjmowania Zbawiciela i Jego dzieła. Pozwala mu także uważać Maryję za Matkę, zawsze z czułością obecną w jego życiu obłackim, w jego radościach i cierpieniach misjonarskich.

Duch Święty, który opanował Eugeniusza de Mazenoda, aby wzbudzić w Kościele nowy charyzmat misjonarski, nadal rozpała dzisiaj serca spadkobierców jego charyzmatu w nieustannie odnawiającej się Pięćdziesiątnicy.

ROBERT MICHEL

BIBLIOGRAFIA

DURRWELL F.-X., *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, 1983.

GILBERT Maurice, „Charismes et institutions dans la vie oblata”. W: *Études oblates*, 1967, s. 301-309.

JETTÉ Fernand, *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome, Maison générale, 1982.

TOURIGNY Irénée, „Blessed de Mazenod and the Holy Spirit”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 201-212.

XXX, *Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitutions et Règles*, Rome, Maison générale, 1968.

XXX, „L'Esprit Saint dans la Bible”, *Cahiers Évangile*, n° 52, Paris, Éditions du Cerf, 1985, (Bibliographie, s. 31-33).

PRZYPISY

¹ Irénée TOURIGNY, „Blessed de Mazenod and the Holy Spirit”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 201-212. Istnieje francuskie tłumaczenie tego artykułu pod tytułem *L'Esprit Saint dans la vie du Bx Eugène de Mazenod* w Archiwum Deschâtelets'go w Ottawie.

² (Konferencja o bojaźni Bożej), 30 czerwca 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 287, s. 226.

³ *Tamże*, s. 224.

⁴ Rekolekcje przed święceniami biskupimi, 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 239.

⁵ Iz 61, 1. Zob. *Instruction pastorale sur les Missions*, 1844.

⁶ *List pasterski*, 20 marca 1848 r.

⁷ Kronika misji w Marignane, 17 listopada – 15 grudnia 1816 r.

⁸ List do ojca Josepha-Alexandre'a Ciamina, w Jaffna, 9 kwietnia 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 33, s. 122.

⁹ List do ojca Charlesa Baretta, 17 lipca 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1220, s. 209.

¹⁰ RAMBERT II, s. 598-599.

¹¹ List do ojca Jeana-Josepha Magnana, 8 marca 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 836, s. 57.

¹² Rz 8, 26. Zob. *List pasterski z okazji świętego czasu Wielkiego Postu, modlitw poleconych przez Jego Świątobliwość Papieża i nowego Odpustu z racji Jubileuszu*, 10 lutego 1852 r. oraz *List pasterski o definicji dogmatu o Niepokalanym Poczęciu i na święty czas Wielkiego Postu*, 8 lutego 1855 r.

¹³ (Konferencja o bojaźni Bożej), 30 czerwca 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 287, s. 225.

¹⁴ List do ojca François Le Bihana, 3 września 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 31, s. 222.

¹⁵ List do ojca J. B. Molinarięgo, 10 lutego 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 965, s. 198.

¹⁶ *List pasterski z okazji wyborów powszechnych i pierwszego otwarcia Zgromadzenia Narodowego*, 20 marca 1848 r.

¹⁷ Zob. *l'Acte de visite de Notre Dame du Laus*, 18 października 1835 r. W: *Choix de textes*, nr 175, s. 196.

¹⁸ Zob. (list do Fortunata de Mazenoda, biskupa Marsylii), 14 października

1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 168, s. 246-247.

¹⁹ Zob. RAMBERT II, s. 174 i 503.

²⁰ Zob. konferencję na dzień święceń subdiakonatu, 23 grudnia 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 165, s. 173-174.

²¹ Jn 3, 8. List do ojca Josepha Martina, 10 maja 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 617, s. 30.

²² Konstytucje i Reguły, *Przedmowa*.

²³ *List pasterski z okazji świętego czasu Wielkiego Postu*, 16 lutego 1860 r.

²⁴ *Tamże*.

²⁵ Instrukcja: *Świętych obcowanie*. Zob. Émilien LAMIRANDE, „Eugène de Mazenod, catéchiste”. W: *Études oblats*, 16 (1957), s. 34.

²⁶ Journal, 1842 rok. W: *Missions*, 12 (1874), s. 451.

²⁷ *List pasterski na Wielki Post 1847 i na Jubileusz wyznaczony przez Ojca Świętego, papieża Piusa IX, z okazji jego wyniesienia do godności papieskiej*, 7 lutego 1847 r.

²⁸ Journal, 24 listopada 1854 r. W: *Missions*, 11 (1873), s. 29.

²⁹ Journal, 8 grudnia 1854 r. W: *Missions*, 11 (1873), s. 47-48.

³⁰ Cyt. wg Biblii tysiąclecia.

³¹ *Kazanie wygłoszone na końcowej sesji synodu prowincjalnego*, 23 września 1850 r.

³² *List pasterski na ogłoszenie Statutów synodalnych*, 14 października 1857 r.

³³ Journal, 28 października 1838 r. i *Kazanie wygłoszone na końcowej sesji synodu prowincjalnego*, Marsylia, 23 września 1850 r. Zob. także *Kazanie na otwarcie synodu diecezjalnego*, 28 września 1856 r.

³⁴ Zob. Rekolekcje przed święceniami biskupimi. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 233 ns.

³⁵ *Souvenirs de famille*. W: *Missions*, 5 (1866), s. 118 i Rey I, s. 18.

³⁶ *Pouczenie pastoralne o misjach z okazji Wielkiego Postu*, 14 lutego 1844 r.

- ³⁷ Zob. RAMBERT II, s. 503.
- ³⁸ Journal, 11 czerwca 1838 r. i Ćwiczenia duchowne w ciągu dnia (po 1837 r.). W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 189, s. 285.
- ³⁹ List do księdza Martina, 11 stycznia 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 829, s. 49.
- ⁴⁰ Journal, 28 lutego 1844 r. i RAMBERT II, s. 174.
- ⁴¹ RAMBERT II, s. 503.
- ⁴² List do matki, 10 maja 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 54, s. 143. W tym liście Eugeniusz mówi o „tej łasce sakramentalnej, która jest udzielana jedynie tym, którzy spełniają posługę, jaka im została powierzona przepisany rytym”. Wydaje się więc, że podziela on opinię niektórych współczesnych sobie teologów, według której niższe święcenia i subdiakonat stanowią część sakramentu święceń. *Katechizm Kościoła katolickiego* (Pallottinum, 1994) rozróżnia „trzy stopnie sakramentu święceń”: episkopat, prezbiterat i diakonat (nr 1554). Zob. także Motu proprio *Ministeria quaedam* z 15 sierpnia 1972 r. W: *La documentation catholique*, nr 1617, 1972, s. 852-854.
- ⁴³ Konferencja na dzień święceń (subdiakonatu), 23 grudnia 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 65, s. 173-174.
- ⁴⁴ List do matki, 2 marca 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 80, s. 210.
- ⁴⁵ Do scholastyka Barthélemy’ego Bernarda, w Aix, 8 kwietnia 1824 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 133, s. 144-145.
- ⁴⁶ Rekolekcje w Amiens, grudzień 1988 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 250.
- ⁴⁷ Journal, 25 marca 1837 r.
- ⁴⁸ Rekolekcje przed święczeniami biskupimi, od 7 do 14 października 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 234.
- ⁴⁹ *Tamże*, s. 237.
- ⁵⁰ *Tamże*, s. 239.
- ⁵¹ *Tamże*, s. 239
- ⁵² Zob. *Constitutions et Règles de* 1818, première partie, chapitre troisième, § 1, De la prédication. W: *Missions*, 78 (1951), s. 36.
- ⁵³ List do ojca Henry’ego Tempiera, 20 października 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 437, s. 69.
- ⁵⁴ *List pasterski z okazji świętego czasu Wielkiego Postu*, 8 lutego 1846 r.
- ⁵⁵ *Tamże*.
- ⁵⁶ „Autre exhortation avant le Mariage”. W: *Ordonances synodales du diocèse de Marseille*, wydane 14 października 1857 r.
- ⁵⁷ *List pasterski na Wielki Post*, 28 lutego 1848 r.
- ⁵⁸ (Konferencja o bojaźni Bożej), 30 czerwca 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 87, s. 234.
- ⁵⁹ List do ojca Tempiera, 4 listopada 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 29, s. 48.
- ⁶⁰ List do ojca François Le Bihana, 3 września 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 31, s. 222.
- ⁶¹ List do ojca Pascala Ricarda, 8 stycznia 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. I, nr 74, s. 156.
- ⁶² List do ojca Henri’ego Farauda, 28 marca 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 234, s. 155.
- ⁶³ Zob. *Choix de textes*, nr 11 ns. i Maurice Gilbert, „Sur les traces des Apôtres”. W: *Études oblats*, 16 (1957), s. 293-301.
- ⁶⁴ List do ojca Antoine’a Mouchette’a, 2 grudnia 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1256, s. 253.
- ⁶⁵ List do M. Viguiera, 6 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6., nr 38, s. 57.
- ⁶⁶ List do ojców oblatów z Wikariatu Colombo. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 25, s. 85.
- ⁶⁷ List do Pani de Mazenod, 6 kwietnia 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 50, s. 136.
- ⁶⁸ Rekolekcje odprawione w maju 1824 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 156, s. 204.

⁶⁹ List do ojca Étienne'a Semerii, 9 maja 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 3, s. 13.

⁷⁰ Zob. rekolekcje przed przyjęciem święceń biskupich. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 234.

⁷¹ *Tamże*, s. 237.

⁷² *Instrukcja pastoralna o misjach z okazji Wielkiego Postu*, 14 lutego 1844 r.

⁷³ Konstytucje i Reguły, *Przedmowa*.

⁷⁴ Zob. przepis 98 o „duchu Jezusa Chrystusa”.

⁷⁵ *Instrukcja pastoralna o misjach z okazji Wielkiego Postu*, 14 lutego 1844 r.

⁷⁶ *Tamże*.

⁷⁷ *Souvenirs de famille*. W: *Missions*, 5 (1866), s. 128.

⁷⁸ (Konferencja o bojaźni Bożej), 30 czerwca 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 87, s. 224.

⁷⁹ *Journal*, 25 marca 1837 r.

⁸⁰ *List pasterski na temat ufundowania i poświęcenia pomnika postawionego na pamiątkę ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Dziewicy*, 18 listopada 1857 r.

⁸¹ *List pastoralny i polecenie związane z definicją dogmatu o Niepokalanym Poczęciu oraz na święty czas Wielkiego Postu*, 8 lutego 1855 r.

⁸² *Tamże*.

⁸³ *List pastoralny na temat ufundowania pomnika Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Dziewicy*, 21 grudnia 1855 r.

⁸⁴ List do księdza Forbin-Jansona, 23 października 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 5, s. 9.

⁸⁵ Zob. Fabio CIARDI, *I Fondatori uomini dello Spirito*, Pontificia Universitas Lateranensis, Institutum Theologiae Vitae Religiosae „Claretianum”, Romae 1981, s. 66; list do ojca Tempiera z 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 6: „ojciec jest niezbędny do dzieła, którego myślą przedsięwzięcia natchnął nas Pan”.

⁸⁶ List do ojca Tempiera, 18 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 226, s. 41.

⁸⁷ List do ojca Tempiera, 22 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 213, s. 233.

⁸⁸ List do ojca Tempiera, 20 marca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 231, s. 67.

⁸⁹ Zob. list do ojca Louisa Soulliera, 16 października 1855 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1293, s. 286.

⁹⁰ List do ojca Charlesa Bellona, 18 października 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 21, s. 31.

⁹¹ List do biskupa Ignace'a Bourgeta, 1 października 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 26, s. 63.

⁹² List do ojca Semerii, 5 sierpnia 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 21, s. 75.

⁹³ List do ojca Tempiera, 22 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 21, s. 38. Założyciel pisze: „Każde Stowarzyszenie w Kościele ma właściwego sobie ducha; jest on *inspirowany* przez Boga [...]”. Zob. także list do ojca Vincenta Mille'a z 18 września 1838 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 673, s. 91 i *Choix de textes*, nr 448 i następane.

⁹⁴ *Acte de visite de Notre-Dame du Laus*. W: *Choix de textes*, nr 253.

⁹⁵ „Constitutions et Règles de la société des Missionnaires de Provence”, 1818, Première partie, § 1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 86.

⁹⁶ List do ojca Bellona, 30 sierpnia 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 853, s. 81. Zob. także *Écrits oblats* I, t. 14, nr 100, s. 271 i t. 15, nr 130, s. 131.

⁹⁷ *Le Dictionnaire général de la langue française du commencement du XVII^e siècle jusqu'à nos jours* (A. Hatzfeld), Paris, Delagrave, 1964, podaje między innymi następujące znaczenie słowa „duch”: „podstawa myśli, uczuć, która dominuje w zwyczajnym sposobie działania osoby lub w zespole osób”.

⁹⁸ *Kazanie wygłoszone na końcowej sesji synodu prowincjalnego*, 23 września 1850 r. Zob. refleksje Louisa Cogneta na temat słowa „duch” w *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, t. IV, część druga, 1961 r., (kol. 1237-1246). Autor wykazuje istnienie we francuskiej szkole duchowości, a między innymi u założyciela seminarium Świętego Sulpicjusza, księdza Oliera, bardzo ścisłego związku między wyrażeniem „duch Jezusa Chrystusa” a Duchem Świętym – trzecią Osobą Trójcy Świętej.

⁹⁹ Zob. list do ojca Semerii, 9 maja 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 3, s. 13.

¹⁰⁰ Zob. Rey II, s. 853-854.

¹⁰¹ Dyrektorium dla nowicjuszy i dla oblatów Stowarzyszenia, manuskrypt Lagiera, archiwum prowincji Manitoba, Winnipeg. Zob. *Études oblats*, 16 (1957), s. 266-267. W tym samym dyrektorium, gdy jest mowa o metodzie modlitwy, zaleca się nowicjuszom zdanie się na Ducha Świętego: „Gdy tylko poczują, że rodzi się jakieś dobre uczucie, bez skrupowania pozwolą się prowadzić duchowi Bożemu”.

¹⁰² Zob. list do ojca Soulliera, 16 października 1855 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1293, s. 286.

¹⁰³ Zob. *Écrits oblats* I, t. 8, nr 437, s. 69; t. 14, nr 87, s. 225-26; t. 15, nr 14, s. 172, nr 165, s. 232, nr 185, s. 276. To wyrażenie jest zaczerpnięte dosłownie z listu do Efezjan, 4, 30.

¹⁰⁴ Rekolekcje w maju 1818 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 145, s. 172.

¹⁰⁵ Rekolekcje przed święceniami biskupimi, od 7 do 14 października 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 234. Zob. także rekolekcje z 1818 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 185, s. 276.

¹⁰⁶ Rekolekcje przygotowujące do objęcia stolicy biskupiej w Marsylii, maj 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 185, s. 276.

¹⁰⁷ Louis Bailly, *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum*, Dijon,

1789, 8 vol. Mogliśmy sprawdzić tylko wydanie z 1823 r. w Besançon u A. Montarsolo. Zob. w tym wydaniu z 1823 r.: vol. IV, s. 18; vol. II, s. 38 n.; vol. III, s. 409 n.; vol. IV, s. 1 n.; vol. V, s. 457 n. Zob. także Leflon I, s. 347, przypis 3.

¹⁰⁸ Zob. *Catéchisme du diocèse de Marseille*, Nouvelle édition, Marseille, Imprimerie Marseillaise, 1905.

¹⁰⁹ Zob. np. Journal, 22 kwietnia 1839 r. (Wizytki); *Souvenirs de famille*. W: *Missions*, 5 (1866), s. 128 (ksiądz Bartolomeo Zinelli); *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1098, s. 75 (misjonarze oblaci).

¹¹⁰ Jean Leflon, *Eugène de Mazenod*, Librairie Plon, 1957, t. I, s. 320.

¹¹¹ K 3, 10, 13, 21, 25, 29, 32, 36, 45, 49, 56, 68, 72, 111 i R 9. Trzeba dodać wzmiankę o Duchu Świętym we Wprowadzeniu, tekst, w którym Założyciel cytuje świętego Pawła: „Głosić [...] w okazywaniu Ducha [...]” (s. 16) i słowa z *Przedmowy*, które mogłyby być interpretowane jako odniesienie do Ducha Świętego posłanego przez Jezusa Chrystusa: „Jak bowiem postąpił nasz Pan, Jezus Chrystus, gdy pragnął nawrócić świat? Wybrał pewną liczbę apostołów [...], napelnił swoim Duchem [...]”.

¹¹² *Un ancien manuscrit des saintes Règles. Constitutions et Règles de la société des Missionnaires dits de Provence* (manuscrit Honorat), Ottawa, Éditions des *Études oblats*, 1943, s. (5). To *Nota bene* miało później stanowić część *Przedmowy*.

¹¹³ Zob. *tamże*, s. (47) i (18).

¹¹⁴ *Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de la Très Sainte et Immaculée Vierge Marie*, Rome, Maison générale, 1930.

¹¹⁵ Zob. nr 171, 382, 403, 502, 576.

¹¹⁶ Zob. K 7, 11, 12, 35, 47, 55, 81, 90, 199 i R 6.

¹¹⁷ „Charismes et institutions dans la vie oblate”. W: *Études oblats*, 26 (1967), s. 301-309.

¹¹⁸ *Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitu-*

tions et Règles, Rome, Maison générale, 1968.

¹¹⁹ *Konstytucje i Reguły Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej*, Rzym, 1982, Wprowadzenie, s. 7.

¹²⁰ Zob. Rz 8, 26-27; Ga 4, 6.

¹²¹ *Przedmowa*, s. 9.

¹²² Na ten temat zob. *Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitutions et Règles*, Rome, Maison générale, 1968, s. 186-190.

¹²³ Zob. K 25.

¹²⁴ Zob. K 9.

¹²⁵ K 26, 51, 53, 55, 68, 72, 81, 105, 111; R 6, 9, 10, 18, 20, 21, 46, 64, 67.

¹²⁶ K 13, 56, 67, 116; R 10, 95, 125.

¹²⁷ *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, s. 379-382.

¹²⁸ *Divinum illud munus*, 9 maja 1897 r.

¹²⁹ Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, z 8 grudnia 1975 r. Opisuje związek między Duchem Świętym i ewangelizacją. Zob. *La documentation catholique*, 4 stycznia 1976 r., nr 1989, s. 75.

¹³⁰ F.-X. Durrwell, *L'Esprit Saint de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, 1983, s. 98.

¹³¹ Zob. encyklikę papieża Jana Pawła II *Redemptoris missio* z 7 grudnia 1990 r., nr 28, W: *La documentation catholique*, nr 2022, 17 lutego 1991 r., s. 162.

DZIAŁANIE – KONTEMPLACJA

SPIS TREŚCI: *I. Współzależność pomiędzy działaniem a kontemplacją przed XIX wiekiem. II. Działanie i kontemplacja w życiu i dziełach Eugeniusza de Mazenoda: 1. Młodzieniec; 2. Seminarium Świętego Sulpicjusza; 3. Wahania pomiędzy wyborem działalności apostołskiej a życiem zakonnym; 4. Konstytucje i Reguły Misjonarzy Prowansji (1818): a. Zastąpić skasowane zakony; b. Dwie strony życia oblata. 5. Od 1818 do 1861 roku. III. Działanie i kontemplacja w Zgromadzeniu od 1861 roku do naszych czasów. IV. W kierunku osobistej syntezy problemu.*

Artykuł ten, traktując o jednej z wartości duchowości oblackiej dziś i w przeszłości, dotyka problemu niezwyklej wagi zarówno dla misyjnego charakteru Zgromadzenia, jak i dla oblata zatroskanego o życie możliwie jak najbardziej zgodne z otrzymanym powołaniem. Problem jawi się następująco: jak zapewnić równowagę pomiędzy działalnością, w jaką musimy się angażować, a poszukiwaniem kontemplacji, która stanowi istotną część powszechnego powołania do świętości?

Niewielu oblatów ma trudności ze zrozumieniem sensu słowa: działalność. Od początku istnienia Zgromadzenia byliśmy misjonarzami w pełnym znaczeniu tego słowa. Wspólnota apostołska jest istotnym i niezaprzeczalnym rysem charyzmatu i charakteru oblatów.

Słowo: kontemplacja – przeciwnie – jest o wiele mniej jednoznaczne, nie tylko dla oblatów, ale właściwie dla wszystkich ludzi. W ciągu całej historii Kościoła kontemplacja stanowiła przedmiot bardzo różnych hipotez. Pierwsza część tego artykułu skupi się więc na ustaleniu niektórych pojęć po to, aby w sposób bardziej właściwy określić ich związku z naszą misją.

I. WSPÓLZALEŻNOŚĆ POMIĘDZY DZIAŁANIEM A KONTEMPLACJĄ PRZED XIX WIEKIEM

Samo słowo kontemplacja w Piśmie Świętym nie występuje. Kiedy teologo-

wie szukają w Biblii śladów tego, co powszechnie rozumie się przez kontemplację, zazwyczaj mówią nam o poznawaniu Boga, a w szczególności o poznawaniu duchowym przez wierzącego. Pojęcie kontemplacji zbliża się wówczas do wizji, prorocтва lub do doświadczenia szczególnego objawienia¹.

W wyrażeniach biblijnych znajduje się jednak bardzo wiele elementów wiążących się ze znaczeniem, jakie nadaje się temu słowu w naszych czasach, na przykład „który przychodzi”, „który słucha”, „który kocha”, „który patrzy”, „oto jestem”². W Piśmie Świętym można odnaleźć przykłady kontemplacji, której żadne słowo tak nie nazywa. Kiedy na przykład w samym centrum wydarzeń związanych z narodzeniem Chrystusa święty Łukasz pisze: „Lecz Maryja zachowywała wszystkie te sprawy i rozważała je w swoim sercu” (2, 19), być może mówi on o kontemplacji tajemnicy Wcielenia przez Maryję. Święty Marek odwołuje się prawdopodobnie do kontemplacji Jezusowej, kiedy w kontekście intensywnej aktywności notuje: „Nad ranem, kiedy jeszcze było ciemno, wstał, wyszedł i udał się na miejsce pustynne, i tam się modlił” (1, 35).

Greckim odpowiednikiem kontemplacji jest słowo *theoria*, którego pierwsze znaczenie wskazuje na czynność oglądania z zachwytem i przyjemnością toczącego się spektaklu albo ceremonii religijnej. W szerszym znaczeniu można je zastosować do medytacji, reflek-

sji czy rozumowania filozoficznego. Łaciński termin *contemplatio* pochodzi od *templum*, które początkowo oznaczało miejsce wskazane przez wróżbitów do obserwowania przepowiedni. W swej słownej formie wskazuje zatem skupienie bądź to oczu, bądź ducha. W obu językach słowo: kontemplacja przybiera odcień mistyczny, gdy oznacza: widzieć Boga oczyma serca.

Wydaje się, że w dobie patrystycznej³ szkoła aleksandryjska pierwsza zestawiła działanie i kontemplację w kontekście życia duchowego. W każdym razie tak u Klemensa, jak i u Orygenesusa można zauważyć pewną hierarchię w pojęciach: jedno jest niższe od drugiego i stanowi przejście w dochodzeniu do następnego. Orygenes pierwszy przedstawia Martę i Marię oraz Piotra i Jana jako przykłady życia aktywnego i kontemplacyjnego.

Święty Augustyn wyróżnia trzy różne sposoby rozumienia życia aktywnego i kontemplacyjnego. Tutaj, na ziemi, żyjemy życiem aktywnym, podczas gdy w wieczności jesteśmy przeznaczeni do życia kontemplacyjnego. W takim ujęciu istnieje całkowite rozdzielenie tych dwóch sposobów życia. Biskup Hippony widzi je również jako dwa aspekty, dwie funkcje albo dwie siły w życiu każdego chrześcijanina. Siły te mogą popaść w konflikt, gdy w danym momencie niektóre czyny są niezgodne z kontemplacją. Zazwyczaj jednak jest coś z obydwu w całości ludzkiego istnienia. W tym kontekście święty Augustyn mówi o obiektywnej wyższości kontemplacji nad działaniem. Subiektywnie jednak i w zakresie zwyczajnego sposobu życia Augustyn przedstawia trzy rodzaje autentycznego życia chrześcijańskiego: kontemplacja lub spokojne studiowanie prawdy, czynne zaangażowanie w zarządzanie sprawami ludzkimi i połączenie obydwu, jakies życie złożone z pierwszego i drugiego.

Święty Grzegorz Wielki rozwija poglądy Augustyna z następującym odcieniem: życie aktywne zawiera w sobie bezpośrednie praktykowanie cnót moralnych (sprawiedliwość, umiarkowanie, męstwo i inne) oraz uczynków miłosiernych (głodnych nakarmić, nieumiejętnych pouczyć, chorych nawiedzać itd.). W tym kontekście odpowiada ono temu, co później teologowie nazwą drogą oczyszczenia i drogą oświecenia. Życie kontemplacyjne natomiast charakteryzuje się działaniem cnót teologalnych i w ten sposób stanowi drogę do zjednoczenia opisaną później przez scholastyków. Bardziej niż jego poprzednicy, Grzegorz utrzymuje, że życie kontemplacyjne jest dla wszystkich, bez względu na klasę czy powołanie. Rozważa on dwa rodzaje życia jako normalne etapy rozwoju duchowego każdego człowieka i przez to dopuszcza możliwość kontemplacji dla wszystkich.

Święty Tomasz pogłębił teologię świętego Grzegorza i Augustyna⁴. Z jednej strony, widzi on w życiu aktywnym i w życiu kontemplacyjnym dwa stany, z czego wynika podział instytucji zakonnych na czynne i kontemplatywne. Z drugiej strony rozważa działanie i kontemplację jako aspekty, funkcje i wewnętrzne moce w kontekście rozwoju osoby. Wówczas możliwe są trzy rodzaje związków pomiędzy działaniem a kontemplacją: działanie może przygotowywać do kontemplacji; jedno może występować na przemian z drugim; działanie może wynikać z kontemplacji. W ten sposób działanie może mieć wartość ascetyczną w stosunku do mistycznej łaski kontemplacji. Działanie, pojęte jako wyraz miłości względem Boga i bliźniego w apostołacie, może także mieć własną wartość uduchowiającą. Z tego punktu widzenia wymiar aktywny życia kładzie nacisk na ascezę, zachowanie i na aspekt praktyczny; aspekt kontemplacyjny zaś podkreśla jego charakter mistyczny, este-

tyczny i spekulatywny. Według Tomasza z Akwinu, który w definicji kontemplacji inspirował się charyzmatem Zakonu Kaznodziejskiego, celem kontemplacji byłoby dzielenie się jej owocami z innymi poprzez jakąś działalność: *contemplata aliis tradere* (przekazać innym to, co się przekontemplowało)⁵.

Święty Ignacy z Loyoli całkowicie zmienia teologię i praktykę życia aktywnego albo apostołskiego oraz jego związku z życiem wewnętrznym. Co więcej, używa on słów *medytacja* i *kontemplacja* inaczej niż jego poprzednicy. Medytacja polega na bardzo aktywnej refleksji nad jakimś punktem Ewangelii; kontemplacja natomiast kładzie nacisk na uczestniczenie w scenie ewangelicznej z próbą wyobrażenia, widzenia, odczuwania itd. tego, co działo się w czasach Jezusa. Z tego względu, choć łatwiejsza do przyjęcia i bardziej uczuciowa niż medytacja, kontemplacja jest dla niego bardziej dyskursywna, czyli aktywna⁶.

Święty Jan od Krzyża wnika w samo sedno problemu. Idąc za świętym Grzegorzem z Nyssy, Pseudo-Dionizym i mistykami reńsko-flamandzkimi, autor *Chmury niewiedzy*, wyprowadza wniosek, iż kontemplacja z Bożego punktu widzenia jest natychmiastowym i bezpośrednim, przekształcającym i oczyszczającym działaniem w nas Ojca, Syna i Ducha Świętego⁷. Od strony istoty ludzkiej polega ona na stanie miłosego otwarcia na intymność Bożą i na powierzeniu się miłości Bożej. W ten sposób kontemplacja streszcza wszystkie formy modlitwy dyskursywnej, a jednocześnie radykalnie się od niej różni. Dla doktora mistycznego zarówno tomistyczny, jak i ignacjański sposób dochodzenia do kontemplacji miałyby zasadniczo naturę dyskursywną. Dla Jana od Krzyża nie wystarczy powiedzieć, że życie kontemplacyjne powinno sprzyjać kontemplacji; kontemplacja Boga jest jedyną racją jego istnienia. Każdy szczegół życia

kontemplacyjnego czerpie sens z tego, ku czemu zmierza: „przebywać z miłością w obecności Ukochanego”⁸.

II. DZIAŁANIE I KONTEMPLACJA W ŻYCIU I DZIEŁACH EUGENIUSZA DE MAZENODA

W momencie wkroczenia Karola Józefa Eugeniusza de Mazenoda na scenę historii wspomniane powyżej pojęcia kontemplacji i jej związków z działaniem były powszechnie znane. W Kościele oba pojęcia przyjęły w zależności od tradycji różne interpretacje, których nie można było w pełni pogodzić.

U Założyciela słowo *kontemplacja* nie należało do codziennego słownika. Używał go niezwykle rzadko. Zagadnienie, które ostatecznie nazwano działaniem i kontemplacją, jest jednak w jego życiu i pismach wszechobecne. Do głównych tekstów, w których używa on słowa *kontemplacja*, należą Konstytucje i Reguły z 1818, 1826 i 1853 roku.

Jak zatem Założyciel przeżywał i rozumiał zagadnienie działania i kontemplacji? Inaczej mówiąc, jak rozważał zagadnienie harmonijnej równowagi pomiędzy życiem zewnętrznym a wewnętrznym, pomiędzy wymogami posługi a zachowaniem regularnego życia zakonnego, pomiędzy niesieniem pomocy innym a osobistym uświęceniem?

1. MŁODZIEŃC

Eugeniusz po raz pierwszy zetknął się z zagadnieniem działania i kontemplacji podczas długich spotkań ze swoim mistrzem Don Bartolo Zinellim w Wenecji, w której przebywał w latach 1794-1797⁹. Don Bartolo był członkiem Stowarzyszenia Ojców Wiary (Pakkanaryści)¹⁰, grupy księży pragnących zostać jezuitami po kanonicznym przywróceniu Towarzystwa. Jego

duchowość była więc przede wszystkim ignacjańska. Kapłan ułożył dla swojego młodego ucznia program życia typu monastycznego. Oprócz zajęć, studium i odpoczynku określony czas był przeznaczony na modlitwę, która zawierała nie tylko formuły do recytacji, lecz także chwile na cichą modlitwę i prawdopodobnie uproszczoną formę kontemplacji ignacjańskiej. Z tym łączył się ścisły tryb życia ascetycznego. Eugeniusz pościł we wszystkie piątki i trzy razy w tygodniu podczas Wielkiego Postu. W soboty sypiał na kamiennej posadzce, przykryty zwykłym kocem. Niektóre noce nawet spędzał leżąc na kłódkach drewna. Eugeniusz oddawał się tej dyscyplinie, tej wstrzemięźliwości i tej obowiązkowości ze swobodą ryby w wodzie. Tryb życia był surowy i wymagający, ale wobec wyzwania młodzienczył się całkiem naturalnie, jak w swoim żywiole.

Następnie nadszedł rok rozrywek w Neapolu, po którym przyszło luksusowe życie w Palermo od 1799 do 1802 roku¹¹. Uwagę przyciąga jeden interesujący fakt z okresu sycylijskiego. Zewnętrznie jego sposób życia zupełnie różnił się od stylu życia w Wenecji. W pełni używał książęcego komfortu i błyskotliwego uroku, jakim cieszyła się rodzina Cannizzaro. Hrabia de Mazenod, jak lubił być nazywany, sypiał w zbyt kosztownych apartamentach, rozkoszował się wyrafinowanymi daniami, posiadał nawet willę i służących do swej dyspozycji. Było to beztróskie życie środowisk arystokratycznych. W wieku 18 lat spędzał długie godziny na studiowaniu heraldyki i genealogii z nadzieją na dotarcie do początków swojego szlacheństwa. Eugeniusz bardzo rozsmakował się w towarzystwie księżniczki Marii-Amelii oraz w galach wyższej sfery sycylijskiej.

Życie wśród takich bogactw, przyjemności i omamienia obudziło jednak

w młodym de Mazenodzie uczucie pewnej pustki. Jego pamiętniki dają tego konkretny przykład: incydent w Palermo związany z patronalnym świętem świętej Rozalii. Kontekst tego fragmentu pozwala w każdym razie zrozumieć, że uczucia, które wyraża, nie były odosobnione; wnikają one w świadomość, która go dręczyła: „[...] dziwna rzecz! Kiedy znajduję się wśród tej uciechy, hałasu instrumentów i tej całkiem światowej radości, moje serce się ścisza, ogarnia mnie smutek i wybieram miejsce ustronne albo odseparowane od tych wszystkich, którzy wydają mi się szaleni; oddaję się myślom poważnym, nawet melancholijnym, tak że omal nie płaczę [...]. Nie byłem w swoim żywiole. Czuję się w świecie jakby z musu. Nic mnie nie pociągało. Potępiałem tę uciechę, której byłem świadkiem; sprzeciwiała się ona wszystkim uczuciom mojej duszy, która pragnęła całkiem innej radości. Im większa była radość innych, tym gwałtowniejszy był sprzeciw, który opamowywał wszystkie moje uczucia. Oto, jak tłumaczę sobie samemu to dziwne zjawisko”¹².

Eugeniusz nie był schizofrenikiem. Nie miał podwójnej osobowości uczestnika uciech z jednej strony i niewzruszonego ascety z drugiej. Jak każdego normalnego młodzieńca, hrabiego de Mazenoda pociągało życie, ale to, co stworzone, zaczynało otwierać jego serce na Niestworzonego. To, co skończone, coraz bardziej uświadamiało mu Nieskończonego¹³.

W 1802 roku Eugeniusz wrócił do Francji, gdzie rozpoczął nowy rozdział swojego życia. Wtedy właśnie, w Wielki Piątek 27 marca 1807 roku, przeżywał głęboko osobiste i poruszające spotkanie z ukrzyżowanym Zbawicielem. Pomijając inne skutki, trzeba powiedzieć, że to doświadczenie nawrócenia miało zasadnicze znaczenie, gdyż godziło jego życie zewnętrzne z jego życiem wewnętrznym.

nym. Nie znaczy to, że w tym momencie problem działania i kontemplacji został rozwiązany w teorii czy w praktyce. Nie, ale jego posługa i jego modlitwa nabrały charakteru radykalnie osobistego. Od tego czasu dwa pragnienia jego życia zbiegają się bezpośrednio w osobie Jezusa z serdecznym uczuciem. Eugeniusz zawsze kochał Chrystusa. Ta miłość nabiera odąd całkowicie nowej intensywności i nowego wymiaru.

2. SEMINARIUM ŚWIĘTEGO SULPICJUSZA

Lata od 1808 do 1812 spędzone przez młodego de Mazenoda w seminarium Świętego Sulpicjusza miały decydujące znaczenie dla nurtującej go kwestii działania i kontemplacji. Służba innym w różnych aspektach i intensywne życie wewnętrzne zostały tu ujęte w kontekście teologicznym. W seminarium Świętego Sulpicjusza Założyciel otrzymał jedną z najlepszych formacji kapłańskich oferowanych w jego czasach we Francji. Jeśli chodzi o teologię ascetyczną i mistyczną oraz o jej praktykę, był on niewątpliwie głęboko prześiąknięty duchowością szkoły francuskiej¹⁴.

Jeśli chodzi o związek pomiędzy posługą a modlitwą, to prawdopodobnie zaproponowano mu sulpicjański punkt widzenia na kontemplację. Nie posiadamy jego notatek z wykładów na ten temat, ale możemy rozsądnie przypuszczać, iż wpojono mu to, co rozumiano przez kontemplację „naturalną i nadprzyrodzoną”, „nabytą i wrodzoną”¹⁵. Według wszelkiego prawdopodobieństwa nauczono go także „aktów kontemplacji”: modlitwy, lektury i medytacji¹⁶.

W seminarium Świętego Sulpicjusza Eugeniusz dowiedział się prócz tego, że nie jest osamotniony w podejmowaniu wysiłku zrozumienia i rozwiązania napięcia, które cechowało jego frustrujące próby zrównoważenia działania i kon-

templacji. Zmagał się z problemem powszechnym. Wszyscy mieli podobne trudności, każdy w zależności od swojego doświadczenia i charyzmatu.

W ciągu tych czterech lat Założyciel doszedł prawdopodobnie do utożsamienia słowa *kontemplacja* z tym wszystkim, co dotyczy życia duchowego albo wewnętrznej dynamiki. Klasyczne spojrzenie tomistyczne kazało mu oprócz tego widzieć w owocach kontemplacji, to znaczy w tym, co mógł zebrać podczas studium, medytacji i modlitwy, dary służące do bezpośredniego wykorzystania ku pożytkowi innych.

Prawdziwe życie apostołskie widziane w takim świetle byłoby z konieczności życiem złożonym: mieszkanką działania i kontemplacji. Dzięki doktrynie scholastycznej prawdy poznane z Don Bartolo, wypróbowane w Palermo i przyswojone w czasie nawrócenia w 1807 roku, znalazły teologiczne uzasadnienie zastosowania w praktyce.

Tym niemniej mimo wartości, jaką powinny posiadać, podstawy te nie były wystarczające szczególnie z dwóch powodów. Przede wszystkim nie podawały one zainteresowanym sposobu dojścia do pożądanej harmonii. Bez wątpienia nauczano, że żarliwa działalność musi iść w parze z intensywną kontemplacją, skoro wielu świętych je godziło; ale dla większości praktyczne rozwiązanie zdawało się polegać na równoległym przykładaniu się bądź to do jednego, bądź do drugiego. Poza tym to scholastyczne podejście miało głębsze źródło: ówczesna teologia inspirowała się ponadto głęboko statyczną wizją świata, z zasadniczymi dychotomicznymi podziałami na to, co naturalne i nadprzyrodzone, na ciało i duszę, na materię i ducha. Dlatego wszystko, co zewnętrzne, fizyczne czy aktywne, było postrzegane jako zagrożenie dla tego, co wewnętrzne, duchowe czy kontemplacyjne.

3. WAHANIA POMIĘDZY WYBOREM DZIAŁALNOŚCI APOSTOLSKIEJ A ŻYCIEM ZAKONNYM

Eugeniusz de Mazenod został wyświęcony na kapłana 21 grudnia 1811 roku i powrócił do Prowansji w październiku 1812 roku. W marcu następnego roku całkowicie zaangażował się w pierwsze inicjatywy apostolskie, do których należały proste pouczenia w języku prowansalskim skierowane do biednych tego regionu i założenie Stowarzyszenia Chrześcijańskiej Młodzieży w Aix. Ta posługa była nowa z dwóch punktów widzenia: najpierw dla niego samego, ponieważ niedawno opuścił seminarium, oraz dla regionu, ponieważ w tym czasie nikt inny tego nie próbował robić.

Młody ksiądz de Mazenod z przykrością jednak przechodził z życia seminaryjnego do misjonarskiego. Podany poniżej codzienny rozkład zajęć, którego skrupulatnie przestrzegał w styczniu i lutym 1813 roku, jest tego ilustracją: „Sześć godzin w łóżku, sześć godzin na ćwiczenia pobożne, osiem godzin na studiowanie literatury pięknej i teologii, reszta (cztery godziny) na posiłki i odpoczynek”¹⁷.

Przygotowując się całkowicie do czynnej posługi w pełnym wymiarze, ksiądz de Mazenod prowadził życie prawie mnisze. Jakby po to, by dolać oliwy do ognia, dzielił wówczas mieszkanie z mnichem. Brat Maur był bowiem kamedulą wyrzuconym w 1811 roku z klasztoru w Grosbois, który został rozwiązany przez Napoleona niezadowolonego z przywiązania zakonników tego klasztoru do wygnanego papieża Piusa VII. Możemy się tylko domyślać wpływu, jaki ten wysiedlony musiał mieć na aspiracje Eugeniusza do życia mniszego. Jakkolwiek by było, brat Maur powrócił do swego klasztoru prawie w tym samym czasie, w którym Za-

łożyciel przemógł kryzys powołania, jaki zaraz opisujemy.

W dobie intensywnej działalności i w trakcie równie intensywnych prób życia niemal mniszego, Eugeniusz wyjawia w dwóch listach do serdecznego przyjaciela, Charlesa de Forbin-Jansona, swoje skłonności do wspólnotowego życia zakonnego¹⁸.

W pierwszym liście Eugeniusz podaje powody, dla których nie może spotkać się z nim w Paryżu: potrzebują go ojciec i stryj, a ponadto pochłania go praca apostolska. Następnie dodaje: „Nie wiem, czy nie będę musiał zmienić powołania. Tęsknię czasem za samotnością; a zakony, które ograniczają się do uświęcenia jednostek, które przestrzegają swej reguły, nie zajmując się uświęceniem innych inaczej niż przez modlitwę, zaczynają mnie pociągać. Nie wzdrygałbym się przed takim spędzeniem reszty moich dni [...]. Kto wie! Być może tak skończy! Kiedy nie będę miał przed oczyma ogromnych potrzeb moich biednych grzeszników, będę miał mniej żalu, że im nie pomagam. Zresztą, bardzo możliwe, że wmawiam sobie, iż jestem im bardziej użyteczny, niż jest w rzeczywistości. Na razie jednak mój czas i moje troski należą do nich”¹⁹.

Ten tekst przypomina refleksje człowieka, który pogrążony w procesie rozeznania waży „za” i „przeciw” spraw. Ksiądz de Mazenod poważnie podaje w wątpliwość aktualny kierunek swego powołania, do przemyślenia którego prowadzą go dwa czynniki. Najpierw przechodzi przez kryzys sumienia: jego posługa pochłania czas i energię, które – jak sądzi – powinien poświęcić na pogłębienie życia wewnętrznego, a nie jest w stanie pogodzić tych dwu rzeczy. Następnie doznaje wrodzonego pociągu, a właściwie potrzeby, życia uregulowanego w scholastycznym i zakonnym znaczeniu tego słowa. Nie czuje się całkiem dobrze, jeżeli nie przestrzega ja-

kiejs reguły nie tylko co do ducha, ale i co do litery. Jego umiłowanie rozkładu zajęć i regulaminu, dyscypliny i ścisłej obserwacji, widoczne już w Wenecji u Don Bartolo, będzie mu towarzyszyć przez całe życie.

W tym czasie ksiądz de Mazenod tak ocenia sytuację: ścisłe przestrzeganie Reguły zmierza do życia prowadzącego do świętości. Otóż, według niego, najlepiej można było podporządkować się takiej Regule w pewnych klasztorach. Musiał więc rozważyć tę możliwość.

Trzeba odnotować, że Eugeniusz nie ustosunkowuje się do takiego życia kontemplacyjnego, jak je rozumiał święty Jan od Krzyża. Mówi raczej o regularności zakonów oddanych jedynie uświęceniu swych członków za pomocą tego, co Jan od Krzyża nazwałby praktykami ascetycznymi. Kanonicznie i instytucjonalnie wiele tych zakonów jeszcze w naszych czasach jest uważanych za ogniska życia kontemplacyjnego.

W drugim liście do Charlesa de Forbin-Jansona, który nalegał, by młody ksiądz wstąpił do Misjonarzy Francji, Eugeniusz odpowiada: „Nie wiem jeszcze, czego Bóg żąda ode mnie, ale jestem tak zdecydowany pełnić Jego wolę, gdy tylko będzie mi znana, że jutro wyruszyłbym na księżyc, gdyby to było potrzebne. Nie mam nic do ukrycia przed tobą. Powiem ci więc bez zakłopotania, iż waham się między dwoma zamiarami: pierwszy to ten, aby udać się gdzieś daleko, żeby zagrzebać się w jakiejś bardzo porządnej wspólnotcie Zakonu, który zawsze lubiłem; drugi to założyć w swojej diecezji dokładnie to, co ty z sukcesem zrobiłeś w Paryżu [...]. Skłaniałem się bardziej do pierwszego z tych zamiarów, ponieważ prawdę mówiąc, jestem nieco zmęczony życiem wyłącznie dla innych [...]. Drugi wydawał mi się jednak bardziej pożyteczny, wzięwszy pod uwagę potworny stan, w którym ludzie są pogrążeni”²⁰.

Wkrótce potem okazało się, iż Bóg wybrał dla Eugeniusza drugą drogę. Skoro tylko uświadomił sobie wolę Bożą, sercem i duszą oddał się jej wypełnieniu. Rok później, 23 października 1815 roku, ksiądz de Mazenod dawał następujące wyjaśnienie Charlesowi de Forbin-Jansonowi: „Pytam Ciebie i siebie samego, jak to się stało, że ja, który dotychczas nie byłem w stanie podjąć jakiegokolwiek decyzji w tej sprawie, nagle uruchomiłem tę maszynę, postanowiłem poświęcić swój spokój i zaryzykować majątek dla stworzenia czegoś, czego wartość czułem, lecz do czego odczuwałem tylko pociąg, któremu sprzeciwiała się inne widoki diametralnie odmienne! Nie umiem tego wyjaśnić, ale już drugi raz w życiu podejmuję bardzo poważną decyzję jakby pod wpływem silnego i dziwnego wstrząsu. Gdy nad tym się zastanawiam, przekonuję się, że Bogu podoba się w ten sposób położyć kres moim wahaniom”²¹.

Jak wiemy, założenie Misjonarzy Prowansji dokonało się trzy tygodnie wcześniej, 2 października 1815 roku, w dniu, kiedy ksiądz de Mazenod nabył część dawnego Karmelu w Aix, aby z niej uczynić pierwszy dom Zgromadzenia. Tam właśnie 25 stycznia 1816 roku z księdzem Henrym Tempierem obrał oficjalnie jego siedzibę. Wziąwszy pod uwagę skłonność Założyciela do życia monastycznego, czy nie jest ironią, że pierwszy dom oblacki był dawnym klasztorem? Bez wątplenia powody tego zakupu wynikały ze względów praktycznych; rozmiary, miejsce, cena, czas, wszystko odpowiadało jego zamiarom. Tym niemniej musiało to budzić w głębi jego serca całkiem szczególną radość. Miał wreszcie swój klasztor; będzie mógł w nim żyć i stamtąd promieniować na swe pole działania apostołskiego.

Użyte w cytowanym powyżej liście wyrażenie „dziwny wstrząs” świadczy o jakiejś dziwnej mocy działającej w jego

osobistych sprawach czy w podejmowaniu wszelkich postanowień. Ten wstrząs wypływał z głębi jego istoty z niezaprzeczalnym ukierunkowaniem na powołanie. Prawdopodobnie coś podobnego wydarzyło się w 1808 roku, w momencie podjęcia decyzji o wstąpieniu na drogę prowadzącą do kapłaństwa wbrew uporczywym sprzeciwom matki.

4. KONSTYTUCJE I REGULY MISJONARZY PROWANSJI (1818)

W październiku 1815 roku ksiądz de Mazenod rozwiązał problem swego powołania. Niemniej odpowiedź na pytanie o działanie i kontemplację znalazł dopiero trzy lata później w trakcie redagowania pierwszych Konstytucji i Reguł. Sformułowanie, do którego wówczas doszedł, pozostanie w istocie niezmiennie przez całe jego życie i przetrwa nienaruszone w Zgromadzeniu aż do drugiego Soboru Watykańskiego II. Pomimo ukrytego w nim pewnego dualizmu, stanowi ono ważny krok naprzód²².

Pierwsze wydanie Konstytucji i Reguł ukazuje nam ojca de Mazenoda jednocześnie dojrzałego i spontanicznego. Sam dokument jest ujednocionym zespołem podstawowych zasad, ogólnych reguł, wyraźnych przepisów, codziennego regulaminu i ceremoniału dla misji. Dwa zwięzłe punkty dotyczą szczególnie problemu działania i kontemplacji, a mianowicie te, które mówią o wyznaczonym Zgromadzeniu celu zastąpienia zakonów zniweczonych podczas rewolucji francuskiej oraz o dzieleniu życia misjonarskiego między intensywną działalność i dokładną obserwację w życiu zakonnym.

a. Zastąpić zakony skasowane

Po krótkim wprowadzeniu Założyciel rozpoczyna pierwszy rozdział traktujący o celu Instytutu zgodnie z trady-

cyjną metodą tomistyczną polegającą na rozpoczynaniu zawsze od przyczyny celowej. Celem Zgromadzenia jest głosić ubogim Słowo Boże.

W drugim paragrafie, zamiast mówić raczej o drugim celu, Założyciel pisze tak: „Artykuł 1. Celem tego Zgromadzenia jest również zarządzenie, jak dalece to możliwe, brakowi tylu pięknych instytucji, które znikły od czasów rewolucji i które pozostawiły straszliwą pustkę, jaką religia z każdym dniem odczuwa coraz bardziej”.

„Artykuł 2. Dlatego będą się starali ożywiać w sobie pobożność i gorliwość zakonów zniszczonych we Francji przez rewolucję. Będą usiłowali przyswoić sobie ich cnoty jak i posługę oraz takie najświętsze praktyki zakonnego życia, jak: zachowywanie rad ewangelicznych, umiłowanie skupienia, pogarda światowych zaszczytów, unikanie rozproszenia, wstręt do bogactw, praktykowanie umartwienia, publiczne i wspólne odmawianie brewiarza, pomoc umierającym i inne”²³.

Ten aspekt celu Zgromadzenia będzie stanowił treść 3 i 4 artykułu oficjalnej wersji łacińskiej Konstytucji i Reguł z 1826 roku, gdzie w typowym kościelnym ujęciu rzymskim staje się on „drugim celem” Stowarzyszenia. Myśl Założyciela została podjęta w wydaniach z 1853 i 1928 roku. Począwszy od wydania z 1966 roku, już nie wspomina się o niej wyraźnie.

W myśli ojca de Mazenoda, o czym świadczą pierwsze francuskie Konstytucje i Reguły, nie ma dwóch celów Zgromadzenia, a tym bardziej celu wypływającego z innego albo mu podporządkowanego. Chodzi tylko o jeden i ten sam cel naszego życia apostołskiego rozważany z dwóch uzupełniających się punktów widzenia. Trzeba to podkreślić, ponieważ wypukła to głęboką harmonię działania i kontemplacji, jaką każdy misjonarz powinien starać się wprowadzić.

dzać w czyn. Dla oblata więc żarliwość w posługiwaniu i intensywne życie wewnętrzne stanowią dwa aspekty tej samej rzeczywistości.

Dzieła, do których odwołuje się ojciec de Mazenod w związku z tymi zakonami, mają mocny wydźwięk monastyczny. Nie rozróżnia on kategorii kanonicznych, ale można to wyczytać między wierszami. Ojciec Achille Rey, jeden z pierwszych biografów Założyciela, tak tłumaczy to, czego się dowiedział w połowie lat 40. ubiegłego wieku: „Powiedziano mi w czasie przyjmowania mnie do nowicjatu, że jednym z celów naszego Stowarzyszenia jest naśladować w miarę możliwości przykłady, jakie pozostawiły nam dawne zgromadzenia, które dzisiaj znikły we Francji: franciszkańskie ubóstwo, jezuickie posłuszeństwo, dominikańską gorliwość, kartuskie umiłowanie skupienia, umartwienie trapistów”²⁴.

Ósmego października 1831 roku Założyciel rozesał krótki komentarz do sformułowań i wybranych artykułów z Konstytucji i Reguł. Oto, co w nim pisał o działaniu i kontemplacji: „Mój Boże, daj mi łaskę zrozumienia, co znaczy ten trzeci artykuł *De fine Societatis*, który zbyt często czytano bez zastanowienia [...]. Zróbcie przegląd wszystkich zakonów, które rewolucja zniszczyła we Francji; przypomnijcie sobie rozmaite posługi, jakie spełniały, cnoty, które praktykowały, jedne w skrytości domu Bożego, w kontemplacji i modlitwie, inne w służbie bliźniego poprzez wszelkie dzieła najstaranniejszej gorliwości i sami wyciągnijcie wnioski z tego trzeciego artykułu”²⁵. Założyciel nie chce, abyśmy z tego tekstu wyciągnęli wnioski, że jedni oblaci mają być kontemplatywni, a inni czynni. Raczej domaga się, aby każdy oblata był przepelniony apostołską żarliwością, co pociąga za sobą poszukiwanie pełnej odpowiedzi na potrzebę kontemplacji, która w nim tkwi.

Ostatni szczegół dotyczy odnowienia dawnych zakonów: klasztor karmelitański, który stał się pierwszym domem Zgromadzenia, świadomie albo nie, symbolicznie realizuje pragnienie Założyciela. Skonfiskowany przez antyroyalistów w czasie ich rebelii, ogłoszony mieniem narodowym i sprzedany dającemu najwyższą stawkę, budynek co najmniej dwukrotnie zmienił właściciela w okresie od rewolucji do 2 października 1815 roku, to znaczy do dnia, kiedy Eugeniusz zakupił jego część. Oddając go na nowo na służbę Bogu, ksiądz de Mazenod w sposób widoczny przywracał mu sacrum zniweczone przez rewolucję.

b. Dwie strony życia oblata

W drugiej części Reguły z 1818 roku, która traktuje o osobistych zobowiązaniach misjonarzy, Założyciel kładzie nacisk na następującą sprawę: „Za przykładem tych wielkich wzorów (Jezusa i Jego Apostołów) jedną część życia poświęć na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają.

Drugą część całkowicie i z największą gorliwością poświęć takim pracom zewnętrznym jak: misje, głoszenie kazań, spowiadanie, katechizacja, prowadzenie młodzieży, odwiedzanie chorych i więźniów, rekolekcje i inne tego rodzaju zajęcia”²⁶.

Proces przeredagowania paragrafów mówiących o celach Zgromadzenia został podjęty w związku z dwoma aspektami życia oblackiego. Przeprowadzone już rozważania stały się w łacińskich wydaniach z 1826 i 1853 roku pierwszym i drugim artykułem trzeciego rozdziału drugiej części: „Inne zasadnicze obowiązki, nr 1: miłość, pokora, unikanie świata”. W wydaniu z 1928 roku artykuły te, umieszczone pod tym samym

tytułem, noszą numery 288 i 289. Wersje z 1966 i 1982 roku już o nich nie wspominają, ale – jak dalej zobaczymy – zachowują najistotniejsze elementy ich ducha.

Tekst, który przed chwilą przytoczyliśmy, jest niewątpliwie najwyraźniejszym sformułowaniem myśli Założyciela na temat relacji między działaniem a kontemplacją; pod tym względem streszcza on poniekąd wszystkie jego wcześniejsze rozważania. Co więcej, właściwie wszystko, co Założyciel później napisał na ten temat, albo z niego wypływa, albo też do niego odsyła. Chociaż nie daje on w pełni harmonijnego rozwiązania problemu relacji między działaniem a kontemplacją, tekst ten wyznacza ważny moment zarówno w osobistym życiu Założyciela, jak i dziejach Instytutu. Pomimo swoich ograniczeń pozostaje w historii Zgromadzenia jednym z najbardziej wyrazistych określeń tego, co *Przedmowa* nazywa „mężami apostołskimi”.

Dla większości współczesnych umysłów pojęcie dwóch części życia wydaje się dualistyczne i do pewnego stopnia takie jest. Obraz, jaki ono ukazuje, jest rozbity. Na misjach poświęca się całkowicie posłudze, aż do wyczerpania. Później, wróciwszy cali i zdrowi do domu, przyjmujecie niemal monastyczny sposób życia, dopóki nie pośle się was znów na misje i tak w kółko. Możliwe, że ojciec de Mazenod pragnął zalecić innym to, co jemu udało się osiągnąć, albo przynajmniej to, do czego – jak sądził – powinien dążyć. Jednakże tym, na czym mu zależało, nie było połączenie dwóch sposobów życia, ale raczej całkowita koncentracja wysiłków to na jednej, to na drugiej jego części, z których każda ma takie samo znaczenie. Oblat, który doprowadziłby tę paralelę do ostateczności, wyczerpałby się podwójnie: zarówno w posłudze, jak i w życiu duchowym.

Ale nie bądźmy przesadnie krytyczni; jest tu coś więcej niż dualizm. Jest także przenikliwość i zmysł praktyczny, głos doświadczenia i prorocze wezwanie.

– *Przenikliwość i zmysł praktyczny.* Pojęcie dwóch części życia ma sens w bezpośrednim kontekście, w jakim było formułowane, mianowicie w ewangelizacji jednego określonego regionu południowej Francji. Oblaci dobrze wiedzieli, co ich czeka. Aby przetrzymać przykre dni i długie tygodnie spędzane na tej posłudze, potrzebowali również intensywnego odnowienia sił nie tylko duchowych, lecz także fizycznych, emocjonalnych i psychicznych. Założyciel pamiętał o przykładzie Jezusa i Apostołów. W pełni swego posługiwania Jezus „usuwał się na miejsca pustynne i modlił się” (Łk 5, 16). „A On rzekł do nich: »Pójdźcie wy sami osobno na miejsce pustynne i wypocznijcie nieco!« Tak wielu bowiem przychodziło i odchodziło, że nawet na posiłek nie mieli czasu” (Mk 6, 31).

– *Głos doświadczenia i wezwanie prorocze.* Najgorliwsi ludzie potrzebują czasu, programu, rytmu – czegokolwiek! – aby nie dać się ponieść dynamizmowi i utrzymać swój entuzjazm we właściwych granicach. Potrzeby są nieograniczone, ale jest granica tego, czego Bóg domaga się od każdego z nas. Sam Zbawiciel nie porywał się jednocześnie na każde zło. Oblat jest zbawicielem w Chrystusie Zbawicielu; jego posługa jest więc z konieczności ograniczona: ograniczona przez Boga, ograniczona zdrowym rozsądkiem, ograniczona jego potrzebą przebywania ze współbraćmi i bycia sam na sam ze swoim Panem.

Według mego rozeznania Założyciel nie stosował ilościowego kryterium w tym dwuczęściowym ideale. Nigdy nie dał do zrozumienia, że powinien się on

dzielić w stosunku 50/50 albo 70/30. Bez wątpienia zdawał sobie sprawę z 24-godzinnych dób i 7-dniowych tygodni, ale istotnie mówił o rytmie analogicznym do rytmu natchnienia i wychnienia, o rytmie w sposób naturalny odmiennym u każdego misjonarza czy w każdej posłudze. W praktyce możliwość dosłownego zachowania tej reguły malała w miarę różnicowania się posług w Zgromadzeniu: misje zagraniczne, nauczanie w seminarjach, parafie i inne. Jej duch jednak jest wciąż aktualny, chociaż może przybierać różne i dające się łatwiej przystosować formy.

W 1818 roku oblaci nie mieli ani wakacji, ani cotygodniowych dni wolnych. Jeśli zliczymy wszystkie dni, jakie oblaci spędza dziś bez posługi łącznie z rekolekcjami, seminariami, spotkaniami w dystryktach, ich suma dojdzie prawdopodobnie do około trzech miesięcy rocznie. To, co oblaci robią w czasie wolnym, nie jest być może dokładnie tym, o czym myślał Założyciel, gdy redagował Regułę, ale mamy nadzieję, że mieści się w tym samym duchu.

5. OD 1818 DO 1861 ROKU

Pobieżny opis podejmowanych prób uzgodnienia działania i kontemplacji w życiu Eugeniusza i Zgromadzenia aż do śmierci Założyciela zająłby zapewne ze sto stron. Pierwsza część bibliografii podanej na końcu tego artykułu dostarcza kilka tego oczywistych przykładów. Niech tu wystarczy podkreślenie stopniowej poprawy, która z tych prób wynikała zarówno na płaszczyźnie osobistej, jak i wspólnotowej pomimo usilnych prób utrzymania dualizmu i podporządkowania jednego elementu drugiemu.

Trafnym przykładem ciągłego napięcia, jakie dwa aspekty życia oblackiego powodowały u Założyciela, jest incydent, który po 1818 roku zdarzył się

między ojcem de Mazenodem a jednym z serdecznych jego przyjaciół, ojcem Mariusem Suzanne'em. Spotkali się oni w 1816 roku i od razu się zrozumieli. Założyciel interesował się nim do tego stopnia, że osobiście zajął się jego formacją. Miał wobec tego zdolnego młodzieńca wielkie plany. Przygotowywał go do funkcji superiora scholastykatu, gdzie przyszłość Zgromadzenia spoczywałaby w jego rękach.

Po święceniach w 1821 roku ojciec Suzanne stanął na czele jednego z najważniejszych ośrodków misjonarskich: Kalwarii Marsylijskiej. Entuzjastyczny kaznodzieja miał dar przyciągania ludzi. Oprócz sprawowania funkcji superiora i intensywnej działalności misjonarskiej był odpowiedzialny za budowę nowego kościoła i zbiórkę niezbędnych funduszy. Oczywiście, nie mógł być obecny na wszystkich ćwiczeniach wspólnoty. Kiedy Założyciel dowiedział się o tym, zjawił się osobiście we wspólnocie i zwołał „kulpę”, na której stało się oczywiste, że ojciec Suzanne opuszczał sporo ćwiczeń wspólnotowych, łącznie ze wspólnym brewiarzem. Mając ognisty temperament, Założyciel wybuchnął i w przeładowany emocjami sposób usunął superiora z urzędu. Ogłosił ponadto, że odtąd sam będzie spełniał funkcje miejscowego superiora celem zarządzenia nieporządkowi. Upokorzonemu i ponizonemu ojcu Suzanne'owi pozostało tylko zadanie głoszenia misji. Tak nieoczekiwana i okrutna nagana zraniła ogromnie młodego zakonnik. Przyjął cios pokornie i wykorzystał uzyskany czas do zdwojenia wysiłków w dziele ewangelizacji. Wkrótce jego zdrowie załamało się; umarł w Marsylii 31 stycznia 1829 roku, mając u boku swego przyjaciela i ojca duchownego przepełnionego wyrzutami sumienia²⁷.

Można by zrozumieć, że sposób życia ojca Suzanne'a zirytował Założyciela, ale nic nie może usprawiedliwić jego

uniesienia ani bezlitosnego zachowania. Być może uważał on, że to posłuży za przykład. Bóg raczy wiedzieć. Jakkolwiek by rozważać ten incydent, wydaje się w każdym razie, iż Eugeniusz de Mazenod wyciągnął z tego najlepszą naukę. Zrozumiał, że już nigdy nie może postąpić podobnie, zrozumiał też, że powinien w bardziej chrześcijański sposób godzić działanie z kontemplacją. Wszystko przemawia za tym, że zdał sobie sprawę z obu lekcji.

U kresu życia biskup de Mazenod zostawił nam ostatni testament: „Zachowujcie między sobą miłość... miłość... miłość, a na zewnątrz żarliwość o zbawienie dusz”²⁸.

Ta ostatnia wola świadczy o spokojnej harmonii między dwoma aspektami życia apostołskiego, do jakiej doszedł osobiście przynajmniej na łożu śmierci. Miłość w domu, żarliwość dla innych. Miłość jest samą istotą kontemplacji, która polega na kochaniu Boga i służeniu Mu, a innym w Nim. Żarliwość jest istotą działania apostołskiego, które polega na kochaniu innych i służeniu im, a Bogu w nich. *Agape*, miłość Boga, miłość siebie, miłość innych, jest centrum życia apostołskiego we wszystkich jego wymiarach.

III. DZIAŁANIE I KONTEMPLACJA W ZGROMADZENIU OD 1861 ROKU DO NASZYCH CZASÓW

Po śmierci biskupa de Mazenoda tekst o zastąpieniu zakonów, które znikły od czasu rewolucji, pozostał właściwie nie zmieniony w Konstytucjach i Regułach aż do Soboru Watykańskiego II. Jednakże, nie biorąc pod uwagę historycznego spojrzenia na początki Zgromadzenia, w 1861 roku już w znacznej mierze międzynarodowego, to odniesienie do rewolucji francuskiej miało niewielkie znaczenie. W miarę

jak wchodziliśmy w XX wiek i jak posuwał się on do przodu, kładziono silniej akcent na potrzebę przystosowania się do znacznych zmian, jakie zachodziły, i na wysiłek, jaki należało podjąć celem odnowy ze względu na przyszłość. W każdym razie, jak o tym świadczą dwa poniższe przykłady, wymiary ministerialne i duchowe tego celu zostały zachowane.

– *Wymiar ministerialny.* „Zgromadzenie jako całość jest zgromadzeniem misyjnym, a jego szczególnym zadaniem jest niesienie pomocy душom najbardziej opuszczonym [...]. Zgodnie z żywą tradycją, Zgromadzenie nasze będzie zawsze gotowe pomagać każdemu rodzajem pracy i posługi, aż do granic swoich możliwości, we wszystkich potrzebach nekających społeczność ludzką i Kościół” (Konstytucje i Reguły z 1966 roku, K 3).

– *Wymiar duchowy.* „Oblaci [...], idąc za Jezusem Chrystusem, porzucają wszystko. Aby być Jego współpracownikami, powinni głębiej Go poznać, z Nim się utożsamić, pozwolić Mu, aby w nich żył. Usiłując odtworzyć Go w swoim życiu [...]” (Konstytucje i Reguły z 1982 roku, K 2).

W naszych Konstytucjach i Regułach dwudzielny ideał Założyciela przetrwał dosłownie aż do Soboru Watykańskiego II. Drugi superior generalny, ojciec Joseph Fabre, w okólniku podkreślał następujące punkty: „Do czego jesteśmy powołani, moi drodzy bracia? Do stania się świętymi, by móc skutecznie pracować nad uświęceniem dusz najbardziej opuszczonych [...]. Jesteśmy kapłanami, jesteśmy zakonnikami; ta podwójna jakość nakłada na nas obowiązki [...]. Nie traćmy z oczu faktu, że dla osiągnięcia tego celu święte Reguły każą nam spędzać znaczną część roku w naszych domach, aby tam przez praktykowanie

wszelkich cnót zakonnych przykładać się do tego, by stać się godnymi narzędziami Bożych łask²⁹.

Trzy wnioski wynikają z tego tekstu: nasze życie wewnętrzne jest na służbie apostołskiej, ale nie mówi się nic o uświęceniu osiąganym w posłudze i przez posługę – prawda, na którą kładzie się duży nacisk w naszych czasach; wydaje się, że wyrazy: „kapłani” i „zakonnicy” zastępują wyrazy: „działanie” i „kontemplacja”, choć te ostatnie nie znikają całkowicie; nadal kładzie się nacisk na podział naszego życia na dwie części, które funkcjonują równolegle z założeniem, że życie kontemplacyjne jest samo w sobie wyższe od życia aktywnego i że kontemplacja jest poniekąd zagrożona przez sprawowanie posługi.

Ten ostatni punkt stwarzał dylemat coraz bardziej kłopotliwy, jak o tym świadczy sprawozdanie ojca Fabre’a na kapitule generalnej z 1887 roku: „Jedną z wielkich przeszkód w przestrzeganiu Reguły jest mnogość dzieł zewnętrznych. Według naszych Konstytucji po oddaniu się przez część roku czynnej posłudze, powinniśmy drugą część spędzić w naszych wspólnotach, oddając się życiu modlitwy i studium. Bez wątplenia w wielu naszych domach, przede wszystkim poza Francją, posługa, którą sprawujemy, trwa cały rok. Lecz czy tam, gdzie nie możemy ściśle przestrzegać Reguły, przesiąkamy jej duchem i staramy się pogodzić nasze nadzwyczajne prace z tym, co jest samą istotą naszego życia?”³⁰

W tekście tym wyrażenie „nasze nadzwyczajne prace” nie jest jasne. Czy ojciec Fabre chce powiedzieć, że wypełniamy swoją posługę w sposób nadzwyczajny, czy że czynności spełniane przez cały rok są w Regule wyjątkiem? Dla niego jest jednak jasne, że przestrzeganie tego aspektu ideału ustalonego przez Założyciela nie było wystarczająco „regularne”.

Konstytucje i Reguły z 1982 roku dobrze oddają ducha, jakiego ojciec Fa-

bre i wszyscy szczerzy oblaci pragnęli utrwalić. U podstaw jego odnowionego zapisu leżą trzy rzeczywistości.

Jednym z powodów, dla których nie możemy już wracać do swoich domów na dużą część roku, jest fakt, iż jest ich coraz mniej. Od lat 70. większość lokalnych wspólnot oblackich jest zorganizowana raczej w dystryktach niż w domach w kanonicznym znaczeniu tego słowa.

Dziś bardziej niż kiedykolwiek zdajemy sobie sprawę, iż modlitwa, a szczególnie modlitwa kontemplacyjna, jest nie tylko istotną pomocą w posłudze, lecz także sama w sobie jest autentyczną posługą w Kościele³¹. Co więcej, posługa stanowi wspaniały środek osobistego uświęcenia nie tylko dla korzystających z naszych wysiłków, ale też dla nas samych³². Posługa jest niewyczerpanym źródłem wyzwania, oczyszczenia i przemiany dla tych, którzy nasłuchują Boga obecnego w innych³³.

Założyciel brał pod uwagę podział życia oblata na dwie części. W ciągu roku powinien on koncentrować swoje wysiłki po kolei na misji i na prowadzeniu życia prawie monastycznego. W 80. latach XX wieku duch tej dialektyki życia apostołskiego przyjął nową, bardziej giętką formę: harmonijny rytm posługi i modlitwy, pracy i wytchnienia, dzielenia się z Ludem Bożym i ze swymi współbraćmi, uczestniczenia w spotkaniach, posiedzeniach albo w kolokwiach.

Coś z tego rytmu daje się wyczuć każdego dnia: „Będą żyli w ten sposób, aby móc każdego dnia godnie sprawować (Eucharystię) [...]. W cichej i wydłużonej modlitwie każdego dnia pozwalają Panu, aby ich urabiał” (Konstytucje i Reguły z 1982 roku, K 33).

Ten rytm jest również okresowy: „[...] co miesiąc i co roku zarezerwują sobie należyty czas na modlitwę osobistą i wspólnotową, na refleksję i odnowę” (Konstytucje i Reguły z 1982 roku, K 35).

Ten codzienny albo okresowy rytm daje się porównać do kodu binarnego stosowanego w informatyce. Cyfrowe związki zero/jeden i na odwrót są podstawą wzajemnych niezmiernie prostych oddziaływań wewnątrz zespołu o niewiarygodnej złożoności. W życiu apostołskim rytm łączności z Bogiem i służby innym może też być porównany do wzajemnego oddziaływania binarnych gwiazd. Gwiazdy binarne są dwiema masami energii, których harmonijny obrót jest utrzymywany siłą ich wzajemnego przyciągania.

Założyciel nalegał, aby każdy oblat był równocześnie *misjonarzem i świętym* (*Przedmowa*). Konstytucje i Reguły z 1982 roku wyrażają w podwójny sposób ten wymiar życia wiara: w formie zasady ogólnej i sześciu konkretnych sugestii dotyczących wprowadzenia jej w praktykę:

– *Zasada ogólna*: „Jedność swego życia oblaci osiąga ją jedynie w Jezusie Chrystusie i przez Niego” (K 31). Ta zasada zakłada ścisłą i stałą relację z osobą Jezusa, „który przez nich oddaje się innym, a im – przez innych” (K 31)³⁴.

– *Konkretne sugestie*. (1) „Utrzymując się w atmosferze milczenia i wewnętrznego pokoju, (2) szukają obecności Pana zarówno w sercach ludzi i (3) w wydarzeniach codziennego życia, (4) jak i w Słowie Bożym, (5) w modlitwie (osobistej i wspólnotowej) i (6) w sakramentach. Jako pielgrzymi przebywają drogę z Jezusem w wierze, nadziei i miłości” (K 31).

W tym, co dotyczy codziennego przestrzegania podwójnego rytmu dotyczącego działania i kontemplacji, Konstytucje i Reguły z 1982 roku nie podają szczegółowej listy nakazów. Nalegają raczej na uczciwość w rozpoznaniu. Z jednej strony, „konkretne warunki sprzyjające skupieniu i osobisty rytm modlitwy”, który pozwoliłby zharmonizować jedno z drugim. Z drugiej strony, „na tym aspekcie

swego życia każdy oblat z pomocą przełożonego lub kierownika duchowego skupi całą potrzebną uwagę, bo od tego zależy zarówno skuteczność jego posługiwania, jak i rozwój jego życia zakonnego” (R 22).

IV. W KIERUNKU OSOBISTEJ SYNTEZY PROBLEMU

Problem działania i kontemplacji jest trudny; trudny na płaszczyźnie osobistej z tego powodu, iż wymaga daru z siebie i uczciwości w rozpoznaniu; trudny na płaszczyźnie teologicznej, ponieważ dotyczy wielu bardzo złożonych kwestii, których doniosłość jest wielka. Rozciąga się on na całe życie: od urodzenia do śmierci.

Chciałbym podzielić się z moimi współbraćmi kilkoma myślami, które pomogły mi zrozumieć i przeżywać w spokojnej równowadze oblackie życie modlitwy i posługi. Oby ten zarys mógł pomóc innym oblatom przeżywać tę tajemnicę w sposób bardziej świadomy i bardziej spontaniczny.

Na mocy powszechnego powołania do świętości każda osoba, a tym bardziej każdy oblat, jest wezwany do kontemplacji³⁵. Bóg zaprasza każdego z nas do miłosego zawierzenia Mu przynajmniej w chwili śmierci.

Dynamika każdej modlitwy zawiera ruch w kierunku tego miłosego zawierzenia, które mistycy nazywają kontemplacją. Poza tym w miarę upływu lat pojawia się powoli upodobanie do kontemplacji, wzrastające pragnienie pozostania w sercu wrażliwym na Boską inicjatywę³⁶. W miarę jak to upodobanie czy ta skłonność intensyfikuje się, wzrasta nasza świadomość Bożej obecności w nas i zgoda na opanowanie nas przez Boga.

Musimy jednak rozróżnić trzy powiązane z sobą pojęcia, a mianowicie: modli-

twę kontemplacyjną, skłonność do kontemplacji i życie kontemplacyjne. Modlitwa kontemplacyjna jest tym uczuciowym wrażliwym sposobem modlenia się, do którego dąży każda spontaniczna modlitwa. Pociąg do kontemplacji pozostaje w związku z miłosnym otwarciem na Boga całej istoty i wszelkiej działalności w ciągu życia ziemskiego. Życie kontemplacyjne jest powołaniem samym w sobie; tylko niektórzy są do niego powołani. Jest to rodzaj życia stosunkowo autonomiczny. Obejmuje i harmonijnie jednoczy wszystkie aspekty życia, a jego jedyną racją bytu jest kontemplacja Boga³⁷. Jako takie życie kontemplacyjne nie jest ani lepsze, ani wyższe, ani doskonalsze od jakiegokolwiek innego rodzaju autentycznego życia chrześcijańskiego. Jest to Boży wybór dla niektórych, choć coś z Jego wewnętrznej dynamiki przenika całe ludzkie życie.

Rozpatrując powołanie misjonarzy oblatów, trzeba powiedzieć, że właściwy nam sposób życia wspólnotowego jest raczej wyraźnie apostołski niż kontemplacyjny czy pustelniczy. Jesteśmy zakonnikami apostołskimi, a nie mnichami czy eremitami³⁸. Bóg jednak szanuje wolność powołania tego czy innego oblata z życia apostołskiego do życia kontemplacyjnego czy nawet – w wypadkach niezwykle rzadkich – do życia pustelniczego. Jako Zgromadzenie duchowo żywe musimy od czasu do czasu oczekiwać tego od Pana. Tym niemniej kandydat poszukujący życia kontemplacyjnego czy pustelniczego w zasadzie nie powinien być przyjmowany do naszych szeregów.

W świetle tego, co przed chwilą stwierdziliśmy, nie powinniśmy już nazywać naszego życia mieszanym. Przez fakt naszego powołania nasz styl życia jest apostołski z tym wszystkim, co na to się składa. Co więcej, w życiu jesteśmy animowani poszukiwaniem kontemplacji niezależnie od tego, czy czujemy albo śpimy, pracujemy czy modlimy się,

wykonujemy coś czy czegoś doznajemy. To dążenie do kontemplacji pochodzi wprost i bezpośrednio z działania w nas Boga, który w ciągu całego naszego rozwoju i we wszystkich naszych aktach nieugięcie prowadzi nas do przeobrażającego z Nim zjednoczenia.

Nasza modlitwa w sensie ścisłym na pewno różni się od naszego apostołatu. Jedno i drugie jest jednak posługą, której musimy poświęcić czas i samych siebie. Niezależnie jednak od dyskursywnego charakteru modlitwy i od natężenia apostołskiej działalności, jedno i drugie będzie ostatecznie przekształcone w wybitnie kontemplacyjny akt miłosnego zawierzenia Bogu w chwili śmierci³⁹.

Tyle o teologii działania i kontemplacji. Jeśli idzie o zastosowanie jej w praktyce, niech wystarczy zacytowanie uwagi ojca Teilharda de Chardina z 1924 roku. Jego słowa świadczą o powszechnie wzrastającej świadomości harmonii, która musi istnieć między działaniem i kontemplacją, a której wymownym świadkiem są nasze Konstytucje i Reguły: „Czy działam albo czy się modłę, czy mozołnie otwieram moją duszę przez wysiłek albo czy Bóg opanowuje ją przez pasywność z zewnątrz i z wewnątrz, mam jednakową świadomość mego zjednoczenia [...]. Najpierw jestem *in Christo Jesu*; dopiero potem działam, cierpię, lub kontempluję”⁴⁰.

FRANCIS KELLY NEMECK

BIBLIOGRAFIA

Różni autorzy, artykuł „Conemplation”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris 1949, t. II, kol. 1643-2193, artykuł „Française (école)”, *tamże*, t. V, kol. 782-784, artykuł „France”, *tamże*, t. V, kol. 785-997.

„Pour une spiritualité oblate, compte rendu des réponses à l'enquête sur la spi-

ritualité oblate”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 73-126 (zwłaszcza 120 i 121).

BÉLANGER Marcel, „Regina Congregationis nostrae”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 97-135 (zwłaszcza 111-122).

BERNARD Charles André SJ, „Contemplation”. W: *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Cerf, Paris, 1983, s. 177-187.

BLANCHARD Gérard, „Au coeur de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 193-211.

CIANCULLI Francesco-Saverio, „Aspirations au cloître dans l’âme du Fondateur”. W: *Études oblates*, 13 (1954), s. 228-231.

COOMBS Marie Theresa i Nemeck Francis Kelly, *Called by God*, t. I, *A Renewed Theology of Vocation*, 1989; t. III, *Discerning Vocations to the Apostolic, the Contemplative and the Eremical Life*, 1991, Michael Glazier Inc., Wilmington, DE.

CROTEAU Jacques, „Essai sur le caractère marial de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 137-262 (zwłaszcza 258-261).

DEEGAN James, „Oblate Spirituality and Prayer”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 159-170.

DROUART Jean, „The Apostolic Life”. W: *Études oblates*, 31 (1972), s. 29-46.

DUGAL Maurice, „Our Oblate Life of Recollection”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 99-114 (zwłaszcza 101-105).

GILBERT Maurice, „Vie active ou vie mixte?”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 286-290.

JETTÉ Fernand, „La vie spirituelle d’Eugène de Mazenod”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 87-91.

Tenże, „Esprit oblat et Règles oblates”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 4-21 (zwłaszcza 17-21).

Tenże, „La sequela Christi dans la vie oblate”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 3-13 (zwłaszcza 12 i 13).

LAMIRANDE Émilien, „Les Oblats et la suppléance des anciens ordres d’après

M^{sr} de Mazenod. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 185-195.

Tenże, „Les »deux parts« dans la vie de l’homme apostolique d’après M^{sr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 177-204.

LEVASSEUR Donat, „Les Constitutions et Règles à la lumière avec la vie oblate”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 97-202 (zwłaszcza 107-118).

MARTINEAU Donat, „L’apostolat moderne est-il conciliable avec la vie oblate”. W: *Études oblates*, 6 (1947), s. 135-143.

NEMECK Francis Kelly, *Teilhard de Chardin et Jean de la Croix*, Desclée et Cie-Bellarmin, Paris-Tournai-Montréal, 1975.

NEMECK Francis Kelly i Coombs Marie Theresa, *Contemplation*, Michael Glazier Inc., Wilmington, DE, 1984.

Tenże, *The Spiritual Journey: Critical Thresholds and Stages of Adult Spiritual Genesis*, Michael Glazier Inc., Wilmington, DE, 1987.

Tenże, *The Way of Spiritual Direction*, Michael Glazier Inc., Wilmington, DE, 1985.

PIELORZ Józef, *La vie spirituelle de M^{sr} de Mazenod, (1782-1812), étude critique*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1956.

SCHAFF Nicolas, „La psalmodie de l’Office divin en commun chez nous”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 115-128 (zwłaszcza 126-128).

TACHÉ Alexandre, *La vie spirituelle d’Eugène de Mazenod, fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, aux origines de la Société (1812-1818), étude historico-doctrinale*, Rome, 1960.

PRZYPISY

¹ Zob. „Contemplation”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris,

1949, t. II, kol. 1645-1716 i w: *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Cerf, Paris, 1983, s. 177-187.

² Zob. Francis Kelly NEMECK i Marie Theresa COOMBS, *Contemplation*, Wilmington, 1984, s. 21-43.

³ J. AUMANN, *St. Thomas Aquinas, Summa Theologiae, volume 46, Action and Contemplation*, New York, 1966, s. 90-1102; D.S., t. 13-15, kol. 1948-2023.

⁴ Zob. *Suma teologiczna*, 2^a 2^{ae}, kwestie 179-182, 186-189; D. S., t. II, kol. 1948-2023.

⁵ *Suma teologiczna*, 2^a 2^{ae}, kwestia 188, art. 6-7.

⁶ Zob. *Dictionnaire de spiritualité*, t. II, kol. 2023-2029, 2052-2055, 2102-2119.

⁷ Zob. Francis Kelly NEMECK i Marie Theresa COOMBS, *Contemplation*, s. 9-146; *tenże*, *The Spiritual Journey*, Wilmington, 1987, s. 75-95, 114-124, 210-227; Francis Kelly NEMECK, *Teilhard de Chardin et Jean de la Croix*, Paris-Montréal, 1975, s. 28-64.

⁸ *Olvido de lo criado, Memoria del Criador, Atencion a lo interior Y estarse amando al Amado* (Zapomnienie Stworzenia, Pamięć o Stworzycielu, Czuwanie nad swoim wnętrzem, Miłość Ukochanego) Jan od Krzyża, *Oeuvres spirituelles, Poésies*, XXIV, trad. de Grégoire de Saint-Joseph, o.c.d., Seuil, Paris, 1947, s. 1148. Zob. NEMECK and Coombs, *Contemplation*, s. 22-23, 39-40; „Contemplation”. W: D. S., t. II, kol. 2029-2036, 2042-2045, 2058-2067.

⁹ Zob. Leflon I, s. 107-161; RAMBERT I, s. 11-20; Rey I, s. 22-35.

¹⁰ Zob. Joseph MORABITO, *Je serai prêtre*, éditions des Études oblates, Ottawa, 1954, s. 22.

¹¹ Zob. LEFLON I, s. 202-251; RAMBERT I, s. 21-27; Rey I, s. 35-48.

¹² „Souvenirs de famille”. W: *Missions*, 5 (1866), s. 295-296.

¹³ Zob. Francis Kelly NEMECK, *Teilhard de Chardin et Jean de la Croix...*, s. 34-40.

¹⁴ Szczególnie szkoły założonej przez Pierre'a de Bérulle'a, Charlesa de Condrena i Jeana-Jacquesa Olier'a. Zob. Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, 1967, vol. III i IV, s. 22-35; „France” (od 17 do 19 wieku). W: D. S., t. V, kol. 917-997.

¹⁵ Zob. „Contemplation, VII. La contemplation dans l'école sulpicienne”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, t. II, kol. 2144-2159; LEFLON I, s. 305-409; RAMBERT I, s. 46-101; REY I, s. 91-142.

¹⁶ TOMASZ Z AKWINU, *Suma teologiczna*, 2^a 2^{ae}, kwestia 180, art. 3.

¹⁷ *Missions*, 83 (1956), s. 202. Zob. Leflon I, s. 427-449; RAMBERT I, s. 102-156; Rey I, s. 142-177.

¹⁸ Zob. Francesco-Saverio CIANCIULLI, „Aspirations au cloître dans l'âme du Fondateur”. W: *Études oblates*, 13 (1954), s. 228-231; Fernand JETTÉ, „La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod (1812-1818)”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 87-91.

¹⁹ Eugène de Mazenod à Charles de Forbin-Janson, le 12 septembre 1814. W: *Écrits oblates I*, t. 6, s. 2; *Missions*, 89 (1962), s. 198.

²⁰ List z 28 października 1814 r. W: *Écrits oblates I*, t. 6, s. 3; *Missions*, 89 (1962), s. 201. Wspólnotą zakonną ze ścisłą obserwacją, o jakiej myślał, był prawdopodobnie klasztor trapistów jego przyjaciela, brata Maura.

²¹ List z 23 października 1815 r. W: *Écrits oblates I*, t. 6., s. 8-9; *Missions*, 89 (1962), s. 210. Zob. Herménégilde CHARBONNEAU, *Mon nom est Eugène*, Montréal (1975), s. 55-56.

²² Fernand JETTÉ, „La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod (1812-1818)”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 87-91.

²³ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, première partie, chapitre premier, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 13-14.

²⁴ Notatki cytowane przez Eugène'a BAFFIE'A, *Le bon père Laurent Achille*

Rey, Paris, 1912, s. 23. Zob. Emilien LAMIRANDE, „Les Oblats et la suppléance des anciens ordres d'après M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 95, przypis 23.

²⁵ „Nos saintes Règles”. W: *Circ. adm.*, 1 (1850-1885), s. 125.

²⁶ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, deuxième partie, chapitre premier, § 4. W: *Missions*, 78 (1951), s. 55. Zob. Emilien LAMIRANDE, „Les »deux parts« dans la vie de l'homme apostolique d'après M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 177-204.

²⁷ Zob. LEFLON II, s. 605-698; Rey I, s. 411-464.

²⁸ Joseph FABRE, Okólnik nr 9 z 27 maja 1861 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 9 (54).

²⁹ Okólnik nr 11 z 21 marca 1862 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 2-3 (70-71).

³⁰ Okólnik nr 42 z 29 czerwca 1887 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 46-47.

³¹ Zob. Francis Kelly NEMECK i Marie Theresa COOMBS, *Contemplation*, s. 141-146.

³² Zob. Pierre TEIHARD DE CHARDIN, „La divinisation des activités”. W: *Le milieu divin*, Paris, 1957, s. 29-67, 103-129.

³³ Zob. K 1-5, 9, 11, 12, 24, 31; R 8-10.

³⁴ Zob. też K 1, 2; R 9

³⁵ Zob. Francis Kelly NEMECK i Marie Theresa COOMBS, *Contemplation*, s. 13-20; *tenże*, *Spiritual Journey*, s. 19-52.

³⁶ Zob. *tenże*, *Contemplation*, s. 27-35; *Spiritual Journey*, s. 75-95, 114-124; *The Way of Spiritual Direction*, Wilmington, 1985, s. 15-32.

³⁷ Zob. *tenże*, *Called by God*, t. I, *A Renewed Theology of Vocation*, Wilmington, 1989, s. 92-103.

³⁸ Zob. *tamże*, t. I, s. 11-16, t. III, *Discerning Vocations to the Apostolic, the Contemplative and the Eremitical Life*, s. 15-74.

³⁹ Zob. *tenże*, *Spiritual Journey*, s. 39-52, 223-226.

⁴⁰ „Mon univers”. W: *Science et Christ*, Paris, 1965, s. 103-104.

EUCHARYSTIA

SPIS TREŚCI: *I. Założyciel*: 1. Zmysł liturgiczny Eugeniusza de Mazenoda na tle epoki; 2. Doświadczenie osobiste Założyciela; 3. Duszpasterstwo i nauczanie. *II. Eucharystia w Konstytucjach i Regulach*: 1. Konstytucje i Reguły z 1826 roku; 2. Konstytucje i Reguły z 1966 roku; 3. Konstytucje i Reguły z 1982 roku. *III. Eucharystia w życiu oblatów*: 1. Eucharystia a obłacja; 2. Eucharystia a misja. *IV. Eucharystia w posłudze oblatów*. *V. Eucharystia a tożsamość obłacka*: 1. Utożsamienie się z Chrystusem Zbawicielem; 2. Wspólnota apostołska; 3. Ewangelizacja.

Eucharystia znajduje się w centrum życia oblata, tak samo zresztą jak każdego chrześcijanina. Będąc fundamentem i szczytem Kościoła, nie może być sprowadzana do zwyczajnej pobożności. Jej sens należy zatem ujmować w całościowej wizji obłackiego charyzmatu.

I. ZAŁOŻYCIEL

1. ZMYŚL LITURGICZNY EUGENIUSZA DE MAZENODA NA TLE EPOKI

Doświadczenie i rozumienie tajemnicy eucharystycznej przez Eugeniusza de Mazenoda stanowią podstawę jego nauczania skierowanego zarówno do oblatów, jak i do wiernych, do których zwracał się najpierw jako misjonarz, a potem jako biskup. Odczytane w kontekście konkretnej epoki, w której żył, jawią się one jako dość pogłębione i oryginalne¹.

Pobożność eucharystyczną w pierwszej połowie XIX wieku cechują poważne uchybienia. W jej dziejach okres ten jest ogólnie uważany za czas dekadencji. Można mówić nawet o jakiejś przerwie między głębią i prostotą ludowej pobożności świętego Alfonsa Liguoriego, jaka znamionowała drugą połowę XVIII wieku, a zrywem żarliwości eucharystycznej z końca XIX wieku. Z doktrynalnego punktu widzenia jansenizm był już przewyciężony. Nadal jednak wywierał

duży wpływ na praktykę i codzienne życie wiernych, ujawniając długą utajony rozdźwięk pomiędzy pobożnością a nabożeństwem eucharystycznym, pomiędzy życiem duchowym a liturgią.

Przez całe życie Eugeniusz de Mazenod będzie przeciwstawiał się tej tendencji. Najpierw jako misjonarz, a potem jako biskup będzie zapraszał wiernych do ufnego zbliżania się do Eucharystii. Potrafił ponadto usytuować pobożność eucharystyczną w szerszej i bogatszej perspektywie liturgicznej². Nie należy zapominać, że fundamentalne doświadczenie duchowe, jakie naznaczyło jego życie – jego spotkanie z Ukrzyżowanym Chrystusem Zbawicielem – wiąże się z wydarzeniem liturgicznym, a mianowicie z wielkopiątkową Liturgią Męki Pańskiej. Właśnie wokół liturgii, zwłaszcza jej rdzenia, jakim jest misterium paschalne, biskup de Mazenod będzie gromadził wiernych Marsylii³. Jak wynika z jego pism, jego nauczanie zrodziło się z osobistego doświadczenia, które sięgało czasów seminaryjnych i dojrzało na przestrzeni lat. Zwłaszcza w czasie sprawowania Eucharystii doświadczy on najbardziej intensywnych momentów zjednoczenia z Chrystusem.

Chociaż adoracja zajmuje doniosłe miejsce w jego życiu modlitewnym, to jednak nigdy nie jest ona oderwana od sprawowania Eucharystii, której jest naturalnym przedłużeniem. Wspomnia-

nych już wiernych Marsylii będzie nauczał, że celebrowanie Eucharystii stanowi uprzywilejowany środek utożsamienia się z Chrystusem. Prawdziwa pobożność nie może być prywatna czy indywidualistyczna; przeciwnie, jest ona wspólnotowa i liturgiczna. W tej celebrowaniu bowiem znajduje wyraz powszechne kapłaństwo wiernych. „Na naszych ołtarzach ofiara dokonuje się przez posługę kapłana w imieniu Kościoła. Lud składa ją razem z kapłanem. Przez to wzniosłe współdziałanie w mistycznej ofierze Boga-Człowieka urzeczywistnia się królewskie kapłaństwo (1 P 2, 9), którym obdarzeni są wszyscy chrześcijanie w jedności z Chrystusem Najwyższym Kapłanem”⁴.

2. JEGO DOŚWIADCZENIE OSOBISTE

Uważana lektura życiorysu Eugeniusza de Mazenoda pozwala uchwycić niezliczone momenty jego spotkania z Chrystusem i odtworzyć poszczególne etapy jego duchowej wędrówki, która zaprowadziła go na mistyczne szczyty zjednoczenia z Panem oraz do takiego utożsamienia się z Nim, które stanowi istotny cel sakramentu Eucharystii⁵.

Pierwszy ślad tego duchowego szlaku znajdujemy w owym wrodzonym pociągu ku Bogu, jak sam powie, w tym „rodzaju instynktu miłości do Niego”, który od dzieciństwa pozwala mu rozkoszować się obecnością eucharystyczną⁶.

Żeby odkryć jego silną więź z Jezusem w Eucharystii, trzeba cofnąć się do czasów seminaryjnych, choć ta więź istniała już w latach spędzonych w Turynie i Wenecji⁷. Czytając najbardziej osobiste stronicie i zapiski seminarzysty Eugeniusza, widzimy, jak rodzi się w nim intensywne pragnienie przeniknięcia tajemnicy eucharystycznej, której głębię zaczyna odkrywać. Starannie sporządza wykazy Komunii Świętych, na których przyjęcie zgodnie z ówczesnym zwyczajem

otrzymał pozwolenie. Podkreśla niezbędne usposobienie, aby być tego godnym. Rozważa przykłady świętych, aby się rozpalic ich miłością do Eucharystii. Stara się przyjąć Komunię Świętą choć raz więcej, aniżeli to przewidywał zwyczaj seminaryjny. W ten sposób przygotowuje się do czasu, kiedy Eucharystię będzie mógł sprawować codziennie⁸. Jego więź z „Dobrym Mistrzem” przedłuża się w adoracji, a za każdym razem, kiedy musi pozostawić „Czułego Przyjaciela”, czyni to „z niemalym bólem”⁹.

Częste w tym okresie doświadczenia duchowe znajdują wyraz w jego korespondencji z rodziną. Nieustannie zachęca do udziału w Komunii Eucharystycznej matkę, siostrę i babcię. Zwalczając uprzedzenia jansenistyczne, pokazuje, jak nawet w życiu społecznym, jakie prowadzi jego siostra, można i należy żyć chrześcijaństwem. Właśnie dlatego, iż żyje zanurzona w świecie, powinna „częściej czerpać łaski Zbawiciela w niewyczerpanym źródle Jego godnych uwielbienia sakramentów”⁷. Poucza ją, że nie należy oczekiwać, aż się będzie doskonałym, żeby móc zbliżyć się do Eucharystii. Przeciwnie, to przyjmowanie Eucharystii czyni nas doskonałymi: „Nigdzie nie nauczyłeś się tak godnie miłować Jezusa Chrystusa, jak w sakramencie Jego miłości”¹⁰. „Staniesz się coraz doskonalsza wtedy, gdy będziesz przystępować do sakramentów. Ten środek jest niezawodny”¹¹.

Zjednoczenie Eugeniusza z Jezusem w Eucharystii, które rozwijało się w okresie seminaryjnym i o którym świadczy jego korespondencja z rodziną, osiąga szczyt w chwili święceń kapłańskich. Oto, jak streszcza ówczesne swoje uczucia: „W moim sercu nie ma nic prócz miłości”¹².

Lata, które następują bezpośrednio po święceniach, ukazują nam Eugeniusza przeżywającego prawdziwy konflikt wewnętrzny; formacja duchowa otrzymana

w seminarium kontrastuje z wymogami apostołstwa i doskonałości¹³. Jest to okres mroku względem Eucharystii. „Należy teraz do rzadkości – notuje w zapiskach rekolekcyjnych – abym w Najświętszej Ofierze doświadczał pociech duchowych, jakie były moim szczęściem w okresie większego skupienia; zamiast tego ustawicznie muszę walczyć z roztargnieniami, troskami itd.”¹⁴ Wierność w doświadczeniu wiedzy go do nowej i bardziej dojrzałej relacji z Jezusem Eucharystycznym, jak o tym świadczą liczne fragmenty jego dziennika oraz listy pisane do ojca Henry’ego Tempiera. Jeden z tych listów wprowadza nas nieco w sekret tej zażyłości: „Dziś rano, przed Komunią Świętą, ośmieliłem się mówić z tym dobrym Mistrzem z takim samym zaufaniem, jakie mogło być moim udziałem, gdybym miał szczęście żyć w czasie Jego pobytu na ziemi i gdybym się znalazł w tych samych utrapieniach [...]. Przedłożyłem Mu nasze potrzeby, prosiłem o światło i pomoc, a potem zawierzyłem Mu się całkowicie, nie pragnąc niczego innego poza Jego świętą wolą. I w takim usposobieniu przyjąłem Komunię. Po przyjęciu Przenajdroższej Krwi nie mogłem się obronić przed taką obfitością pociech wewnętrznych, jakie były mi potrzebne [...] oraz przed westchnieniami i wylaniem takiej ilości łez, że przesiąkły nimi korporea i obrus. Żadna bolesna myśl nie powodowała tego wybuchu, przeciwnie, czułem się dobrze i byłem szczęśliwy, a gdybym nie był tak wielkim nędznikiem, uwierzyłbym, że naprawdę kochałem i naprawdę byłem wdzięczny”¹⁵.

Kiedy w dzienniku mówi o „wielkich światłach i natchnieniach, jakimi Bóg zechciał go obdarzać od bardzo wielu lat w związku z przedziwnym Sakramentem naszych ołtarzy [...]”, to nie chodzi tu bynajmniej o wydarzenie wyjątkowe, mimo że mówi on o „nadzwyczajnych doznaniach, jakimi darzyła go

często Osoba Boskiego Zbawiciela”¹⁶.

Komunia znajduje przedłużenie, poza celebracją eucharystyczną, w milczącej i wydłużonej modlitwie codziennej. Zażyłość jest wtedy tak wielka, że może on prosić o łaski dla siebie oraz dla wszystkich powierzonych mu osób, o przebaczenie grzechów oraz o dar ciągłego życia i śmierci w Jego łasce... „O co tu jeszcze prosić – kontynuuje – kiedy się jest u stóp tronu miłosierdzia, kiedy się adoruje, kocha, widzi Jezusa, naszego Mistrza, naszego Ojca, Zbawiciela dusz naszych, kiedy się do Niego mówi, a On odpowiada naszemu sercu obfitością pociech i łask? Ach, jak szybko upłynęło to pół godziny i jak rozkosznie zostało użyte!”¹⁷ Nietrudno już zrozumieć, jaka powinna być modlitwa właściwa oblatowi, o której mówią Konstytucje i Reguły.

3. DUSZPASTERSTWO I NAUCZANIE

Zarówno posługa duszpasterska, jak i biskupie nauczanie Eugeniusza de Mazenoda są nacechowane jego osobistym doświadczeniem Eucharystii.

Od katechezy, jaką przekazywał w Stowarzyszeniu Młodzieży Chrześcijańskiej w Aix, po ustanowienie wieczystej adoracji w diecezji marsylijskiej, Eucharystia zajmuje doniosłe miejsce tak w jego posłudze, jak i w posłudze oblatów¹⁸. Eugeniusz de Mazenod osobiście oddaje się przygotowaniu młodych do Pierwszej Komunii Świętej, zanoszeniu wiatyku chorym oraz przewodniczeniu adoracji eucharystycznej. Jako biskup nadal będzie zwalczał rozpowszechnione a zakorzenione w jansenizmie uprzedzenia, udzielając na przykład Komunii skazanym na śmierć. Do tej samej otwartości będzie zachęcał swoich misjonarzy w krajach misyjnych; Eucharystię uważa za najskuteczniejszy środek umacniania wiary neofitów. Kiedy dowiadyuje się o zastrzeżeniach, jakie misjonarze stawiają przy dopuszczaniu

do Komunii Świętej Indian w Kanadzie dlatego, iż rzekomo nie są oni jeszcze wystarczająco uformowani, interweniuje, mówiąc: „Czyż nie wiecie, że to jest właśnie środek ich formowania i chrystianizacji? Bądźcie więc umiarkowani, zgoda, ale w ogóle ich wykluczyć, to zbyt mocne”¹⁹.

Ta postawa duszpasterska znalazła potem szczególnie wyraz w nauczaniu upowszechnianym zwłaszcza poprzez listy pasterskie²⁰. Poruszmy tu trzy zasadnicze tematy:

– Eucharystia jest ośrodkiem całego misterium chrześcijańskiego, wszak jest to sam Chrystus. Na ten temat Eugeniusz pisze tak: „W religii wszystko kończy się w Eucharystii [...] jak w kresie, w którym Bóg odbiera chwałę, a dusze znajdują zbawienie. Wszystkie sakramenty Kościoła, wszystkie nadprzyrodzone dary Boże, wszystkie dzieła prawdziwej pobożności zmierzają do tego kresu, gdzie wraz z Jezusem Chrystusem znajduje się przyczyna i spełnienie naszego uświęcenia jako ukoronowanie naszego uwielbienia, a zarazem doskonałość zewnętrznej chwały Boga wśród ludzi”²¹.

– Mówić o Eucharystii to mówić więcej o Chrystusie w szczytowym momencie Jego życia, kiedy nam się oddaje. Jest On wtedy „w stanie miłości w jej najwyższym wyrazie”²², jest syntezą Odkupienia, „Barankiem Bożym ofiarowanym przed założeniem świata (Ap 13, 4) dla zbawienia ludzi. Jest On nie tylko ofiarą, ale i kapłanem, który nieustannie ofiaruje się za nas”²³.

– Jako obecność Chrystusa, Eucharystia skutecznie oddziałuje na chrześcijanina, sprawiając w nim owoc Odkupienia, radykalnie go przemieniając, aby go utożsamić z samym Chrystusem w „zjednoczeniu, którego cena jest doprawdy nieskończona”²⁴. „W tym Boskim Sakramencie (Chrystus) chciał się stać naszym pokarmem, wcielić się

w nas, aby swą jedność z nami uczynić bardziej intymną i w pewnym sensie utożsamić nas ze sobą”²⁵. „Dlatego też w Komunii Świętej zjednoczenie Stwórcy ze stworzeniem jest najdoskonalsze, jakie tylko można sobie wyobrazić. Samemu człowiekowi nigdy coś podobnego nie przyszłoby na myśl [...]; jest to cud i arcydzieło Bożej miłości”²⁶.

– Na koniec, pozwalając każdemu z chrześcijan stanowić jedno z Chrystusem, Eucharystia prowadzi wszystkich wierzących do tego, by stanowili jedno między sobą. W łamaniu chleba Pan jest „jedynym i prawdziwym zwornikiem dusz i serc”²⁷.

Jedność, jaką sprawia Eucharystia, jest dla Eugeniusza de Mazenoda doświadczeniem sięgającym czasów jego młodości, kiedy to, wchodząc do jednego z kościołów, został ogarnięty uczuciem „katolickości” na myśl, że jest „członkiem tej wielkiej rodziny, której sam Bóg jest Głową”²⁸. Od tej chwili dojrzewała w nim myśl, żeby wszystkich przyjaciół, krewnych i członków rodziny obłackiej odnajdywać w tym „wspólnym centrum, gdzie spotykamy się każdego dnia”²⁹. Eucharystia staje się dla wszystkich oblatów „żywym centrum, które służy (im) za środek łączności”³⁰. Odtąd zwyczajem Założyciela będzie przechodzić w modlitwie od jednego ze swych synów³¹ do drugiego, aby modlić się za każdego z osobna³². Dlatego zachęca wszystkich oblatów, aby byli wierni modlitwemu spotkaniu z Jezusem w Eucharystii, żeby w ten sposób móc się spotkać ze wszystkimi³³. „Szukajmy się często w sercu naszego godnego uwielbienia Mistra – napisze do matki – [...], jest to najlepszy sposób spotkania się.

Kiedy bowiem każde z nas ze swej strony będzie się utożsamiać z Jezusem Chrystusem, będziemy stanowić jedno z Nim, a przez Niego i w Nim będziemy stanowić jedno również między sobą”³⁴.

II. EUCHARYSTIA W KONSTYTUCJACH I REGULACH

1. KONSTYTUCJE I REGULY Z 1826 ROKU

Swoje doświadczenie eucharystyczne Eugeniusz de Mazenod zawarł w Konstytucjach i Regulach. Trzy artykuły w szczególny sposób określały eucharystyczną pobożność oblata: 299 o sprawowaniu Mszy Świętej, 254 o modlitwie wieczornej i 257 o nawiedzeniu Najświętszego Sakramentu.

Tekstem, który pod tym względem najbardziej ożywił oblatów, jest z pewnością artykuł 299: „Kapłani tak będą żyli, aby codziennie móc godnie sprawować Najświętszą Ofiarę”³⁵. Jak napisał w komentarzu do Regul ojciec Joseph Reslé, jest to tekst „krótko, jasno i stanowczo” ukazujący oblatowi prawo życia i misji kapłańskiej³⁶. Komentatorzy kładli nacisk na dwie sprawy: codzienne odprawianie Mszy Świętej oraz konieczność takiego życia, które by pozwoliło godnie sprawować tajemnicę eucharystyczną.

Punkt pierwszy – codzienne sprawowanie Mszy Świętej – w czasach Założyciela nie był bynajmniej czymś oczywistym. Wielu kapłanów nie miało zwyczaju odprawiać Mszy Świętej codziennie. Jeszcze kodeks prawa kanonicznego z 1917 roku przypominał księżom o obowiązku sprawowania Eucharystii kilkakrotnie w ciągu roku (*pluries per annum*, kan. 805). Zarówno biografie Eugeniusza de Mazenoda, jak i on sam w dzienniku i w listach, wspominają o ofiarach i wyrzeczeniach, jakie musiał sobie nakładać, zwłaszcza podczas podróży, z powodu obowiązkowego postu eucharystycznego.

W akcie wizytacyjnym prowincji angielskiej pisze na ten temat: „Nigdy i pod żadnym pretekstem nie zwalniamy się ze sprawowania Mszy Świętej.

Krzywdą, jaką byście wyrządzili sami sobie i Kościołowi, chwała, jakiej nie oddalibyście Bogu, jak również wszystkie inne znane wam racje, których nie warto tutaj przypominać, zmuszają mnie, żebym wam to nakazał jako obowiązek sumienia. Postępować inaczej znaczyłoby oderwać się całkowicie od ducha naszego Instytutu oraz od tego, co jest w nim nieustannie praktykowane [...]. Nalegam na to, ku wielkiemu zdziwieniu spotkałem bowiem niektórych naszych ojców winnych tej niewybaczalnej letniości i prawdziwego złamania jednej z najważniejszych naszych Regul [...]. Moi kochani, nie traćmy z oczu tego, iż jesteście wezwani do walki z mocarzem w jednym z jego najpotężniejszych szańców i że potrzeba wam, ni mniej, ni więcej, tylko mocy samego Boga, aby móc zwyciężyć tego potężnego wroga. A gdzie miałibyście czerpać tę moc, jeśli nie u świętych ołtarzy i od Jezusa, naszego Pana?”³⁷

Drugim źródłem natchnienia dla oblatów jest jakość życia wymaganego do sprawowania Eucharystii: „Tak będą żyli, aby móc codziennie godnie sprawować Najświętszą Ofiarę”. Stąd wypływa wymóg cotygodniowej spowiedzi (art. 300), dokładnego przestrzegania rubryk, przeznaczenia na sprawowanie Eucharystii odpowiednio długiego czasu (art. 301-302), przygotowania oraz dziękczynienia (art. 303-304). Jednak oblaci dostrzegali w tych tekstach przede wszystkim wymaganą głębię życia wewnętrznego dla utożsamienia się z tajemnicą Chrystusa, Kapłana i zertwy.

Drugim momentem dnia charakterystycznym dla duchowości eucharystycznej jest modlitwa wieczorna. „Dwukrotnie w ciągu dnia, mianowicie rano [...] i wieczorem, w kościele, przed Najświętszym Sakramentem, oddamy się wspólnej modlitwie myślniej [...]” (art. 254). Nie miejsce tutaj na dywagacje o meto-

dzie modlitwy. Możemy jednak podkreślić dwa aspekty dotyczące naszego tematu: modlitwa powinna odbywać się przed Najświętszym Sakramentem i powinna być wspólna.

Trzecim momentem jest codzienne nawiedzenie Najświętszego Sakramentu (art. 257), do czego należy dodać zwykłe nawiedzenie Eucharystii zarówno przed wyjściem z domu, jak i po powrocie (art. 81 i 336).

Początkowo oracja wieczorna była raczej rozumiana jako przedłużenie nawiedzenia Najświętszego Sakramentu. W rękopisie Reguły z 1818 roku czytamy bowiem: „[...] a wieczorem, wokół ołtarza, na sposób nawiedzenia Najświętszego Sakramentu przez pół godziny”³⁸. Mocny własnym doświadczeniem, Założyciel zawsze będzie uważał spędzenie tej chwili modlitwy przed Najświętszym Sakramentem za rzecz podstawową: „Uważam za niezbędne urządzenie wewnętrznej kaplicy, gdzie mógłby spocząć Najświętszy Sakrament – napisze do ojca Delpuecha w 1856 roku. – Nasza modlitwa wieczorna powinna w zasadzie odbywać się w obecności naszego Pana, którego można by było często odwiedzać w ciągu dnia, co jest niemożliwe wówczas, gdy trzeba się udawać do kościoła publicznego”³⁹.

Oracja odbywa się nie tylko przed Najświętszym Sakramentem (a nie, na przykład w pokoju, jak w wypadku medytacji ignacjańskiej), lecz także wspólnie, jako akt całej wspólnoty. Wskazuje to na jasne zrozumienie eklezjalnego wymiaru tajemnicy eucharystycznej. Jak widzieliśmy w doświadczeniu Eugeniusza de Mazenoda, Eucharystia jest zwornikiem i miejscem spotkania wszystkich oblatów rozproszonych po całym świecie. Tworzy ona wspólnotę. Dobrze uwydatnia ten aspekt ojciec Joseph Fabre, kiedy, komentując ten artykuł, pisze, że modlitwa wspólna stanowi „bezcenny

pożytek; Zbawiciel powiedział nam: *Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* (gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam Ja jestem pośród nich – Mt 18, 20)”⁴⁰.

Jak widzieliśmy, Eugeniusz de Mazenod nauczał, jak należy modlić się przed Najświętszym Sakramentem: adoracja, wyraz miłości, uwielbienia i dziękczynienia; kontemplacja tajemnic Chrystusa, która przeistacza się w źródło natchnienia dla naszego życia; prośba o łaski dla Zgromadzenia, Kościoła, osób, do których jesteśmy posłani; rozeznanie w zakresie własnej drogi duchowej oraz naszej posługi.

W Konstytucjach i Regułach nie brak aluzji do Eucharystii. Szczególnie jest nimi nacechowane nasze posłannictwo. Przed udaniem się w drogę misjonarze przyjmują błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem razem z całą wspólnotą⁴¹. Będąc zaś w drodze, gdy przejeżdżają przez jakieś miasto lub wioskę, udają się do kościoła na adorację, a w przypadku gdyby nie mogli się zatrzymać, „z daleka będą zanosić modlitwy do naszego Pana w Najświętszym Sakramencie”⁴². Misja rozpoczyna się wystawieniem i błogosławieństwem Najświętszym Sakramentem⁴³. Nawiedzenie rodzin poprzedza się nawiedzeniem Najświętszego Sakramentu dla „zawierzenia naszemu Panu Jezusowi Chrystusowi tej doniosłej posługi, która w znacznym stopniu może wpłynąć na powodzenie misji”⁴⁴. I wreszcie, w czasie całej misji brewiarz jest odmawiany przed Nim na klęczkach⁴⁵.

2. KONSTYTUCJE I REGUŁY Z 1966 ROKU

Artykuły Konstytucji i Reguł dotyczące Eucharystii pozostały w zasadzie nie zmienione aż do roku 1966, kiedy to wprowadzono znaczne zmiany za-

równy w tym punkcie, jak i w wielu innych. Sobór dał nowe tchnienie życiu liturgicznemu Kościoła, sytuując misterium eucharystyczne w centrum liturgii. Przytaczając niemal dosłownie tekst Soboru, artykuł 49 Konstytucji i Reguł z 1966 roku w sposób ściśle dogmatyczny uwydatnia wzniosłą rolę, jaką Eucharystia powinna spełniać w dziele osobistego uświęcenia obłata, w jego działalności apostołskiej oraz w braterskich relacjach z ludźmi, do których jest posłany. Stoimy tutaj wobec tekstu, którego jak najbardziej pewne i prawowite podstawy teologiczne powinny służyć jako punkty odniesienia i pożywienie dla obłackiego życia osobistego, wspólnotowego i apostołskiego⁴⁶.

W tekście z 1966 roku jest jeszcze mowa o nawiedzeniu (R 115) i o modlitwie przed Najświętszym Sakramentem, chociaż w zapomnienie poszedł ich wymiar wspólnotowy (R 110). Zachodzi jednak pewna istotna zmiana w stosunku do poprzedniej Reguły, która znajduje wyraz w nowym stylu życia duchowego, skupionego na modlitwie zakotwiczonej w liturgii. Jak słusznie zauważono, „duchowość Założyciela jest owocem jego czasów, czasów niespokojnych, ale mniej naglących niż nasze. Dziś trudniej zachować w całości praktyki pobożne, zalecane przez Konstytucje i Reguły dla rozwoju zażyłości z Chrystusem i podsylenia gorliwości apostołskiej. Wyjątkiem pod tym względem są obłaci pracujący w formacji lub będący na emeryturze. Większość oblatów zaangażowanych czynnie nie jest w stanie sprostać tym wszystkim obowiązkom. Ich kapłaństwo natomiast zasadniczo i codziennie urzeczywistnia się w liturgii: w Eucharystii i Liturgii godzin. W naszych czasach rozwijanie u oblatów dojrzałej pobożności liturgicznej jest sposobem uniknięcia duchowego niedożywienia, czym grozi im właściwie nieunikniona nadmierna aktywność.

„Należy utrzymać takie praktyki ascetyczne i duchowe, jak: medytacja, oracja, szczegółowy rachunek sumienia, post i rekolekcje. Życie duchowe bowiem nie sprowadza się wyłącznie do udziału w liturgii (SC 12). Ten sam Sobór zaleca jednak, aby ćwiczenia i praktyki pozaliturgiczne »zgaadzały się z liturgią, z niej poniekąd wypływały i do niej wiernych prowadziły, ponieważ ona ze swej natury znacznie je przewyższa« (SC 13). W ten sposób można zapewnić jedność obłackiego życia duchowego, a zarazem jego maksymalną wydajność⁴⁷.

3. KONSTYTUCJE I REGUŁY Z 1982 ROKU

Konstytucje i Reguły z 1982 roku przyjmują nową perspektywę; Reguły z roku 1966, wprowadzają jednak niektóre elementy tradycyjne. Na przykład w całości przywrócono artykuł 299 z pierwszej Reguły, usunięty w 1966 roku. Artykuł 33 aktualnych Konstytucji i Reguł podaje nam w ten sposób przedziwnie bogatą syntezę: „Eucharystię, źródło i szczyt życia Kościoła, obłaci stawiają w centrum swego życia i działania. Będą żyli w ten sposób, aby móc każdego dnia godnie ją sprawować. Uczestnicząc w niej całym swym jestestwem, ofiarują samych siebie wspól z Chrystusem Zbawicielem. W misterium współdziałania z Nim dostępują odnowienia, zacieśniają więzy swej apostołskiej wspólnoty i poszerzają horyzonty gorliwości do granic świata. W duchu wdzięczności za dar Eucharystii często będą odwiedzać Pana obecnego w tym Sakramencie”.

Artykuł ten uwydatnia różne elementy:

– Centralne miejsce, jakie Eucharystia zajmuje w życiu Kościoła, którego jest źródłem i szczytem. Wystarczy przypomnieć nauczanie Soboru Watykańskiego II, z którego Reguła czerpie natchnienie: „[...] Eucharystia przedstawia się

jako źródło i szczyt całej ewangelizacji [...]. W Najświętszej bowiem Eucharystii zawiera się całe duchowe dobro Kościoła, a mianowicie sam Chrystus, nasza Pascha i chleb żywy, który przez Ciało swoje ożywione i ożywiający Duchem Świętym daje życie ludziom, zapraszając ich i doprowadzając w ten sposób do ofiarowania razem z Nim samych siebie, swojej pracy i wszystkich rzeczy stworzonych” (PO 5).

– Miejsce, jakie Eucharystia zajmuje w *sercu* życia i działalności oblata. Jak zauważono, „słowo »serce« nie zostało umieszczone na samym początku artykułu tylko ze względu na budowę zdania [...]”. „Podkreśla ono element afektywny, jaki zakłada Eucharystia, który wychodząc z serca, powinien przenikać i zapładniać naszą codzienną działalność. W istocie bowiem nie sprawuje się Eucharystii ani się w niej nie uczestniczy jedynie przez kilka chwil gorliwości poświęconych aktowi liturgicznemu. Eucharystię sprawuje się i uczestniczy się w niej po to, aby była mocnym momentem zjednoczenia z Bogiem. Całe następstwo innych chwil dnia będzie tylko echem i przedłużeniem tego uprzywilejowanego spotkania z Panem”⁷⁴⁸.

– Przywracając 299 artykuł z Reguły Założyciela, przypomina się wymóg takiego życia, które by pozwalało na godne sprawowanie Eucharystii każdego dnia.

– Ponownie został podkreślony klasyczny element duchowości oblackiej, jakim jest więź między Eucharystią a oblacją. Uznając Eucharystię za Ofiarę, oblat składa w ofierze samego siebie, sprawuje własną mszę w zjednoczeniu z ofiarą, jaką Chrystus składa z siebie samego.

– Eucharystia jednoczy oblata z Chrystusem tak zażyłe, iż stanowi on z Nim już jedno i w ten sposób może się stać Jego współpracownikiem: „[...] w misterium współdziałania z Nim dostępują

odnowienia”. Reguła stwierdza, że jest to misterium zjednoczenia, które – nieustannie wzrastając – nigdy się nie kończy. Konstytucje powracają później do tego tematu, stwierdzając, że nowicjusze „przyzwyczajają się [...] spotykać (Pana) w Eucharystii” (K 56).

– Eucharystia jest także tajemnicą komunii wszystkich członków wspólnoty. Jednocząc każdą osobę z inną i przemieniając ją w Jezusie Chrystusie, Eucharystia sprawia, że wszyscy stanowią już tylko jedno. I znów – jak w Regule pierwotnej – kładzie się nacisk na wspólnotowy wymiar modlitwy: „Zgodnie ze swą tradycją codziennie poświęcają jedną godzinę na modlitwę myślną, a część tego czasu spędzają wspólnie w obecności Najświętszego Sakramentu”. W ten sposób „zacieśniają więzy swej apostołskiej wspólnoty”.

W końcu uwidacznia się również apostołski wymiar pobożności eucharystycznej. Eucharystia znajduje się przecież w „samym sercu ich życia i działalności”, tak że oblaci „poszerzają horyzonty gorliwości do granic świata”. Konstytucja 40 ponownie podkreśla wagę codziennej modlitwy przed Najświętszym Sakramentem i wskazuje na jej treść: „Jakkolwiek byłyby wymagania posługi, to jednym z najważniejszych momentów w życiu wspólnoty apostołskiej jest czas wspólnej modlitwy. Zgromadzona przed Panem – w duchowej łączności z tymi, którzy są nieobecni – wspólnota zwraca się do Niego, aby Go wielbić i szukać Jego woli, błagać o przebaczenie i wyprasać siły, aby lepiej Mu służyć”.

III. EUCHARYSTIA W ŻYCIU OBLATÓW

W przeciwieństwie do innych wymiarów życia oblackiego, temat Eucharystii rzadko był przedmiotem wyraźnej i pogłębionej refleksji. Temat ten na ogół uję-

mowano w szerszym kontekście tajemnicy Chrystusa. W myśli obłackiej Eucharystia zawsze była postrzegana jako niezbędna droga utożsamiania się z Chrystusem, który pozwala nam współdziałać w swoim planie zbawienia.

Zanim jednak stała się przedmiotem refleksji, Eucharystia była dla oblatów doświadczeniem życiowym. W tym względzie badania musiałyby być niezmiernie obszerne i trudne, bo powinny ogarnąć całe życiowe doświadczenie obłackie, które rozciąga się na wiele pokoleń i nie zawsze było skodyfikowane. Wracając do życiowego doświadczenia oblatów, dwa rysy wydają mi się znaczące: ścisła więź pomiędzy obłacją i Eucharystią oraz między misją a Eucharystią. Ta ostatnia więź powinna być rozumiana w sensie raczej zawężonym, jako umocnienie, którego Sakrament może udzielić w pracy apostołskiej, szczególnie w czasie osamotnienia.

1. EUCHARYSTIA A OBLACJA

Zarówno doświadczenie życiowe, jak i refleksja doktrynalna skoncentrowały się przede wszystkim na ścisłym związku między Eucharystią a obłacją. W studium na temat obłacji Émilien Lamirande przedstawia duży wybór misternie dobranych tekstów, w których poprzez obłacką konsekrację przejawia się ofiara eucharystyczna. Obłacja ma wartość i sens, ponieważ dokonuje się w jedności z obłacją, czyli ofiarą Zbawiciela⁴⁹.

W wartościowych pod względem historycznym pismach scholastyka François-Marie Campera, którego biografia została opublikowana w 1859 roku, a więc jeszcze za życia Eugeniusza de Mazenoda, można przeczytać taki oto znaczący fragment: „Trawi mnie wielkie pragnienie [...] upodobnienia mego życia we wszystkich jego chwilach i okolicznościach do życia Jezusa Żertwy na Kalwarii oraz w Najświętszym Sakra-

mentcie. Oblat znaczy żertwa. Chciałbym być żertwą Jezusa, tak jak każdego dnia On jest moją żertwą. Dlatego znajduję upodobanie w rozważaniu Jego życia ukrytego, Jego pokory, Jego łagodności i cierpliwości, Jego ofiary, Jego stanu nieustannej skromności i unicestwienia oraz Jego ofiary za mnie w Sakramencie Ołtarza. Z miłości ku Niemu chciałbym móc [...] praktykować, w jednoczeniu z Nim, wszystkie cnoty, które On praktykuje, cierpieć tak jak On i tak jak On ofiarować samego siebie”⁵⁰. Współbrzmi z tym jego wizja kapłaństwa: „Eucharystia jako ofiara: jest to nieustannie trwająca ofiara Krzyża, ta sama żertwa, ten sam ofiarnik, te same owoce, te same skutki, ta sama wartość [...]. W obydwu przypadkach kapłan powinien widzieć w Jezusie wzór, jaki ma wiernie w sobie odtworzyć [...]”⁵¹.

Chodzi tutaj o intuicję, która przetrwała w dziejach Zgromadzenia aż do naszych dni. Zmarły w 1990 roku ojciec Giuseppe Ladié okazuje się wiernym spadkobiercą tej tradycji, kiedy pisze pod koniec życia: „Jestem w trakcie przeżywania i odkrywania Eucharystii w sposób szczególny. Na ogół odprowadzam Mszę Świętą w kaplicy domowej na siedząco [...]. A więc kiedy w czasie konsekracji mówię: »To jest Ciało moje, które za was będzie wydane«, to mówię sobie: przecież jestem częścią Mistycznego Ciała Chrystusa; mogę zatem prawdziwie ofiarować samego siebie, ofiarować swoje życie za Kościół, świat, Zgromadzenie, Prowincję, za drogie mi osoby, itd. Tak samo »To jest moja Krew...«: mogę uczynić dar z mojej choroby, mojej niemocy, z moich cierpień... Nigdy tak jak obecnie nie przeżywałem mojego kapłaństwa i nigdy nie czułem się »oblatem«, »ofiarnym« tak jak teraz”⁵².

Eucharystia jest równocześnie wzorem życia konsekrowanego i kapłańskiego, jaki oblat ma przed oczami, oraz

środkiem do utożsamienia się z Chrystusem w Jego tajemnicy Odkupienia. Tę relację pomiędzy Eucharystią a zjednoczeniem z Chrystusem można już odkryć w dyrektorium dla nowicjuszy i scholastyków z 1876 roku⁵³.

Joseph-Marie Simon być może najczęściej pracował nad tym tematem: „[...] dla nas oblatów – pisze w ważnym studium na temat oblackiej duchowości – Msza Święta [...] jest *ośrodkiem*, ku któremu winny zmierzać wszystkie inne (praktyki zakonne). Dlaczego? Chrystus jest pierwszym »Oblatem Maryi Niepokalanej«. [...] Stąd narzuca się wniosek: jeśli pragniemy kroczyć śladami pierwszego Oblata, to cała nasza działalność duchowa i apostołska winna koncentrować się na ofierze kalwaryjskiej, uobecniającej na naszych ołtarzach. Nie chodzi więc o ustawienie jakiejś szczelnej przegrody czy wprowadzenie absolutnego rozdziału pomiędzy Mszą Świętą a resztą naszego życia [...]. Inaczej mówiąc, Msza Święta powinna wchodzić w nasze życie tak, jak nasze życie powinno wchodzić w naszą Mszę Świętą [...].

Ale Msza Święta nie jest tylko ofiarą naszego Pana Jezusa Chrystusa; jest ona również ofiarą Kościoła, naszą ofiarą [...]. Stąd też każdego poranka należałoby przynieść na ofiarę jakiś bogaty dar osobisty; więcej, cały nasz dzień powinien być ustawiczną oblacją, prowadzącą do Ofiary Eucharystycznej sprawowanej nazajutrz; wszystkie nasze czynności powinny być spełniane z taką wewnętrzną doskonałością, aby się przemieniały w bezcenny dar, ofiarę bez zmazy, godną tego, by zostać złożoną na ołtarzu obok ofiary Jezusa. Wówczas Msza Święta będzie naszą ofiarą, ponieważ będzie znakiem naszej osobistej oblacji [...].

Dzięki przeistoczeniu Jezus staje się naszą żertwą i rodzi w nas tę wewnętrzną oblację, której On będzie nie tylko znakiem, ale i przyczyną. Powierzmy się zatem przemieniającemu działaniu

naszej żertwy, która ukształtuje nas na swój obraz i podobieństwo [...]. Jezus uzgadnia nasze myśli ze swoimi myślami, nasze serca ze swoim sercem”⁵⁴.

Oracja w obecności Eucharystii, jak również nawiedzenie Najświętszego Sakramentu zawsze były uważane za dwa środki przedłużające celebrację eucharystyczną, a prowadzące do stopniowego utożsamienia się z Chrystusem aż po całkowitą przemianę w Niego⁵⁵.

2. EUCHARYSTIA A MISJA

Drugim aspektem powracającym regularnie w tradycji oblackiej jest znaczenie Eucharystii dla misjonarzy, którzy ze względu na wymogi posługi zmuszeni byli żyć samotnie. Czerpali oni siłę niezbędną do wytrwania w codziennym kontakcie z Jezusem w Eucharystii. Tu również wystarczy kilka świadectw.

Pierwsze z nich pochodzi od świadków świętości ojca Józefa Gérarda. Uderzał ich jego stosunek do Eucharystii, stanowiącej sekret jego apostołskiej wytrwałości: „Nigdy nie opuszczał kościoła, kiedy był w nim wystawiony Najświętszy Sakrament. Nawet wtedy, gdy nie było wystawienia, bardzo często przebywał w kościele. Mszę Świętą odprawiał powoli i z wielką gorliwością”. „O jego wielkiej miłości do Najświętszego Sakramentu wnioskowaliśmy z jego długich modlitw w kościele [...]. Kiedy zanosił Najświętszy Sakrament chorym, zapraszał chrześcijan oraz dzieci szkolne, aby mu towarzyszyły w procesji”⁵⁶.

Inne świadectwo pochodzi z Kanady. Jedenastego listopada 1883 roku ojciec Léonard Van Tighen pisze z Fort MacLeod: „Jestem w odległości ponad 300 mil od Saint-Albert [...], wśród ludzi będących prawie poganami [...]. Przed ośmiu laty opuściłem katolicką Flandrię i moich rodziców [...] i oto nagle znalazłem się w zupełnie innej rzeczywistości. Nie ma wspólnoty, nie ma wspól-

braci ani radosnych rekreacji, ani nawet niedużego ogródka czy drzewa, pod którym można by znaleźć cień i schronienie. Tak, powtarzam: jakaż to dla mnie zmiana! Jedno mi jednak pozostaje, i to jest najważniejsze: mam ze sobą Najświętszy Sakrament. W tym powiedziane jest wszystko⁵⁷.

U kresu swej działalności apostołskiej również biskup Jules Cénez przyznaje, że właśnie z Eucharystii czerpał męstwo do wytrwania na swej drodze. Opuszczając Basutoland, gdzie przez 40 lat był misjonarzem, powiedział współbraciom: „Nie zapomnijcie o tym, aby każdego dnia, nawet wśród najbardziej absorbujących zajęć, znaleźć kilka chwil na adorację Najświętszego Sakramentu. Tam, przy Jezusie, odnajdziecie odwagę, siłę i pociechę w cierpieniach. Przy Nim nauczycie się stawać i pozostawać zawsze dobrymi i świętymi oblatami, misjonarzami napełnionymi żarliwą gorliwością⁵⁸”.

IV. EUCHARYSTIA W POSŁUDZIE OBLATÓW

Oblaci są powołani nie tylko do przeżywania misterium eucharystycznego, lecz także do krzewienia go jako „źródła i szczytu wszelkiej ewangelizacji” (PO 5).

Wyczerpujące studium powinno, na przykład, ukazać nam aktywny udział oblatów w międzynarodowych i regionalnych Kongresach Eucharystycznych, których często byli inspiratorami i animatorami. Badania mogłyby się również skupić na studiach i publikacjach oblatów na temat Mszy Świętej i Eucharystii. Rzeczą interesującą byłoby także prześledzić, jak – za wzorem biskupa de Mazenoda – niektórzy biskupi oblaccy wprowadzali w swoich diecezjach wieczystą adorację lub inne dzieła eucharystyczne, jak na przykład to z Montmartre’u⁵⁹.

Wystarczy tutaj, tytułem zwięzłego przykładu, podać kilka zaleceń na temat katechezy oraz codziennego duszpasterstwa oblatów, zwłaszcza na terenach misyjnych. Misjonarze bowiem czują się zobowiązani do pobudzania zmysłu eucharystycznego, który od uczestnictwa w tym Sakramencie i zgłębiania jego tajemnic przechodzi do konkretnych praktyk, takich jak adoracja, nawiedzenie, procesje... Wystarczy tylko przewertować „Missions”, aby znaleźć systematyczne opisy uroczystych nabożeństw eucharystycznych z udziałem tysięcy wiernych, czy też świadectwo skromnej codziennej katechezy. Doprowadzenie do Komunii Świętej stanowiło jedno z podstawowych założeń zarówno misji ludowych, jak i zwyczajnego duszpasterstwa oblatów w powierzonych im parafiach. Uczestnictwo w Eucharystii było bowiem uważane za znak nawrócenia oraz istotny warunek autentycznego życia chrześcijańskiego.

Kto wie, o ilu innych parafiach można by było powiedzieć to, co arcybiskup Quebecu pisał kiedyś do ojca Hormidasa Legaulta, proboszcza parafii pod wezwaniem Najświętszego Zbawiciela w Québecu: „Wasza piękna parafia Najświętszego Zbawiciela wyróżnia się spośród wszystkich innych nabożeństwem do Najświętszego Sakramentu [...]. Adoracja, w której co miesiąc po pracy uczestniczą setki waszych robotników, jest jednym z najbardziej budujących widoków; wszędzie mówi się o tym z entuzjastycznym podziwem⁶⁰”.

Pouczenie ojca Charlesa Baretta, noszące tytuł *Le sacrifice eucharistique* (Ofiara Eucharystyczna), pozwala nam uchwycić treść katechez udzielanych podczas misji: „Spójrzcie teraz na Eucharystię – czytamy w tym pouczeniu – przywołajcie tu wszystkie ziemskie matki; niech przyjdą z całą inwencją oraz siłami swej wzniosłej miłości. Między nimi a Bogiem ołtarza wciąż będzie istnieć ol-

brzymia przepaść. Żadna ludzka miłość nie potrafiłaby zstąpić z tak wysoka, a tyśiączne przeszkody powstrzymują ją na drodze unieżenia. Bóg Eucharystii zstępuje z najwyższych szczytów, a Jego unieżenie zatracą się w nieskończoności [...]. Nie widzę tu już ani Boga, ani człowieka. Bóg-Człowiek całkowicie znika i zatracą się. Nieskończony jest już tylko atomem; wydaje się, że styka się z nicością. Tak, Eucharystia jest ostatnim stopniem unieżenia się Słowa, a tym samym jest ona najwyższym kresem Jego wznoszenia się w miłości [...]. Miłość unicestwionego Boga przyzywa i prowokuje waszą miłość; nie będzie się mówiło, że nieskończona miłość na próżno stosowała wokół was tyle powabów i tyle cudów! [...] Nasz uwielbiony Mistrz, ukrywający swą postać pod skromnymi zasłonami, chciał nas nauczyć, że prawdziwa miłość jest jedynie owocem ofiary i że niezawodnym sposobem, aby miłować po Bożemu i po Bożemu być miłowanym, jest dobrowolne ofiarowanie siebie⁶¹.

Innym elementem, regularnie powracającym w katechezie, jest wezwanie do częstej Komunii Świętej. I tak na przykład w liście skierowanym do czasopisma „L'Eucharistie” brat Eugène Groussault pisze: „Wszyscy nasi misjonarze na Cejlonie uważają naturalnie za swój obowiązek zaprowadzanie wśród wierznych – tam, gdzie jest to możliwe – częstej Komunii Świętej”. I opowiada, jak on sam przygotowuje dzieci do Pierwszej Komunii Świętej i jakie trudy podejmują ludzie, żeby móc uczestniczyć we Mszy Świętej, przemierzając pieszo nawet wiele kilometrów [...]⁶².

Inne świadectwo, pochodzące tym razem z misji wśród Indian kanadyjskich, ukazuje znaczenie, jakie misjonarze przywiązywali do kultu Eucharystii: „Katechezy poranne i wieczorne pozwoliły im zrozumieć, w jaki sposób Jezus Chrystus miał przyjść i zamieszkać w kościele, to znaczy sakrament Eucha-

rystii. Mówiliśmy im o Jego rzeczywistej obecności, o hostii, kielichu, cyborium, wiecznej lampce palącej się przed Najświętszym Sakramentem, o przykłękaniu, sposobie wchodzenia, zachowania się i wychodzenia z kościoła, gdy Najświętszy Sakrament znajduje się na ołtarzu, o dekoracji ołtarza oraz o nawiedzeniu naszego Pana obecnego w tabernakulum⁶³. Nie chodzi bynajmniej o czysto zewnętrzny rytualizm. Nauczanie o Eucharystii sięga znacznie głębiej: „Jeśli wierzycie, że Jezus Chrystus jest teraz obecny duszą i ciałem pod osłonami eucharystycznymi w tym tabernakulum, to w ciągu dnia przyjdziecie Go nawiedzić, przecież to wyłącznie dla was przyszedł On zamieszkać w tej świątyni. Przychodźcie więc do Niego wy, którzyście mu zadali ból grzechami, przychodźcie opłakiwać w Jego obecności swoje winy, błagając o Jego przebaczenie i obiecując już więcej Go nie obrażać. Przychodźcie do Niego również wy, którzy jesteście słabi i zasmuceni; przychodźcie błagać Go o pomoc, światło i siłę⁶⁴”.

W katechezach obłackich nie brak również akcentowania owego zmysłu katolicykości i jedności, który Eugénus de Mazenod uważał za istotnie zależny od misterium eucharystycznego. Arcybiskup Durbanu, Denis E. Hurley, tłumaczy na przykład, że „do podziałów rasowych i społecznych w świecie mamy wprowadzać pokój eucharystyczny”. W wystąpieniu zatytułowanym *The Eucharist and Unity of the Family* (Eucharystia a jedność rodziny), jakie wygłosił na XXXVIII Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym, biskup oblat, niestrudzenie walczący z segregacją rasową, mówił: „Dlatego mogliśmy i nadal możemy uczestniczyć w ofierze, dzielić posiłek z naszymi braćmi i siostrami w wierze i wychodzić z domu Ojca nie ze świadomością naszej jedności w Chrystusie i dopiero co wspólnie

przeżytego nieodpartego doświadczenia, lecz tego, co wciąż nas dzieli: istniejących barier pogardy oraz niemożności porozumiewania się pomiędzy klasami, kolorami, rasami i językami. Stawiam sobie pytanie, czy cierpienia Jezusa tamtej nocy nie były w jakimś sensie powiązane ze zbrodniami dyskryminacji, które posłużyły ludziom za środek do narzucenia izolacji, upokorzenia i hańby swoim braciom w człowieczeństwie, do pomniejszenia ich i do ich zubożenia w ciele, w duchu i w sercu”⁶⁵. Raz jeszcze Eucharystia jawi się jako najgłębsza więź, jaka istnieje wśród chrześcijan, dlatego że jest ona zdolna zburzyć wszelkie zaporę i doprowadzić do jedności.

V. EUCHARYSTIA A TOŻSAMOŚĆ OBLACKA

Postaramy się teraz dokonać syntezy omówionych dotychczas elementów, tak żeby jednocześnie usytuować misterium Eucharystii w centralnym miejscu obłackiego charyzmatu.

Eucharystia pojęta tak, jak była przeżywana przez Założyciela i w tradycji obłackiej, pomaga nam lepiej zrozumieć więź łączącą nas z Chrystusem Zbawicielem, którego mamy być współpracownikami, wspólnotowy wymiar naszego powołania i wreszcie dzieło ewangelizacji. Można by nawet pokusić się o odczytanie wszystkich aspektów charyzmatu uwydatnionych na kongresie w Rzymie w 1975 roku (Chrystus, ewangelizacja, ubodzy, Kościół, wspólnota, życie zakonne, Maryja, kapłaństwo, sprawy pilne⁶⁶) w świetle Eucharystii i odwrotnie.

1. UTOŻSAMIENIE SIĘ Z CHRYSYUSEM ZBAWICIELEM

Eucharystię pojmujemy przede wszystkim w świetle naszego powołania

do tego, aby być współpracownikami Chrystusa Zbawiciela. Wiemy bowiem, że „aby być Jego współpracownikami, (obłaci) powinni głębiej Go poznać, z Nim się utożsamić, pozwolić Mu, aby w nich żył” (K 2). Eucharystia jest drogą obowiązkową.

W niej Chrystus pozostawił nam swoją odkupieńczą miłość, która zawiódła Go aż na krzyż. Jeśli „krzyż obłacki, otrzymany w dniu wieczystej profesji” jest zewnętrznym znakiem, który „będzie nam stałym przypomnieniem miłości Zbawiciela, który pragnie przyciągnąć do siebie wszystkich ludzi i wysyła nas jako swoich współpracowników” (K 63), to Eucharystia jest tego codziennym przypomnieniem. Dlatego przyswajamy sobie „oczy ukrzyżowanego Pana”, którymi mamy „patrzyć na świat, Krwią Jego odkupiony, żywiąc pragnienie, żeby ludzie, w których nadal trwa Jego męka, poznali także moc Jego zmartwychwstania” (K 4).

W Eucharystii wciąż uczymy się istoty naszego życia zakonnego, naszej konsekracji, naszej obłacki, polegającej na odtwarzaniu Chrystusa w naszym życiu „nawet aż do śmierci” (K 2). Eucharystia jest najwyższym darem Chrystusa, objawieniem największej miłości, ponieważ „nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje”. Tak więc nasza obłacka znajduje wzorzec w Eucharystii; tak jak w wypadku Chrystusa jest całkowitym darem z siebie w przejawie najwyższej miłości. Jesteśmy *oblatami*, to znaczy całkowicie, bezwarunkowo i bezpowrotnie oddanymi, stając się całopaleniem, ofiarą całego naszego jestwa złożoną Temu, który oddał się nam bez reszty. W ten sposób możemy być miłosną odpowiedzią na miłość, jaką Jezus Chrystus nas umiłował i z jaką wydał się za nas (zob. Ga 2, 20).

Paweł VI przypomniał wszystkim zakonnikom: „W chwili waszej profesji zakonnej Kościół ofiarował was Bogu

w ścisłej łączności z Ofiarą Eucharystyczną. Niechże ta ofiara z was samych, dzień po dniu, staje się konkretnie i nieustannie odnawianą rzeczywistością⁶⁷.

Oblacja pozwala nam stanowić jedno z Chrystusem. Chodzi o to, żeby umrzeć wraz z Nim, aby w Nim być, stracić swoje życie, żeby je zachować (zob. Mk 8, 35) w Nim. Żyjemy w misterium, o którym mówi święty Paweł: „Razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 19-20). Nieprzerwanie zaszczerpieni, dzięki uczestnictwu w Eucharystii, na życiodajnej śmierci Chrystusa, możemy żywić nadzieję, że staniemy się Jego autentycznymi współpracownikami w tajemnicy paschalnej. Podobnie jak ofiara z samego siebie, którą Jezus złożył Ojcu, jest drogą zbawienia dla rodzaju ludzkiego, tak i nasza oblacja, zaszczerpienie na Jego oblacji i przez nią potwierdzona, będzie mogła stać się sekretem naszego apostołskiego owocowania.

Maryja, która „całkowicie poświęciła samą siebie, jako pokorną służebnicę, osobie i dziełu Zbawiciela” (K 10), pozostaje niezrównanym wzorem oblacji.

Wreszcie w codziennym związku z Eucharystią może dojrzywać owa „miłość kapłańska”, o której mówi *Przedmowa*. Nawet scholastycy nauczą się „cenić dar kapłaństwa”, aby kiedyś „w bardzo szczególny sposób uczestniczyć w Chrystusowej posłudze kapłana, pastora i proroka” (K 66); bracia zaś „mają udział w jedynym kapłaństwie Chrystusa” (R 3).

2. WSPÓLNOTA APOSTOŁSKA

Innym wymiarem Eucharystii, jaki zachował się w tradycji obłackiej, jest to, że jest ona centrum komunii. Istotnie, jest ona wzorem i więzią jedności, „której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament”

(LG 11). „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało” (1 Kor 10, 17).

Dzięki Eucharystii żyje również wspólnota zakonna, zawarta w obrębie wielkiej wspólnoty eklezjalnej. „Eucharystia jako »sakrament miłosierdzia, znak jedności, węzeł miłości« (SC 47), czytamy w adhortacji *Evangelia testificatio*, z istoty swej jest ośrodkiem waszych wspólnot zgromadzonych w Jego (Chrystusa) imię⁶⁸.

Jeśli „wzorem naszego życia jest wspólnota Apostołów z Jezusem” (K 3), to oblaci przy Eucharystii będą się uczyć utrzymywania relacji wspólnotowych, ponieważ Pan swą pieczęcią nazaczył wspólnotę Dwunastu właśnie na Ostatniej Wieczerzy. Wtedy dał im przykazanie wzajemnej miłości, które jest ośrodkiem życia wspólnotowego. Ukazał im jakość relacji opartą na służbie (umycie nóg). W tej mierze, w jakiej On sam utożsamiał się z każdym z nich, udzielił im zdolności miłowania i służenia tak, jak On służył.

Celebracja eucharystyczna jest czasem najwyraźniejszej komunii eklezjalnej. Jest ona wreszcie szkołą, w której oblaci uczą się wypełniać „swą misję w jedności z pasterzami, których Pan postawił na czele swego ludu” (K 6).

3. EWANGELIZACJA

Trzecim elementem tradycji obłackiej jest powiązanie Eucharystii z ewangelizacją. Ten wątek został najslabiej rozwinięty. Wiemy z doświadczenia, jakie oparcie stanowi Eucharystia dla rozwoju życia misjonarskiego, zwłaszcza gdy jest ono przeżywane w samotności. Nie znamy jednak wystarczająco eucharystycznej dynamiki ewangelizacji oraz wypływającej z niej miłości apostołskiej. Istnieje ścisła więź pomiędzy naśladowaniem Chrystusa Zbawiciela a ewangelizacją ubogich (zob. K 1), pomiędzy po-

dążaniem za Chrystusem a głoszeniem Ewangelii, pomiędzy utożsamieniem się z Chrystusem a „bezinteresowną miłością w służbie Ludowi Bożemu” (K 2). Jeśli Eucharystia jest uprzywilejowanym miejscem upodobnienia się do Chrystusa, to staje się zarazem miejscem misjonarskiego posłania; jest miejscem, gdzie rodzi się codzienna praktyka miłości nie tylko w obrębie wspólnoty, ale także wobec *wszystkich*, za których Chrystus ofiaruje swoje Ciało i przelewa swoją Krew. W ten sposób „chleb Słowa Bożego, chleb miłości i chleb Eucharystii nie są różnymi chlebami. Jest to Osoba samego Jezusa, która oddaje się ludziom, a uczniów wszczepia w swój akt miłości do swego Ojca i do swoich braci”⁶⁹.

A zatem Eucharystia nie jest tylko jakimś marginalnym aspektem w całościowej wizji życia oblatów; służy kształtowaniu i umacnianiu ich charyzmatu. W niej bowiem jest rzeczywiście obecny sam Chrystus, „Jedyny Syn Boga Żywego, odbłask wiekuistej światłości, Słowo Wcielone i Odkupiciel ludzi”⁷⁰, aby doprowadzić do pełni nowe i wieczne przymierze. Przez nią czyni On nas swymi współpracownikami we własnym dziele zbawienia.

FABIO CIARDI

PRZYPISY

¹ Dla pogłębionego studium na temat miejsca, jakie Eucharystia zajmuje w życiu i nauczaniu Eugeniusza de Mazenoda, odsyłam do tego, co już napisałem: „La relation personnelle avec Jésus eucharistique selon le bienheureux de Mazenod” (Osobista relacja z Jezusem eucharystycznym według błogosławionego de Mazenoda). W: *Vie Oblate Life*, 37 (1978), s. 237-250; „L’Eucharistie dans l’action pastorale du Bx de Mazenod” (Eucharystia w duszpasterskiej działal-

ności Bł. De Mazenoda). W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 36-50; „L’Eucharistia nelle vita e nel pensiero di Eugenio de Mazenod” (Eucharystia w życiu i myśli Eugeniusza de Mazenoda). W: *Claretianum*, 19 (1979), s. 259-289, tłumaczenie na język angielski: „The Eucharist in The Life and Thought of Eugene de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 201-231.

² Brak odpowiedniego studium na ten temat, chociaż bogata i obszerna dokumentacja pozwala mieć nadzieję na owocne poszukiwanie. Zob. „Le saint fondateur des Oblats et la liturgie” (Święty Założyciel oblatów a liturgia). W: *Semaine religieuse de Québec*, 57 (1945), s. 718-720. Na temat stosunku do Dom Guérangera i odnowy liturgicznej, zob. Angelo Mitri, *Le bienheureux Eugène de Mazenod* (Błogosławiony Eugeniusz de Mazenod), Rome, 1975, s. 99-102.

³ Zob. Émilien LAMIRANDE, „La mort et la résurrection du Christ et leur célébration liturgique. Textes de M^{sr} de Mazenod” (Śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa oraz ich celebrowanie liturgiczna). W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 3-22.

⁴ List pasterski z 8 lutego 1946 r.

⁵ Zob. „The Eucharist’s Place in Blessed Eugene’s Life” (Miejsce Eucharystii w życiu Błogosławionego Eugeniusza). W: *The Eucharist in the Life and Thoughts of Eugene de Mazenod* (Eucharystia w życiu i myśli Eugeniusza de Mazenoda). W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 207.

⁶ „Notes de retraite, Amiens, 1-21 décembre 1811” (Notatki z rekolekcji, Amiens, 1-21 grudnia 1811). W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 95, s. 253.

⁷ O stosunku do Eucharystii w okresie poprzedzającym jego wstąpienie do seminarium, zob. Joseph MORABITO, „Je serai prêtre” (Będę kapłanem). W: *Études oblates*, 13 (1954), s. 9-60; Pielorz Józef, *La vie spirituelle de M^{sr} de Ma-*

zenod, 1782-1812, Ottawa, éditions des Études oblates, 1956, s. 33-166.

⁸ Zob. *Écrits oblates* I, t. 14, nr 31, s. 81-82.

⁹ List do Pani de Mazenod, w Aix, 13 lutego 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 45, s. 114-115.

¹⁰ List do Pani de Boisgelin, z domu Mazenod..., 4 grudnia 1808 r., w: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 35, s. 91.

¹¹ List do Pani de Boisgelin z domu Mazenod..., 12 sierpnia 1811 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 90, s. 233.

¹² Uczucia po święceniach kapłańskich. List do P. Duclaux, 21 grudnia 1811 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 98, s. 269.

¹³ Zob. Alexandre TACHÉ, *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod, 1812-1818* (Życie duchowe Eugeniusza de Mazenoda), Rome, 1963, s. 31-56.

¹⁴ Rekolekcje roczne odprawione w Bonneveine, lipiec-sierpień 1816 r. W: *Écrits oblates* I, t. 15, nr 139, s. 160.

¹⁵ List do ojca Tempiera, 23 sierpnia 1830 r. W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 359, s. 216.

¹⁶ Journal, 17 marca 1839 r.

¹⁷ *Tamże*, 7 lutego 1839 r.

¹⁸ Zob. „L'Eucharistie dans l'action pastorale” (Eucharystia w działalności duszpasterskiej). W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979); „L'Eucaristia nelle vita et nel pensiero di Eugenio de Mazenod” (Eucharystia w życiu i myśli Eugeniusza de Mazenoda). W: *Claretianum*, 19 (1979), s. 278-283, tłumaczenie na język angielski: „The Eucharist in the Life and Thoughts of Eugene de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 220-226.

¹⁹ Biskup Vital GRANDIN, Notatki o Kościele na Północnym Zachodzie, cytowane przez Paula-Émile Bretona „Le Fondateur des Oblats d'après les écrits de monseigneur Grandin” (Założyciel oblatów według pism biskupa Grandina). W: *Études oblates*, 18 (1959) s. 358.

²⁰ Szczególnie przez listy z 8 lutego 1846 r., z 20 lutego 1859 i z 21 grudnia 1859 r. Zob. *L'Eucaristia...*, dz. cyt., s. 284-287.

²¹ List pasterski z 21 grudnia 1859 r., s. 9

²² *Tamże* s. 7.

²³ *Tamże*, s. 6.

²⁴ List pasterski z 22 lutego 1859 r., s. 36.

²⁵ List pasterski z 21 grudnia 1859 r., s. 7.

²⁶ List pasterski z 22 lutego 1859 r., s. 36.

²⁷ *Tamże*.

²⁸ „Extrait d'un cahier de *Miscellanées*, mai 1804” (Urywek z zeszytu *Miscellanées*, maj 1804). W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 7, s. 11; zob. także nr 38, s. 99-100.

²⁹ List do ojca Valentina Végréville'a, 25 marca 1857 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 231, s. 150.

³⁰ List do ojca Alberta Lacombe'a, 6 marca 1857 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 229, s. 148.

³¹ List do ojca Pierre'a Auberta, 9 kwietnia 1859 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 264, s. 223.

³² List do ojca Valentina Végréville'a, 25 marca 1857 r. W: *Lettres aux correspondants d'Amérique, 1851-1860, Écrits oblates* I, t. 2, nr 231, s. 150.

³³ List do ojca Marca L'Hermite'a, 10 stycznia 1852 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1096, s. 71.

³⁴ List do Pani de Mazenod, w Aix, 25 grudnia 1808 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 45, s. 98.

³⁵ To zdanie zostało przepisane dosłownie do Reguły od świętego Alfonsa: „Kapłani będą się przykładać do dawania wszelkiego możliwego zbudowania i tak będą żyli, aby codziennie móc godnie sprawować Najświętszą Ofiarę. Dlatego powinni się spowiadać przynajmniej raz w tygodniu”; zob. Georges Cosentino, *Histoire de nos Règles* I, Ot-

tawa, éditions des Études oblates, 1955, s. 97.

³⁶ „Brevissime, clare et nervose”, u Josepha Reslégo, *Commentarium privatum Constitutionum et Regularum*, II^a pars, Ottawa, éditions des Études oblates, 1956, s. 177.

³⁷ „Akt wizytacyjny prowincji angielskiej”, 22 lipca 1850 r. W: *Écrits oblats I*, t. 3, Appendice nr 3, s. 204-205.

³⁸ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence, premier manuscrit français”, deuxième partie, chapitre premier, § 5 (Konstytucje i Reguły Stowarzyszenia Misjonarzy Prowansji, pierwszy rękopis francuski, część druga, rozdział pierwszy, § 5). W: *Missions*, 78 (1951), s. 61.

³⁹ List do ojca Léona Delpeucha, 10 grudnia 1856 r. W: *Écrits oblats I*, t. 12, nr 1334, s. 30.

⁴⁰ „Bo tam, gdzie dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam Ja jestem pośród nich” (Mt 18, 20). Okólnik nr 15 z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. Adm. I* (1850-1885), s. 97. W tym okólniku można znaleźć komentarz do trzech form pobożności eucharystycznej, s. 97-100.

⁴¹ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence, premier manuscrit français, première partie, chapitre deuxième, § 2. Règlement particulier pour les missions” (Konstytucje i Reguły Stowarzyszenia Misjonarzy Prowansji, pierwszy manuskrypt francuski, część pierwsza, rozdział drugi, § 2. Osobne rozporządzenie dla misji). W: *Missions*, 78 (1951), s. 25, linie 128-135.

⁴² *Tamże*, s. 26, linie 182-188.

⁴³ *Tamże*, s. 28-29, linie 248-263.

⁴⁴ *Tamże*, s. 29, linie 217-220.

⁴⁵ *Tamże*, s. 31, linie 334-335.

⁴⁶ Zob. komentarz do Reguły z 1966 r.: *Dans une volonté de renouveau. Introduction à la lecture des Constitutions et Règles* (W zamiarze odnowy. Wpro-

wadzenie do lektury Konstytucji i Reguły), Rome, 1968, s. 152-154. Maurice Gilbert, „Réflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles Constitutions” (Refleksje o życiu oblackim w świetle nowych Konstytucji). W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 332-337.

⁴⁷ Germain HUDON, „Vie oblate et liturgie” (Życie oblackie i liturgia). W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 37-48.

⁴⁸ Rodrigue Normandin, *’Eucharistie et l’Oblat* (Eucharystia a oblat), ms, A. D., Ottawa.

⁴⁹ Émilien Lamirande, „Esprit oblat. Approche historique” (Duch oblacki. Badania historyczne). W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 322-355. Zob. *tenże*, „La vocation oblate d’après le frère scolastique F.-M. Camper (1835-1856)” (Powołanie oblackie według scholastyka F.-M. Campera /1835-1856/). W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 270-279.

⁵⁰ *Vie de François-Marie Camper, scolastique minoré de la congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, par un prêtre de la même congrégation* (Życie François-Marie Campera, scholastyka ze Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, opisane przez kapłana tegoż Zgromadzenia), Paris, E. Repos, 1859, s. 207-208.

⁵¹ *Tamże*, s. 220.

⁵² *Missioni OMI*, marzec 1991 r., s. 50.

⁵³ „Des dévotions propres aux membres de la Société d’après l’ancien directeur des noviciats et scolasticats” (Nabożeństwa właściwe członkom Stowarzyszenia według dawnego dyrektorium dla nowicjatów i scholastykatów). W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 270-274.

⁵⁴ Joseph-Marie SIMON, „Essai d’une spiritualité oblate” (Zarys duchowości oblackiej). W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 247-249.

⁵⁵ Zob. Austin COOPER, „Prayer Before the Blessed Sacrament” (Modlitwa

przed Najświętszym Sakramentem). W: *Vie Oblate Life*, 37 (1978), s. 251-259.

⁵⁶ Yvon BEAUDOIN, *Le bx Joseph Gérard, O.M.I.*, biografia, świadectwa, kolekcja *Écrits oblats II*, t. 3, Rome, 1988, s. 148-149.

⁵⁷ List do ojca Leduca. W: *Missions*, 22 (1884), s. 199.

⁵⁸ „Vicariat du Basutoland. Départ de M^{gr} Cénez, évêque de Nicopolis et premier Vicaire apostolique du Basutoland” (Wikariat Basutolandu. Wyjazd Céneza, biskupa Nicopolis i pierwszego wikariusza apostolskiego w Basutolandzie). W: *Missions*, 65 (1931), s. 114.

⁵⁹ „Les principales oeuvres eucharistiques, réparatrices et nationales établis dans le sanctuaire du Sacré-Coeur” (Główne dzieła eucharystyczne, wynagradzające i narodowe wprowadzone w sanktuarium Najświętszego Serca). W: *Missions*, 26 (1888), s. 576-588.

⁶⁰ „Lettre de S. G. M^{gr} l'Archevêque de Québec au R.P. Legault OMI, curé de Saint-Sauveur” (List S. G., Arcybiskupa Québecu do W. O. Legaulta OMI, proboszcza parafii Najświętszego Zbawiciela). W: *Missions*, 49 (1911), s. 55.

⁶¹ „Le sacrifice eucharistique” (Ofiara eucharystyczna). W: *Missions*, 15 (1877), s. 244-246.

⁶² List brata Eugène'a Groussaulta do czasopisma „l'Eucharistie”. W: *Missions*, 51 (1913), s. 71-73.

⁶³ List biskupa Paula Durieugo do ojca Aimégo Martineta, 10 września 1884 roku. W: *Missions*, 23 (1885), s. 54.

⁶⁴ *Tamże*, s. 56.

⁶⁵ „The Eucharist and Unity of the Human Family” (Eucharystia a jedność rodziny ludzkiej). W: *Missions*, 92 (1965), s. 191-192.

⁶⁶ Zob. „Déclaration finale du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui” (Końcowa deklaracja kongresu na temat charyzmatu Założyciela dzisiaj). W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 299-307.

⁶⁷ *Evangelica Testificatio*, nr 47.

⁶⁸ *Tamże*, nr 48.

⁶⁹ C.E.I. (Konferencja Biskupów Italii) *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, 1. (Ewangelizacja a świadectwo miłości).

⁷⁰ Eugeniusz de MAZENOD, List pasterski z 21 grudnia 1859 r.

EWANGELIZACJA I MISJA

SPIS TREŚCI: *I. Czasy Założyciela*: 1. Źródła charyzmatu ewangelizacji; 2. Misje ludowe – pierwszy cel Zgromadzenia: a. Zaangażowanie w misje parafialne; b. Cel i kształt misji; 3. Misje zagraniczne – szczęśliwy zwrot w historii Instytutu: a. Misje zagraniczne – pogłębienie charyzmatu; b. Gorączka pierwszej ewangelizacji; c. Misje – radykalne naśladowanie Apostołów; 4. Odwaga wobec nowych wyzwań; 5. Wizja Założyciela: a. Odpowiedzieć na potrzeby Kościoła; b. Jak Chrystus ewangelizator, którego jesteśmy współpracownikami; c. Przede wszystkim przez posługę Słowa; d. Poprzez świadectwo życia konsekrowanego; 6. Reakcja oblatów na punkt widzenia Założyciela. *II. Ewangelizacja po śmierci Założyciela*: 1. Ewangelizacja w pierwszym stuleciu po śmierci Założyciela: a. Kapituły generalne; b. superiorzy generalni; 2. Przełom soborowy i Reguły z 1966 roku; 3. Ankieta i studia na temat ewangelizacji w charyzmacie oblackim; 4. Wizja odgórna; 5. Kierunki przyjęte przez kapituły po Soborze; 6. Konstytucje i Reguły z 1982 roku. *Zakończenie*.

„Posłał mnie, abym głosił Dobrą Nowinę ubogim. Dobra Nowina jest głoszona ubogim” (Łk 4, 18; Mt 11, 5). Te dwa wyrażenia ewangeliczne stanowią hasło wyryte w herbie Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej i ich Założyciela Eugeniusza de Mazenoda. Wskazuje ono na misjonarski charakter charyzmatu oblackiego i jego priorytetową działalność. W nim odnajdują się oblaci pomimo różnorodności swych posług.

Może jeszcze bardziej upowszechniło się w Instytucie słowo: misja. Odnosi się ono faktycznie do samej nazwy i do podwójnego posłannictwa usankcjonowanego przez Konstytucje, do misji ludowych i zagranicznych.

Niniejsze studium składa się z dwóch części: pierwsza dotyczy czasów Założyciela (nr 1-6), druga mówi o okresie, który nastąpił po jego śmierci.

I. CZASY ZAŁOŻYCIELA

1. ŹRÓDŁA CHARYZMATU EWANGELIZACJI

Doświadczenie doprowadziło Eugeniusza de Mazenoda do tego, że rozpo-

znał potrzeby związane ze zbawieniem ludzi. Pobyt we Włoszech i powrót do Francji po rewolucji pomógł mu je odkryć, szczególnie wśród ludzi biednych. Nie cofa się przed nimi, lecz angażuje jako człowiek świecki. Pracuje wśród więźniów, katechizuje młodzież na wsiach, przeciwstawia się jansenizmowi itd. „Nawrócenie” w Wielki Piątek wpływa na jego nowy stosunek do Chrystusa i ukazuje mu nową wizję Kościoła nabytego za cenę Jego Krwi. Jest gotowy opuścić wszystko, aby bezwarunkowo oddać się Jego służbie.

Po formacji w seminarium Świętego Sulpicjusza w Paryżu, gdzie osobiście zetknął się z trudnościami, jakich doznawał papież i Kościół, powraca do rodzinnego miasta Aix-en-Provence i oddaje się niezwykłemu apostołatowi. W bardzo prosty sposób głosi ciągle kazania ubogim, robotnikom i służącym, pouczając ich o zasadniczych prawdach wiary. Gromadzi młodzież zróżnicowaną wiekiem, zapewniając jej rozrywki i chrześcijańską formację w założonym w Aix Stowarzyszeniu Młodzieży Chrześcijańskiej.

Gorączkowy apostołat tych trzech lat pozwolił księdzu de Mazenodowi

odkryć zakres potrzeb i niewystarczalność swej odpowiedzi na nie. Pod wpływem „dziwnego wstrząsu” decyduje się utworzyć wspólnotę z kilku kapłanami, aby ewangelizować opuszczoną ludność wsi poprzez posługę misyjną.

Intencje Eugeniusza są jasne, począwszy od pierwszych dokumentów dotyczących fundacji. Świadczą o tym listy do księdza Henry’ego Tempiera i do wikariuszy generalnych diecezji, Reguła z 1818 roku, wspomnienia osobiste i jego pierwszych towarzyszy. Z dokumentów tych wynika, że swoje stanowisko prezentował, wychodząc od przedstawienia ówczesnej sytuacji i potrzeb związanych ze zbawieniem. Do księdza Henry’ego Tempiera pisze: „Proszę rozważyć dobrze sytuację mieszkańców naszych wsi, stan religii wśród nich, apostazję, która każdego dnia rozszerza się coraz bardziej i czyni straszne spustoszenia. Proszę przyjrzeć się słabości środków, jakie dotychczas przeciwstawiono temu zalewowi zła”¹. Prośba o zatwierdzenie, skierowana do wikariuszy generalnych w Aix, utrzymana jest w tym samym tonie: „Niżej podpisani kapłani żywo przejęci opłakaną sytuacją małych miast i wsi prowansalskich, które prawie całkowicie utraciły wiarę, wiedząc z doświadczenia, że zatwardziałość i obojętność tych ludzi czynią niewystarczającą i wręcz daremną zwyczajną pomoc, jaką służycie im, troszcząc się o ich zbawienie [...]”².

Jako rozwiązanie proponuje głoszenie misji. W ten sposób idzie za zaleceniami papieża i za przykładem duchownych z innych diecezji francuskich, szczególnie za wzorem swego towarzysza z czasów seminarium, Charlesa de Forbin-Jansona. Do księdza Tempiera pisze: „A zatem, mój drogi, bez większego wdawania się w szczegóły mówię Księdzu, że Książdz jest koniecznie potrzebny do dzieła, które Pan nam pole-

cił wykonać. Ponieważ głowa Kościoła jest przeświadczona, że w nieszczęsnym stanie, w jakim znajduje się Francja, tylko misje mogą sprowadzić ludzi do wiary, którą faktycznie porzucili, gorliwi duchowni z różnych diecezji jednoczą się, aby wspierać zamysł najwyższego Pasterza. Poczuliśmy nieodzowną konieczność posłużenia się tym środkiem na naszych terenach i, pełni ufności w dobroć Opatrzności, położyliśmy fundamenty pod dzieło, które stale będzie dostarczać naszym wioskom gorliwych misjonarzy”³. A do wikariuszy generalnych: „Będąc przekonany, że misje są jedynym środkiem, aby wyprowadzić z oglupienia tych zbłąkanych ludzi [...], misjonarze [...] będą przemierzali wioski, żeby tam głosić Słowo Boże”⁴.

Analiza potrzeby zbawienia i woła, aby odpowiedzieć na nie poprzez misje, uwidacznia się jeszcze bardziej w *Przedmowie* do Konstytucji i Reguł, która jest postrzegana jako statut ideału misjonarskiego Oblatów Maryi Niepokalanej. Eugeniusz de Mazenod proponuje od samego początku nie tylko konkretną działalność misjonarską, ale również rodzaj wspólnego życia, wymagającego i określonego, wzór misjonarza stale poświęcającego się nie tylko przygotowaniu do ważnego posłannictwa, ale również do tego, aby stać się świętym.

2. MISJE LUDOWE – PIERWSZY CEL ZGROMADZENIA

Od czasu założenia Zgromadzenia Eugeniusz de Mazenod widział w głoszeniu misji najbardziej skuteczny środek, aby schryścianizować wioski południowej Francji, aby „na nowo ożywić wiarę gasnącą w sercach wielkiej liczby jego dzieci, [...] nauczyć ludzi, aby postępowali jak istoty rozumne, potem – jak chrześcijanie, a wreszcie dopomóc im stać się świętymi”⁵.

W liście, który skierował do biskupa Adinolfiego, sekretarza Kongregacji do spraw Zakonów, aby uzyskać zatwierdzenie Konstytucji i Reguł, Eugeniusz de Mazenod pisze: „Nasze Stowarzyszenie – jak to Ksiądz Biskup mógł zauważyć w Regułach – pracuje w wioskach i tam poświęca się wszelkiego rodzaju dobrym делом, ale na pierwszym miejscu – z całą gorliwością, na jaką je stać – oddaje się ewangelizowaniu opuszczonych dusz ubogich [...], rozpowszechnianiu znajomości Jezusa Chrystusa i [...] rozszerzaniu Jego duchowego Królestwa w duszach”⁶.

W liście zatwierdzającym Reguły, podpisanym przez papieża Leona XII, czytamy: „Już około jedenastu lat temu nasz poprzednik Pius VII [...] wyraził pragnienie, aby zobaczyć po rewolucyjnych rozruchach misjonarzy, którzy sprowadzą na właściwą drogę zbawienia zbłąkane owce. W tym samym czasie, aby odpowiedzieć na to pragnienie, w diecezji Aix, na terenie południowych prowincji Francji, powstało małe stowarzyszenie księży, w celu poświęcenia się temu posługiwaniu [...].

Otóż Zgromadzenie to stawia sobie różne cele, z których pierwszym i najbardziej zasadniczym jest ten, aby jego członkowie, związani ślubami [...], poświęcali się szczególnie świętej sprawie misji, obierając zwłaszcza za przedmiot swojej gorliwości kraje pozbawione pomocy i posługując się w przepowiadaniu językiem ludowym. Stowarzyszenie to zamierza także przyjąć z pomocą klerowi, bądź to przejmując prowadzenie seminariów [...], bądź też pozostając bez przerwy do dyspozycji proboszczów i innych pasterzy, aby pracować nad odnową obyczajów poprzez przepowiadanie i inne ćwiczenia duchowe. Obejmuje również swoją opieką i troską młodzież, tę wybraną część ludu chrześcijańskiego, którą zbiera w pobożnych związkach, by chronić ją przed współczesny-

mi pokusami. Wreszcie udziela sakramentów i rozdziela chleb Słowa Bożego więźniom [...]”⁷.

Papieski list zatwierdzający, zapewne zasugerowany przez Założyciela⁸, przypomina różne cele Instytutu: misje parafialne, pomoc klerowi, duszpasterstwo młodzieży i więźniów. Misje zostały uznane za pierwszy powód jego założenia i za jego główny cel.

a. Zaangażowanie w misje parafialne

Ten priorytet przyznawany misjom został nakreślony w pierwszej Regule z 1818 oraz w Regule zatwierdzonej w 1826 roku, choć nie były one posługiwaniem wyłącznym⁹. Od 1818 do 1861 roku oblaci we Francji ogłosili około trzech tysięcy misji i rekolekcji¹⁰. Od czasów Założyciela stanowiły one główny przedmiot posługiwania oblatów we wschodniej Kanadzie. W pierwszym roku przynajmniej 14 parafii skorzystało z działalności pierwszej grupy misjonarzy. Od 1842 roku oblaci głosili misje parafialne w USA, wychodząc z kanadyjskiej bazy w Longueuil. Od 1856 do 1862 roku oblaci z Buffalo, pod kierunkiem ojca Édouarda Chevaliera ogłosili 108 misji lub rekolekcji parafialnych, zwracając się do imigrantów pochodzenia irlandzkiego albo kanadyjsko-francuskiego.

Przepowiadanie, jakie praktykowano na misjach ludowych, stało się wzorem dla innych form posługiwania. Dlatego też w Kanadzie ewangelizacja Indian odbywała się według tej metody. Byli oni wówczas jeszcze ludem koczowniczym. Oblaci ewangelizowali ich więc w miejscach i w czasie ich zebrań, nauczając ich bez ustanku. Posługa wśród drwali w miejscach ich pracy prowadzona była również według tej metody. Parafie objęte w Teksasie w celu zajęcia się Meksykami były uważane za ustawiczne misje i za centra rozpowszechniania Ewangelii.

Obecność oblatów w sanktuariach maryjnych dawała szczególną możliwość oddziaływania poprzez głoszenie misji w regionie oraz przygotowania lub pogłębienia tego przepowiadania poprzez przyjmowanie pielgrzymów.

Przez całe życie Założyciel kładł nacisk na wagę i skuteczność misji parafialnych. Ojciec Alfred Yenveux poświęca 144 strony komentarza do Reguły, na cytowanie licznych wypowiedzi Założyciela na ten temat¹¹.

b. Cel i kształt misji

Eugeniusz de Mazenod wybrał przede wszystkim misje ludowe, aby ewangelizować najbardziej opuszczone dusze, te, które zwyczajnie posługiwanie obejmowało najmniej. Jego celem było dać im poznać Jezusa Chrystusa i rozwinąć w nich Jego Królestwo, sprowadzić ich do Kościoła i do praktyk chrześcijańskich przez pouczanie o podstawowych prawdach wiary oraz o jej wymogach praktycznych. Misje stanowiły dość wydłużoną i intensywną formę przepowiadania, które zmierzało do chrześcijańskiej przemiany obyczajów¹². Zmierzały one nie tylko do pouczenia, ale i do nawrócenia¹³. Sakrament pojednania, czyli spowiedź, odgrywała w nich ważną rolę¹⁴.

Misje były starannie przygotowywane przez misjonarzy, którzy w tym celu część czasu spędzanego we wspólnotach mieli poświęcać na studia, modlitwę i przygotowanie tematów konferencji.

Z zasady głoszone misję w parafii, którą należało ewangelizować. Po dniu modlitwy i postu misjonarze zazwyczaj udawali się pieszo do wyznaczonego miejsca, gdzie kapłani z ludem przyjmowali ich ze specjalnymi obrzędami. Misja była prowadzona przez kilku misjonarzy, co najmniej przez dwóch, a na ogół przez czterech lub pięciu. Trwała od trzech do sześciu tygodni. W czasie pierwszych dni nawiązywano kontakt

z ludnością, odwiedzając rodziny i zapraszając je do wzięcia udziału w misji.

Każdego dnia odbywały się dwa bardzo ważne ćwiczenia dla wszystkich. Wcześniej rano, zanim mieszkańcy wyszli w pole, odprawiano Mszę z katechezą o obowiązkach chrześcijanina, o podanych w Credo prawdach wiary, o przykazaniach i o sakramentach. Wieczorem, w klimacie modlitwy, głoszone ważne kazanie misyjne. Całe nabożeństwo składało się z różańca, modlitwy do Ducha Świętego, kazania, modlitwy pokutnej, błogosławieństwa Najświętszym Sakramentem i ogłoszeń na temat misji. Kazanie trwało około 45 minut i mówiło o miłości i bojaźni Bożej, o zbawieniu i łasce, o grzechu i nawróceniu, o rzeczach ostatecznych (śmierć, sąd, piekło, niebo) i o Maryi...

W ciągu dnia kierowano również inne pouczenia do poszczególnych grup. Przez dwa lub trzy dni odbywały się rekolekcje dla dzieci, które stawały się propagatorami misji w rodzinach. Osobne kazania były skierowane do młodzieży i kobiet, zwłaszcza w niedziele, gdy były wolniejsze do zajęć. Również mężczyźni mieli pewne przystosowane dla nich pouczenia.

Specjalne ceremonie podczas misji stwarzały okazję do modlitwy, dokształcenia i refleksji. Oprócz otwarcia misji i jej zakończenia, kiedy ustawiano krzyż w centrum parafii, odbywała się ceremonia odnowienia przyrzeczeń chrzcielnych lub ogłoszenia prawa Bożego, obrzędowa modlitwa za zmarłych z procesją na cmentarz i procesja pokutna.

Spowiedź stanowiła szczyt przebiegu nawrócenia. Mogło się na nią składać wiele spotkań z kapłanem. Misjonarze przygotowywali ją troskliwie i byli gotowi przyjmować penitentów. Ustawicznie zachęcano do modlitwy o nawrócenie grzeszników. Wieczorem przez 10-15 minut były dzwony. Cała wieś miała wtedy klękać i modlić się o nawrócenie grzeszników.

Misja zmierzała również do nawrócenia wspólnoty i rozwiązania pewnych problemów moralnych społeczności. W ten sposób w pierwszych latach po rewolucji powstawały trybunały, aby rozstrzygać problem dóbr nabytych w niedozwolony sposób. Tworzono kółka, aby przezwyciężyć takie powszechne wady jak uczęszczanie mężczyzn do knajp oraz młodzieży na bale. W następnych miesiącach jeden lub dwóch misjonarzy wracało do tych miejsc, aby na nowo zapalić i umocnić odnowę wprowadzoną przez misję.

Można zauważyć kilka charakterystycznych cech misji parafialnych:

– Przede wszystkim centralne miejsce zajmowało w nich Słowo Boże, głoszone w sposób zrozumiały i dostępny dla ludzi; używano języka, jakim posługiwał się lud, i poruszano istotne problemy, które miały wpływ na życie.

– Przeżywano je w kontekście wiary. Wzywano łaski Bożej, o którą należało prosić w modlitwie. Nalegano na nawrócenie osobiste i wspólnotowe. Angażowano przy tym całą wspólnotę parafialną, poczynając od księży do świeckich, od dzieci po różne kategorie osób. Korzystano z wielu sposobów, by zbliżyć się do siebie: poczynając od wizyt w rodzinach po dyspozycyjność w słuchaniu spowiedzi, od codziennego głoszenia kazań do specjalnych ceremonii.

– Świadczenie misjonarzy miało takie samo znaczenie jak słowo, które głosili. Ich styl życia, modlitwa, dyspozycyjność, stanowiły integralną część misji. Ich przepowiadanie Chrystusa i ich świadectwo miały źródło w ich doświadczeniu Chrystusa.

3. MISJE ZAGRANICZNE – SZCZĘŚLIWY ZWROT W HISTORII INSTYTUTU

W 1840 roku, 25 lat po założeniu, Zgromadzenie charakteryzowała gorliwość apostołska, ale napotykało ono na

trudności w rozwoju. Liczyło 55 profesorów, z których 40 było kapłanami. Byli oni zgrupowani w sześciu wspólnotach misjonarskich, nie licząc dwóch innych zatrudnionych w seminarium w Marsylii i w Ajaccio. Przyjęcie misji zagranicznych w 1841 roku stanowiło dla Zgromadzenia decydujący zwrot, który był początkiem jego ekspansji geograficznej, wzrostu liczebności i pogłębieniem charyzmatu ewangelizacyjnego. Dwadzieścia lat później, w chwili śmierci Założyciela w 1861 roku, ponad 400 oblatów będzie pracowało na różnych kontynentach, a średnia ich wieku będzie wynosić 35,7 lat.

Wybór misji zagranicznych nie powstał z szaleńczego zrywu. Wynikał z logiki wizji Założyciela i pragnień oblatów. W pierwszej Regule z 1818 roku Eugeniusz de Mazenod pisał: „Są oni powołani, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego; choć obecnie z uwagi na zbyt szczupłą ich liczbę oraz bardziej nagłą potrzebę otaczającego ich ludu muszą na razie ograniczyć swą gorliwość do ubogich naszych wiosek i miast, to jednak ich ambicje powinny ogarniać swymi pragnieniami rozległy obszar całej ziemi”¹⁵.

Od czasu pierwszego zatwierdzenia przez Rzym w 1826 roku, niektórzy towarzysze Eugeniusza de Mazenoda – wśród których znajdowali się ojcowie: Domenico Albini, Hippolyte Guilbert, Pascal Ricard, Jean-Joseph Touche – mówili, że są gotowi wyjechać. To pozwoliło Założycielowi napisać do kardynała Pediciniego, który przedstawiał Regułę do zatwierdzenia: „Wielu członków Zgromadzenia ma dobrą wolę, by głosić Ewangelię niewiernym. Gdy tylko wzrośnie ich liczba, będą mogli starać się, by superiorzy wysyłali ich do Ameryki, aby nieść pomoc biednym katolikom, pozbawionym wielkiego dobra duchowego, aby dla naszej wiery zdo-

bywać nowe tereny¹⁶. W 1831 roku kapituła przyjęła jednogłośnie wniosek, w którym prosiła superiora generalnego, „aby niektórzy z nas zostali wysłani na misje zagraniczne, gdy tylko znajdzie on odpowiednią okazję¹⁷. W roku następnym Założyciel bezskutecznie próbował otworzyć misję w Algierii. Odpowiednia okazja miała się nadarzyć 10 lat później, gdy nowy biskup Montrealu, przybywszy do Europy, był szukać kapłanów, zniechęcony niepowodzeniem swych zabiegów, w drodze do Rzymu przejeżdżał przez Marsylię. Wtedy właśnie spotkał się z biskupem Eugeniuszem de Mazenodem. Konsultowane Zgromadzenie odpowiedziało przychylnie i przeszło do działania.

Szesnastego listopada 1841 roku czterech kapłanów i dwóch braci wypłynęło do Montrealu. W tym samym roku postanowiono otworzyć placówkę w Anglii, wysyłając tam ojca Williama Daly'ego. Cztery lata później oblaci wyjechali do zachodniej Kanady, do diecezji Saint-Boniface i natychmiast rozpoczęli posługę wśród Indian, rozchodząc się w ciągu niewielu lat na całe terytorium prerii i lodów polarnych w poszukiwaniu plemion jeszcze kocujących. W 1847 roku postanowili założyć dwie nowe placówki: pierwszą w Stanach Zjednoczonych na wybrzeżu Pacyfiku, a drugą w Jaffnie na Cejlonie, obecnie Sri Lance. W 1848 roku osiedlono się w Algierii, gdzie Założyciel bezskutecznie usiłował otworzyć misję od 1832 roku. Niepowodzenie w Algierii pozwoliło w 1851 roku przyjąć propozycję Kongregacji Rozkrzewiania Wiary objęcia misji w Natalu. Tymczasem w 1849 roku dotarto aż do granic Meksyku, a trzy lata później osiedlono się w Teksasie. Wyliczanie fundacji z trudem oddaje myśl o niezbędnej odwadze, gdy bierze się pod uwagę trudności z transportem i z integracją jak również

zadania podejmowane szybko na coraz bardziej rozległych terytoriach.

a. Misje zagraniczne – pogłębienie charyzmatu

W liście wysłanym do pierwszych misjonarzy udających się do Montrealu, Założyciel wyraził ojcowską troskę i przeczcucie, że otworzą oni nowe pole apostołatu i drzwi do zdobywania dusz w innych krajach. Kładzie nacisk na dawanie świadectwa i na wewnętrzną miłość.

Wkrótce zdał sobie sprawę, że misje zagraniczne są pogłębieniem jego pierwszej wizji ewangelizacji, darem z siebie, na wzór Apostołów i poszukiwaniem dusz najbardziej opuszczonych¹⁸.

Ewangelizacja na misjach zagranicznych polegała nie tylko na tym, aby budzić uśpioną wiarę, ale także na przekazaniu jej w całym jej radykalizmie. Ósmego stycznia 1847 roku Założyciel pisał do ojca Pascala Ricarda, wysłanego do diecezji Wala Wala w Stanach Zjednoczonych: „Nie mówię wam nic o tym, jak wspaniała w oczach wiary jest posługa, którą macie wypełnić. Trzeba sięgnąć aż do kolebki chrześcijaństwa, aby znaleźć coś podobnego. Łączycie się z Apostołem i te same cuda, których dokonywali pierwsi uczniowie Jezusa Chrystusa, ponowią się za naszych dni dzięki wam, moje drogie dzieci, które Opatrzność wybrała spośród tyłu innych, aby głosić Dobrą Nowinę tyłu niewolnikom demona, gnuśniejącym w ciemnościach bałwochwalstwa i nie znającym Boga. To prawdziwy apostołat, który się odnawia w naszych czasach. Dziękujemy Bogu, że zostaliśmy uznani za godnych, aby przyczynić się do tego w tak aktywny sposób [...]”¹⁹.

Do tego samego ojca Ricarda cztery lata później napisze: „Misje zagraniczne, w porównaniu z naszymi misjami w Europie, należą do wyższego porządku, bo

jest to prawdziwy apostołat, aby zwiastować Dobrą Nowinę narodom, które nie zostały jeszcze wezwane do poznania prawdziwego Boga i Jego Syna, naszego Pana, Jezusa Chrystusa [...]. Jest to misja Apostołów: »Euntes, docete omnes gentes!« (Mt 28, 19). Trzeba, aby to nauczanie prawdy dotarło do narodów najbardziej oddalonych, aby zostały odnowione w wodach chrztu. Należyście do tych, do których Jezus Chrystus skierował te słowa, zlecając wam misję jak Apostołom, którzy zostali posłani, aby nawrócić naszych ojców. Z tego prawdziwego punktu widzenia nie ma nic ponad waszą posługę²⁰.

Misje zagraniczne nie były kopią tych, które głoszone we Francji dla ludu zaniedbanego przez zwyczajne duszpasterstwo. Były one skierowane przede wszystkim do niechrześcijan, aby im głosić po raz pierwszy Chrystusa i nawrócić ich do Niego.

b. Gorączka pierwszej ewangelizacji

Do superiora misji w Jaffnie, względem której od spotkania z biskupem Bettachinim żywił wielkie nadzieje, Założyciel pisze z pewną niecierpliwością: „Nie podajesz mi wystarczającej liczby szczegółów o waszym sposobie bycia, mieszkania i posługiwania. Kiedy rozpoczniecie nawracać niewiernych? Czy na nowej wyspie nie jesteście tylko proboszczami starych chrześcijan? Zawsze sądziłem, że idzie o nawracanie pogan. Jesteśmy do tego powołani jeszcze bardziej niż do czego innego. W Europie jest dość dużo złych chrześcijan, aby nie jechać szukać ich aż tak daleko. Podaj mi na ten temat więcej informacji. Czy w tym względzie nadal są tylko nadzieje?”²¹ Dwa i pół roku później powraca do tego samego tematu: „Bądźcie cierpliwi, a kiedy będziecie mogli zaatakować bałwochwalstwo, zobaczycie, że w tym napotkacie mniej trudności i do-

znacie więcej pociech niż w waszych zmaganiach z tymi zdegenerowanymi chrześcijanami, którzy napawają was tak wielkim zniechęceniem”²².

Do biskupa Jeana-François Allarda, wikariusza apostołskiego w Natalu, pisze: „Jest się czym smucić, widząc niepowodzenie waszej misji wśród Kafrów. Mało jest przykładów podobnej jałowości. Cóż! Ani jeden z tych biednych niewiernych, do których zostaliście posłani, nie otworzył oczu na światło, które im przynieśliście. Jestem niepocieszony, bo nie zostaliście posłani do kilku hereetyków, którzy mieszkają w waszych wsiach. Zostaliście wysłani do Kafrów. Kościół oczekuje ich nawrócenia poprzez wasze święte posługiwanie, które wam powierzył. Do nich zatem powinniście kierować wszystkie myśli i z nimi powinny się wiązać wszystkie wasze plany. Bardzo trzeba, aby wszyscy nasi misjonarze o tym wiedzieli i tym się przejęli”²³.

Kilka miesięcy później pisze jeszcze bardziej zdecydowanie do tego samego biskupa: „Trzeba przyznać, mój drogi Biskupie, że twoje listy są ciągle bardzo zasmucające. Do tej pory wasza misja jest chybiona. Po prostu nie wysłała się wikariusza apostołskiego i dość dużej liczby misjonarzy, aby opiekowali się kilkoma rozproszonymi domostwami starych katolików. Do odwiedzania tych chrześcijan wystarczyłby jeden misjonarz. *Jest rzeczą oczywistą, że w tym regionie ustanowiono wikariat po to, aby ewangelizować Kafrów.* A oto jesteście tam już sporo lat i zajmujecie się zupełnie czym innym. Prawdę mówiąc, uważam, że nie wypełniasz swojej misji, nie robiąc wszystkiego, co od Ciebie zależy, aby być użytecznym dla osadników angielskich [...]. Widzę, że gdzie indziej wikariusze apostołscy przykładają rękę do dzieła tak jak każdy inny misjonarz. W pewnych wikariatach sami zajmują się misją, w innych osobiście przemie-

rzają kraj i tu i ówdzie wśród niewiernych, do których zostali posłani, zakładają placówki, na które następnie posyłają misjonarzy, aby kontynuowali ich dzieło. Aby wypełnić tę właściwą ich urzędowi posługę, uczą się narodowych języków, niezależnie od tego, jak trudna może być taka nauka. Krótko mówiąc, stoją na czele wszystkiego, czym może ich natchnąć gorliwość o zbawienie niewiernych. Wydaje mi się, że ty tak nie postępujesz, i być może, że dotychczasowy brak sukcesów w waszej misji wśród niewiernych trzeba przypisać waszemu sposobowi postępowania”²⁴.

Ojcu Józefowi Gérardowi, który wszelkimi środkami usiłuje ewangelizować niechrześcijan, dodaje otuchy i nadziei: „Z największym zainteresowaniem śledzę to, co robisz dla nawrócenia tych biednych Kafrów, którzy z diabelskim uporem opierają się wszystkiemu, co twoją gorliwość ci podsuwa, by doprowadzić ich do poznania prawdziwego Boga i do uświęcenia. Ich upór jest naprawdę godny pożałowania i musi być dla ciebie przedmiotem wielkiego zmartwienia. Od tylu lat żadnego nawrócenia. To straszne! Nie trzeba się tym zniechęcać. Przyjdzie moment, gdy miłosierna łaska Boża dokona pewnego rodzaju eksplozji i wasz Kościół Kafrów uformuje się. Być może, że w tym celu trzeba by było trochę głębiej wniknąć w tubylcze plemiona. Gdybyście spotkali takie, które jeszcze nie są przepojone doktryną heretyków i które nie miały kontaktów z białymi, prawdopodobnie mielibyście lepsze sukcesy. Nie traćcie tego z oczu i przypomnijcie o tym dobremu ojcu Bompardowi, że zostaliście posłani na podbój dusz. *Nie trzeba więc wzbraniać się przed przypuszczeniem szturmów i trzeba ścigać wroga do ostatnich jego szańców. Zwycięstwo obiecano tylko wytrwałym. Na szczęście nagroda należy się nie tylko za sukces. W tym celu wystarczy praca, aby go*

osiągnąć”²⁵. Wszystkie te teksty świadczą o tym, że według Założyciela misje zagraniczne mają na względzie przede wszystkim ewangelizację niechrześcijan i że głoszenie Słowa jest w centrum charakteru obłackiego.

c. Misje – radykalne naśladowanie Apostołów

Poza tym przez misje zagraniczne można osiągnąć dusze najbardziej opuszczone. Do ojców przebywających nad Czerwoną Rzeką Założyciel pisze: „Wychodźcie z mojego łona, aby lecieć na podbój dusz, a nawet śmiało można powiedzieć, że na podbój dusz najbardziej opuszczonych. Bo czyż można znaleźć dusze bardziej opuszczone niż dusze tych biednych tubylców, do ewangelizowania których wezwał nas Bóg bezcennym przywilejem? Dobrze wiem, przez jakie ofiary, jakie niedostatki i jakie utrapienia musicie przejść, aby osiągnąć wyniki waszych zamierzeń. I to tak bardzo ciąży mi na sercu. Ale też jaka będzie wasza zasługa przed Bogiem, skoro wierni swojemu powołaniu staje się narzędziami Jego miłosierdzia nad tymi biednymi niewiernymi, których wyrzwanie szatanowi, który uczynił z nich swą zdobycz i w ten sposób szerzycie Królestwo Jezusa Chrystusa aż po krańce ziemi”²⁶.

Ideał całkowitego daru z siebie, opisany w *Przedmowie* do Reguły, realizuje się w pełni na misjach, w których prowadzi się pierwszą ewangelizację. Biskup de Mazenod pisze do ojca Augustina Maisonneuve’a: „Najmniejszy szczegół, który odnosi się do was, interesuje mnie i porusza. Jak mógłbym być nieczuły na cierpienia znoszone przez was w celu poszerzenia Królestwa Jezusa Chrystusa i odpowiedzenia na to piękne powołanie, które was wezwało na najbardziej chwalebny misję, jaką znam. Zdobywacie dusze za cenę swojej krwi. Jesteście pierw-

szymi apostołami tych dusz, które Bóg chce zbawić przez waszą posługę²⁷.

Do ciężko chorego ojca Josepha-Alexandre'a Ciamina w Jaffnie Założyciel pisze 26 stycznia 1854 roku: „Jeśli dobry Bóg wzywa cię do siebie, to jakie znaczenie ma fakt, czy to dokonuje się przez strzały niewiernych lub śmierć zadaną przez katów czy przez mały ogień choroby nabytej w czasie wykonywania wielkiej posługi przepowiadania ewangelicznego i uświęcania dusz? Męczeństwo z miłości nie będzie mniej wynagrodzone niż męczeństwo za wiarę²⁸.

Założyciel widzi oblatów jako współzawodników Apostołów poprzez wolę podążania za Chrystusem i posługę Słowa, której się poświęcają. W pracy pierwszej ewangelizacji podobieństwo do Apostołów wydaje mu się jeszcze bardziej radykalne, bo jest ona zakorzeniona w wierze²⁹. Odpowiadając ojcu Henri'emu Faraudowi, po wyrażeniu podziwu dla tego, co musi on znosić, aby zdobywać dusze dla Chrystusa, dodaje: „Trzeba się cofnąć do pierwszego kazania świętego Piotra, by znaleźć coś podobnego. Jesteś apostołem, tak jak on, posłany, aby głosić Dobrą Nowinę tym narodom [...], pierwszym, który im mówi o Bogu i daje im poznać Jezusa Zbawiciela, pokazuje im drogę prowadzącą do zbawienia i odradza ich w świętych wodach chrztu. Jesteś tak uprzywilejowany pośród braci w Kościele Bożym, który Cię wybrał do dokonywania tych cudów, że trzeba by przed Tobą upaść na twarz³⁰.

Dwa lata później pisze do tego samego ojca: „Wiem, że ofiarujecie Bogu wszystkie wasze cierpienia dla zbawienia tych biednych dusz tak bardzo opuszczonych, które dzięki Jego łasce prowadzicie do poznania prawdy, do miłości Jezusa Chrystusa, do wiecznego zbawienia. W tym właśnie znajduję pociechę, zwłaszcza wtedy, gdy uświadamiam so-

bie, że zostaliście wybrani jak pierwsi Apostołowie, aby głosić Dobrą Nowinę narodom, które bez was nigdy nie poznałyby Boga... To wspaniałe, to cudowne móc bardzo realnie stosować do siebie piękne słowa Nauczyciela: *Elegi vos ut eatis* (J 15, 16). Co za powołanie!³¹

Na ten sam temat pisze do misjonarzy z Île-à-la-Crosse: „Uważam was, moje drogie dzieci, za prawdziwych apostołów. To właśnie wy zostaliście wybrani przez naszego Boskiego Zbawiciela, abyście jako pierwsi szli głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu tym biednym ludom, które aż do waszego przybycia do nich butwiały pod władzą demona w największych ciemnościach. Robicie wśród nich to samo, co pierwsi ewangeliczni Apostołowie robili wśród najdawniej znanych narodów. Jest to zarezerwowany dla was przywilej, który – jeżeli dobrze rozumiecie wzniosłość waszej misji – upodabnia waszą zasługę do zasługi pierwszych Apostołów, propagatorów nauki Jezusa Chrystusa. Na miłość Boską! Nie traćcie najmniejszego kwiatka z waszego wieńca³².

4. ODWAGA WOBEC NOWYCH WYZWAŃ

Eugeniusz de Mazenod nie daje się zamknąć we wcześniejszych zamiarach. Jako człowiek o wielkich aspiracjach i ze zdrowym realizmem szuka woli Bożej w życiu osobistym i w prowadzeniu Zgromadzenia. Nie brakuje mu roztropności, ale jeszcze bardziej cechuje go odwaga. W jasnej wizji głoszenia Słowa Bożego, aby przez misje parafialne i zagraniczne nauczyć błądzących, kim jest Chrystus, umie odkryć nowe wyzwania, które stanowią okazję do poszerzenia pola działalności apostołskiej. Potrafi przyjąć nowe propozycje biskupów i współbraci oblatów i, po odpowiednim rozeznaniu, udzielić im poparcia.

Zakładając wspólnotę w Aix, usiłuje oddać się misjom w diecezji, z której

pochodził. Gdy dwa lata później biskup z Digne proponuje mu sanktuarium w Notre-Dame du Laus, modli się do Pana i razi się oblatów. Jak pisze w dzienniku: „Wszyscy podzielali to zdanie i proszono mnie, abym zajął się na serio i szybko redagowaniem Konstytucji i Reguł, które mieliśmy przyjąć”³³. Wraz z przyjęciem sanktuarium Zgromadzenie przeżyło pierwszą ekspansję; przyjęło regułę i styl życia zakonnego oraz otwarło się na posługę w sanktuariach maryjnych. Tam, jak pisze Założyciel w akcie z wizytacji sanktuarium w Notre-Dame de l’Osier 16 lipca 1835 roku „prowadzi się nieustanną misję, a ponadto szerzy się kult Dziewicy”³⁴. Sanktuaria stanowią idealne centra, z których oblaci promieniują na okolicę, głosząc misję od października do Wielkanocy. W okresie letnim przyjmują w nich pielgrzymów.

Od początku Założyciel był poruszony, a zarazem poirytowany stanem opuszczenia kleru. Aby na to odpowiedzieć w sposób pozytywny, wybiera drogę kapłaństwa, a następnie zakłada wspólnotę misjonarską, która według pierwszej Reguły powinna współpracować w dziele reformy kleru, przyjmując kapłanów i prowadząc rekolekcje. Kierowanie seminariami było wykluczone. Ale po przychylnym zdaniu, wyrażonym przez kapitułę z 1824 roku, a zwłaszcza po zachęcie z Rzymu w 1825 i 1826 roku, Założyciel otwiera się na prowadzenie seminariów. Uważa je za ściśle związane z głównym celem Zgromadzenia: ewangelizowaniem ubogich. Założyciel przyjął prowadzenie pięciu seminariów we Francji i jednego w Stanach Zjednoczonych oraz zaofiarował usługi dwóm innym. Rok po jego śmierci pozostaną z nich jednak tylko dwa.

W swoim apostołstwie misjonarze zwracają się szczególnie do ubogich na wsiach. Dlatego w Anglii oblaci zaczynają pracę od zajmowania się małymi wspólnotami katolickimi, otoczonymi opieką przez niektórych lordów i od ot-

warcia się na anglikanów. Ale gdy w następstwie głodu wywołanego przez zarazę ziemniaczaną w latach 1848-1849 masowo przybywają katolicy irlandzcy, którzy osiedlają się w uprzemysłowionych miastach, Założyciel zachęca oblatów, aby zajęli się nimi w metropoliach. W ten sposób przechodzi się od robotników w rejonach wiejskich do robotników-imigrantów w okręgach miejskich. Założyciel pisze wówczas do ojca Casimira Auberta: „Sądziłem, że powinniście osiedlić się w tym wielkim mieście Manchesterze, tak jak zamierzaliście się osiedlić w Liverpoolu. Bardzo by mi zależało, żebyście mogli osiąść w dużych miastach, gdzie jest tyle dobra do zrobienia, ale trzeba by było być u siebie”³⁵. Oblatów przebywających w Kanadzie zachęca, aby osiedlili się w Quebecu i w Bytown (obecnie Ottawa). Nie interesują go miejsca, ale osoby, przede wszystkim te, które powinny być ewangelizowane.

Podobnie opieka nad sezonowymi robotnikami budowlanymi w Kanadzie, a później troska o rodziny, które podejmowały przygodę kolonizacji karczowanych ziem, stanowią nowe wyzwania. Założyciel chce, aby ewangelizowano najuboższych. Tym bardziej zachęca do ewangelizowania Indian, mimo ofiar, podróży i samotności, jakich to wymaga. Nie chce zaprzepaścić okazji. Ojcu Jeanowi-Baptiste Honoratowi, wahającemu się, czy przyjąć fundację w Bytown, pisze: „Na pewno trzeba być przedsiębiorczym, gdy jest się powołanym do zdobywania dusz. Tupałem ze złości, że znajduję się o 200 mil od was i że mogę dać ci usłyszeć mój głos dopiero po dwóch miesiącach. [...] Nie próbę należało podejmować. Trzeba było udać się tam z mocnym postanowieniem, aby przezwyciężyć wszystkie przeszkody, zamieszkać tam i osiąść. Jak można się wahać? Czy może być piękniejsza misja? Pomoc w miejscach budo-

wy, misje wśród tubylców, osiedlenie się w mieście z wielką przyszłością. Ależ to piękny ideał, który się realizował, a wy mielibyście pozwolić mu zginąć? Myśl o tym przyprawia mnie o drzenie! Zbierz więc całą odwagę i osiedlcie się jak należy. Tylko tak ściąga się na siebie Boże błogosławieństwo”³⁶.

Misja w Teksasie przyjęta w 1852 roku dostarcza innych wyzwań. Katolicy, pozbawieni księży i rozproszeni na ogromnych terenach, potrzebują pasterzy. Oblaci przyjmują więc parafie, które stają się centrami ewangelizacji i promieniowania, ustawicznymi misjami, jak mówił ojciec Augustin Gaudet 28 sierpnia 1858 roku. Historyk tak opisuje sytuację: „W owym czasie mieliśmy rezydencje z parafiami w Brownsville i w Roma oraz przez pewien czas w Matamoros i Ciudad Victoria w Meksyku. Ale oblata z Teksasu łatwiej było spotkać na koniu, w wielkim *sombrero*, przemierzającego z przenośnym ołtarzem piaszczyste równiny”³⁷.

5. WIZJA ZAŁOŻYCIELA

Eugeniusz de Mazenod dokonał jasnych wyborów apostołskich, do których nieustannie zachęcał Zgromadzenie. Jego wybory nie wynikały z abstrakcyjnych rozważań, lecz z głębokiej wiary uwzględniającej ówczesne potrzeby Kościoła z Chrystusowego punktu widzenia. Przez głoszenie Słowa Bożego i świadectwo konsekrowanego życia pragnął współpracować z Chrystusem dla zbawienia dusz najbardziej opuszczonych.

a. Odpowiedzieć na potrzeby Kościoła

Będąc wygnańcem, repatriantem, następnie seminarzystą rozwijającym się w atmosferze prześladowań, a w końcu gorliwym kapłanem pracującym poza strukturami parafialnymi, Euge-

nusz udoskonał swój sposób patrzenia na społeczeństwo i Kościół. Jak pisze do matki w 1809 roku, zdecydował się zostać kapłanem, „aby iść na pomoc tej dobrej Matce prawie dogorywającej”³⁸, „temu biednemu Kościołowi, tak strasznie opuszczonemu, wzgardzonemu, zdeptanemu, a który przecież nas wszystkich zrodził w Jezusie Chrystusie, [...] Oblubienicy Jezusa Chrystusa, którą ten Boski Mistrz uformował przez wylanie całej swojej Krwi”³⁹. Ze względu na potrzeby Kościoła dokona konkretnego wyboru swego posługiwania i założył swój Instytut. Patrzy jednak na ten Kościół z wiarą w jego tajemniczy związek z Chrystusem i widzi, że jest on w stanie opuszczenia spowodowanego przez masową ignorancję i beztroskę kleru, a przy tym często prześladowany. W takim Kościele dostrzega pilne potrzeby⁴⁰.

b. Jak Chrystus ewangelizator, którego jesteśmy współpracownikami

Aby odpowiedzieć na potrzeby Kościoła, obserwuje postępowanie Chrystusa: „Jak bowiem postąpił nasz Pan, Jezus Chrystus, gdy pragnął nawrócić świat? Wybrał pewną liczbę apostołów i uczniów, zaprawił ich do pobożności, napełnił swoim duchem i [...] wysłał na podbój świata [...]”⁴¹.

Od Chrystusa Założyciel przyjął rolę ewangelizatora. Taki jest specyficzny charakter jego charyzmatu, wyrażonego w dewizie: „Posłał mnie, abym ubogim niósł Dobrą Nowinę. Ubogim głosi się Ewangelię” (Łk 4, 18; Mt 11, 5). Chce on zatem podążać za Chrystusem w ten konkretny sposób⁴². Patrząc na przeszłość Zgromadzenia w świetle Reguły, w notatkach rekolekcyjnych z 1831 roku pisze: „Czy kiedykolwiek będziemy mieć odpowiednie pojęcie o tym wzniosłym powołaniu? Na to trzeba by było zrozumieć wzniosłość celu naszego

Instytutu, niezaprzeczalnie najdoskonalszego, jaki można sobie na tym świecie wyznaczyć, ponieważ cel naszego Instytutu jest taki sam, jaki miał Syn Boży, przychodząc na ziemię: chwała Jego Ojca niebieskiego i zbawienie dusz. »*Venit enim filius hominis quaerere et saluum facere quod perierat*« (Łk 19, 10). Został On w szczególności posłany, aby ewangelizować ubogich »*Evangelizare pauperibus misit me*«, a my zostaliśmy ustanowieni właśnie po to, aby pracować nad nawróceniem dusz, szczególnie zaś, by ewangelizować ubogich. [...] Środki, jakie stosujemy, aby osiągnąć ten cel, są tak samo wzniosłe jak cel. Są one niezaprzeczalnie najdoskonalsze, ponieważ są to dokładnie te same środki, jakimi posługiwał się nasz Boski Zbawiciel, Jego Apostołowie i uczniowie, to znaczy dokładne praktykowanie rad ewangelicznych, przepowiadanie i modlitwa, szczęśliwe połączenie życia aktywnego i kontemplacyjnego, którego przykład dał nam Jezus Chrystus i Apostołowie, a które tym samym bezsprzecznie jest szczytem doskonałości, jaki dzięki łasce Bożej poznaliśmy, a którego nasze Reguły są tylko rozwinięciem [...]»⁴³.

Eugeniusz de Mazenod był „zafascynowany Chrystusem”, jak powiedział papież Paweł VI z okazji jego beatyfikacji. Doświadczenie Wielkiego Piątku, prawdopodobnie w 1807 roku, było punktem zwrotnym w jego drodze do nawrócenia oraz początkiem życia poświęconego wyłącznie Jezusowi i ciągłego wzrastania ku Niemu.

Poprzez ewangelizację ubogich i dążenie do świętości stajemy się współpracownikami Chrystusa. W chwili próby Eugeniusz pisze z Paryża do swojej wspólnoty: „Nasz Pan Jezus Chrystus zlecił nam troskę, by kontynuować wielkie dzieło odkupienia ludzi. Jedynie ku temu celowi powinniśmy kierować wszystkie nasze wysiłki. Dopóki nie zaangażujemy się całym życiem i nie od-

damy całej krwi, aby temu podołać, nie będziemy mieli nic do powiedzenia; tym bardziej jeśliśmy dali dopiero kilka kropli potu i trochę marnego zmęczenia. Ten duch całkowitego poświęcenia się dla chwały Bożej, służby Kościołowi i zbawienia dusz jest duchem właściwym naszemu Zgromadzeniu, co prawda małemu, ale takiemu, które zawsze będzie potężne, dopóki będzie święte»⁴⁴. W pierwszej Regule napisał: „Są oni powołani, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego»⁴⁵.

b. Przede wszystkim przez posługę Słowa

Z odpowiedzi Chrystusowi na potrzeby Kościoła zrodziła się wizja i zamiar Założyciela: ewangelizacja ubogich. Ewangelizacja ta realizuje się w kraju przez misje głoszone chrześcijanom najbardziej opuszczonym, a jeszcze bardziej za granicą przez misje organizowane wśród niechrześcijan. Obydwie formy zmierzają do pouczenia, kim jest Chrystus, i prowadzą ku Niemu. Głoszenie Słowa jest uprzywilejowanym środkiem nawrócenia⁴⁶.

Głoszenie Słowa powinno wypływać z rozważania Pisma Świętego, z przyswojenia go sobie na modlitwie oraz z kontaktu z Chrystusem. Jest ono spełniane w imieniu Kościoła. „[Misje] nie są niczym innym, jak sprawowaniem władzy nauczania udzielonej przez Jezusa Chrystusa Kościołowi. Skoro wiadomo, że kapłani, którzy to robią [...], są posyłani przez biskupów, a ci – przez Jezusa Chrystusa [...], to są one prawowitym głoszeniem Słowa Bożego po to, aby pouczać i nawracać dusze [...]. Są one tym samym przepowiadaniem, jakie Jezus Chrystus powierzył Apostołom, którzy sprawili, że usłyszano je w całym świecie»⁴⁷.

Doświadczenie świadczy o skuteczności działania Ducha Świętego w bez-

pośrednim głoszeniu Słowa: „Poznacie tak jak my, że cały sukces naszych prac zależy od Jego łaski i tylko od Jego łaski. To ona przenika do serc, gdy nasze słowa trafiają w uszy i na tym polega ogromna różnica między naszymi kazaniami i – z innych względów – o wiele doskonalszymi, uroczystymi przemówieniami mówców. Na głos misjonarza mnożą się cuda, a niezwykle zjawisko tyłu nawróceń jest tak olśniewające, że biedne narzędzie tych dziwów pierwsze jest nimi zmieszane i – wielbiąc Boga oraz radując się – korzy się z powodu swojej małości i nicości. Co za potwierdzenie stanowią te cuda, a czy kiedykolwiek były większe niż te, które dokonują się na misjach, niż te, jakich wy sami dokonaliście?”⁴⁸

Dlatego też głoszenie powinno wplywać z ufności w łaskę Jezusa Chrystusa i z modlitwy. Założyciel pisze do ojca Jeana-Josepha Magnana przebywającego na misji w Brignoles: „Śmiało! Jeżeli zostaliście posłani w imię Pana, pozostawcie raz na zawsze wszystkie te ludzkie rozważania, które są skutkiem źle ukrywanej pychy i braku ufności w łaskę Jezusa Chrystusa, którego narzędziami byliście przeciwieź tyle lat. Zasłużylibyście, żeby ta Boska łaska ustała w waszym posługiwaniu i wtedy moglibyście się obawiać ludzkiego sądu, ale dopóki ona będzie z wami, będziecie nawracać dusze swymi prostymi przemówieniami, mało wyszukany, a jedynie natchnionymi duchem Bożym, który nie przychodzi przez gładkie zdania i piękny język krasomówców [...]”⁴⁹.

Oprócz zaufania Bogu i modlitwy potrzebne jest jednak niezbędne przygotowanie. W akcie wizytacyjnym prowincji angielskiej Założyciel pisze: „Dzięki głoszeniu, któremu towarzyszy modlitwa, wniesiecie światło w dusze. Istnieje gotowość, aby was słuchać. Chodzi o to, aby mówić tak jak trzeba,

a do tego dojdziecie tylko przez studium”⁵⁰. Stosownie do Reguły pisze do ojca Marca de L’Hermite’a: „Nakazuję także wam wszystkim, abyście nie zaniedbywali studium. [...] Nie starajcie się o to, co jest błyskotliwe, ale o to, co solidne, o to, co jest zrozumiałe dla wszystkich waszych słuchaczy, o to, co poucza i prowadzi do trwałych nawróceń. Tej rady udzielam nie tobie osobiście, ale wszystkim dla większego dobra”⁵¹.

d. Poprzez świadectwo życia konsekrowanego

Posługa słowa powinna iść w parze ze świadectwem przykładowego życia. O tym pisze Założyciel w pamiętnikach: „Powiedziałem, że wówczas, gdy decydowałem się na posługę misji, by pracować nad nauczaniem i nawracaniem dusz najbardziej opuszczonych, moją intencją było naśladowanie przykładu Apostołów w ich życiu pełnym poświęcenia i wyrzeczenia. Byłem przekonany, że aby osiągnąć te same rezultaty naszego przepowiadania, trzeba iść w ich ślady i praktykować, o ile to możliwe, te same cnoty. Uważałem więc, że koniecznie należy przyjąć rady ewangeliczne, którym oni byli tak wierni, aby z naszymi słowami nie było tak, jak to wielokrotnie dostrzegałem w słowach tyłu innych, głoszących te same prawdy, to znaczy, aby nie były miedzią brzęczącą i dźwiękiem brzęmiących cymbałów. Zawsze pragnąłem, aby nasza rodzina zakonna poświęciła się Bogu i na służbę Kościołowi poprzez śluby zakonne[...]”⁵².

Tylko mężowie apostołscy mogą ewangelizować z sukcesem. Praktyka rad ewangelicznych, wierność Regule, życie wspólnotowe w posłuszeństwie i miłości, życie wiary i modlitwy, są istotne dla tego, kto chce być autentycznym misjonarzem.

6. REAKCJA OBLATÓW NA PUNKT WIDZENIA ZAŁOŻYCIELA

Zgromadzenie otrzymuje charyzmat od Ducha Świętego poprzez swego założyciela. Wszyscy ci, którzy w nim uczestniczą, również wpływają na niego, zwłaszcza te osoby, które odegrały ważną rolę w pierwszych latach istnienia Instytutu. Ze względu na bliską współpracę z Założycielem i przez wpływ na całość Instytutu tacy ojcowie jak: Henry Tempier, Casimir Aubert, Hippolyte Guibert, Dominique Albini i Józef Gérard wywarli wpływ na charyzmat.

„W tej ewolucji – pisze historyk Zgromadzenia – można wyróżnić cztery zasadnicze czynniki: zasadniczą praktykę, animację i prowadzenie przez Założyciela, który był jednocześnie superiorem generalnym, decyzje kapituł generalnych i kodyfikowanie tych głównych decyzji w Regule”⁵³. W ciągu życia Eugeniusz de Mazenod potrafił utrzymać w ręku ster Zgromadzenia, świadomy tego, że należy interpretować jego ducha i cel.

Oblaci pójdą śladami Założyciela często w sposób bardziej bezkompromisowy niż on sam. Przyswoili sobie jego wizję i zaangażowanie w misje parafialne i zagraniczne, całkowicie nastawione na ewangelizację ubogich i najmniejszych. W pełni świadczą o tym studia przeprowadzone w związku z kongresem na temat ewangelizacji⁵⁴. Ekspansja na różne kontynenty, różnorodność kontekstów, zwiększanie się liczby personelu, leżą u początku przyjmowania nowych posług i innych odpowiedzialnych stanowisk po to, aby odpowiedzieć na nowe wyzwania. Ale orientacja na ewangelizację ubogich była niezmienna, a nowe inicjatywy czerpały natchnienie z doświadczenia misji ludowych. Można powiedzieć, że ewangelizacja ubogich (w sensie głoszenia Słowa) była wspólnym priorytetem oblatów współczesnych Założycielowi.

Pod tym względem odpowiedź oblatów francuskich była wzorowa⁵⁵. Mili w sobie „powszechne poczucie” konieczności prowadzenia misji ludowych i zagranicznych. Ojciec Tempier, mimo że nie był zdolnym mówcą, był gorącym obrońcą misji, a kiedy był za to odpowiedzialny, angażował do nich ojców w sposób niemal przesadny. Dwadzieścia cztery domy założone we Francji za rządów Założyciela były oddane misjom. Również sanktuaria maryjne przyjęte w tym czasie były zaangażowane w ten rodzaj przepowiadania. Powszechne poczucie obowiązku oblatów pod tym względem było tak głębokie, że posługi drugorzędne przyjmowano z rezerwą. Dlatego ojciec Toussaint Dassý, poproszony przez Założyciela o wygłoszenie kazań wielkopostnych także po to, by dać poznać Zgromadzenie w nowych diecezjach, oświadczył Założycielowi, że woli misje. Posługi parafialnej nie przyjmowano łatwo. Ojciec Melchior Burfin poparty przez ojca Tempiera prosi Założyciela o uwolnienie swej wspólnoty od prac parafialnych w diecezji Limoges. Posługa w seminariach, która stopniowo stawała się celem Instytutu, nie była pożądana nawet przez tak świętych ludzi, jak ojcowie Albini i Guibert. Gdy ten ostatni był superiorem seminarium w Ajaccio, pisał do Założyciela w 1840 roku: „Poczułem się szczęśliwy, że na piętnaście dni mogłem zawiesić moje zwykłe zajęcia, aby podjąć posługę, która dla mnie jest już tylko wspomnieniem. Doświadczyłem prawdziwej radości z powodu powrotu do naszego apostołatu i gdyby mi zbyt słabe zdrowie nie przeszkadzało, aby mu się oddać z całym zapalem woli, tyśiąckroć prosiłbym Ojca, aby mnie posłał do ubogich, których Jezus Chrystus dał nam, by ich ewangelizować”⁵⁶. Dwadzieścia lat później ojciec Antoine Andric, profesor tegoż seminarium w Ajaccio pisze do ojca Tempiera: „Mi-

sje zawsze były przedmiotem moich pragnień [...]”⁵⁷. Z powodu ogólnego zapału do głoszenia misji oblaci zarzucili apostołską pracę wśród młodzieży, mimo że została ona podjęta ze względu na ewangelizację ubogich, a Założyciel zachęcał inne instytucje, żeby się tym zajęły⁵⁸.

W tym samym duchu podejmowano w Anglii nowe wyzwania powstające w bardzo różnych sytuacjach⁵⁹. Poparcie otrzymane od lordów katolickich pozwoliło na początku zająć się małymi wspólnotami katolickimi na wsiach i zainteresować się nawracaniem anglikanów. Wraz z masowym przybyciem Irlandczyków oblaci osiedlają się w takich miastach jak Liverpool, Manchester i Leeds. Ich apostołat zwraca się do ubogich imigrantów, będących w potrzebie oraz otwartych na opiekę duszpasterską. Założyciel wolał promieniujące centra misyjne otwarte na całe miasto niż parafie, ale konkretne potrzeby kazały mu przyjąć drugie rozwiązanie, z zasady mniej pożądane. Świadczy to o jego elastyczności w realizowaniu swych zamiarów, byle tylko Chrystus był głoszony ubogim.

Na Sri Lance praca ewangelizacyjna nie przebiegała według przewidywań Eugenisza de Mazenoda, pomimo zalet ludzi tam posłanych⁶⁰. Założyciel pragnie ewangelizacji i nawrócenia hinduistów i buddystów i z niecierpliwością powraca do tego tematu w korespondencji z ojcem Étienne’em Semerią i z innymi oblatami na wyspie⁶¹. Nie omieszkał wyrazić radości, gdy ojciec Constant Chounavel osiągał sukcesy wśród buddystów⁶². Może zdawał sobie sprawę z trudności nawróceń w kontekście azjatyckim. Tam oblaci osiągnęli więcej sukcesów w reorganizacji wspólnot chrześcijańskich tylko poprzez misje ludowe.

Założyciel czuł się usatysfakcjonowany ewangelizacją ubogich prowadzoną przez oblatów w Kanadzie⁶³. Wśród fran-

kkańskich katolików z powodzeniem organizuje się misje parafialne i przyjmuje się ich styl w duszpasterstwie rzemieślników. Ewangelizacja Indian, jeszcze koczowników, postępuje szybko z takim sukcesem i heroizmem, że budzi głęboki i stały podziw biskupa Marsylli: „Wspaniała misja, za której powierzenie nam nie potrafimy dość dziękować Zbawicielowi”⁶⁴. „Trzeba przyznać – pisał kilka lat później do tego samego ojca – że ta misja wśród tubylców znad Zatok Hudsona jest ponad naturalne siły. Potrzeba nieustannej i cudownej opieki, aby tam nie zginąć”⁶⁵.

Misja w zachodniej Kanadzie na początku napotkała na większe trudności, ale jej rozwój był jeszcze bardziej charakterystyczny. Misje w północnej Kanadzie stały się szybko symbolem misjonarskiego heroizmu. Ojciec Henri Grollier, zmarły w trzydziestym ósmym roku życia z powodu wyczerpania związanego z poszukiwaniem grupy Indian i Eskimosów, oświadczył krótko przed śmiercią: „W ciągu całego życia chwała Boża była jedynym motywem mojego działania. Jeśli chwała Boża wymaga także, abym opuścił tę ziemię, czynię to z głębi serca”. Jego towarzysz, ojciec Jean Séguin, dodaje: „Chwała Boża i zbawienie dusz było jego jedynym celem w życiu i to jest także tematem jego majaczenia”⁶⁶. Biskup Alexandre Taché pisał do matki: „Jakie to pocieszające, dobra mam, widzieć, jak służy się dobremu Bogu i jak jest On kochany w tych miejscach, gdzie przed 10 laty – by tak rzec – nie wiedziano o Jego wzniosłym istnieniu... Jak mogłabyś chcieć, bym nie był zadowolony z tego, że jestem misjonarzem”⁶⁷. Misjonarze usiłowali nie tylko ewangelizować, dając poznać Pana, ale także otwierali szkoły i ułatwiali kontakty pomiędzy Indianami a europejskimi kolonizatorami. Ale zbawienie dusz poprzez ewangelizację było celem, dla którego byli goto-

wi na wszystko. Biskup Taché pisał do współbrata: „Ta misja nie jest bardzo ważna z powodu liczby tubylców. Gdyby nawet tu był choćby tylko jeden, to czy jego dusza nie jest ceną Krwi mego Zbawiciela i czy misjonarz może wahać się z przyjściem mu z pomocą?”⁷⁶⁸

Poprzez misje ludowe, głoszone najpierw w Kanadzie, oblaci nawiązali kontakt ze Stanami Zjednoczonymi Ameryki. Do pierwszego stałego osiedlenia się w 1848 roku w Oregonie doszło ze względu na Indian. Fundacja w Teksasie nastąpiła trochę później. Szczególną uwagę skierowano na ludność hiszpańskojęzyczną, sprawując posługę wędrowną, która sięgała aż do granic Meksyku. Podejmując bardzo charakterystyczną decyzję, oblaci wycofali się z dwóch diecezji w Oregonie dlatego, że biskupi nie uznawali zakonnego charakteru misjonarzy. Wycofali się także z kolegium Maryi Panny, gdy przestało ono być seminarium⁶⁹.

II. EWANGELIZACJA PO ŚMIERCI ZAŁOŻYCIELA

1. EWANGELIZACJA W PIERWSZYM STULECIU PO ŚMIERCI ZAŁOŻYCIELA

W ciągu stulecia po śmierci Założyciela Zgromadzenie przeżywało wzrost liczby członków. Rozwinęło się w wielu krajach i przyjęło rozmaite posługi. W jego różnorodnych zaangażowaniach ewangelizacja ubogich stanowiła ideał apostołski. Podjęto już studium tego tematu w tym, co dotyczy kapituł, wypowiedzi superiorów generalnych i Konstytucji i Reguł, ale jeszcze nie zajęto się jego konkretną ewolucją, chociaż istnieje obfita dokumentacja dotycząca tego przedmiotu. Wystarczy pomyśleć o sprawozdaniach prowincjalnych z okazji każdej kapituły generalnej i o relacjach publikowanych w „Missions”, oficjalnym piśmie administracji generalnej.

a. Kapituły generalne

Główną troską kapituł, które odbywały się w tym czasie, była ocena przestrzegania Konstytucji i Reguł jako sposobu ewangelizacji⁷⁰. Regularnie zwracano uwagę na głoszenie misji jako na pierwszorzędną cel Zgromadzenia, do tego stopnia, że kapituła z 1947 roku zażądała, aby założono domy dla kaznodziejów nawet w krajach misyjnych. Priorytet przyznawany głoszeniu misji ludowych był powodem wahań, a czasem polemik na temat parafii i domów nauczania. Misje zagraniczne cieszyły się zawsze uznaniem i poparciem. Jeśli idzie o określenie ubogich, to wiele kapituł (1904, 1920, 1926, 1932) zatrzymało się na klasie robotniczej. Kapituła z 1947 roku wypowiedziała się w sposób bardzo znamieny: „Prawdziwym misjonarzem oblatem jest tylko ten, kto usiłuje zdobywać dla Chrystusa masy, które się od Niego oddalają. Kapituła domaga się także, aby nasz apostołat coraz bardziej opierał się na świeckich, korzystając z Akcji Katolickiej”⁷¹.

b. Superiorzy generalni

Superiorzy generalni popierali misje parafialne w krajach chrześcijańskich, kładąc nacisk na świętość życia jako źródło płodności apostołskiej oraz na kompetencję misjonarza⁷².

Ojciec Joseph Fabre starał się prowadzić Zgromadzenie, pozostając możliwie jak najbardziej wierny Regule, „skarbowi rodziny, jej cennemu dobru”. Od początku rządów w 1862 roku przypomina: „Do czego zostaliśmy powołani, moi najdrożsi Bracia? Do tego, aby stać się świętymi, żeby móc skutecznie pracować dla uświęcenia dusz najbardziej opuszczonych. Oto nasze powołanie. Nie traćmy go z oczu i przykładajmy się najpierw, aby je dobrze zrozumieć”⁷³. Komentując pierwszy artykuł Reguły, pi-

sze: „Oto cel, jaki nam wyznaczył nasz czcigodny Ojciec. Powinniśmy ewangelizować ubogich, dusze najbardziej opuszczone. Chcąc podjąć temu wzniosłemu powołaniu, musimy naśladować cnoty, których tak wspaniały przykład dał nam nasz Boski Mistrz. Być misjonarzem ubogich i wieść życie zakonne, oto powołanie prawdziwego oblata Maryi Niepokalanej, oto wasze, oto nasze powołanie”⁷⁴.

Ojciec Louis Soullier napisał długi okólnik zatytułowany „Przepowiadanie Misjonarza Oblata Maryi Niepokalanej według Leona XIII i Reguł Instytutu”. Na 51 stronach omawia wagę przepowiadania, jego konieczność, godność i płodność, wiedzę i przygotowanie, którego ono wymaga, oraz jego charakterystyczne cechy. W aneksie umieszczono okólnik o przepowiadaniu opublikowany na polecenie Leona XIII przez Kongregację do spraw Biskupów i Zakonników.

Ojciec Soullier pisze: „Jeżeli charakterystyczną cechą naszego apostołatu [...] jest misja, to naszym szczególnym powołaniem jest być misjonarzami, a tym, co przede wszystkim tworzy misjonarza, jest przepowiadanie”. Dalej pisze w stylu sobie współczesnym: „Gdy Bóg ustanawia apostoła, daje mu do ręki krzyż i poleca mu, aby szedł ukazywać i głosić ten krzyż. Ale przedtem umieszcza go w jego sercu i w miarę jak krzyż jest mniej lub bardziej zanurzony w sercu apostoła, krzyż, który trzyma w ręce, dokonuje mniej lub więcej zdobyczy”. Ojciec Soullier rozwija fundamentalne tematy życia chrześcijańskiego skupionego na Chrystusie tak, aby nawrócić dusze poprzez poznanie i umiłowanie Jezusa Chrystusa. Generał pisze: „Dać poznać i ukochać Jezusa Chrystusa tak nieznanego przez naszych zdeprawowanych chrześcijan, poszerzyć Jego Królestwo poprzez przestrzeganie Jego praw, zniszczyć panowanie demona poprzez

wyćpienie grzechu, tępić wszelkiego rodzaju zbrodnie, nauczyć cenić i praktykować wszystkie cnoty – oto, Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej, wasz wzniosły program”⁷⁵.

Znajdując poparcie w decyzjach podjętych przez kapitułę, która go wybrała na superiora generalnego, ojciec Cassien Augier odsyła do listu swojego poprzednika o przepowiadaniu, dodając następujące słowa: „Nasi ojcowie powinni czerpać natchnienie z tych pouczeń”⁷⁶. A kilka lat później, w ślad za kapitułą z 1904 roku, oświadcza: „Chociaż misje są pierwszym i głównym celem Instytutu, to jednak apostołat wśród robotników, we wszystkich formach zaaprobowanych przez Stolicę Świętą i Episkopat [...], jest nie tylko zgodny z celem Instytutu, ale także powinien być żywo podtrzymywany w obecnych czasach”⁷⁷.

Ojciec Théodore Labouré stwierdza, że misja jest „dziełem albo raczej posługą w najwyższym stopniu charakterystyczną dla naszego drogiego Zgromadzenia”, a ojciec Léo Deschâtelets oświadcza: „To właśnie sprawia, że jesteśmy przede wszystkim misjonarzami”. Ewolucja, przez którą przeszły kraje zachodnie, doprowadziła ojca Hilaire’a Balmesa do przyjęcia parafii zdechrystianizowanych lub niemal pogańskich. Ojciec Deschâtelets zachęca członków kapituły z 1953 roku do popierania apostołatu przeciwstawiającego się komunizmowi, a w 1959, do ożywienia apostołatu wśród robotników. W 1972 roku przypomina kapitulantom, że „ten problem sprawiedliwości w świecie rzeczywistości jest zawarty w ramach naszego pełnego apostołatu ewangelizacyjnego. Jako misjonarze ubogich jesteśmy jak najbardziej zaangażowani w tę walkę o pokój na świecie poprzez zaprowadzenie sprawiedliwości we wszystkich dziedzinach”⁷⁸.

Na kapitule w 1966 roku ojciec Deschâtelets przedstawia problem celów

i metod naszej misji. „Pytanie zostało postawione i pochodzi z wielu miejsc. Bylibyśmy skłonni przyjąć, że dano na nie właściwą odpowiedź. Wynikałoby z niej, że to właśnie jest jedną z najgłębszych przyczyn aktualnego kryzysu powołań do naszego Zgromadzenia. Nie wiedząc dobrze, kim jesteśmy i dlaczego istniejemy w Kościele, Zgromadzenie nie mogłoby przedstawić prawdziwego obrazu siebie tym, którzy mieliby zamiar wstąpić do nas”⁷⁹. Odpowiedź znajduje się w tekście nowych Konstytucji i Reguł z 1966 roku.

Superiorzy generalni wpływali na misje zagraniczne przez przyjmowanie nowych pól pracy i udzielanie pierwszych obediencji. Bezpośredni następcą Założyciela, ojciec Fabre dokładał starań, aby rozwijać misje już istniejące. Przyjął dwie nowe: misję w Kolumbo, której pragnął już Założyciel, i w Windhoek, w dzisiejszej Namibii, aby umożliwić osiedlenie się Zgromadzenia w Niemczech. Ojciec Soullier był pierwszym, który wizytował tereny misyjne, a ojciec Auguste Lavillardière oddzielił władzę zakonną od kościelnej. Arcybiskup Augustin Döntenwill, dawny misjonarz w Kolumbii Brytyjskiej, przyjął misje w Pilcomayo i w Kongu Belgijskim. O dziele misjonarskim pisał, że jego rolą było „utrzymywać w wierze ludy nawrócone, tworzyć i podtrzymywać wszelkiego rodzaju dzieła, aby umocnić ich wytrwanie i gorliwość w życiu nadprzyrodzonym oraz stale rozwijać ewangelizację ludów, które nie znają jeszcze chrześcijańskiej wiary”⁸⁰. Ojciec Théodore Labouré zreorganizował struktury misyjne wśród Indian i przygotował przekazanie niektórych dziedzin klerowi diecezjalnemu na Sri Lance.

Administracje generalne zasadniczo były wstrzemięzliwe przy przyjmowaniu nowych terytoriów, aby móc rozwijać misje już powierzone i w ten sposób

odpowiadać na stałe oczekiwania personelu, pochodzące od naszych wikariuszy apostoelskich. Być może nie zdawały one sobie sprawy z ważnych potrzeb, które istniały na terytoriach powierzonych innym. Ojciec Deschâtelets był bardziej odważny. Mimo zalecenia kapituły z 1947 roku, aby umacniać tylko misje istniejące, potrafił otworzyć się na potrzeby Kościoła. Dzięki wzrostowi liczby powołań, mógł przyjąć co najmniej 28 nowych fundacji.

Uważam, że w ewolucji zaangażowania misyjnego w ciągu wieku po śmierci Założyciela można wyróżnić następujące wielkie tendencje⁸¹:

– Posługa misji ludowych utrzymała się w wielu prowincjach, zwłaszcza w Europie i w Kanadzie. Inne prowincje, takie jak argentyńska, były założone w tym celu⁸².

– Nowe tereny misyjne, takie jak Namibia, Zair, Laos, Kamerun, Pilcomayo i inne, zostały przyjęte z zamiarem pierwszej ewangelizacji.

– Tworzono prowincje, by zająć się chrześcijańskimi emigrantami: prowincję Maryi Panny w Kanadzie i prowincję centralną w Stanach Zjednoczonych dla emigrantów pochodzenia niemieckiego; prowincję Wniebowzięcia w Kanadzie i wiceprowincję we Francji i Beneluksie dla Polaków; prowincję Świętego Jana Chrzyciela w Stanach Zjednoczonych dla Amerykanów pochodzenia francuskiego.

– Tworzono prowincje, by pomóc robotnikom w Chile i w Boliwii.

– W dawnych misjach liczniejsza obecność oblatów gwarantowała większą stabilność i pozwalała organizować struktury parafialne i szkolne.

– Wszędzie po trochu, ale przede wszystkim w prowincjach anglojęzycznych przyjmowano parafie, które w ten sposób stawały się głównym miejscem posługi obłackiej. Charakter tych parafii jest jednak bardzo zróżnicowany.

2. PRZEŁOM SOBOROWY I REGULY Z 1966 ROKU

W pierwszej połowie lat 60. odbył się Sobór Watykański II (1962-1965), który był wydarzeniem budzącym wielkie nadzieje, czynną komunie, refleksję i rozeznanie teologiczne. Znak przełomu w Kościele, który pozwolił mu lepiej zrozumieć swoją naturę i misję. Niektórym wydawało się, że wszystko w Kościele zaczyna się od początku. Decyzje soborowe zamieszczone w odpowiednich dokumentach stanowiły punkty odniesienia dla działalności i dla hierarchicznego magisterium oraz dla całego wysiłku, który podjęto w celu odnowy, łącznie z odnową życia zakonnego.

Sobór odbywał się w momencie, kiedy zaczynały się coraz głębsze zmiany społeczno-kulturowe: koniec epoki kolonialnej i pojawienie się nowych narodów, eksplozja środków masowej komunikacji, rozwój technologiczny i rosnąca przepaść ekonomiczna między ludami, rozwijający się pluralizm kultur, religii i opinii oraz emigracja z półkuli południowej na północną. Nielatwo oddzielić wstrząs soborowy od wstrząsu spowodowanego tymi zmianami.

Wstrząs soborowy i zmiany społeczno-kulturowe wywarły duży wpływ na życie zakonne. Po okresie wzrostu powołań, który zaistniał po wojnie, obserwowano zmniejszanie się liczby kandydatów i mnożące się odejścia. Wyzwanie Soboru wraz z odnową, którą on proponował, było podejmowane w różnym tempie i na różnych poziomach.

W tym klimacie wrzenia, przed upływem trzech miesięcy po zakończeniu Soboru, odbyła się kapituła generalna (25 stycznia – 23 marca). Dała ona Zgromadzeniu całkiem nowy tekst Konstytucji, przyjmując język i perspektywy soborowe. Wydaje mi się, że najważniejsze dla naszego tematu są następujące elementy tekstu Konstytucji z 1966 roku:

a. Odróżnia się wyraźnie cel od środków, ewangelizację ubogich (K 1, 3) od służących jej środków (R 20-36). Misje ludowe są ukazane jako sposób ewangelizacji (R 21-23)⁸³.

b. Wśród różnych środków pozostających do dyspozycji przypomina się potrzebę rozeznania w aktualnych zaangażowaniach i w priorytetach, które należy przyjąć, aby dojść do celu. Jest to warunek odnowy działalności pastoralnej. Ten aspekt będzie podkreślany przez następne administracje generalne, poczynając od administracji ojca Deschâteles'go⁸⁴.

c. Działalność ewangelizacyjna jest zawarta w perspektywie charyzmatu, jako dar Ducha, uczestnictwo w tajemnicy Chrystusa i służba Kościołowi. *Przedmowa* Założyciela jest tego uprzywilejowanym wyrazem⁸⁵. W tej perspektywie życie zakonne i życie apostołskie uzupełniają się. Oblat jest ukazany jako mąż apostołski. Jako żywa rzeczywistość, charyzmat potrzebuje instytucji, a jednocześnie ją przerasta; zatem musi ona dostosowywać się do jego przemiany.

d. Opierając się na dekreście misyjnym *Ad Gentes*, a w szczególności na paragrafie 6, który wyraża również nasze doświadczenie, Reguła ukazuje misjonarski charakter Zgromadzenia. Artykuł 3 Konstytucji jest bardzo charakterystyczny: „Całe Zgromadzenie jest misyjne, a jego pierwszym zadaniem jest niesienie pomocy najbardziej opuszczonym. Przez świadectwo życia, jak i przez posługę Słowa powinno ukazywać, »kim jest Chrystus«, aby pobudzać lub ożywiać wiarę i na tej wierze budować żywy Kościół, który szerzy w świecie miłość i w ten sposób zmierza do swej pełni. Dlatego Zgromadzenie głosi Ewangelię ludom, które jej jeszcze nie przyjęły, a tam, gdzie Kościół już istnieje, w środowiskach i okolicach najbardziej od niego oddalonych [...]”. Najczęściej używanymi słowami w tym tekście są: misja i misjonarz⁸⁶.

e. Wybór ubogich jest potwierdzony i zaakcentowany. Często się go przypomina⁸⁷. Akcent położony na socjalno-ekonomicznej sytuacji ubogich jest ujęty w perspektywie wiary⁸⁸.

f. Tekst dostatecznie przypomina posługę Słowa⁸⁹, ale jednocześnie komentarze ją relatywizują. Rozważa się ją raczej w stosunku do słów ludzkich i do ich wiarygodności niż w jej odniesieniu do Słowa Bożego. Nalega się na konieczność Słowa raczej przeżywanego niż głoszonego. Związek pomiędzy ewangelizacją i przekazywanym Słowem jest raczej zamazany⁹⁰.

3. ANKIETA I STUDIA NA TEMAT EWANGELIZACJI W CHARYZMACIE OBLACKIM

Nowe Konstytucje i Reguły *ad experimentum* z 1966 roku, szczególnie w wyżej podanych punktach, wytyczyły drogę, którą miało iść Zgromadzenie. Ankieta socjologiczna, która przygotowywała do kapituły z 1972 roku, pozwoliła stwierdzić, jak były one przyjęte i przeżywane przez oblatów⁹¹. Ankieta ukazywała, co następuje:

– 90% oblatów myśli, że aby być prawdziwym misjonarzem, oblat powinien zająć się przede wszystkim głoszeniem Dobrej Nowiny (pytanie 145).

– 97% myśli, że elementem, który ukazuje działalność misjonarską Zgromadzenia, jest głoszenie Ewangelii ubogim (pytanie 150).

– 61% sądzi, że elementem, który ukazuje działalność misjonarską Zgromadzenia, jest praca nad nawróceniem niechrześcijan (pytanie 153).

– 69% myśli, że działalność misjonarską Zgromadzenia ukazuje zbliżenie się do tych, którzy są najdalej od Chrystusa (pytanie 156).

– 45% utrzymuje, że profetyczne piętnowanie rażącej niesprawiedliwości stanowi część ewangelizacji (pytanie 147).

Ewangelizacja ubogich pozostaje więc wartością bardzo mocno obecną w świadomości oblatów nawet w chwili ogólnych przemian. Jedyne miłość braterska została uznana przez oblatów za wartość ważniejszą.

Potwierdził to także odbyty w 1976 roku kongres na temat charyzmatu oblackiego⁹². Ewangelizacja jest jednym z elementów charakterystycznych i zasadniczych, uznanym przez wszystkich. Chodzi więc o rozważenie jednego z czterech zasadniczych elementów przy ocenie oraz odnowie życia i dzieł Zgromadzenia. Tymi elementami są: Chrystus, ewangelizacja, ubodzy i wspólnota. Stwierdzono tam między innymi, że: „ewangelizacja jest naszą podstawową misją. [...] Ewangelizacja dokonuje się przez nasze słowo, działanie i życie. [...] Dla nas, oblatów, wyraźne głoszenie, kim jest Chrystus, było i pozostaje priorytetem”⁹³.

Oprócz kongresu na temat charyzmatu trzeba wspomnieć kongres z 1982 roku, poświęcony ewangelizacji, a do którego często odwołuje się ten artykuł⁹⁴. Przedstawione studia zostały przedyskutowane na zebraniu. Komitet opracował syntezę dyskusji⁹⁵ według pięciu przewidzianych tematów: pogląd i postępowanie Założyciela, odpowiedź oblatów na pogląd i postępowanie Założyciela, ewangelizacja według kapituł generalnych i superiorów generalnych, ewangelizacja według Konstytucji i Reguł oraz oblacka ewangelizacja dziś.

Ocena dzisiejszej ewangelizacji jest pozytywna: „1. Nasza wspaniała tradycja oblacka jest żywa i należy ją kontynuować. Celem do osiągnięcia jest wiarygodne głoszenie Chrystusa Zbawiciela i Wyzwoliczela, i to ubogim, to znaczy tym, którzy Go nie znają, którzy są od Niego daleko, a także przeciw bożkom świata zachodniego [...]. 2. My, oblaci, także potrzebujemy ewangelizacji [...]. 3. O naszej misji nie decyduje ideologia lub stronniczość, ale wola i misja Zba-

wiciela [...]. 6. Musimy dobrze słuchać Chrystusa, znać tak dobrze Jego życie i miłość jak Założyciel. Musimy głosić to samo orędzie, jakie głosił Chrystus, oraz przekazywać tę samą pewność. Musimy również dobrze wsłuchiwać się w świat [...]. 7. Nie możemy nie znać negatywnych zjawisk występujących w świecie, ale wyzwaniem dla nas jest to, co w świecie pozytywne: Bóg kocha świat taki, jaki jest, chce go zbawić i po to nas powołuje i posyła⁹⁶.

W tym samym roku odbył się inny kongres, w Ottawie, od 9 do 20 sierpnia, na temat: Oblaci i ewangelizacja w społeczeństwach zsekularyzowanych⁹⁷. Miał on być uzupełnieniem kongresu w Rzymie i dać odpowiedź na aktualne problemy. Liczba uczestników była trzy razy większa niż na kongresie rzymskim, a prelegentów wybrano spośród wielkich specjalistów światowych, ale wnioski były raczej mizerne. W końcowej syntezie, dotyczącej perspektyw, ukazano pozytywne aspekty sekularyzacji, globalną niesprawiedliwość światowego systemu ekonomicznego, związek między historią ludzkości a historią zbawienia oraz konieczność inkulturacji. Z praktycznego punktu widzenia „pierwszym krokiem w ewangelizacji jest wsłuchanie się nas samych w Dobrą Nowinę. W ten sposób zachowujemy misjonarskie zadanie i perspektywę ewangelizacji opartą na nawróceniu do Chrystusa, nawróceniu osobistym i ponawianym, w życiu posługi i dialogu, zjednoczonym działalnością i modlitwą. Ewangelizacja dokonuje się w i poprzez wspólnotę wierzących, otwartą na Ducha i wielbiącą Boga żywego. Każdy członek wspólnoty chrześcijańskiej wezwany jest do ewangelizowania [...]. Popieramy pełną odpowiedzialność świeckich i rozwijamy małe wspólnoty kościelne [...]. Powinniśmy poszukiwać nowych dróg katechizowania, szczególnie młodzieży i rodzin. Za absolutny priorytet przyjmujemy to, że idziemy do

ubogich, do tych, którzy szukają wyzwolenia i walczą z gnębielskimi strukturami społecznymi⁹⁸.

Trzy miesiące wcześniej, w sanktuarium w Notre-Dame du Cap, ojciec Fernand Jetté wygłosił konferencję na temat ewangelizacji w zsekularyzowanym świecie, która stanowi jego najlepszą refleksję nad głoszeniem Jezusa Chrystusa przez oblata⁹⁹.

4. WIZJA ODGÓRNA

Superior generalny i członkowie jego rady mają regularne kontakty z wszystkimi członkami Zgromadzenia i są uprzywilejowanymi obserwatorami tego, co się robi i co myśli na temat ewangelizacji. „Communiqué”, jedyna oficjalna publikacja administracji generalnej, wzmiankuje o tym regularnie¹⁰⁰.

Tak samo sprawozdania superiorów generalnych na różnych kapitułach stanowią odpowiednią i przemyślaną lekturę na temat tendencji misjonarskich Zgromadzenia. W 1980 roku ojciec Jetté sygnalizował cztery zasadnicze tendencje:

- opcja nastawiona na ubogich;
- poszukiwanie bardziej specyficznych zaangażowań oblackich;
- stałe zainteresowanie misjami *ad Gentes*;
- promocja laikatu chrześcijańskiego¹⁰¹.

Na kapitule w 1986 roku ojciec Jetté wymienił w związku z działalnością misjonarską kilka charakterystycznych cech na temat podejmowanego działania, nowych fundacji i kryteriów działalności. Na temat działania odnotował między innymi:

„1. W niektórych prowincjach poważne usiłowanie ponownego podjęcia posługi przepowiadania. Zazwyczaj odpowiedź ludzi przekraczała oczekiwania.

2. Powolny, ale rzeczywisty postęp we włączaniu aspektu »sprawiedliwości

społecznej« do naszego zaangażowania misjonarskiego [...].

3. Większą otwartość na współpracę między prowincjami w celu utrzymania lub rozwinięcia niektórych ważnych dzieł oblackich [...].

4. Spotkania, studia i poszukiwania międzyprovincialne wyspecjalizowane i bardzo przydatne w określonym rodzaju posługiwaniu [...].

5. Stopniowe opuszczanie [...] wielu parafii, szczególnie miejskich [...].

6. Wysilek [...] zmierzający do przyznania świeckim więcej miejsca w Kościele oraz większego związania ich z naszą posługą²¹⁰².

Na temat nowych fundacji ojciec Jetté sądził, że „w ciągu nadchodzących lat (Zgromadzenie) będzie raczej musiało, po poważnej ocenie, ograniczyć liczbę swych dzieł, a zachować, wzmocnić i rozwijać te, które bardziej odpowiadają jego misyjnemu charyzmatowi, starając się, by zachować siły konieczne do niektórych nowych zaangażowań, żeby odpowiedzieć na nowe wyzwania²¹⁰³”.

W związku z naszym działaniem ojciec Jetté podkreślił dwie cechy posługi oblackiej: „głosić Ewangelię Bożą poprzez nasze życie, dzieła i słowo: jest to 2 i 7 artykuł naszych Konstytucji; i, na drugim miejscu, być bardzo elastycznym, wolnym i odważnym w wyborze innych posług zgodnie z „potrzebami zbawiania” ubogich tam, gdzie jesteśmy powołani. Ilustracją tego jest artykuł 8 i 9²¹⁰⁴”.

W sprawozdaniu na kapitule w 1992 roku ojciec Marcello Zago, który już od 1966 roku z bliska śledził misjonarską przemianę Zgromadzenia, przyznawał ważne miejsce misji oblackiej, konfrontując obecne życie z nowymi Konstytucjami i Regulami.

Po przypomnieniu jedności między życiem i działaniem powraca do wrażliwości misjonarzy na potrzeby zbawienia ludzi jako motorze gorliwości i odnowy oraz warunku właściwego wybo-

ru priorytetów. Rośnie opcja na rzecz ubogich. „Celem, głównym zaangażowaniem, które od początku cechowało nasze dzieje, było nauczyć, kim jest Chrystus [...]. Głoszenie Ewangelii pozostaje jednak ciągle celem naszej misji i przyczynia się do jej wyjaśnienia²¹⁰⁵”. Rzuciwszy okiem na posługę parafialną, którą zajmuje się większość oblatów, ale w której istnieje wielka różnorodność sytuacji, ojciec Zago rozważa niektóre posługi związane z bezpośrednim przepowiadaniem Słowa: misje ludowe odkrywane w nowym kontekście, domy rekolekcyjne, sanktuaria i środki społecznego przekazu. Ocenia realizację trzech wymogów całej działalności misjonarskiej, to znaczy promocję sprawiedliwości, dialog i inkulturację.

Zaangażowanie w promocję laikatu w jej różnych postaciach zostało w raporcie przedstawione w związku z Kościołem i udziałem w charyzmacie oblackim. Konkludując, ojciec Zago wyodrębnia pięć kryteriów oceny i skuteczności:

„a. Misja charakteryzuje nas jako oblatów. Nowe fundacje, tak zewnętrzne jak i wewnętrzne, są jej znakiem. Misjonarska mentalność i otwartość powinna cechować nas wszystkich, szczególnie prowincje, które mają więcej powołań.

b. Trudności związane z brakami personalnymi staną się w najbliższych latach bardziej dotkliwe, szczególnie na półkuli północnej. Konieczne będzie stopniowe dokonywanie wyborów opartych na zdrowym realizmie, uwzględniającym personel i sprzyjającym współpracy.

c. Nie możemy jednak zamykać się w sobie. Powinniśmy utrzymać i powiększać naszą odwagę, aby dokonywać nowych wyborów, odpowiadających misyjnym wyzwaniom tam, gdzie jesteśmy, i w innych krajach.

d. Trzeba, aby ewangelizacja ubogich stawała się coraz bardziej charakterystyczną cechą naszego apostoła-

tu. Przepowiadanie nie powinno jednak osłabiać dialogu jako metody i specyficznej działalności ani pozwolić nam zapomnieć o integralności jego wymiarów, takich jak zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości.

e. Coraz więcej świeckich okazuje zainteresowanie charyzmatem obłackim. Myślę, że jest to tendencja, która z naszej strony wymaga wysiłków zmierzających do koordynacji i animacji. Należałoby zebrać informacje o tym, co się robi, oraz popierać wspólną formację obłacką¹⁰⁶.

5. KIERUNKI PRZYJĘTE PRZEZ KAPITUŁY PO SOBORZE

Decyzje powzięte na kapitułach wyrażają rozumienie przez kapitulantów wyzwań i odpowiedzi, jakie należało dać w określonym momencie historii Zgromadzenia. Z racji swej reprezentatywności i autorytetu kapituły spowodowały wstrząs w życiu Instytutu. Kapituły od 1972 do 1992 roku przejawiały twórcze podejście do sprawy misji¹⁰⁷. Kapituły z 1966 i 1980 roku zatrzymały się nad tekstami Konstytucji i Reguł i zasługują na osobną uwagę.

Kapituła z 1972 roku wypracowała *Perspektywy misjonarskie*, tekst, który wzbudził dyskusje, entuzjazm, ale także krytykę. Za przykładem Założyciela, który „poświęcił się służbie dla najbardziej opuszczonych”¹⁰⁸, kapitulanci patrzą na świat, by odkryć potrzeby zbawienia ludzkości (nr 1-8). Przypominają kilka charakterystycznych cech tożsamości obłackiej, do których należy poświęcenie się misjom we wspólnotach apostołskich z misjonarskimi priorytetami (nr 9-13). Zasugerowano trzy kierunki działalności: pierwszeństwo dla ubogich, solidarność z ludźmi współczesnymi i twórcza wola (nr 14-17).

Chodzi o ewangelizację osadzoną w kontekście pierwszeństwa dla ubogich. „Nigdy nie zapomnimy fak-

tu, przypomnianego przez naszych braci z Azji, że najgorszą formą ubóstwa jest nieznajomość Chrystusa i że dziś dwie trzecie ludności świata czeka jeszcze na pierwsze głoszenie Dobrej Nowiny o zbawieniu. Zrobimy wszystko, aby głosić Ewangelię tym, którzy nigdy jeszcze jej nie słyszeli, jak i tym, którzy po spotkaniu się z nią nie czują już potrzeby obecności Chrystusa w swym życiu (nr 15b)”. Na podstawie 3 konstytucji z 1966 roku przypomina się zaangażowanie w bezpośrednie głoszenie Ewangelii w kontekście całościowej misji Zgromadzenia. Inne aspekty działalności misjonarskiej, takie jak rozwój i wyzwoleń, zostały potraktowane w sposób bardziej rozproszony, bez podania porządku zasad lub praktyki.

Kapituła z 1974 roku wystosowała do oblatów list, w którym wyznaje własną wiarę w żyjącego Chrystusa w życiu zakonno-apostołskim i wspólnotowym. W ten sposób położyła nacisk na to, by bardziej „być”, niż „robić”, wiedząc, że to drugie zależy od pierwszego. Była to odpowiedź na kryzys spowodowany odejściem superiora generalnego.

Kapituła z 1986 roku skupiła się na wyzwaniach misyjnych dzisiejszego świata. We wprowadzeniu do wydanego przez nią dokumentu przypomina o priorytecie naszego życia misjonarskiego: „Jak nasz Założyciel jesteśmy przekonani, że pierwszą potrzebą ludzi jest poznać »kim jest Jezus Chrystus«. Naszym posłannictwem jest przede wszystkim pomóc poznać Jezusa Chrystusa i Jego Królestwo tym, którzy Go nie znają, oraz tym, którzy stracili nadzieję, jaką On nam przynosi, a przez to doprowadzić ich do pełni życia”¹⁰⁹. W dzisiejszym świecie nasza praca ewangelizacyjna powinna podjąć sześć wyzwań: ubodzy i sprawiedliwość, sekularyzacja, inkulturacja, współpraca ze świeckimi, relacje z Kościołem i życie we wspólnocie. To wszystko wymaga od-

powiedniej formacji. Kapituła z 1986 roku powraca w różnych kontekstach do bezpośredniego głoszenia Jezusa Chrystusa¹¹⁰. Głoszenie to jest przedstawione jako charakterystyczny aspekt naszego charyzmatu: „Mamy właściwą nam służbę w Kościele: »ukazywać Chrystusa i Jego Królestwo najbardziej opuszczonym«¹¹¹. Jest to jeden z motywów skłaniających do poszukiwania powołań obłackich¹¹². Ono decyduje o formacji obłackiej¹¹³. Obecność wśród ubogich, inkulturacja, współpraca ze świeckimi, życie wspólnotowe są postrzegane w związku z bardziej wiarygodnym i skutecznym przepowiadaniem. Posługi te, tak samo jak posługa parafialna powinny kłaść „akcent na reewangelizację chrześcijan obojętnych lub stojących poza Kościołem”¹¹⁴.

Można powiedzieć, że ewangelizacja jako głoszenie przemieniające osoby i społeczności otrzymuje centralne miejsce w globalnej misji oblatów.

Poprzez dokument „Świadkowie we wspólnocie apostołskiej” kapituła z 1992 roku zaprasza „do ponownego odczytania naszych głównych źródeł obłackich pod kątem jakości naszego życia, by udoskonalić nasze świadectwo we współczesnym świecie”¹¹⁵. Po przedstawieniu potrzeb zbawienia ludzi kapituła podkreśla związek między wspólnotą a ewangelizacją: „Wybieramy więc wspólnotę jako środek, aby móc nieustannie ewangelizować i być świadkami Dobrej Nowiny we współczesnym świecie [...]. Staniemy się skutecznymi ewangelizatorami tylko w takiej mierze, w jakiej będziemy się dzielić swoim współczuciem, w jakiej ofiarujemy się światu nie jako koalicja wolnych strzelców, ale zdecydowanie jako jeden zespół misjonarski. Aktywnie zadbać o jakość naszej wspólnoty, naszego przebywania, najpierw z oblatami, ale także z wszystkimi ludźmi dobrej woli – oto nasze pierwsze zadanie ewangelizacyjne”¹¹⁶. Stając się au-

tentycznymi wspólnotami ożywianymi przez Ducha, „będziemy zapraszać do komunii, która jest znakiem świata zrodzonego ze Zmartwychwstania”¹¹⁷. „Stając się »jednym sercem i jedną duszą« (Dz 4, 32), nasze wspólnoty będą coraz bardziej apostołskie poprzez jakość swego świadectwa, przynosząc w ten sposób »owoc, który trwa« (J 15, 16)”¹¹⁸. Temat głoszenia jest powiązany z powołaniem¹¹⁹ i z Maryją, która zaprasza nas, „byśmy kochali lud, do którego jesteśmy posłani, aby mu zanieść Dobrą Nowinę”¹²⁰.

Można więc powiedzieć, że kapituły od 1966 do 1992 roku poszerzyły pojęcie misji, przypisując centralne miejsce głoszeniu Jezusa Chrystusa ubogim. Misja obejmuje nie tylko działalność apostołską, ale całe życie osobiste i wspólnotowe oblatów, istnienie, a nie tylko działanie. Wywiera ona wpływ na wszystkie aspekty charyzmatu, takie jak duchowość, wspólnota i struktury. Powinna przemieniać całe życie osób i społeczności, do których obłaci są posłani. Dlatego zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości, dialog i inkulturacja stanowią istotną część misji ewangelizacyjnej. Nawet wówczas, gdy obłaci kładą akcent na prorocki aspekt występowania przeciwko temu, co jest negatywne, mają życzliwe spojrzenie na ludzi i kultury, do których się zwracają. Chrystus jest centrum przekazywanego orędzia, więcej, fundamentem życia osobistego i wspólnotowego.

6. KONSTYTUCJE I REGULY Z 1982 ROKU

Aktualne Konstytucje i Reguły ukazują charyzmat obłacki tak, jak jest on postrzegany i proponowany przez dziesiętnych oblatów. Wychodząc od Reguły z 1966 roku i z globalnej wizji, która sięga dużo dalej niż Reguła Założyciela, jej sformowania uwzględniają rów-

niez obecną świadomość teologiczną Kościoła i to, co sądzą oblaci. Po licznych konsultacjach przeprowadzonych z wszystkimi członkami Zgromadzenia, kapituła z 1980 roku przejrzała, przedyskutowała i zaaprobowała wszystkie części Konstytucji i Reguł. Całość, po kilku modyfikacjach, została zatwierdzona przez kompetentną władzę kościelną w 1982 roku. Dziesięć pierwszych artykułów przedstawia różne aspekty misji Zgromadzenia¹²¹. W misji obłackiej głoszenie-przepowiadanie jest wciąż obecne. Niektóre artykuły są precyzyjniejsze i dobrze ukazują kontynuację linii Założyciela oraz centralne miejsce ewangelizacji¹²². Osiągnięcia Reguły z 1966 roku, takie jak rozróżnienie między celem i posługami, zostały utrzymane. Tekst podkreśla rolę Chrystusa nie tylko jako centrum ewangelizacji, ale także jako jej protagonistę. W ten sposób nasza współpraca z Chrystusem, tak droga Założycielowi, otrzymała nowe naświetlenie. Aby z Nim współpracować, trzeba podzielać Jego spojrzenie na ludzkość i Jego jej umiłowanie. Nowe postawy wobec osób, kultur i świata, nowe podejścia, takie jak poszanowanie, dialog, profetyzm, tak samo jak nowe aspekty ewangelizacji, takie jak zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości, inkulturacja, współpraca z innymi, a szczególnie ze świeckimi, mają początek w takiej wizji Chrystusa i Jego Królestwa. Zastosowanie tego wszystkiego jest zakorzenione i w pewnym sensie wypływa z odniesienia do Chrystusa i utożsamienia się z Nim.

Wybór ubogich jest związany z głoszeniem Chrystusa, z wiarą, którą należy wzbudzić lub wzniecić na nowo, z nowym światem zrodzonym ze zmartwychwstania. Numery 5 i 6 Konstytucji dla ścisłości winny być cytowane razem. Reguła 2 wyciąga praktyczne wnioski: „Głoszenie misji i misje zagraniczne tradycyjnie zajmują pierwsze miej-

scę w naszym apostołstwie. Jednak żadna posługa nie jest nam obca, byle tylko nie tracić z oczu pierwszorzędnego celu Zgromadzenia, którym jest ewangelizacja najbardziej opuszczonych”. W konsekwencji konieczne jest, by każda prowincja ustaliła swe priorytety i okresowo oceniała zaangażowania apostołskie¹²³.

ZAKOŃCZENIE

W całej historii Zgromadzenia ideał ewangelizacji ubogich jako cel jego misji był żywy w duchu i Regule Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Realizował się w przeróżnych sytuacjach i rozmaitych posługach. Ewangelizacja ubogich była rozumiana w całości charyzmatu jako wypływająca z ciągłego doświadczenia Chrystusa. Jest związana z jakością wspólnoty apostołskiej i męża apostołskiego, a zatem ze świadectwem.

Patrząc na ewolucję, jaką przeszła ewangelizacja zarówno w jej rozumieniu, jak i w realizacji, począwszy od Założyciela aż do dzisiaj, można zauważyć kilka istotnych tendencji. Dokonało się przejście:

- z ewangelizacji skoncentrowanej, nawet ilościowo, na bezpośrednim głoszeniu Słowa poprzez misje ludowe i misje zagraniczne, do misji ewangelizacyjnej z różnorodnymi działaniami i posługami;

- z ewangelizacji skoncentrowanej przede wszystkim na religii i moralności do ewangelizacji integralnej, która winna oświetlać i przekształcać wszystkie aspekty życia osobistego, wspólnotowego i kulturalnego¹²⁴;

- z głoszenia mającego charakter magistralny i obiektywny do ewangelizacji dostosowanej do rozwoju słuchaczy, aby odpowiedzieć na ich oczekiwania. Założyciel domagał się, aby „nauczać, kim jest Chrystus”, nowe Kon-

stytucje w zasadniczym artykule mówią o „ukazywaniu Chrystusa”;

– z bezpośredniego głoszenia grzesznikom pozbawionym zbawienia do ewangelizacji skierowanej do osób, które, choć potrzebują zbawienia, są kochane przez Boga, w których Bóg już działa i poprzez które misjonarz może się ubogacić;

– od głoszenia prowadzonego przez grupę kapłanów do ewangelizacji, która jest dziełem całego Kościoła;

– od głoszenia skoncentrowanego na nawracaniu dusz do ewangelizacji mającej potrójny cel, to znaczy nawrócenie osobiste i wspólnotowe, uformowanie odpowiedzialnej i osadzonej w kulturze wspólnoty kościelnej oraz promocja Królestwa Bożego¹²⁵. W tej perspektywie pewne działania, takie jak ludzka promocja, inkulturacja, dialog oraz zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości i pokoju są faktycznie działaniami misjonarskimi¹²⁶.

Może należałoby po prostu stwierdzić, że w Zgromadzeniu ewangelizacja ubogich pogłębiała się coraz bardziej. Zarówno refleksja, jak i doświadczenie Kościoła z pewnością pozwoliły nam lepiej zrozumieć to wszystko, co się w niej zawiera. W praktyce bezpośrednio głoszenie straciło być może nie tylko wagę ilościową, ale również należne mu uznanie. Odpowiednio głoszone Słowo Boże ma jedyny w swoim rodzaju dynamizm i jedyną skuteczność misjonarską. Należałoby zgłębić jego wartość na podstawie Pisma Świętego, Tradycji i Sobóru Watykańskiego II, w szczególności na konstytucji *Dei Verbum*, adhortacji Pawła VI *Evangelii Nuntiandi* i encykliki Jana Pawła II *Redemptoris Missio*. Trzeba by również odkryć potrzebę takiego głoszenia dla Kościoła i jeszcze bardziej dla dzisiejszej ludzkości. Ta ostatnia jest często zdezorientowana i żyje zazwyczaj w pluralizmie, który jeszcze bardziej niż w przeszłości wy-

maga jasnego przedstawienia pozwalającego na odpowiedni wybór religijny i ludzki. Trzeba by było następnie odnaleźć dla dzisiejszego Kościoła nowe i dawne drogi, które byłyby odpowiednikiem tego, czego Założyciel szukał w misjach parafialnych i zagranicznych, przyznając priorytet głoszeniu Słowa. Potrójne rozróżnienie, na jakie wskazuje *Redemptoris Missio*,¹²⁷ ewangelizacja pastoralna, nowa ewangelizacja i ewangelizacja misjonarska, mogłoby stanowić punkt wyjścia¹²⁸.

To, co mówi Jan Paweł II do Kościoła, zgadza się z intuicją, wolą i działaniem Eugeniusza de Mazenoda oraz z charyzmatem, jaki przekazał. „Przepowiadanie jest pierwszym zadaniem misji. Kościół nie może uchylać się od wyraźnego nakazu Chrystusa, nie może pozbawiać Dobrej Nowiny ludzi umiłowanych i zbawionych przez Boga. [...] Wszystkie formy działalności misyjnej zdążają ku temu przepowiadaniu, które objawia i wprowadza w tajemnicę ukrytą przez wieki i wyjawioną w Chrystusie, który jest w centrum misji i życia Kościoła jako podstawa całej ewangelizacji [...]. Wiara rodzi się z przepowiadania, a każda wspólnota kościelna bierze początek i życie z osobistej odpowiedzi każdego wiernego na to przepowiadanie. Tak jak cała ekonomia zbawienia skupia się na Chrystusie, podobnie działalność misyjna zmierza ku głoszeniu Jego tajemnicy”¹²⁹. W tym punkcie Zgromadzenie ma ważne wyzwanie, które musi przyjąć i podjąć, by być prawdziwie misyjnym w naszym świecie oraz aby być wiernym swemu charyzmatowi.

MARCELLO ZAGO

PRZYPISY

¹ Pierwszy list Założyciela do księdza Tempiera z 9 października 1815 r. W: *Choix de textes*, nr 2, s. 13.

² Prośba o zatwierdzenie skierowana do wikariuszów generalnych w Aix z 25 stycznia 1816 r. W: *Choix de textes*, nr 5, s. 19.

³ List do księdza Tempiera z 9 października 1815 r. W: *Choix de textes*, nr 2, s. 13-14.

⁴ *Choix de textes*, nr 5, s. 19-20.

⁵ *Przedmowa do Konstytucji i Reguł z 1826 r.*, *tamże*, nr 1, s. 11-12.

⁶ List do arcybiskupa Adinolfiego z 23 grudnia 1825 r., *tamże*, nr 39, s. 59.

⁷ „List apostołski zatwierdzający naszą rodzinę zakonną”. W: *Missions*, 60 (1926), s. 318–19.

⁸ Zob. „Supplique au pape Léon XII, 8 décembre 1825”. W: *Choix de textes*, nr 110, s. 128-129.

⁹ Irénée TOURIGNY, *Synopsis Constitutionum et Regularum Oblatrum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae*, éd. 1826, 1853, 1928, 1926, Rome, 1970.

¹⁰ Zob. Józef PIEŁORZ, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa, éditions des Etudes oblates, 1968, s. 116.

¹¹ Alfred YENVEUX, *Les saintes Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Paris, 1903; zob. niektóre z tych tekstów w: *Choix de textes*, nr 119-132, s. 138-152.

¹² Zob. FitzPatrick JAMES, *Oblate Traditions in the Parish missions*, Rome, 1992, s. 8. Reguła pierwotna z 1818 r. zawiera szczegółowy opis przeprowadzania misji. Rozdział drugi ma 82 artykuły; zob. „Un ancien manuscrit des saintes Règles” [rękopis Honorata], première partie, chapitre deuxième. W: *Études oblates*, 2 (1943), s. [6-15]. Postanowienia te pozostały w Konstytucjach i Regułach z 1928 r. Zob. P. Poupard, „Le père de Mazenod et les premières missions des Missionnaires de Provence (1816-1823)”. W: *XIX^e siècle, siècle de*

grâce, Paris, 1982, s. 65-98. Alexandre AUDRUGER, *Directoire pour les Missions à l'usage des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Tours, Mame, 1881, s. 286. List pasterski biskupa de Mazenoda na ten temat jest ważny, *Instruction pastorale et Mandement de Monseigneur l'évêque de Marseille sur les Missions à l'occasion du Carême*, 14 lutego 1844 r., 26 s.

¹³ Zob. *Choix de textes*, nr 120, 122-124, 127, 129, 132, 321, 453.

¹⁴ Zob. *Choix de textes*, nr 134-137, 140, 175.

¹⁵ CC et RR de 1818, première partie, chapitre premier, § 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1851), s. 15; oraz: *Choix de textes*, nr 143, s. 166.

¹⁶ List do kardynała Pediciniego z 2 stycznia 1826 r. W: *Choix de textes*, nr 144, s. 167.

¹⁷ Kapituła z 1831 r. W: Józef PIEŁORZ, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa, éditions des Etudes oblates, 1968, t. I, s. 104.

¹⁸ W *Choix de textes* znajdują się niektóre z wielu świadectw podanych przez Eugeniusza de Mazenoda; zob. nr 145-164. Także: Giovanni SANTOLINI, *Evangelizzazione e Missione*, Bologna, 1984; Wilhelm Henkel, „L'esprit et le coeur du Bienheureux Eugène de Mazenod à la lumière de l'instruction sur les missions étrangères”. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 173-185.

¹⁹ W: *Choix de textes*, nr 145, s. 168-169.

²⁰ List z 6 grudnia 1851 r. W: *Choix de textes*, nr 151, s. 173.

²¹ List do ojca Etienne'a Semerii z 21 lutego 1849 r. W: *Choix de textes*, nr 148, s. 170-171.

²² List do ojca Semerii z 19 września 1851 r., *tamże*, nr 150, s. 172-173.

²³ List do biskupa Jeana-François Al-larda z 30 maja 1857 r., *tamże*, nr 158, s. 179-180.

²⁴ List z 10 listopada 1857 r. W: *Choix de textes*, nr 159, s. 181-182.

²⁵ List z 4 września 1860 r., *tamże*, nr 164, s. 187-188.

²⁶ List z 28 czerwca 1855 r. W: *Choix de textes*, nr 154, s. 175-176.

²⁷ List z 13 marca 1857 r. W: *Choix de textes*, nr 155, s. 176-177.

²⁸ W: *Lettres aux correspondants de Ceylan et d'Afrique 1847-1860, Ecrits oblat* I, t. 4, s. 120.

²⁹ Giovanni SANTOLINI, *Evangelizzazione e Missione*, s. 99-104.

³⁰ List z 28 maja 1857 r. W: *Choix de textes*, nr 10, s. 179.

³¹ List do ojców Henri Farauda i Isidore'a Cluta z 9 grudnia 1859 r. W: *Choix de textes*, nr 161, s. 183-184.

³² List do ojców Valentina Végreville'a i Juliena Moulina z 17 kwietnia 1860 r. W: *Choix de textes*, nr 163, s. 186-187.

³³ W: RAMBERT I, s. 282.

³⁴ Cyt. Za Yvon BEAUDOIN, „Les réponses des Oblats de France à la vision et à la pratique de l'évangélisation du Fondateur”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 148.

³⁵ List z 19 stycznia 1850 r. W: *Lettres et documents concernant L'Angleterre et l'Irlande 1842-1860, Ecrits oblat* [I], t. 3, nr 35, s. 52.

³⁶ List z 1 marca 1844 r. W: *Choix de textes*, nr 71, s. 88-89.

³⁷ Bernard DOYON, „L'évangélisation: la réponse des Oblats à l'appel du Fondateur”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 246.

³⁸ List z 28 lutego 1809. W: *Choix de textes*, nr 44, s. 63.

³⁹ List z 11 października, *tamże*, nr 46, s. 64. Zob. „Le service de l'Eglise”, *tamże*, nr 44-51, s. 62-71.

⁴⁰ Zob. „Urgences de l'Eglise”. W: *Choix de textes*, nr 193-195, s. 212-215.

⁴¹ *Przedmowa do Konstytucji i Reguł*, s. 8-9.

⁴² Zob. *Lumen Gentium*, nr 46.

⁴³ Notatki z rekolekcji, 8 września 1831 r. W: *Choix de textes*, nr 9, s. 27-28.

⁴⁴ List do ojca Tempiera z 22 sierpnia 1817 r. W: *Choix de textes*, nr 7, s. 25-26.

⁴⁵ C et R de 1818, première partie, chapitre premier, § 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15.

⁴⁶ Émilien LAMIRANDE, „L'annonce de la parole de Dieu selon M^{sr} de Mazenod”. W: *Etudes oblates*, 18 (1959), s. 105-126; Marcello Zago, *Connection between Popular Missions and the Charism of the Institute*. W: *Vie Oblate Life*, 39 (1981), s. 155-185.

⁴⁷ List pasterski na Wielki Post z 2 lutego 1839 r., cyt. za: Émilien LAMIRANDE, „L'annonce de la parole de Dieu selon M^{sr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 118.

⁴⁸ List do ojca Vincenza z 13 stycznia 1835 r. W: *Choix de textes*, nr 124, s. 142-143.

⁴⁹ List z 8 marca 1844 r. W: *Choix de textes*, nr 127, s. 146.

⁵⁰ 22 lipca 1850 r. W: *Choix de textes*, nr 128, s. 148.

⁵¹ List z 17 sierpnia 1852 r. W: *Choix de textes*, nr 129, s. 148-149.

⁵² Pamiętniki Założyciela z 1845 r. W: *Choix de textes*, nr 16, s. 34-35.

⁵³ Józef PIELORZ, „Les chapitres généraux de 1818 à 1861 et l'évangélisation”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 282.

⁵⁴ „Actes du Congrès sur les Oblats et l'évangélisation”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 99-394.

⁵⁵ Zob. Yvon BEAUDOIN, „La réponse des Oblats de France à la pratique de l'évangélisation du Fondateur”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 141-161.

⁵⁶ *Tamże*, s. 156.

⁵⁷ *Tamże*, s. 158.

⁵⁸ Zob. Yvon BEAUDOIN, „Le Fondateur et les jeunes”. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 135-149.

⁵⁹ Zob. Austin COOPER, „La réponse de province anglaise à la vision et à la pratique de M^{gr} de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 163-182; Yvon Beaudoin, *Le père Casimir Aubert, 1810-1860*, Rome, Postulation général O.M.I., 1993.

⁶⁰ Zob. Robrecht BOUDENS, „Le travail d'évangélisation des Oblats à Ceylan au 19^e siècle”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 183-192.

⁶¹ Zob. *Ecrits oblats* I, t. 4, nr 11, 14, 23, 30.

⁶² List do biskupa Semerii z 10 października 1857 r., *tamże*, nr 44, s. 141.

⁶³ Zob. Gaston CARRIÈRE, „La réponse des Oblats de l'Ouest canadien à la perception de la «mission» chez Mgr de Mazenod” W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 193-213; Romuald BOUCHER, „L'évangélisation et les Oblats de l'Est du Canada”, *tamże*, s. 215-229.

⁶⁴ List do ojca Guigues z 25 września 1844 r. W: *Ecrits oblats* I, t. 1, nr 47, s. 111.

⁶⁵ List z 10 stycznia 1851 r. W: *Ecrits oblats* I, t. 2, nr 137, s. 3.

⁶⁶ Cyt. Za Gaston CARRIÈRE, „La réponse des Oblats de l'Ouest canadien à la perception de la 'mission' chez Mgr de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life* 42 (1983), s. 207.

⁶⁷ List z 4 stycznia 1856, *tamże*, s. 207.

⁶⁸ List z 16 kwietnia 1848 r., *tamże*, s. 208.

⁶⁹ Zob. Donat LEVASSEUR, *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Montréal, 1983, vol. I, s. 138-147; Bernard DOYON, „L'évangélisation: la réponse des Oblats à l'appel du Fondateur, (la région des Etats-Unis – la Province du sud)”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 241; Clarence C. MENARD, „Les Oblats et l'évangélisation aux Etats-Unis, la période des débuts (1842-1883)”, *tamże*, s. 159-271.

⁷⁰ Zob. Aloysius KEDL, „*Les chapitres généraux de 1867 à 1966*”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 285-288.

⁷¹ *Tamże*, s. 287.

⁷² Zob. Donat LEVASSEUR, „L'évangélisation et les supérieurs généraux de la Congrégation”, *tamże*, s. 307-308.

⁷³ Okólnik nr 11 z 21 marca 1862 r. W: *Circ. Adm.* I (1850-1885), s. 2 [70].

⁷⁴ Okólnik nr 13 z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. Adm.* I (1850-1885), s. 2 [84].

⁷⁵ Okólnik nr 59 z 28 grudnia 1892 r., w: *Circ. Adm.* II (1886-1900), szczególnie s. 13, 20, 21 i 34.

⁷⁶ Akta kapituły z 1898 r., w okólniku nr 70 z 19 marca 1899 r. W: *Circ. Adm.* II (1886-1900), s. 29 [373].

⁷⁷ Deklaracja kapituły z 1904 r., w okólniku nr 84 z 2 lipca 1905. W: *Circ. Adm.*, III (1901-1921), s. 93.

⁷⁸ W: Donat LEVASSEUR, „L'évangélisation et les supérieurs généraux de la Congrégation...”, s. 315-316.

⁷⁹ Okólnik nr 222 z 25 stycznia 1966 r. W: *Circ. Adm.* VII (1965-1966), s. 259.

⁸⁰ Okólnik nr 141. Cyt. za: Donat Levasseur, „L'évangélisation et les supérieurs généraux de la Congrégation...”, s. 317-318.

⁸¹ Zob. Donat LEVASSEUR, *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Montréal, Maison provinciale, vol. 1 (1983), 308 s.; vol. 2 (1986), 465 s.

⁸² *La mission de l'intérieur: Synthèse du congrès international des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, Rome, avril-juin 1957*. 516 stron jest podzielonych na trzy części: Natura misji parafialnej, Głoszenie misji, Misjonarz.

⁸³ Zob. *Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitutions et Règles*, Rome, Maison générale, 1968, s. 1-78.

⁸⁴ *Le renouveau dans la Congrégation*, okólnik 238 z 17 lutego 1968 r. W:

Circ. Adm. VIII (1967-1972), s. 137-144.

⁸⁵ *Dans une volonté de renouveau...*, s. 75-79.

⁸⁶ Marcello ZAGO, „Oblats, quel type de missionnaires sommes-nous?”. W: *Vie Oblate Life*, 29 (1970), s. 16-46.

⁸⁷ Zob. Konstytucje i Reguły z 1966 r., konstytucje 1, 4, 25, 30 i 108.

⁸⁸ Zob. *Dans une volonté de renouveau...*, s. 48-58.

⁸⁹ Zob. Konstytucje i Reguły z 1966 r., konstytucje 1, 3, 12, 57; reguły 5-6, 21-23.

⁹⁰ Zob. *Dans une volonté de renouveau...*, s. 48-51.

⁹¹ Komisja przedkapitulna 1972 r.: *Enquête sociologique*; Yvan Tremblay, *Recherche sociologique, dossier de travail*, Rome, Maison générale, 1972.

⁹² „Actes du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 3-307; szczególnie Marcello Zago, „Eclairage sur les valeurs fondamentales de la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée”, *tamże*, s. 269-298.

⁹³ „Déclaration finale”, *tamże*, s. 300, 303-304.

⁹⁴ „Actes du congrès sur les Oblats et l'évangélisation”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 99-394.

⁹⁵ „Les sessions plénières – sommaire des échanges”, *tamże*, s. 367-376.

⁹⁶ *Tamże*, s. 374-376.

⁹⁷ „Congrès sur les Oblats et l'évangélisation dans des sociétés sécularisées”, Actes du congrès, manuscrit préparé par Henri GOUDREAU, 1984, Ottawa, université Saint-Paul, 317 s.

⁹⁸ *Tamże*, s. 299-300, w różnych miejscach.

⁹⁹ Zob. *Le missionnaire Oblat de Marie Immaculée, Textes et allocutions*, Rome, Maison générale, 1985, s. 177-202.

¹⁰⁰ Marcello ZAGO, „L'évangélisation chez les Oblats aujourd'hui”. W:

Vie Oblate Life, 43 (1983), s. 341-352; *tenże*: „Rapport de l'Assistant général pour la mission au XXX^e Chapitre”. W: A.A.G., 1980, s. 95-118.

¹⁰¹ „L'état de la Congrégation, rapport du Supérieur général au XXX^e Chapitre” W: A.A.G., V (1980), s. 4-8.

¹⁰² „Rapport du Supérieur général sur l'état de la Congrégation”. W: A.A.G., IX (1986), s. 101.

¹⁰³ *Tamże*, s. 103-104, § 19.

¹⁰⁴ *Tamże*, s. 105, § 22.

¹⁰⁵ „Rapport du Supérieur général sur la situation de la Congrégation pour le 32^e Chapitre général”. W: A.A.G., XV (1992), nr 14, s. 103.

¹⁰⁶ *Tamże*, nr 22, s. 111-112.

¹⁰⁷ Zob. Francis GEORGE, „L'évangélisation et les Chapitres généraux de 1972 à 1980”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 289-305.

¹⁰⁸ Perspektywy misjonarskie, nr 1.

¹⁰⁹ „Misjonarze we współczesnym świecie”, nr 2. W: A.A.G., IX (1986), s. 25.

¹¹⁰ *Tamże*, nr 14, 22, 25, 40, 43, 53, 60, 77, 92, 103, 146 i 159.

¹¹¹ *Tamże*, nr 92, zob. także nr 14.

¹¹² Zob. *tamże*, nr 146.

¹¹³ Zob. *tamże*, nr 159.

¹¹⁴ *Tamże*, nr 103.

¹¹⁵ „Présentation”. W: A.A.G., XV (1992), s. 23.

¹¹⁶ *Tamże*, nr 7, s. 25.

¹¹⁷ *Tamże*, nr 9, s. 26.

¹¹⁸ *Tamże*, nr 13, s. 27.

¹¹⁹ *Tamże*, nr 28, s. 31.

¹²⁰ *Tamże*, nr 45, s. 36.

¹²¹ Zob. Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique; commentaire sur les Constitutions et Règles oblates de 1982*, Maison générale, Rome, 1992, zwłaszcza s. 15-119.

¹²² K 1, 2, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 13, 66, 76; R 2, 3, 7, 8, 29, 60, 61.

¹²³ Zob. R 4.

¹²⁴ Zob. *Evangelii Nuntiandi*, nr 18-20.

¹²⁵ Zob. *Redemptoris Missio*, nr 19-20.

¹²⁶ Zob. *tamże*, nr 52-60.

¹²⁷ Zob. *tamże*, nr 33-34.

¹²⁸ Zob. Marcello ZAGO, „La nouvelle évangélisation selon Jean-Paul II et les défis pour les Oblats”. W: *Kerygma*, 25 (1991), s. 165-187.

¹²⁹ *Redemptoris Missio*, nr 44.

FORMACJA

SPIS TREŚCI: *I. Formacja według Założyciela*: 1. Świadom swej odpowiedzialności; 2. Wartości zasadnicze: a. Przywiązanie do Jezusa Chrystusa; b. Oderwanie; c. Dar z siebie przez śluby; d. Dar z siebie na całe życie; e. Dar z siebie rzetelnie przygotowany; f. Dar z siebie przeżywany wspaniałomyślnie; g. Dar z siebie przeżywany w miłości; 3. Miłość Założyciela względem oblatów podlegających formacji; 4. Odpowiedzialność wychowawców; 5. Kwalifikacje wychowawców; 6. Studia; 7. Formacja braci; 8. Duszpasterstwo powołań; 9. Formacja ustawiczna; 10. Wniosek. *II. Formacja w historii Zgromadzenia*: 1. Decyzje kapituł generalnych; 2. Dokumenty wydawane przez administrację generalną; 3. Odpowiedzialność rady generalnej; 4. Przygotowanie wychowawców; 5. Formacja ustawiczna; 6. Formacja braci; 7. Narzędzia pracy w służbie formacji; 8. Zakończenie

Formacja zawsze była przedmiotem szczególnej troski odpowiedzialnych za Zgromadzenie w ciągu całej jego historii. Przyjrzyjmy się najpierw zasadom, jakie Założyciel chciał wpoić wychowawcom i tym, którzy im byli powierzeni, aby następnie zobaczyć, w jakim stopniu ci, którzy za nim poszli, wierni byli jego dyrektywom.

I. FORMACJA WEDŁUG ZAŁOŻYCIELA

Swoje poglądy na formację święty Eugeniusz wyraża przede wszystkim w listach do oblatów francuskich, ponieważ za jego czasów większość domów formacyjnych znajdowała się we Francji.

Teksty Założyciela są jasne, zdecydowane i nie wymagające komentarzy. Wydaje mi się, że zamiast redagowania wykładu na temat jego myśli lepiej będzie dokładnie go zacytować, układając wrywki z jego listów stosownie do tematu.

1. ŚWIADOM SWEJ ODPOWIEDZIALNOŚCI

Ojciec de Mazenod jest przekonany, że przyszłość misji mogą zapewnić tylko oblaci dobrze uformowani, stopnio-

wo nasiąkający duchem, który pobudził go do założenia Instytutu i dlatego pilnie śledzi formację. Zobaczymy go poprzez listy, które adresuje do wychowawców i do kandydatów oraz poprzez sprawozdania, jakich wymaga. Co więcej, w miarę możliwości, pragnie on osobiście uczestniczyć w przygotowaniu kandydatów: „Dopóki będę w Marsylii, będę się skłaniał ku temu, aby nowicjat znajdował się w tym mieście, bo będę mógł pomóc mistrzowi i trochę przyjrzeć się wychowankom”¹. Ten list został napisany 10 stycznia 1826 roku. Ta sama troska pojawia się wiele lat później w związku z Montolivet: „Będę miał stałe dni odwiedzin u tej interesującej młodzieży i z pomocą łaski Bożej wszystko pójdzie dobrze”². Interweniuje nawet w sprawę organizacji nowicjatu, na przykład aby określić rolę admonitorów³. Korzysta ze swych wizyt, aby osobiście spotkać się ze scholastykami: „Jestem bardzo zadowolony z naszych oblatów. Z 16 z nich przeprowadziłem już osobistą dykcję i jestem nimi zachwycony”⁴. Mimo przeciążonego programu udaje się do Montolivet, aby przyjąć śluby dwóch scholastyków⁵. Domagając się wiadomości z Montolivet, robi ojcu Mouchette’owi taką propozycję: „Dlaczego któregoś dnia w tygodniu Ojciec nie wpadnie do mnie, zwłaszcza wówczas, gdy

Ojciec wie, że ja sam do was przyjechać nie mogę⁷⁶.

Zamierza zebrać przełożonych seminariów prowadzonych przez oblatów: „Bardzo by mi zależało na tym, aby zebrać naszych przełożonych z wyższych seminariów celem ustalenia jednolitości nauczania czy też ćwiczeń w ich wspólnotach⁷⁷. W związku z tym, chociaż pozostawia uczestnikom pełną swobodę wyrażenia swego zdania, stara się też powiedzieć to, co sam myśli. „Chcę być bezstronny w tej dyskusji, która powinna opierać się przede wszystkim na doświadczeniu. Mówię o doborze autorów. Co do reszty, to co innego⁷⁸.”

Dlatego właśnie, że śledzi z bliska formację kandydatów, zadaje sobie trud pisania do nich osobiście z okazji ich obłaci lub święceń kapłańskich; przykłady tego są liczne i łatwe do odnalezienia w publikowanych listach⁹.

Dlatego w okólniku z 2 lutego 1857 roku przedstawia domy formacyjne ze znajomością sprawę: „Po moim ostatnim okólniku pojawiły się liczne powołania i mieliśmy pociechę oglądania naszego nowicjatu w Notre-Dame de l’Osier ustawicznie wypełnionego dobrymi osobami. Ponieważ ich liczba w tych ostatnich latach wzrosła, musieliśmy otworzyć drugi nowicjat w Nancy. Nowicjat w Anglii też zaczyna się zapełniać dobrymi nowicjuszami. Te różne nowicjaty zasilają dobrymi osobowościami scholastykat w Montolivet, w pobliżu Marsylii, który tworzy tę wzorową wspólnotę, do jakiej często przychodzę, aby się budować, i skąd wysyłam Wam niniejszy okólnik⁷¹⁰.”

2. WARTOŚCI ZASADNICZE

Nasz Założyciel nie napisał rozprawy o formacji, ale – jak Apostoł Paweł – reagował na konkretne przypadki. Dla nas istotne jest odszukanie jego najgłębszych przekonań wyrażonych tu i ów-

dzie w jego listach. Jego myśl możemy przedstawić tak: Podstawą całej formacji jest ukochanie Jezusa Chrystusa. Zakotwiczeni na tej mocnej podstawie młodzi obłaci są zdolni:

- do oderwania się od wszystkiego, co nie jest Chrystusem;
- do całkowitego oddania się Bogu przez śluby;
- do oddania się na całe życie;
- a zatem do poważnego przygotowania się do tego aktu;
- do przeżywania daru z siebie z wielkodusznością;
- do kochania swych współbraci, do kochania Zgromadzenia, do doceniania ich powołania oraz do kochania Kościoła i Maryi Dziewicy.

a. Przywiązanie do Jezusa Chrystusa

„Opanowany miłością do Jezusa Chrystusa” pragnie dzielić się nią z wszystkimi oblatami, aby byli prawdziwymi apostołami: „Tak odnajdujemy się często razem w Jezusie Chrystusie, naszym wspólnym centrum, w którym łączą się wszystkie nasze serca i udoskonalają się wszystkie nasze upodobania⁷¹¹.”

Chrystusa spotyka się przede wszystkim w Eucharystii: „Trzeba pobudzać do wielkiej miłości do naszego Boskiego Zbawiciela Jezusa Chrystusa. Należy Mu ją okazywać przede wszystkim w sakramencie Eucharystii i dążyć do tego, aby stać się jej doskonałymi czcicielami⁷¹².” Dlatego Założyciel nie godzi się na to, aby w nowicjacie nie było kaplicy z Najświętszym Sakramentem: „Widzę dużą niedogodność w braku dostępnego dla waszych nowicjuszów Najświętszego Sakramentu. U stóp Jezusa Chrystusa mają się rozpalać. [...] Trzeba by było, aby każdy stosownie do impulsu własnego serca mógł często udawać się do Zbawiciela i tam wielokrotnie spędzać kilka chwil w cichej medytacji⁷¹³.”

Młodzi obłaci przygotowują się do

tego, aby być misjonarzami, kochając Chrystusa i nasiąkając Jego duchem: „Idzie o ukształtowanie ludzi, którzy powinni być całkowicie przesiąknięci duchem Jezusa Chrystusa, aby walczyć ze straszną potęgą szatańską, [...] pouczać świat, aby doprowadzić go do prawdy i służyć Kościołowi”¹⁴.

Warto zauważyć, że zalecając miłość do Chrystusa i naśladowanie Go, Założyciel nalega na powołanie misjonarskie na wzór apostoelskiego. Na przykład 17 lutego 1859 roku przenosi się duchem do scholastyków w Montolivet: „Wydaje mi się, że w każdym z nich widzę apostoła powołanego niezwykłą łaską Bożego miłosierdzia, jak ci, których sobie wybrał nasz Zbawiciel w czasie pobytu na ziemi, aby na każdym miejscu głosić dobrą nowinę o zbawieniu”¹⁵.

Pisząc do scholastykatu po swych rekolekcjach w roku 1831, zbiera w ogólnym zarysie swoje refleksje o powołaniu obłackim opublikowane przez ojca Josepha Fabre’a w 14 numerze okólnika z 20 maja 1864 roku: „Naszym głównym celem, powiedziałbym prawie jedynym, jest ten sam cel, jaki wytknął sobie Jezus Chrystus, przychodząc na świat, ten sam cel, jaki wyznaczył Apostołom, których bez wątpienia nauczył drogi najdoskonalszej. Dlatego nasze pokorne Stowarzyszenie nie uznaje innego nauczyciela niż Jezus Chrystus [...] ani innych ojców niż Apostołowie”¹⁶.

b. Oderwanie

Idąc za Chrystusem, człowiek odrywa się od wszystkiego innego: „Nie na wiele przydajemy się, jeśli nie potrafimy naśladować oderwania zalecanego przez Jezusa Chrystusa i praktykowanego przez świętych. O! Jacy jesteśmy gnuśni! Dochodzimy do niego tylko przez refleksję, podczas gdy trzeba by było być unoszonym przez instynkt nadprzyrodzony!”¹⁷ Oderwanie pozwa-

la Jezusowi Chrystusowi zająć całe życie wewnętrzne: „Trzeba rozpocząć od zaparcia się siebie; trzeba zrobić miejsce, aby Pan budował. [...] Zaparcie się, pokora, a następnie święta obojętność na wszystko, czego Bóg może od nas chcieć i czego poznanie przekazuje nam jedynie głosem przełożonych [...]”¹⁸.

Oderwanie od krewnych i od kraju sprawia, że obłaci są zdolni do czynienia dobra wszędzie, gdzie Bóg ich wzywa: „Będziecie nalegać na świętą obojętność we wszystkim, czego może się domagać posłuszeństwo. To oś życia zakonnego. Oderwanie od krewnych jest cnotą bardzo chwalebłą, którą stanowczo trzeba posiadać, jeżeli chce się stać przydatnym do czegoś. Tym bardziej należy to powiedzieć o oderwaniu od kraju. Cała ziemia należy do Pana, a my jesteśmy powołani, aby pełnić posługę obojętnie gdzie stosownie do potrzeby, wyboru i woli przełożonych”¹⁹.

c. Dar z siebie przez śluby

W wielu listach Założyciel przedstawia śluby jako drogę, przez którą człowiek oddaje się całkowicie Chrystusowi do posługi w Kościele. Oto przykład szczególnie jasny: „Proszę często powtarzać nowicjuszom, że przez konsekrację oddają się Kościołowi bez zastrzeżeń, że całkowicie umierają dla świata, dla rodziny i dla siebie samych; że ofiarują się na doskonałe posłuszeństwo, w którym bez zastrzeżeń poświęcają własną wolę, aby już chcieć tylko tego, co nakaze im posłuszeństwo; nie idzie tylko o to, by słuchać, lecz także aby zgadzać się na posłuszeństwo duchem i sercem, żeby być obojętnymi na miejsca, rzeczy i na osoby, które bez wyjątku powinni kochać tą samą miłością. Niech się skazują także na dobrowolne ubóstwo, które zobowiązuje ich do niewymagania niczego, do zadowalania się wszystkim, do uważania się za szczęśliwych, gdyby

im czegoś mogło brakować i gdyby cierpieli na skutek świętego ubóstwa, utraty, a nawet niedostatku. Bez takiej dyspozycji ubóstwo jest tylko słowem pozbawionym sensu. Czystość zobowiązuje ich nie tylko do unikania wszystkiego, co jest zakazane w tej materii, lecz także do wystrzegania się najmniejszych urazów, jakich mogłaby doznać ta piękna cnota. Zgodnie z tą zasadą tak bardzo brzydzimy się tymi zmysłowymi upodobaniami, które nazywa się przyjaźniami partykularnymi, aby je określić mianem przyzwoitym, podczas gdy rzeczywistość ranią one cnotę tak delikatną, że podmucha ją przyćmiewa. Bądź nieubłagany w tym względzie²⁰.

W ostrzeżeniu przed przyjaźniami partykularnymi Założyciel opisuje postawy, w jakich obecnie rozpoznajemy skłonności do homoseksualizmu: „Jest to namiętność bardzo niebezpieczna, która staje się tak samo silna jak to, co nazywa się miłością albo – żeby wyrazić się lepiej – jest to właściwie miłość, której nie można obawiać się mniej dlatego, że ma za przedmiot osobę tej samej płci²¹. Założyciel jest zatem stanowczy w zajmowaniu stanowiska, a jednocześnie wyrozumiały, gdy idzie o pomoc w opanowaniu się temu, kto ma takie skłonności: „Moją pierwszą myślą było natychmiastowe odesłanie scholastyka, który zapomniał się do tego stopnia, że zgorszył młodego nowicjusza, którego ojciec nie wymienia po nazwisku. Mam jednak nadzieję, że to biedne dziecko zatrzyma się nad brzegiem przepaści i że będzie jeszcze zdolne do przyjęcia rad, jakie zamierzam mu dać. [...] Postanowiłem wezwać go tutaj celem skończenia nowicjatu, jeżeli mnie zapewni o szczerym powrocie do cnoty, albo żeby go wydalić, jeśli jego choroba wyda mi się nieuleczalna²²”.

Zakończmy te zalecenia dotyczące ślubów pochwałą posłuszeństwa: „Któż może wyrazić moc, światło i potęgę, jakie daje posłuszeństwo. Tą drogą dzia-

ła sam Bóg, my stajemy się narzędziami Jego działania w wypełnianiu zadań, jakie On nam powierza²³”.

d. Dar z siebie na całe życie

Dla człowieka wiary, jakim był święty Eugeniusz, zerwanie zobowiązania wobec Boga, podjętego w obecności Chrystusa przez tego, kto sam oddaje się w chwili obłacji, jest nie do przyjęcia: „Nalegajcie bardzo na wagę zobowiązania, jakie zaciąga się przez obłację; wolno im nie posuwać się aż tak daleko, ale ta konsekracja jest nieodwołalna, ona jest wieczna; nie na próżno uroczycie przyjmuje się w obecności Chrystusa to święte zobowiązanie, które ten Boski Mistrz sankcjonuje swoim najświętszym Ciałem i swą najdroższą Krwią. Biada, po tysiącokroć biada temu, kto zerwałby więzy, które nie powinny być rozwiązane wolą tego, kto je sobie nałożył²⁴”. „Apostazja budzi we mnie taki wstręt, że nie potrafiłbym dość zalecać zachowania ostrożności względem brata Pianellego²⁵”.

e. Dar z siebie rzetelnie przygotowany

Bezpośrednie przygotowanie konieczne wymaga rekolekcji: „Jeśli Ksiądz musi się u mnie zjawić, niech przybędzie osiem dni przed czasem ustalonym na Księdza profesję, aby – skoro Ksiądz ma ją złożyć – mógł się do tego przygotować przez dobre rekolekcje²⁶”.

Przygotowanie realizuje się także przez cały nowicjat. Początek formacji zakonno-misjonarskiej ma duży wpływ na całą resztę życia. Na nowicjacie opiera się nadzieja Zgromadzenia: „Nadzieja Stowarzyszenia opiera się na dobrym wykorzystaniu czasu nowicjatu, nic na to nie poradzę²⁷”. Trzeba więc, aby nowicjat był regularny: „Domagam się, aby nowicjat odznaczał się nadzwyczajną regularnością. [...] Jeżeli nabędzie

się dobrego nawyku w czasie nowicjatu, nie będzie się narażonym na wydalenie po oblacji²⁸. Ponieważ nowicjat trwa krótko, wypada korzystać z niego jak najlepiej: „Zdecydowanie nie uważając krótkiego czasu poświęconego na przygotowanie się za długi, trzeba przyznać, że nie wystarcza go na pozbycie się resztek starego człowieka, ozdobienie swej duszy tyłu cnotami, których nam brak, i przysposobienie się w ten sposób do złożenia Bogu ofiary możliwie najmniej Go niegodnej²⁹. „Rok jest już tak krótki na przygotowanie doniosłego aktu oblacji, że jeżeli źle się wykorzysta choćby tylko jego część, musi się być pozbawionym cnót i przygotowania, gdy nadchodzi dzień ukoronowania. *Ideo dormiunt multi*. Dlatego właśnie tak biedni są zakonnicy³⁰. Superior generalny nie ma prawa skrócenia go: „Nie jest w mojej mocy skrócenie tego kanonicznego czasu, nie powiem próby, lecz przygotowania³¹”.

Choć z pozoru ma charakter monastyczny, nowicjat jest idealnym okresem przygotowania się do misji: „Ten chwilowy wypoczynek powinien być uważany za wielkie dobrodziejstwo Bożego miłosierdzia. W tym zbyt krótkim okresie pracuje się dla siebie, dla własnego uświęcenia. [...] Proszę zauważyć, że nie wstąpił Ksiądz do kartuzów. [...] Wprost przeciwnie, został Ksiądz przyjęty do tych, którzy za wzorem Apostołów – powołani do kroczenia w ich ślady – spędzają tylko kilka miesięcy w zaciśzu, aby stać się odpowiedniejszymi do bardzo aktywnego życia misjonarskiego, do posługi najbardziej zróżnicowanej i najowocniejszej w skutki doprawdy cudownych błogosławieństw. Ponadto dla kapłana tych parę miesięcy poświęconych skupieniu i świętym ćwiczeniom w gorliwości jest często łagodzonych przez pomoc niektórym misjom, które wprowadzają go w cuda tego wielkiego posługiwania³². Ta refleksja jest skiero-

wana do kandydata będącego już kapłanem, który nie rozumiał, dlaczego musi tak długo czekać na oddanie się posłudze.

f. Dar z siebie przeżywany wspaniałością myślnie

Dla świętego Eugeniusza wezwanie do wspaniałości powinno całkiem naturalnie znaleźć echo w sercu młodych: „Nie chcę bynajmniej, aby targowano się z Bogiem, [...] należy stanowczo przykładać się do zdobycia cnót właściwych stanowi doskonałości, jaki ślubowali. [...] Czyż można dojść do tych sukcesów z istotami bez wspaniałości, bez odwagi, pozbawionymi miłości, leniwie zakrzepłymi w rutynie? Kiedy to się poczuje, jeśli się tego nie rozumie w wieku gorliwości?³³”

Wspaniałością przygotowuje do apostołstwa: „Idzie o uformowanie mężów Bożych, a Wy wiecie, czy tacy mężowie są kuszeni, aby się oszczędzać. [...] Niech oblaci bardzo się przejmą tym, czego Kościół od nich oczekuje; mierne cnoty nie wystarczą, aby odpowiedzieć na to, czego wymaga ich święte powołanie. [...] Powinni wiedzieć, że ich posługa jest kontynuacją posługi apostołskiej i że nie chodzi o nic innego niż o czynienie cudów. Sprawozdania, jakie do nas dochodzą z misji zagranicznych, dowodzą nam, że tak jest³⁴. Właśnie dzięki swej wspaniałości Zgromadzenie będzie zdolne do dokonania cudów: „Ten duch całkowitego poświęcenia dla chwały Bożej, dla służby Kościołowi i dla zbawienia dusz jest właściwym duchem naszego Zgromadzenia, wprawdzie małego, ale takiego, które zawsze będzie potężne, dopóki będzie święte. Trzeba, aby nasi nowicjusze dobrze przyswoili sobie te myśli³⁵”.

Kiedy ojciec Vincens prosi go, aby był pobłażliwy względem młodzieńca, którego sprawowanie pozostawiało coś

do życzenia, Założyciel reaguje gwałtownie i notuje w dzienniku: „Nie chcę knotów kopających w Stowarzyszeniu; trzeba płonąć, grzać, świecić albo odejść”³⁶. Młodych oblatów zachęca do mierzenia bardzo wysoko: „Miejcie zawsze przed oczyma szczyt góry, gdzie czeka na was płonący krzak i przez święte pragnienia oraz przez podtrzymywany zapał przyspieszajcie swoją przemianę”³⁷.

W tych wszystkich apelach zwraca się do przyszłych apostołów, którzy powinni być przygotowani do misji, do jakiej zostali przeznaczeni: „Wszystkie ich czynności powinny być wykonywane w takiej dyspozycji, w jakiej byli Apostołowie, gdy w wieczniku czekali, aż Duch Święty, ogarniając ich swą miłością, przyjdzie dać im znak, żeby wyruszyli na podbój świata. [...] Oblaci powinni się zaopatrzyć podwójnie, i dla siebie, i dla tych, których będą mieli doprowadzić do poznania prawdziwego Boga i do praktykowania cnoty”³⁸.

g. Dar z siebie przeżywany w miłości

Według testamentu, który Założyciel pozostawił swym duchowym synom, charakterystyczną cechą życia oblackiego jest braterska miłość: „Kochajcie się nawzajem; niech wszyscy przyczyniają się do utrzymania dobrego porządku. [...] W swym ucisku Kościół oczekuje od was wszystkich ogromnej pomocy; ale bądźcie głęboko przekonani, że będziecie przydatni do czegokolwiek tylko o tyle, o ile postąpiacie w praktykowaniu zakonnych cnot”³⁹. Za wszelką cenę trzeba więc unikać uchybień w miłości: „O! Jak martwią mnie te małe utarczki między scholastykami. Wiem, że usiłuje się szybko naprawić te rany zadane miłości, ale nie powinno się popadać w te winy, które zawsze szkodzą cnocie, jaką należy posiadać w stopniu najwyższym. Bardzo polecam im, aby się starali wykorzenić tego rodzaju małe

antypatie, które niszczą serce”⁴⁰. „Niech miłość tak panuje wśród Was, aby wydawało się niemożliwe, żeby ktokolwiek uchybiał w niej kiedykolwiek w najmniejszych sprawach”⁴¹. Mistrzowi nowicjuszków mówi: „Niech Ojciec bardzo nalega na wzajemną miłość, na pomaganie bliźniemu, a zwłaszcza swoim braciom”⁴².

Kochając Zgromadzenie, młodzi oblaci rozwijają się w powołaniu: „Idzie o ich uformowanie, o wpojenie im naszego ducha, o natchnienie ich miłością do rodziny. Bez tej miłości nie będzie się przydatnym do niczego dobrego”⁴³. „Ci, którzy sercem nie przylgną do Zgromadzenia, nie pracują dla niego. Trzeba im je ukazać takim, jakim ono jest w Kościele. Jest ono najmłodsze z rodzin zakonnych, ale jego godność jest taka sama jak wszystkich od niego starszych. [...] Poza tym dzięki Bogu odpowiada ono na swe powołanie i nikt nie powie, że nie wykonuje już pracy na polu Ojca rodziny, której miano by prawo od niego oczekiwać”⁴⁴.

Aby ta miłość była konkretna, młodzi oblaci powinni interesować się oblackimi misjami i trzeba ich z nimi zapoznawać: „Wiecie poza tym, że nasi młodzi oblaci bardzo interesują się sukcesami waszego posługiwania. Jeszcze wczoraj prosili mnie, aby im coś powiedzieć na ten temat”⁴⁵. Do ojca Bellona przebywającego na odpoczynku w Notre-Dame de Lumières Założyciel pisze: „Niech więc Ojciec odpocznie kilka dni u stóp naszej dobrej Matki Maryi i niech ucieszy naszą dobrą młodzież swoim miłym towarzystwem. Będą bardzo zbudowani wszystkim, co Ojciec im opowie o triumfach łaski na naszych misjach w Anglii, a szczególnie w Leeds, dokąd – jak się wydaje – jesteśmy wezwani, aby dokonać wiele dobrego”⁴⁶.

Kochając Zgromadzenie, kandydaci pogłębiają szacunek dla swego powołania: „Między innymi bardzo istotne

jest dobre wpojenie nowicjuszom szacunku do swego powołania i przywiązania do Zgromadzenia⁷⁴⁷. Sam Założyciel daje przykład wiary w łaskę kapłaństwa. Idzie odprawić Mszę Świętą w kaplicy sióstr kapucynek, aby w skupieniu obchodzić rocznicę swych święceń kapłańskich, i dodaje: „W skupieniu spędzę resztę dnia, aby się przygotować do święceń, których muszę jutro udzielić⁷⁴⁸. Przeszło dwadzieścia lat po konsekracji biskupiej wyznacza sobie dzień skupienia, aby się przygotować do wyświęcenia młodych oblatów. Świadczy to doskonale, że udzielanie święceń nie stało się przyzwyczajeniem i że Założyciel zachował żywą wiarę w sens kapłaństwa.

Założyciel obejmuje tą samą synowską miłością umiłowanie przez oblatów Dziewicy Maryi i ich oddanie Kościołowi: „Synowski kult Najświętszej Matki Bożej, która także w sposób specjalny jest naszą matką, wypróbowane oddanie Kościołowi⁷⁴⁹. W innych cytatach widzieliśmy, ile razy Założyciel zachęcał młodych oblatów do tego, aby byli gotowi odpowiedzieć na oczekiwania Kościoła.

Te dyrektywy wynikające z życiowych okoliczności stanowią całość, która zasługuje na uznanie jej za program formacyjny. Teraz trzeba poszukać przykładu, jaki Założyciel daje w relacjach z młodymi oblatami i czego oczekuje od wychowawców.

3. MIŁOŚĆ ZAŁOŻYCIELA WZGLĘDEM OBLATÓW PODLEGAJĄCYCH FORMACJI

Założyciel występuje z autorytetem przeciw nadużyciom, a jego dyrektywy są kategoryczne. Ale jeżeli jest wymagający, to dlatego, że kocha młodych oblatów i chce ich dobra. W taki właśnie sposób zwraca się do nowicjuszy i do scholastyków: „O! Jak was kocham! Czuję to, gdy jestem z wami, i czuję wtedy,

gdy jestem daleko od was, zawsze jesteście obecni w moich myślach i rzeczywiście żyjecie w moim sercu⁷⁵⁰. Zawsze z radością przebywa wśród scholastyków: „Jestem taki szczęśliwy, gdy przebywam wśród nich. Cieszę się ich szczęściem. Rozkoszuję się – żeby tak powiedzieć – naocznie cnotami, jakie w nich dostrzegam. Dziękuję za to Bogu⁷⁵¹. Jak wynika z wielu innych listów do oblatów, swą miłość do oblatów formowanych uważa za Boży dar: „Zawsze dziękowałem Bogu za to jak za szczególny dar, jakiego raczył mi udzielić; bo dał mi moc serca, jakim jest właściwa mi wylewność miłości, która rozciąga się na każdego z nich bez szkody dla innych, tak jak to jest – że się ośmielę tak powiedzieć – z miłością Boga do ludzi⁷⁵².

Ta miłość każe mu uwzględnić szczególną sytuację pewnych kandydatów. Nowicjusze kapłani mają prawo do względów, choć trzeba być dla nich wymagającym. Oto zasada, jaką ustala dla kapłanów w czasie nowicjatu: „Na ogół, we wszystkim trzymając się ściśle porządku nowicjackiego, trzeba mieć dużo względów dla księży. Ale proszę uważać, aby nie zlecano im więcej niż jedną misję w ciągu ich nowicjatu. Kapłani jeszcze więcej niż młodzieńcy potrzebują ścisłej obserwacji i kierownictwa, jakiego udziela się w nowicjacie⁷⁵³. Choć mają prawo do pewnych względów: „Nie waham się powiedzieć, że jeśli zdrowie Léona de Saboulina pozwala mu recytować święte oficjum, nie trzeba odwozić go od przyjęcia kapłaństwa, ale trzeba będzie zostawić mu dużą swobodę w studiach, aby go nie wyczerpywać. Zrobi dużo dobrego choćby tylko przez odprawianie Mszy i dawanie przykładu świątobliwego życia kapłańskiego⁷⁵⁴. Trzeba także liczyć się z wiekiem, na przykład ojca Tudèsa, 40-letniego nowicjusza⁷⁵⁵. Założyciel zaleca specjalne traktowanie George’a Crawleya, pastora protestanckiego z Leeds, który się

nawrócił i wstąpił do oblatów: „Sądzę, że polecisz w l'Osier, aby miano jak największe staranie o Pana Crawleya. Na początku trzeba będzie okazać mu wiele względów. Przede wszystkim istotne jest, aby mu dano herbaty, gdy będzie sobie tego życzył, nawet codziennie, oraz aby być dla niego uprzedzającym i dobrym. Robi tak wielki krok, wstępując do nas”⁵⁶.

Niewątpliwie miłością Założyciela do młodych oblatów należy tłumaczyć jego pobłażliwość, która czasem nas dziwi. Grupie scholastyków, którzy wysłali zbiorowy list przeciw swemu superiorowi, odpowiada: „Chwaląc Was za Wasze dobre zamiary, nie mogę powstrzymać się, moi drodzy scholastycy, od zganienia postępowania, jakie podjęliście, okazując wspólnie wolę, pragnienie – jeśli chcecie – którego nie macie prawa wyrażać”. Wykazuje im, że jest to przeciw posłuszeństwu, i konkluduje: „Nie będę już więcej mówił o tym małym zapomnieniu stosowności. Dziwię się tylko, że wśród was nie znalazł się ani jeden, który by lepszą radą odwiódł innych od tego fałszywego kroku. Zresztą nie martwcie się, zupełnie nie mam wam tego za złe, bo oddaję sprawiedliwość waszym dobrym intencjom, musiałem wam tylko przypomnieć zasady. Ściskam was i wszystkim bardzo serdecznie błogosławię”⁵⁷.

Nawet wobec tych, których zachowanie jest naganne, Założyciel posuwa się do granic pobłażania. Aby pomóc scholastykowi Saluzzowi w przemyśleniu trudności, zachęca go, żeby udał się do Notre-Dame du Laus: „Po to, aby aż do nowego polecenia umieścić cię pod płaszczem naszej najlepszej Matki”. Jednocześnie mówi stanowczo: „Udaj się tam z prawym sercem, wzywaj z gorliwością tej potężnej opiekunki, proś Ją o udzielenie przewodnikowi, którego Ci polecam w tym świętym miejscu, światła z góry, a dla siebie o prostotę i uległość,

których potrzebujesz w tym decydującym momencie swego życia”⁵⁸. W liście do ojca Tempiera rozważa przypadek pewnego zbuntowanego scholastyka. Mimo to dopuszcza go do subdiakonatu i dodaje: „Co trzeba zrobić? Zawierzyć miłosierdziu Boga, który – jak należy się spodziewać – pobłogosławi nasze postanowienie, bardziej miłosierne niż roztropne. [...] Proszę dać mu zrozumieć, że zaciągnie nowe zobowiązanie do stania się świętym zakonnikiem”⁵⁹. Bardzo prawdopodobne, że w tych dwóch przypadkach Założyciel robi wszystko, aby ocalić ludzi, którzy są już związani wieczystą oblacją. Jest tak przekonany o powadze złożonych Bogu ślubów, że posługuje się wszelkimi środkami, aby to zobowiązanie było dotrzymane i żeby się powiodło.

Przekonany, że łagodność odnosi dużo większy skutek niż surowość, nie godzi się ze zbyt surowymi sądami o młodych: „Widuję ich (scholastyków oblackich) i zapewniam cię, że mój sąd o nich nie jest tak surowy jak twój, a zwłaszcza nie taki, jak sąd Lagiera. Niewątpliwie te dzieci nie są doskonałe, ale są dobre i pełne dobrej woli; chętnie słuchają małych upomnień, jakie im się robi; mówią rozsądnie, gdy się z nimi rozmawia”⁶⁰. Niewątpliwie trzeba wystawiać ich na próbę, ale nie okazywać się zbyt wymagającym: „Nie można za bardzo doświadczać podwładnych. [...] Nie trzeba jednak kusić Boga, wymagając zbyt dużo od ludzkiej słabości; chcę powiedzieć, że nie każdy nadaje się do wystawienia go na nadzwyczajne próby, ale wszyscy powinni przejść przez takie, które zmiierzają do ugruntowania w nich cnót, jakie zobowiązani są praktykować”⁶¹.

Młodzi są nadzieją Zgromadzenia. Założyciel z ufnością rozważa ich wysiłki w dążeniu do wierności: „Wy wiecie, że jesteście nadzieją Stowarzyszenia; wyobraźcie więc sobie moje szczęś-

cie, kiedy myślę o Was kroczących drogami Pańskimi⁷⁶². Jest pewny, że młodzi wniosą wkład w rozwój obłackiego dzieła: „Skoro tak jest, nasze dzieło uda się, Wy jesteście przeznaczeni [...] do udoskonalenia go⁷⁶³. Przez nich przewiduje cuda, jakich dokonają na ich misji: „Z góry cieszę się błogosławieństwami, jakie Pan rozleje na nich w zamian za ich wierność. Bóg będzie przez nich uwielbiony, a nasze drogie Zgromadzenie dzięki nim będzie w Kościele poważane⁷⁶⁴.

4. ODPOWIEDZIALNOŚĆ WYCHOWAWCÓW

Wiele listów zostało wysłanych do odpowiedzialnych za formację, aby zachęcić tych, którzy woleli raczej oddać się posłudze duszpasterskiej, niż pozostawać przez cały rok w tym samym domu po to, aby uczyć i kierować swoimi młodszymi braćmi.

Ich zadanie jest prawdziwą posługą, którą powinni cenić: „Chciałem zresztą, aby sam Ojciec w jakiś sposób oswoił się ze swą wzniosłą godnością i żeby zebrał obfite łaski ze świętej posługi⁷⁶⁵. Przedmiotem ich misji jest „nielekceważenie niczego, aby z nich uformować zakonników zdolnych służyć Kościołowi i Stowarzyszeniu⁷⁶⁶. W tym samym liście Założyciel zwraca uwagę ojcu Courtèsowi, że jego poświęcenie odpowiada szczodropliwości Boga, który daje liczne powołania. Powtarza innymi słowami swoją wiarę w wielkość tej misji: „Jakaż posługa jest piękniejsza od formowania do cnoty, a przede wszystkim do cnót zakonnych, tych wybranych dusz powołanych przez Boga do kroczenia śladami Apostołów oraz do krzewienia miłości i poznania Jezusa Chrystusa⁷⁶⁷.

Wychowawca powinien być całkowicie oddany swej pracy i przyjmować wyrzeczenia, jakie z nią się wiążą: „A zatem, jeżeli Ojciec całkowicie zaprze się siebie, swoich upodobań, a na-

wet przemyśleń, jakie umysł mógłby Ojcu podsuwać, dojdzie Ojciec do należytego wypełnienia otrzymanego delikatnego obowiązku. Nie usiłuję łagodzić wyobrażenia Ojca o ciężącym na Ojcu brzemieniu. Wręcz przeciwnie: zgadzam się, że cięższego nałożyć na Ojca barki nie byłoby można, ale żyjąc w ścisłym zjednoczeniu z Bogiem, dużo rozmyślając o znaczeniu swych funkcji, obserwując zachowanie się tych, którym powiodło się na tym stanowisku, dojdzie Ojciec do takich samych rezultatów. Ale trzeba pilnować swoich obowiązków i często powtarzać sobie, że Bóg, Kościół i rodzina zażądają od Ojca sprawozdania *villicationis tuae*⁷⁶⁸. Takiego samego rodzaju rad udziela ojcu Mouchette'owi⁶⁹.

Wiele razy Założyciel protestuje przeciw częstej nieobecności superiora scholastykatu albo mistrza nowicjuszów. Do ojca Mille'a, superiora scholastykatu w Billens, pisze: „Raz na zawsze proszę sobie dobrze zapamiętać, że nie posłałem Ojca do Szwajcarii, aby tam Ojciec spełniał posługę na zewnątrz, lecz po to, aby kierował, pouczał i ustawicznie troszczył się o wspólnotę, która Ojcu została powierzona⁷⁷⁰. A do ojca Bellona na temat mistrza nowicjuszów, ojca Richarda: „Mogę powiedzieć tylko jedno: przed wyjazdem proszę każdemu wyznaczyć jego funkcje, szczególnie względem nowicjatu, który powinien być całkowicie odseparowany od reszty wspólnoty i kierowany przez ojca mistrza, któremu nie można dawać do spełniania żadnego innego zajęcia albo posługi. Nigdy nie będzie on miał dość czasu, aby otoczyć opieką tak liczną rodzinę, od której zależy los Zgromadzenia⁷⁷¹. Nie znaczy to jednak, żeby posługa duszpasterska nie miała być pożyteczna dla wychowawców, zwłaszcza w czasie wakacji: „Gdybym wiedział, że temu lub innemu przydałby się krótki wyjazd, [...] nie pozwoliłbym, aby jednocześnie było nieobec-

nych więcej niż dwóch, chyba że chodziłoby o wypełnienie jakiejś świętej posługi wchodzącej w zakres działania Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, na przykład wygłoszenie rekolekcji dla jakiejś wspólnoty zakonnej albo dla parafii. Chciałbym nawet, aby było można zlecać tego rodzaju pracę, niewątpliwie w umiarkowanym stopniu, ale w sposób użyteczny dla kaznodziei i dla tych, których by ewangelizował⁷².

Wychowawca pozwala korzystać innym z darów, jakie otrzymał od Boga: „Jednakże, ponieważ zdolność, jaką otrzymałeś do nauk, jest darem Bożym, uważam, że nie powinienes go lekceważyć. Stawiać go na drugim miejscu – tak; ukrywać go, aby nie robić z niego żadnego użytku – nie. [...] Korzystaj szczerze ze swych bogactw, dziel się nimi z innymi⁷³ Trzeba się poświęcać dla każdego: „Drogi Ojcze, niech się Ojciec bardzo zajmuje nowicjatem. To Ojca wielka sprawa. [...] Nie wystarczy ogólnie pouczać na wspólnych wykładach, lecz trzeba pracować nad każdym z osobna tak, jakby Ojciec miał formować tylko tego jednego⁷⁴. W szczególności konieczne jest kierownictwo duchowe: „Oddawaj się całkowicie nowicjatom. Wiem, że nie brak im pouczeń, ale kierownictwo zawsze było wadliwe z takiego czy innego powodu, dlatego podwładni na ogół się nie zmieniają, nie stają się innymi, co jest dużą szkodą⁷⁵.

Zdrowie młodych podlegających formacji i wszystkich innych oblatów należy do szczególnych trosk Założyciela. „Proszę czuwać nad płucami naszej młodzieży. [...] Niech dobrze wypoczywają; niech Ojciec łatwo pozwala im godzinę dłużej pozostać w łóżku⁷⁶. To samo zatroskanie o zdrowie młodych oblatów Założyciel przejawia w wielu listach. Nie sprzeciwia się ono duchowi umartwienia: „Zależy mi bardzo, aby troszczyć się o zdrowie naszych oblatów, ale także bardzo mi zależy na tym, aby duch umar-

twienia u nas nie zanikał. Trzeba uważać, żeby z tych, których być może Bóg powoła do wszelkich niedostatków życia apostołskiego, nie robić ludzi miękkich i zmysłowych⁷⁷.

Założyciel domaga się dokładnych sprawozdań na temat każdego kandydata. Te sprawozdania zmuszają wychowawców do obserwacji każdej osoby: „Ojciec zwróci jeszcze uwagę moderatorowi oblatów, że powinien, tak jak to robi mistrz nowicjuszków, korespondować bezpośrednio z superiorem generalnym, któremu zarezerwowano zwierzchnie kierownictwo nad tą tak interesującą częścią wielkiej rodziny⁷⁸. „Trzeba się przyzwyczaić do tego, że każdy (superior i mistrz nowicjuszy) będzie pisał do mnie z osobna i bez wzajemnego wpływania na siebie. Tylko dzięki temu będę miał należytą opinię od dwóch osób, które powinny dostarczać materiału dla mego osądu i do umotywowanego głosowania rady⁷⁹. Dość często Założyciel dziękuje za sprawozdania posyłane przez mistrza nowicjuszków albo moderatora scholastyków⁸⁰.

5. KWALIFIKACJE WYCHOWAWCÓW

Założyciel mówi, na jakiego człowieka chce liczyć, aby wypełnić taką posługę.

Wychowawca jest wzorem dla tych, którzy są powierzeni jego pieczy: „Trzeba więc, aby w tym czasie nasz wewnętrzny nowicjant był dobrze ustawiony, a do tego trzeba mistrza nowicjuszków. Tym mistrzem nowicjuszków jesteś Ty, mój drogi Ojcze Honoracie, który ze stanowczym przywiązaniem do Stowarzyszenia łączysz umiłowanie porządku i regularności⁸¹. Ojciec de Mazenod uważał ojca Tempiera za wychowawcę idealnego. Jemu powierza Notre-Dame de Laus, drugi dom Zgromadzenia, i jemu zleca formowanie młodych oblatów w tej wspólnocie, podając taki

powód: „Mój pierwszy Towarzyszu, od pierwszego dnia naszego połączenia pojąłeś ducha, który powinien nas ożywiać i jakiego powinniśmy przekazywać innym”. Dlatego powinien on przebywać w Notre-Dame du Laus jako odpowiedzialny za formację: „Poza tym, czy jest coś dziwnego w tym, że Ojciec będzie kierował domem dość oddalonym, a bardzo dla nas istotnym z racji okoliczności i jego położenia”⁸². Prawdziwym wychowawcą jest więc ten, kto pojął ducha Zgromadzenia i jest zdolny przekazać go innym. Ponieważ Założyciel wierzy w ważność misji wychowawcy, wybiera do tego zadania najlepszych. Aby pomóc ojcu Vincensowi, posyła do nowicjatu ojca Mouniera „ze względu na jego dobrą postawę i dobre kwalifikacje. Taka wspólnota jak wasza jest zbyt ważna w naszym Zgromadzeniu, abym nie uważał za swój główny obowiązek wyposażenia jej we wszystko, co może przyczynić się do utrzymania w niej dobrego ducha, jaki tam panuje. Ten sam powód, który skłonił mnie do powierzenia Ojcu nowicjatu, skłania mnie do udzielenia Ojcu wszelkiej pomocy, jakiej Ojciec ma prawo się domagać, aby wypełnić to zadanie”⁸³.

Wychowawca jest człowiekiem, który żyje wiarą w obecność Bożą i dla którego modlitwa jest niezbędna: „Modlitwa będzie Ojca kopalnią, a codzienne rachunki sumienia będą Ojcu służyć za wytyczne, za zwierciadło, za busolę, a nawet – jeśli będzie trzeba – za przypory. Niech więc Ojciec kroczy z ufnością i niech sobie mówi jak święty Ignacy: Sam Vincens nie może nic. Vincens i Bóg mogą wszystko”⁸⁴. Zresztą wierne wypełniona posługa formacyjna jest źródłem zadowolenia: „Jak można nie korzystać samemu, prowadząc innych do doskonałości! To właśnie przypało Ojcu w udziale. Niech sobie Ojciec tego wina [..] i niech liczy na Bożą pomoc w tej cennej posłudze”⁸⁵.

Aby być zdolnym do formowania mężów Bożych, dyrektor musi przykładać się do własnej formacji duchowej: „Polecam ojcu Vincensowi, aby zwrócił szczególną uwagę na przygotowanie do życia zakonnego dobrego scholastyka Nicolasa. Gdy będzie obciążony wykładami z dogmatyki, nie będzie już na to czasu. Byłoby jednak szkoda, gdyby tak dobra osoba nie stanęła na wysokości zadania z powodu nie wystarczającego przykładania się do pracy nad sobą zgodnie z duchem naszego Instytutu”⁸⁶.

Wychowawca jest człowiekiem zrównoważonym i potrafiącym wydać właściwy osąd: „Ojciec Dorey nadrabia młodość swego kapłaństwa przez wielką dojrzałość ducha, bardzo dobry osąd i wzorową pobożność”⁸⁷. „Gdy się ma głębię wiedzy, jaką Ojciec posiada, mądrość, ostrożność i skromność, o które nikt z Ojcem nie będzie się spierał, związane z łagodnością i z innymi kwalifikacjami, z jakich Ojca znam, nie ma powodu martwić się o podejmowane decyzje ani o przyjmowaną odpowiedzialność”⁸⁸.

Wychowawca jest człowiekiem kompetentnym, który dalej studiuje: „Niech Ojciec wszystko z góry ustala z nim (z ojcem Courtèsem) i z ojcem Guiguessem (nowy mistrz nowicjuszków), któremu poleciłem karmić się lekturami odpowiednimi do jego nowego urzędu, takimi jak ojciec Lalemant, Rigoleuc, Judde itd.”⁸⁹ Studium towarzyszy lektura duchowa, która podtrzymuje w postawie wiary: „Lektura duchowa jest koniecznym pokarmem pobożności człowieka nauki. Prowadzi go ona do praktykowania cnót, na lekceważenie których jest się zbyt łatwo wystawionym, gdy jest się pochłoniętym badaniami naukowymi; [...] nigdy nie wolno lekceważyć tego obowiązku”⁹⁰.

Wychowawca jest człowiekiem wspólnotowym. Wiele razy Założyciel powtarza, że dyrektorzy powinni zbierać się

regularnie: „Bardzo zalecam wam podtrzymywanie wspólnoty w jednym z naszych domów. Nie zapominajcie, że jako zjednoczeni faktem kierowania seminarium nie możecie żyć jak kapłani odosobnieni. Reguła nie może być odstawiona na bok⁷⁹¹. Szczególnie tym, którzy są dyrektorami w seminariach diecezjalnych, Założyciel przypomina o konieczności życia we wspólnocie: „Jesteśmy ludźmi wspólnotowymi, a nie samotnymi traperami. Po wyjeździe seminarzystów wspólnota zakonna nie przestaje istnieć⁷⁹². Dyrektorzy seminariów powinni modlić się razem: „Ojciec Nicolas wcale nie prosił mnie o dyspensę od wspólnego odmawiania oficjum. Dobrze zrobił, bo bym mu go nie udzielił, przynajmniej *semel pro semper*. Odesłałbym go do Ojca, aby Ojciec osądził, kiedy należałoby mu udzielić czasowego zwolnienia⁷⁹³.

Wychowawca pozyskuje zaufanie młodych: „Wierzę w Ojca pobożność, regularność i zapał, ale obawiam się Ojca surowości i wymagań. [...] Słowem, musiałby Ojciec bardzo, a może i za bardzo starać się o pozyskanie zaufania młodzieńców, co przecież z pewnością należy do funkcji mistrza nowicjuszków, który w nowicjacie musi być uważany za świętego, lecz także za dobrego ojca⁷⁹⁴. Założyciel powraca do tego samego tematu, gdy mianuje ojca Dassy’ego mistrzem nowicjuszków: „Trzeba, aby tam znaleźli prawdziwą rodzinę, braci i ojca; mamy obowiązek reprezentować wobec nich Bożą Opatrzność⁷⁹⁵. A innemu mistrzowi nowicjuszków mówi: „Niech zatem Ojciec poszerzy drzwi oraz wnętrze swojej miłości⁷⁹⁶.

Zacytowany wiele urywków z listów świętego Eugeniusza, możemy stwierdzić, że ukazują go one jako wzór dla wychowawców młodych oblatów:

– przekonany o zasadniczych wartościach, wierzy w nie głęboko i mówi to jasno;

- stanowczo trzymający się zasad;
- przepelniony miłością i wyrozumiały dla młodych;
- utrzymuje zdrową równowagę między jasnością zasad a zrozumieniem osób.

6. STUDIA

W tym wypadku, podobnie jak przy innych dyrektywach, święty Eugeniusz myśli o misji, do jakiej kandydaci powinni się przygotować, doceniając wszystkie talenty, jakimi Bóg ich obdarzył: „Nie potrafiłbym za bardzo zalecać, aby nigdy nie lekceważono studium; nie mówię tylko o teologii i filozofii, lecz także literatury pięknej. Trzeba zwalczać współczesne błędy bronią na czasie. Coraz bardziej dziwię się, że wśród wrogów tyłu młodych pisze tak dobrze, z takim kunsztem i talentem, aby bronić kłamstwa i wszelkiego rodzaju oszustw. Trzeba się wdrożyć do takiej samej walki. Nauczmy się dobrze swego języka, ćwiczymy się w operowaniu nim. Będzie to czas dobrze wykorzystany. Wykrzeszcie ogień z kamienia; aby to osiągnąć, trzeba uderzać, bo iskra powstaje tylko przez uderzenie. Proszę jednak nie zapominać, że pracujecie dla Boga, że wchodzi tu w grę chwała Jego świętego imienia, że tej usługi domaga się od was Kościół. Dla was oznacza to nadawanie swym studiom charakteru nadprzyrodzonego, uświęcanie ich przez wielką prawość intencji, pozostawiając na boku całą miłość własną bez szukania siebie w czymkolwiek; w ten sposób świeccy autorzy mogą was wznieść do Boga tak jak Ojcowie Kościoła⁷⁹⁷.

W tym tekście trzy punkty zasługują na uwypatnienie:

a. Trzeba walczyć bronią dostosowaną do czasów. Można by to przetłumaczyć tak: trzeba mówić językiem ludzi współczesnych i posługiwać się nowoczesnymi środkami przekazu. W innym liście Założyciel mówi, że świętość ży-

cia nie wystarcza: „Żyjemy w czasach, kiedy absolutnie trzeba się przyłożyć do zwalczania błędnych doktryn inaczej niż tylko przez sam dobry przykład”⁹⁸.

b. Założyciel zaleca studium autorów świeckich, ponieważ oni pozwalają poznać świat, do którego zwracają się misjonarze. W liście do ojca Tempiera powtarza dwa razy, że trzeba studiować literaturę piękną, „jeśli nie chcemy mieć nieuków niezdolnych do napisania dwóch linii”⁹⁹.

c. Cały ten wysiłek ma służyć apostołstwu. Młodzi oblaci nie studiują po to, aby błyszczeć, lecz po to, aby odpowiedzieć na wezwanie Kościoła i w ten sposób całkowicie oddać się na chwałę Bogu.

Ważne jest więc dowartościowanie talentów danych przez Boga i wykorzystanie czasu na dobrą formację: „Mało przejmuję się tym, że wychowanie się przedłuży. Istotne jest, aby nic nie zostało ukryte, aby każdy skorzystał z dozy talentów, jakich Pan mu udzielił”¹⁰⁰.

Program studiów obejmuje z konieczności język angielski, niezbędny w krajach, w których oblaci spełniają swoją misję: „znajomość języka angielskiego jest niezbędna w większości naszych misji zagranicznych”¹⁰¹.

Książki są narzędziami pracy, które dobiera się starannie. Dla młodych ojców, którzy uczęszczają na kurs specjalny: „Jeśli idzie o Sumę świętego Tomasa, ojciec Vincens i dwaj inni ojcowie są przekonani, że była potrzebna każdemu studentowi”¹⁰². Ojciec Tempier założył bibliotekę scholastykatu w Montolivet. Na ten temat biskup de Mazenod pisze do ojca Reya: „Wyrwiesz sobie brodę, widząc, jak wszystkie książki, które mogłeś grabić, przelatują bez ciebie na świętą górę (Montolivet – w tym czasie ojciec Rey jest w wyższym seminarium), gdzie nie ty, lecz inni będą je przeglądać, czytać albo na nich spać”¹⁰³. W ślad za wędrownkami pierwszego scholastyka-

tu biblioteka z Montolivet znalazła się w końcu w Solignac, gdzie w dużej mierze istnieje do dziś. Trzeba przyznać, że dobór książek był wyborny.

7. FORMACJA BRACI

Wszystko, co dotychczas powiedziano, dotyczy zarówno braci, jak i przyszłych kapłanów. Ponieważ większość tych, którzy zgłaszali się na braci, była robotnikami, potrzebowali oni uwagi specjalnej, bo nie korzystali z wychowania, jakie posiadali inni kandydaci. Poza tym Założyciel przeciwstawia się próbie patrzenia na braci tylko jak na robotników i zbytniego obciążania ich pracami ręcznymi: „Nowicjusze, niezależnie od tego, kim są, powinni pozostawać pod kierownictwem mistrza nowicjuszów aż do oblacji. [...] Nie chodzi o to, żeby wiedzieć, czy można dostatecznie korzystać z nich w domu nowicjackim w czasie roku próby. Trzeba, aby dowiedzieli się, co to znaczy być zakonikiem, a na to rok nie jest za dużo. Trzeba się jednak dużo nimi zajmować. Im bardziej są nieociosani, tym staranniejszej potrzebują pieczy”¹⁰⁴.

Kazać im pracować cały dzień jest niesprawiedliwością: „Odpowiadam, że zawsze uważałem za niesprawiedliwe zatrudnianie pracą od rana do wieczora tych, którzy wstąpili do nas, aby być zakonnikami. Niewątpliwie powinni oni pracować, ale powinni także modlić się i uczyć obowiązków życia zakonnego. To nie są wyrobownicy. Nie mogą być traktowani jak płatni służący, którym płaci się po to, aby pracowali cały dzień. [...] Wszyscy będą codziennie robili czytanie duchowne, a gdy jakiś ojciec zostanie wyznaczony, aby się nimi zająć, będzie im udzielał pouczeń wyznaczonych przez Regułę na wspólnych spotkaniach. W braku takiego ojca koniecznie trzeba, aby przynajmniej raz w tygodniu mistrz nowicjuszów zajął się ich pouczeniem,

nawet gdyby musiał w tym dniu opuścić to, co zazwyczaj robi z innymi¹⁰⁵. „W ciągu roku ich nowicjatu praca musi ustąpić przed opieką duchową, którą trzeba im zapewnić¹⁰⁶.”

Bracia na misjach są konieczni: „Trzeba będzie zręcznego brata, aby towarzyszył ojcom, którzy przeznaczeni są do nawracania pogan na Cejlonie. Zamierzam powołać go na tę misję. Chociaż ma przed sobą bardzo mało czasu, proszę od razu posłać go na naukę angielskiego, zawsze będzie to czymś pożytecznym. Proszę nie czekać ani dnia i niech uczy się przez cały dzień¹⁰⁷.”

Ich formacja nie kończy się z chwilą otrzymania obediencji do jakiegoś domu. Nawet jeżeli jest tylko jeden brat we wspólnocie, ma prawo do pomocy i zachęty do rozwijania formacji zakonnej. „Mówił mi Ojciec mimochodem o dobrym bracie Picardzie. Proszę mieć o niego pilne staranie. Proszę z nim rozmawiać przynajmniej raz w tygodniu o obowiązkach i korzyściach życia zakonnego. Nie należy zapominać, że nasi bracia nie są służącymi, lecz braćmi, którzy potrzebują podtrzymania w gorliwości swego świętego powołania. Zobowiązuję Ojca do tego w sposób specjalny¹⁰⁸.” Naleganie na formację zakonną braci powraca w wielu listach w niemal identycznych zwrotach: „Polecam Ojcu braci. Proszę ich dobrze pouczyć, co to znaczy być zakonikiem i że nie wystarczy być nim tylko z nazwy¹⁰⁹.”

Formacja powinna także być dostosowana do talentów braci: „Mam tylko tyle czasu, aby Ojcu polecić postulanta nowicjusza, którego kieruję do Ojca. Jest człowiekiem dobrej woli, zdolnym do największych ofiar dla Boga, dla którego wyrzeka się wszystkich korzyści, jakie mógł znaleźć w świecie. Uprzedzam Ojca, że nie jest stworzony do wszelkich prac ręcznych zbyt ciężkich. [...] Ma innego rodzaju talent do wykorzystania w Zgromadzeniu, być może w jakimś

domu wychowawczym. [...] Proszę zrobić z niego dobrego zakonnika i nie żądać od niego więcej niż to, do czego jest zdolny i odpowiedni¹¹⁰.”

W 1859 roku wydanie „Konstytucji i Reguł do użytku braci” zostało poprzedzone okólnikiem, w którym Założyciel wyraża swój szacunek dla braci.

8. DUSZPASTERSTWO POWOŁAŃ

Aby Zgromadzenie mogło kontynuować wypełnianie swej misji, niezbędna jest ustawiczna wymiana: „Ogromnie potrzebujemy zasilenia naszych szeregów. Rezerwa – żeby tak powiedzieć – topnieje w naszych rękach. Wydawało mi się, że czterdziestu oblatów aż nadto wystarczy, aby sprostać wszystkiemu. Bardzo ich potrzeba¹¹¹.” Założyciel odczuwa głęboko tę potrzebę: „Podwójnie chwalilibym Boga, gdybyś potrafił oprócz dokonywanych nawróceń sprowadzić do domu kilka osób. Smucę się, że tylko odmowami mogę odpowiadać na prośby przedstawiane mi ze wszystkich naszych domów aż do znudzenia¹¹².”

Ojciec de Mazenod spodziewał się, że odkryje jakieś powołania wśród młodzieży, którą zbierał w Aix. Z sześciu, których wybrał na początku, nie wytrwał żaden. W rzeczy samej pierwsze powołania przyciągnął świadectwem swej gorliwości: Mariusa Suzanne’a z misji w Fuveau, a z misji w Mouriès Hippolyte’a Courtèsa, który należał do Stowarzyszenia Młodzieży w Aix¹¹³. W następnych latach powołań przybywało, ale powoli.

Aby zmierzyć się z tym problemem, biskup de Mazenod zdecydował się bez entuzjazmu na otwarcie w 1840 roku junioratu w Notre-Dame de Lumières: „Zgadzam się na próbę przyjęcia kilku studentów, ponieważ nowicjaci nie zapełniają się, ale nie ukrywam przed nimi mego małego zaufania do środka tak odległego i tak niepewnego dla znalezienia

powołań¹¹⁴. Po kilku latach, widząc dobre wyniki tego dzieła, biskup de Mazenod bardziej przychyła się do koncepcji junioratu, a nawet zaleca zorganizowanie go w Kanadzie: „Jestem zmuszony przyjąć dla Kanady, gdzie źródło powołań tak szybko się wyczerpało, nasz system z Lumières. Mamy tylko ten środek, aby zdobyć kandydatów do nowicjatu. Jest to droga długa, ale ostatecznie prowadząca do celu¹¹⁵. Od 1848 roku juniorat w Lumières był zamknięty¹¹⁶, ponieważ Zgromadzenie miało skorzystać z innego źródła powołań, dużo skuteczniejszego, jakim była powołaniowa wyprawa ojca Leonarda.

Wyprawa ta, zainspirowana przez misję oblackie w Kanadzie, była łaską dla Zgromadzenia. Ojciec Léonard Baveux, sulpicjanin francuski, który wstąpił do oblatów w Kanadzie w 1843 roku, zgłosił się z zamiarem odwiedzenia seminariów francuskich celem zapoznania z misjami oblackimi i zwerbowania w ten sposób młodzieńców, którzy wzmocniliby grupę misjonarską i zapewnili zmianę. Na początku biskup de Mazenod nie jest wielkim entuzjastą tego pomysłu; 7 listopada 1846 roku pisze do biskupa Ignace'a Bourgeta: „Nie bardzo liczę na powodzenie jego misji. Nie zaniedbamy jednak niczego, aby mu pomóc w ufności, jaką Bóg go natchnął¹¹⁷. Objazd trwał od 29 grudnia 1846 do 8 marca 1848 roku i był sukcesem. Liczni kandydaci przybywali do nowicjatu w Notre-Dame de l'Osier i trzeba było otworzyć drugi nowicjat w Nancy. Biskup de Mazenod przyjmuje ten dar Opatrzności z radością, mimo że prosi ojca Leonarda o chwilowe zaprzestanie działania z powodu braku pieniędzy na wyżywienie nowicjuszów¹¹⁸. Przykład ojca Leonarda zachęcił biskupa de Mazenoda do ponowienia tego eksperymentu z innymi. Dwóch scholastyków zatrzymuje się w Viviers: „Bardzo chętnie zgadzam się na zatrzymanie się naszych

dwóch przyszłych oblatów w Viviers, bądź to dla okazania świętemu biskupowi uszanowania, bądź celem odwiedzenia seminarium i ożywienia tam swoją obecnością powołań, które się rozwijają. Mamy bowiem ogromną potrzebę zasilenia naszej armii¹¹⁹. W maju 1855 roku prosi ojca Vincensa o zrobienie objazdu powołaniowego: „Niechże więc Ojciec wyrusza, bo jeśli Ojciec trochę się spóźni, zastanie wszystkie seminaria zamknięte, a wówczas chybimy naszego celu. Ojciec rozumie przecież, jak ważne jest spróbowanie tego środka dla naszego wzmocnienia. Nie ma Ojciec czasu do stracenia. Sądzę, że przekazałem Ojcu kilka notatek o Zgromadzeniu, które byłoby dobrze rozpowszechnić w czasie drogi¹²⁰. Zauważmy mimochodem w tym liście inny środek zapoznania ze Zgromadzeniem i z misjami oblackimi: „notatki o Zgromadzeniu”. Być może idzie tu o notatkę zredagowaną przez ojca Leonarda¹²¹.

Oblaci nie przyciągną powołań, jeśli nie będą dawali świadectwa gorliwego życia: „Niech więc nasi ojcowie już nie boją się pokazać, kim są, to znaczy, że są mężami prawdziwie zakonnymi, przez profesję oderwanymi od świata, mężami oddanymi Kościołowi, zajętymi jedynie szukaniem chwały Bożej i zbawienia dusz, bez oczekiwania tutaj innych nagród niż ta, jaką Boski Zbawiciel obiecał tym, którzy opuszczają wszystko, aby iść za Nim. [...] I nie trzeba się obawiać, że przez tę surową prawidłowość odsuną się od naszego Instytutu ci, których bardzo chciałoby się w nim widzieć! Ufam, że właśnie będzie odwrotnie. [...] Bądźmy zatem rzeczywiście tym, czym powinniśmy być, a zobaczymy, że będzie się do nas przychodziło¹²².

Skutecznym sposobem pozyskania powołań jest ten, który zalecił sam Zbawiciel – modlitwa. „Módlmy się skutecznie, aby Ojciec rodziny posłał nam robotników do uprawy winnicy, którą

nam powierzył. Otrzymanie tej łaski dla nas przysługiwałoby naszej dobrej Matce na chwałę jej Boskiego Syna; prosimy ją więc o nią gorliwie i wytrwale¹²³. Nawet jeśli jest ciężko, nasz Założyciel przyjmuje powołania, ponieważ są darem Bożym: „Jest się czego obawiać, biorąc pod uwagę ogromny ciężar, jaki nas przygniata. Ale któż miałby odwagę wyznaczać miarę miłosiernym planom Boga? [...] Jest to moment, w którym wzywa On nasze Zgromadzenie do rozciągnięcia naszego zapału na ogrom krajów i w którym jednocześnie pobudza wielu do ofiarowania się na wypełnienie Jego zamiarów, a my mielibyśmy się wzbraniać przed przyjęciem ich poświęcenia, które każe nam właśnie słuchać woli naszego Mistrza!”¹²⁴

Przed przyjęciem młodych do nowicjatu trzeba starannie rozpoznać, czy ich powołanie pochodzi od Boga: „Proszę przykładać się do dobrego rozpoznania motywów, które ich sprowadzają, do zważenia ich zalet i osądzenia dostateczności ich talentów”¹²⁵. „W czasie nowicjatu trzeba by było przebadać talent kandydatów. Nie domagam się, aby dopuszczano tylko orłów, ale jest próg ignorancji i niezdolności, którego nie można przekroczyć”¹²⁶. Nie można więc pozostawać pod wrażeniem talentów ludzkich: „Talent jest czymś dobrym, ale trzeba go stawiać po cnotach niezbędnych dla Misjonarza Oblata Maryi”¹²⁷. Nie można też ulegać względom rodzinnym¹²⁸. Minione upadki nie muszą być przeszkodą w powołaniu: „Nie przypominam sobie, abym Ojcu odradzał przyjęcie tych, którzy mogli upaść przed zgłoszeniem się do nowicjatu. Daleki jestem od chęci wykluczenia ich. Co innego, gdyby się nie poprawili w czasie nowicjatu mimo obfitych pomocy, jakich dobroć Boża udziela im w tym świętym miejscu”¹²⁹. Ojciec Rambert w biografii biskupa de Mazenoda cytuje długi list naszego Założyciela do pew-

nego proboszcza swojej diecezji, który pragnął wstąpić do oblatów. Biskup uznaje wszystkie zalety tego kapłana; dopuszcza, że być może idzie o autentyczne powołanie, ale poleca mu zastanowić się i modlić przed powzięciem decyzji. List ten jasno ukazuje, że Założycielowi nie chodziło tylko o zwerbowanie ludzi do Zgromadzenia, lecz ponad wszystko chciał być wiernym woli Bożej wobec każdego¹³⁰.

9. FORMACJA USTAWICZNA

Motywy, który popychał ojca de Mazenoda do zaangażowania się w misję i do założenia Zgromadzenia, było danie wielkodusznej odpowiedzi na wezwanie Kościoła. Aby oblaci zaangażowali się z nim i stanęli na wysokości swego zadania, muszą, między innymi, podtrzymywać i odnawiać wiedzę.

Pierwsze wezwanie, jakie Eugeniusz de Mazenod kieruje do oblatów, dotyczy kontynuowania studiów: „Przeciwnie, powinien Ojciec dziękować Bogu za obdarzenie troską o utrzymanie się na wewnętrznych drogach i korzystanie z czasu na studium. Czy mógłby Ojciec wyobrazić sobie, że w Ojca wieku można być zwolnionym ze studium? Co Ojciec wiedział, opuszczając seminarium? Musi się Ojciec nauczyć wszystkiego”¹³¹. Założyciel przypomina superiorom, że jednym z ich obowiązków jest skłanianie młodych ojców do studiowania: „Proszę więc nie nużyć się pracą nad dobrym uformowaniem osób, które Ojcu posyłam, [...] ale jeśli Ojciec będzie ciągle w drodze, będę zawiedziony w oczekiwaniach. Proszę zatem zarezerwować jakiś czas, aby zająć się tym zadaniem, które powinno mieć dobre skutki dla Kościoła i dla Zgromadzenia”¹³². Z takim samym apelem zwrócił się do ojca Moreau w sprawie ojca Nicolasa: „Proszę go skłonić, aby w ciągu roku zawsze miał coś na warsztacie”¹³³.

Trzeba pracować metodycznie, a najpierw wyrobić sobie dyscyplinę milczenia i pilności w studiowaniu. W dokumencie wizytacyjnym z Notre-Dame du Laus z 26 czerwca 1828 roku zaleca respektowanie milczenia oraz przebywanie w pokoju celem studiowania. I dodaje: „Powiedzieliśmy, że zachowując te Reguły, będzie można więcej studiować. [...] Któż więc kiedykolwiek będzie mógł zwolnić z tego obowiązku kapłanów, zakonników, którzy powinni być nie tylko solą ziemi, lecz także światłością świata? Wzywamy do studiowania, a nie do zadowolenia się przeczytaniem takiej czy innej książki z czystej ciekawości i bez żadnego trwałego owocu. Aby studiować, trzeba mieć plan, czytać odpowiednie do tego planu lektury, robić notatki na temat tego, co się czyta, dodawać do tego własne refleksje, sprawdzać różne prace, które potwierdzają, popierają albo wyjaśniają materiał lub przedmiot, którym się zajmujemy. Studiujecie się wtedy, gdy coraz bardziej kształcicie się w teologii, gdy zgłębia się Pismo Święte, gdy układa się rozprawy, gdy przygotowuje się nauki na misje i na rekolekcje. Byłoby pożałowania godnym błędem myśleć, że jest się zwolnionym z pisania, dlatego że wygłosiło się już wiele misji”¹³⁴.

W formacji ustawicznej mieszczą się także sesje studiów wydłużonych: „W mej radzie postanowiono, że młodzi kapłani będą zbierani w Notre-Dame de Lumières, aby tam przez studium przygotowywać się do świętej posługi, która zawsze jest wystawiona na niebezpieczeństwo przez nieudolność tych, którzy ją sprawują bez doświadczenia, przy niewielkiej wiedzy i bez żadnych notatek”¹³⁵. Założyciel podtrzymuje tę decyzję nawet wtedy, gdy misja chwilowo pozbawiona jest robotników: „Bardzo konieczne postanowienie, jakie powziąłem na ten rok, pozbawia mnie możności dysponowania młodymi osobami. Będą

pracować, aby się stać odpowiednimi do świętej posługi”¹³⁶. Po eksperymencie Założyciel wyraża swe zadowolenie: „Pod każdym względem wróżę dobrze sposobowi, jakiego zdecydowałem się użyć. Wśród naszej młodzieży zebranej w Calvaire regularność jest przestrzegana w sposób godny podziwu”¹³⁷. Poleca ojcu Tempierowi, przebywającemu z wizytacją w Kanadzie, zorganizowanie podobnego kursu: „Nie od dziś musieliśmy narzekać na zbyt łatwe zatrudnianie naszych podwładnych, zanim zostali dostatecznie uformowani. Nie trzeba się obawiać podjęcia jakichś skutecznych środków, aby w Kanadzie temu zaradzić. [...] Wycofałem z prac wielu naszych misjonarzy uwiecznionych już obfitymi błogosławieństwami, których to pociągnięcie może będzie gniewać. [...] Gdyby można było coś podobnego urządzić w Kanadzie, nie cofnąłbym się przed wycofaniem na rok każdego z jakiegokolwiek misji”¹³⁸.

10. WNIOSEK

Nie cytowaliśmy wszystkich listów wysłanych do wychowawców i do oblaćkich kandydatów. Te, które przytoczyliśmy, są ciągle aktualne i pozwalają nam poznać przekonania naszego Założyciela. Mogą przeto pobudzać do refleksji odpowiedzialnych za formację, a czasem do stawiania sobie pytań.

II. FORMACJA W HISTORII ZGROMADZENIA

1. DECYZJE KAPITUŁ GENERALNYCH

Czytając okólniki superiorów generalnych, szczególnie te, które przedstawiają postanowienia kapituł, zauważa się, że prawie za każdym razem poruszano sprawę formacji i że regularnie podejmuje się takie same zalecenia dotyczące

konieczności przygotowania oblatów we wszystkich dziedzinach do przyszłej misji. Przytaczanie norm, jakie powtarzają się niemal dosłownie, byłoby nużące; niech wystarczy odnotowanie kilku postanowień szczególnych.

Kapituła z 1906 roku postanawia, że dla bliższego ich nadzorowania scholastykate nie będą już podlegały bezpośrednio jurysdykcji superiorów generalnych, lecz prowincjałów. Powiadamiając o tej decyzji, superior generalny, ojciec Auguste Lavillardière, korzysta z okazji, aby przypomnieć o pierwszorzędym znaczeniu formacji w scholastykatech¹³⁹.

Kapituła z 1920 roku podaje uzupełniający plan formacji przyszłych misjonarzy:

- historia Zgromadzenia wykładana przede wszystkim w junioracie i w nowicjacie;

- nauka angielskiego w junioracie i w scholastykacie. Na ten temat superior generalny mówi: „Domom formacyjnym będącym pod tym względem zapóźnionymi chętnie pozwolimy wysłać raz i drugi profesora na wakacje do prowincji brytyjskiej”;

- kurs wymowy, a także „praktyczne rady o sposobie przeprowadzania katechizacji z dziećmi”. Kurs rachunkowości przeprowadzony w czasie wakacji przez eksperta. Kurs ascetyki i mistyki.

Po czym biskup Augustin Dontenvill redaguje długi paragraf o duchu apostołskim w formacji osób¹⁴⁰.

Kapituła z 1953 roku robi przegląd wszystkich etapów formacji, podając dyrektywy dla każdego z nich oraz dla przygotowania wychowawców¹⁴¹.

Liczne przypomnienia różnych kapituł są znakiem żywotności problemu. Świadczą one o tym, że podczas każdego ważnego spotkania oblaci sprawujący władzę chcieli podkreślić i wziąć odpowiedzialność za dziedzinę żywotną dla wierności misji. Inne decyzje kapituł i superiorów generalnych zostaną

przestudiowane w następnych paragrafach.

2. DOKUMENTY WYDAWANE PRZEZ ADMINISTRACJĘ GENERALNĄ

Najstarszym oficjalnym dokumentem ogłoszonym przez superiora generalnego jest *Dyrektorium dla nowicjantów i scholastykatów*, którego redakcję ojciec Joseph Fabre zlecił ojcu Toussaintowi Rambertowi, a ten wykorzystał istniejące już rękopisy, którymi dysponowali mistrzowie nowicjuszków¹⁴².

W ślad za wielu kapitułami superiorów generalni pragnęli wydania *Ratio Studiorum ac Vitae* do użytku scholastykatów. Ojciec Louis Soullier w 57 numerze okólnika z 26 marca 1894 roku pisał: „Ta praca należy do takich, których nie wykonuje się na poczekaniu, a chociaż jest ona dyskutowana od bardzo dawna, wydaje nam się, że jeszcze nic nie zrobiono”. Istotnie, trzeba będzie czekać do 1960 roku, aby ujrzeć ukazującą się z polecenia ojca Léona Deschâtelets’go *Ratio studiorum*, która zapewniała zastosowanie w Zgromadzeniu norm ogłoszonych w Konstytucji apostołskiej *Sedes Sapientiae* papieża Piusa XII i w *Statuta generalia* dołączonych do tej Konstytucji. Przedstawiając ten dokument oblacki, ojciec Georges Cosentino przypomina wszystkie projekty tego rodzaju, począwszy od kapituły z roku 1879¹⁴³.

Realizując 33 regułę Konstytucji z 1982 roku, „superior generalny z radą określa ogólne normy oblackiej formacji”, po szerokiej konsultacji w całym Zgromadzeniu i dzięki współpracy wielu wychowawców wypracowano dokument, który został oficjalnie ogłoszony 24 marca 1984 roku przez ojca Fernanda Jettého pod tytułem: *Normy generalne formacji oblackiej*. Przetłumaczony na wiele języków, oddaje wielkie usługi wychowawcom oblackim.

W okólnikach superiorzy generalni dość często poruszają problem formacji. Wśród nich na specjalną wzmiankę zasługuje list ojca Souliera zatytułowany: „Studia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej”¹⁴⁴. Jest to długi dokument liczący 127 stron, w którym superior generalny ukazuje w pierwszej części konieczność studium: dla zakonnika, który powinien „w pełni posiadać znajomość życia duchowego”; dla kapłana, który „może oczywiście podawać duszom Jezusa Chrystusa za pomocą zrozumiałej formy słowa ludzkiego tylko po uprzednim przyjęciu go w pewnego rodzaju komunii intelektualnej”; dla misjonarza, dla oblata, który w ślad za Założycielem powinien zwalczać niewiedzę wśród ludzi; dla oblata pracującego na misjach zagranicznych. W drugiej części ojciec Soullier wylicza przedmioty, jakie oblaci powinni studiować. Są nimi najpierw nauki kościelne, a na pierwszym miejscu Pismo Święte, które „jednocześnie jest wielką mocą apostołatu i najskuteczniejszym narzędziem osobistego uświęcenia”. Zaleca on także studium nauk świeckich oraz języków obcych, koniecznych dla misji i dla braterskich kontaktów w Zgromadzeniu. Trzecia część mówi o nadawaniu studium charakteru nadprzyrodzonego: „Niech nie będzie ani studium, ani wiedzy, które nie obracałyby się w miłowanie Boga”. Poza stylem, który nie jest już naszym, wytyczne tego listu ciągle mają swoją moc.

Przeznaczony dla wszystkich oblatów list ojca Deschâtelets’go „Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną”¹⁴⁵ nie jest bezpośrednio skierowany do domów formacyjnych. Sygnalizuje go tutaj, ponieważ był analizowany na spotkaniach wychowawców i pomógł im w wykonaniu ich zadania¹⁴⁶.

W czasie swego superioratu ojciec Jetté okazywał szczególne zainteresowanie o dzieła związane z formacją. Dla-

tego korzystał z wszystkich okazji, aby wyrazić swą myśl w listach i na spotkaniach z wychowawcami i z młodymi oblatami¹⁴⁷. Te dokumenty jak i wyciągi z listów superiorów generalnych cytowane w innych paragrafach świadczą, że w ślad za świętym Eugeniuszem superiorowie generalni są świadomi swej odpowiedzialności i chcą śledzić formację z bliska.

3. ODPOWIEDZIALNOŚĆ RADY GENERALNEJ

Zdając sprawę z prac kapituły z maja 1893 roku, na której został wybrany superiorem generalnym, ojciec Soulier w 57 numerze okólnika z 26 marca 1894 roku składa takie oświadczenie: „Pożądane jest, aby jeden z asystentów superiora generalnego szczególnie zajął się tym, co dotyczy studiów w Zgromadzeniu, a zwłaszcza Uniwersytetem Katolickim w Ottawie”. Faktycznie ojciec Soulier mianował dwóch asystentów, „jednego zobowiązanego szczególnie do pobudzania studiów wewnątrz Zgromadzenia; drugiego do śledzenia postępu nauczania w uniwersytecie ottawskim”¹⁴⁸.

Życzenie, aby jeden z członków administracji generalnej był odpowiedzialny za formację i pomagał superiorowi generalnemu w tej dziedzinie, zostało podjęte przez kapitułę w roku 1947, która zalecała mianowanie generalnego dyrektora studiów. Kapituła z 1953 roku potwierdziła tę decyzję i stworzyła oficjalne stanowisko dyrektora w administracji generalnej¹⁴⁹. Kapituła z roku 1966 jeszcze wzmocniła to postanowienie, ustanawiając Generalny Sekretariat do spraw Formacji, kierowany przez wyspecjalizowanego sekretarza, a działającego pod kontrolą asystenta generalnego¹⁵⁰. Ten organ nie został podtrzymany przez kapitułę z roku 1972, ale na kapitule z 1974 roku postanowiono, że asystentowi generalnemu odpowiedzialnemu za

formację będzie pomagać komitet generalny, złożony przynajmniej z jednego oblata z każdego regionu. To postanowienie zostało potwierdzone przez kapitułę z roku 1980 (R 34). Umożliwia to asystentowi generalnemu ciągły kontakt z dziełami formacyjnymi w całym Zgromadzeniu.

Celem kolegiального podjęcia odpowiedzialności członkowie rady generalnej zorganizowali w 1978 roku systematyczną wizytację domów formacyjnych, aby ocenić sytuację i dodać odwagi tym wszystkim, którzy poświęcają się formacji¹⁵¹.

Wspomniane decyzje ustawiają troskę o formację w rzędzie pierwszorzędných obowiązków superiorów generalnych i ich rady.

4. PRZYGOTOWANIE WYCHOWAWCÓW

Wiele razy superiorzy generalni i kapituły uskarżali się na zbyt małą liczbę wychowawców i na brak ich odpowiedniego przygotowania. Aby złagodzić ten niedostatek, ojciec Deschâtelets postanowił ustanowić wspólnotę nazwaną Studium Generale Superius, której pierwszym celem było przygotowanie do spełniania zadań wychowawcy. Kapituła z 1953 roku bardzo szeroko omawia rolę tej nowej instytucji:

a. „wszystkie nasze domy formacyjne co roku powinny być reprezentowane w Studium przez ojców zwanych »stażystami«;

b. należy po kolei grupować ojców stosownie do natury dzieła, jakiemu się poświęcają albo do jakiego ich się przeznacza: juniorat, nowicjat, scholastykat;

c. program studiów w tym domu oprócz wykładów powinien obejmować prace osobiste, a nawet egzaminy[...];

d. od czasu do czasu na krótki okres powinno się przyjmować w Studium ojców oddanych innym posługom niż formacja młodych oblatów, dopóki Instytut

nie będzie dysponował innymi środkami umożliwiającymi tym ojcóm uzupełnienie formacji stosownie do ich potrzeb;

e. Studium powinno także przyjmować ojców posłanych do Rzymu celem zdobycia stopni akademickich w uniwersytetach rzymskich¹⁵².

W rzeczywistości Studium przyjmowało głównie ojców, którzy uczęszczali na wykłady w uniwersytetach rzymskich. Oprócz wykładów akademickich przez kilka lat program obejmował sesje specjalne poświęcone problemom formacyjnym. Od początku nie było możliwości realizowania ambitnego planu kapituły z 1953 roku. „Nie omieszkamy jednak powiedzieć, że niezależnie od obecnego sukcesu Studium ostateczny jego kształt nie został jeszcze wypracowany. Może ono oznaczać dwie odrębne sprawy: najpierw centrum spotkań, w którym w określonych okresach mogą się zbierać oblaci wyspecjalizowani w takim lub innym celu Instytutu [...]. Można także brać pod uwagę stałe studium, w którym misjonarze, profesorowie i socjologowie zbieraliby się dla przestudiowania ważniejszych problemów naszego apostołatu, naszych dzieł i naszego nauczania. Ale to obecnie nie może być realizowane, bo na skutek okoliczności Studium chwilowo jest tylko rezydencją dla naszych studiujących kapłanów¹⁵³. Jest oczywiste, że podczas przygotowywania kapituły z 1966 roku ojciec Deschâtelets nie zrezygnował ze stworzenia ze Studium centrum promieniowania na różne dziedziny działalności¹⁵⁴. Ten zamiar nie powiódł się. Po kapitułe z 1972 roku Studium przestało istnieć jako odrębna wspólnota, a ojcowie studenci zamieszkali w domu generalnym i włączyli się możliwie jak najbardziej w życie wspólnoty lokalnej.

Nie znaczy to wcale, że przygotowanie wychowawców przestało być przedmiotem szczególnej troski. W czasie superioratu ojca Jettého zorganizowa-

no sześć kongresów, na których zajmowano się sprawą wychowawców. Wiele z nich zbierało się na miesiąc w Rzymie (raz w Waszyngtonie) celem omówienia doświadczeń i przestudiowania najlepszych sposobów pozostania wiernym powierzonymu zadaniu. Takie same kongresy, chociaż krótsze, zorganizowano w wielu regionach. Te międzynarodowe spotkania mają skromniejszy charakter niż Studium Generale Superius, ale można je łatwiej organizować. Odpowiadają na realną potrzebę i są cenione przez uczestników.

5. FORMACJA USTAWICZNA

We wcześniejszych Konstytucjach była podana dość sztywna struktura, która podtrzymywała proces studiowania oraz – aby go zapewnić – wzajemną pomoc we wspólnocie. Była nią konferencja teologiczna, jaka miała się odbywać raz w miesiącu¹⁵⁵. Przewidywano nawet inne konferencje służące wymianie poglądów na temat metody misjonarskiej¹⁵⁶. Według pierwszej Reguły, konferencja teologiczna powinna odbywać się raz na tydzień. Ojciec Fabre przypomina o konieczności jej organizowania¹⁵⁷. Co więcej, zamierzał polecić zredagowanie przez asystenta generalnego „planu konferencji przystosowanych do naszej posługi, który – przez poważną pracę – mógłby każdemu być pomocny w zachowaniu albo zdobyciu niezbędnych wiadomości służących do jej doskonałego wypełnienia”¹⁵⁸. Taki plan nigdy jednak nie ujrzał światła dziennego.

Pierwsze lata posługi były uważane za uprzywilejowany czas, w którym należało zapewnić młodym ojcom uzupełnienie formacji, jakiej potrzebowali. W okólniku o głoszeniu kazań ojciec Soullier tak mówi: „Podejmujemy wszelkie ofiary, aby naszym scholastykom dać studia jak najsolidniejsze i jak najpełniejsze. [...] Ale chcemy, aby po

przekazaniu ich w ręce prowincjałów i superiorów ci ostatni przestrzegali ściśle przepisów naszych Świętych Reguł i naszych kapituł generalnych: coroczne egzaminy, trzy lata bez zwykłej posługi specjalnie przeznaczone na bezpośrednie przygotowanie do misji, konferencje teologiczne i inne. Po zdobyciu koniecznych podstaw wiedzy naszym obowiązkiem jest poszerzanie jej przez systematyczną pracę i wykorzystanie w apostołskich pracach dzięki starannemu przygotowaniu”¹⁵⁹. Zasady, które leżą u podstawy tych postanowień, są utrzymane w nowych tekstach Konstytucji¹⁶⁰, ale nie zachowano ścisłej struktury, która zapewniała wprowadzenie tych zasad w życie.

Z powodu powojennego wrzenia myśli odczuwano potrzebę dania oblatom czasu na refleksję, aby mogli dokładniej określić swe życie i odnowić się. I znów inicjatywie ojca Deschâtelets’go zawdzięczamy wprowadzenie Rekolekcji Mazenodowskich. Mówiąc o propozycjach zgłoszonych na kapitule z 1953 roku, przedstawia projekt następująco: „(te propozycje) wyrażają wszystkie korzyści, jakie płynęłyby z dania naszym ojcom okazji do refleksji przez pewien czas nad życiem duchowym i apostołskim po kilku latach życia czynnego”¹⁶¹. Ojciec Deschâtelets wysłał specjalny okólnik, aby ogłosić, że Święta Kongregacja do spraw Zakonów pochwała wprowadzenie Rekolekcji Mazenodowskich¹⁶². Pierwsza część okólnika opisuje historię poprzedzającą ich wprowadzenie, poczynwszy od kapituły z 1837 roku, która już proponowała: „sześciomiesięczne rekolekcje w nowicjacie po dziesięciu latach oblacji”. Następnie ojciec Deschâtelets przypomina propozycję kapituły z 1953 roku i uzasadnia sens nowej instytucji: „Okres istotnie przeznaczony na ponowne rozpoczęcie od podstaw całego oblackiego życia zakonnego z dojrzałą świadomością

cią i z całym doświadczeniem wielu lat życia zakonnego i posługi oblatkiej, pozwalający każdemu albo na pogłębienie, albo być może na prawdziwe rozpoczęcie od nowa¹⁶³. Kilka lat później ukazuje, jak ta instytucja funkcjonowała¹⁶⁴. Po kapitule z 1972 roku powierzono ją regionom i przeszła ona przez różne koleje losu. Dla jej ewentualnego podjęcia na nowo dobrze byłoby przypomnieć sugestie dyrektora generalnego studiów, ojca Amanda Reutera, przedstawione na kapitule w roku 1966: „Wydaje się, że byłoby korzystne połączenie w niej odnowy duchowej i duszpasterskiej, co z punktu widzenia psychologicznego zdaje nam się pożądane dla owocnego doświadczenia na tym poziomie”¹⁶⁵.

Celem zapewnienia skuteczności działania superiora generalnego i jego rady w tej dziedzinie, mianowano wikariusza generalnego odpowiedzialnym za stałą formację, począwszy od pierwszej sesji po kapitule z 1974 roku¹⁶⁶. Ten zaś ustanowił „sieć osób mogących pomóc prowincjom w ustawicznej formacji oblatów. Ta sieć usiłuje odpowiedzieć na potrzebę wymiany i wzajemnej pomocy w całym Zgromadzeniu bez konieczności tworzenia nowej struktury oficjalnej. Jest to też zachętą do zwracania się do wszystkich osób kompetentnych z prośbą o współpracę w ustawicznej formacji”¹⁶⁷. Łącznikiem między członkami sieci był biuletyn.

Oprócz tej pracy angażującej wszystkie prowincje, ojciec Jetté polecił zorganizować różne spotkania międzynarodowe. Wychodząc z zasady wyrażonej w regule 70: „Jeśli to konieczne, oblatowi powołanemu do spełniania nowego zadania zapewni się stosowne przygotowanie”, zaoferował wychowawcom wiele sesji – była już o tym mowa. Zaoferował również sesje nowo mianowanym prowincjałom, aby im pomóc objąć funkcję w najlepszych warunkach¹⁶⁸. Również pod wpływem ojca Jettého zor-

ganizowano dwa ważne kongresy. Jeden na temat charyzmatu Założyciela¹⁶⁹, a drugi o oblatkach i ewangelizacji¹⁷⁰. Jeszcze inny kongres, któremu patronowała administracja generalna, odbył się w sierpniu 1982 roku w Ottawie. Jego celem było przestudiowanie zagadnienia ewangelizacji w społeczności żeświeczonej.

6. FORMACJA BRACI

Troskę o zakonną i zawodową formację braci można dostrzec w całej historii Zgromadzenia. W sprawozdaniu na kapitule z 1904 roku ojciec Cassien Augier bardzo słusznie zauważa: „Jeśli wiedza zawodowa daje nikłe owoce, gdy nie wiąże się z dobrą wolą, to dobra wola bez wykształcenia zawodowego jest niemal jałowa”¹⁷¹. Nieco dalej oświadcza: „Bracia wypełnią swe zadanie bardzo niedoskonale, jeśli nie będą oświeceni z nadprzyrodzonego punktu widzenia”¹⁷². Ta troska znajdowała konkretny wyraz w dawnych Konstytucjach¹⁷³, powierzających ustawiczną formację braci prefektowi duchownemu, który miał ich zbierać raz w tygodniu i towarzyszyć każdemu osobiście. Prowincje bogate w powołania braci organizowały dla braci formację duchową i techniczną ze szczególną starannością. Ojciec Deschâtelets zdając sprawę z drugiej nadzwyczajnej rady generalnej, mógł powiedzieć: „Obecnie istnieją szkoły lub domy wyspecjalizowane w stałej formacji braci w dwunastu prowincjach”¹⁷⁴.

Wraz ze zmianami w mentalności odczuwano potrzebę możliwie jak największego złagodzenia różnic między ojcami i braćmi. Dlatego w sprawozdaniu na kapitule z 1959 roku ojciec generalny tak rozpoczyna paragraf o braciach: „Do tej pory mało mówiliśmy o naszych drogich braciach. Zrobiliśmy to świadomie: utożsamiają się oni do tego stopnia

z naszym życiem oblackim i tak są w nie włączeni, że nie powinniśmy robić różnic wówczas, gdy mówimy o Zgromadzeniu w ogólności, co tutaj jest naszym celem¹⁷⁵. Ale pozostaje prawdą, że bracia, tak jak każdy oblat, mają prawo do solidnej formacji we wszystkich dziedzinach. To zagadnienie właśnie ojciec Deschâtelets rozwija w dalszym ciągu sprawozdania. Na to samo nalega również w przemówieniu na otwarcie kapituły z 1966 roku¹⁷⁶. Napisał nawet na ten temat specjalny okólnik, w którym komentuje dotyczące braci artykuły Konstytucji¹⁷⁷.

Dlatego właśnie, że chciał uznać i uszanować zmianę mentalności, i dlatego, że zależało mu na utrzymaniu solidnej formacji braci, ojciec Jetté zwołał dla nich specjalny kongres. Odbył się on w sierpniu i wrześniu 1985 roku w Rzymie i został zorganizowany przez samych braci¹⁷⁸.

Konkludując, możemy przypomnieć wskazówki ojca Jettégo na kapitule z 1986 roku: „Szanować i popierać powołanie brata oblata we właściwej mu specyfice. Znieść wszystkie niekonieczne różnice między ojcami i braćmi w życiu wspólnym, na poziomie zakonnym i ludzkim. Zapewnić poważną formację doktrynalną i duchową oraz odpowiedzialną formację zawodową¹⁷⁹”.

7. NARZĘDZIA PRACY W SŁUŻBIE FORMACJI

Mówiliśmy już o dokumentach wydanych przez superiorów generalnych z radą. Warto przypomnieć także inne inicjatywy.

Oblaci piszą czasem o Założycielu i jego duchowości albo o Zgromadzeniu bardziej z dobrą wolą niż kompetencją. Wobec obfitości takiej literatury kapituła z 1947 roku czuła potrzebę zapewnienia rzetelnych studiów historycznych oraz duchowych i wyraziła życzenie stworze-

nia w Rzymie Instytutu Historycznego złożonego z oblatów przygotowanych naukowo w różnych uniwersytetach¹⁸⁰. Instytut ten nigdy nie ujrzał światła dziennego, ale życzenie kapituły nie pozostało martwą literą. Pewna liczba oblatów wyspecjalizowała się w teologii duchowości i w historii Kościoła. Dzięki ich badaniom mamy sporo prac i wartościowych studiów, które stanowią kopalnię informacji dotyczących formacji specyficznie oblackiej. Między innymi można zacytować *Archives d'histoire oblats* wydane pod kierunkiem ojców Maurice'a Gilberta i Gastona Carrière'a (w wydawnictwie Études oblats, Ottawa), przegląd „Études oblats”, który od 1974 roku wychodzi jako „Vie Oblate Life” (w tym samym wydawnictwie), „Quaderni di Vermicino” wydawane przez scholastykat prowincji włoskiej.

Wobec sporów teologicznych i wąhań, jakie mnożyły się po Soborze, superior generalny czuł potrzebę otoczenia się teologami celem uzyskania porad w sprawach dotyczących życia oblackiego¹⁸¹. Dlatego wezwał do domu generalnego dwóch ojców, a w sześciu regionach utworzono centra badań. Ten organ miał trudności w znalezieniu metody pracy i po kapitule z 1972 roku przestał istnieć.

Idąc w tym samym kierunku, na międzykapitulnym spotkaniu w maju 1978 roku wystąpiono z nową inicjatywą. „Ojciec Gilles Cazabon, prowincjał kanadyjskiej prowincji Świętego Józefa, zaproponował powołanie wolnej grupy oblatów pragnących dzielić się swymi badaniami i refleksjami nad historią, duchowością i aktualnym życiem Zgromadzenia¹⁸². Propozycja ta, żywo poparta przez wszystkich uczestników, została zrealizowana 14 września 1982 roku¹⁸³ na kongresie poświęconym oblatom i ewangelizacji, w czasie którego powołano do istnienia „Stowarzyszenie do spraw Studiów i Badań Oblackich”.

Statut został oficjalnie zatwierdzony na plenarnej sesji rady generalnej z listopada i grudnia 1982 roku¹⁸⁴. Prace tego Stowarzyszenia będą pomocą dla domów formacyjnych.

Kapituła z 1947 roku zleciła także superiorowi generalnemu troskę o wydanie pism wyjaśniających naszą historię: „Nadszedł czas przede wszystkim naukowego porównania źródeł tej historii i ich opublikowania po to, aby je udostępnić wszystkim badaczom”¹⁸⁵. Pierwszy zbiór tekstów został wydany w „Missions” i wydrukowany osobno dzięki staraniom ojca Paula-Émila Duvala. Zdając sprawę z tej pracy na kapitule z 1953 roku ojciec Deschâtelets zauważa: „Czy nie byłoby lepiej zarezerwować »Missions« na wydarzenia nowsze i zorganizować osobne wydanie seryjne”¹⁸⁶.

Odpowiedzieć na to życzenie przypadnie ojcu Jettému. Pod jego wpływem ojciec Yvon Beaudoin w pierwszej serii szesnastu woluminów „Écrits oblats” opublikował już listy naszego Założyciela do oblatów oraz do Świętej Kongregacji i do Dzieła Rozkrzewienia Wiary, jego pisma duchowe i początki dziennika. W dalszym ciągu publikuje się inne teksty. W rękach wychowawców oblatkich ten zbiór jest narzędziem o dużej wartości.

8. ZAKOŃCZENIE

Przeglądając historię formacji oblatów, widzieliśmy, jak powstawały i rozwijały się wszelkiego rodzaju inicjatywy rodzące się z potrzeb rzetelnego wychowania. Niektóre z nich przetrwały, inne porzucono. Ożywiały te przedsięwzięcia duch świętego Eugeniusza z czasów, gdy zakładał Instytut: odpowiedzieć na wezwanie Kościoła i w tym celu „uformować [...] mężów apostołskich, głęboko przeświadczonych o konieczności własnej przemiany, którzy ze wszystkich sił

pracowali nad nawróceniem innych” (*Przedmowa*). Metoda, jak za czasów Założyciela, jest wciąż taka sama: naśladować Chrystusa w formacji Apostołów (zob. K 45).

RENÉ MOTTE

BIBLIOGRAFIA

CAMARDA Mario OMI „La formazione dell’Oblato negli scritti del Beato Eugenio de Mazenod”. W: *Quaderni di Vermicino*, 12.

PRZYPISY

¹ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 217.

² List do ojca Vandenberghe’a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1248.

³ List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1105.

⁴ List do ojca Vandenberghe’a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1267.

⁵ List do ojca Mouchette’a. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1380.

⁶ List do ojca Mouchette’a. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1313.

⁷ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1227.

⁸ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1235.

⁹ Na przykład w: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 811; t. 12, nr 1383, 1396, 1434, 1435.

¹⁰ W: *Écrits oblats* I, t. 12, s. 189.

¹¹ List do ojca Mille’a, do ojców i scholastyków w Billens. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 406.

¹² List do ojca Doreya. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 990.

¹³ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 752.

¹⁴ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 853.

- ¹⁵ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1404.
- ¹⁶ List do ojca Mille'a, do ojców i scholastyków w Billens. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 406.
- ¹⁷ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 853.
- ¹⁸ List do ojca Mille'a, do ojców i scholastyków w Billens. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 406.
- ¹⁹ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1160.
- ²⁰ List do ojca Santoniego. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 892.
- ²¹ List do ojca Courtèsa. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 162.
- ²² List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1075.
- ²³ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1169.
- ²⁴ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 778.
- ²⁵ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 751.
- ²⁶ List do ojca Sumiena. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1034.
- ²⁷ List do ojca Courtèsa. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 142.
- ²⁸ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 951.
- ²⁹ List do ojca Mille'a, do ojców i scholastyków w Billens. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 406.
- ³⁰ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 794.
- ³¹ List do scholastyka Verdeta. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 963.
- ³² Do księdza J.-L. Grandina. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1302.
- ³³ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 853.
- ³⁴ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1256.
- ³⁵ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 21.
- ³⁶ *Journal*, 19 lipca 1846 r.
- ³⁷ List do diakonów Greniera i Chauvirégo. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 1011.
- ³⁸ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 29.
- ³⁹ List do ojca Courtèsa i do wspólnoty w Aix. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 93.
- ⁴⁰ List do ojca Mille'a. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 420.
- ⁴¹ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 853.
- ⁴² List do ojca Doreya. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 990.
- ⁴³ List do ojca Mille'a. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 393.
- ⁴⁴ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 751.
- ⁴⁵ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 832.
- ⁴⁶ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1174.
- ⁴⁷ List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1114.
- ⁴⁸ List do ojca L'Hermite'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1303.
- ⁴⁹ List do ojca Doreya. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 990.
- ⁵⁰ List do ojca Mille'a oraz do nowicjuszków i scholastyków. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 403.
- ⁵¹ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1223.
- ⁵² List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1256.
- ⁵³ List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1105.
- ⁵⁴ List do ojca Courtèsa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 907.
- ⁵⁵ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 752.
- ⁵⁶ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1084.
- ⁵⁷ List do scholastyków w Notre-Dame de Lumières. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 911.
- ⁵⁸ List do scholastyka Suzzo. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 411.
- ⁵⁹ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1415.
- ⁶⁰ List do ojca Casimira Auberta. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 564; zob. listy do

ojca Dassy'ego, nr 733 i do ojca Magnana, t. 10, nr 913.

⁶¹ List do ojca Santoniego. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 867.

⁶² List do ojca Sumiena i do oblatów w Aix W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 96.

⁶³ List do studentów oblackich w Aix. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 57.

⁶⁴ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1447.

⁶⁵ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1160.

⁶⁶ List do ojca Courtèsa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 775.

⁶⁷ List do ojca Doreya. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 990.

⁶⁸ List do ojca Mille'a. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 404.

⁶⁹ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1447.

⁷⁰ List do ojca Mille'a. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 420.

⁷¹ List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1081.

⁷² List do ojca Bellona. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1216.

⁷³ List do ojca Casimira Auberta. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 554.

⁷⁴ List do ojca Vandenberghe'a. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 1248.

⁷⁵ List do ojca Casimira Auberta. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 662.

⁷⁶ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 18.

⁷⁷ List do ojca Martineta. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1234.

⁷⁸ List do ojca Marchala w sprawie ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1168.

⁷⁹ List do ojca Guiguesa w l'Osier w czasie, gdy mistrzem nowicjuszków był ojciec Vincens. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 756.

⁸⁰ List do ojca Mouchette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1179; do ojca Berne'a, nr 1196; do ojca Vandenberghe'a, nr 1248.

⁸¹ List do ojca Honorata. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 299

⁸² List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 86.

⁸³ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 958.

⁸⁴ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 734.

⁸⁵ List do ojca Doreya. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 990.

⁸⁶ List do ojca Guiguesa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 770.

⁸⁷ List do ojca Dassy. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 986.

⁸⁸ List do ojca Berne'a. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 1027.

⁸⁹ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 302.

⁹⁰ List do ojca Berne'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1119.

⁹¹ List do ojca Moreau. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 747.

⁹² List do ojca Lagiera. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1211; taka sama wskazówka dla ojca Bellona, nr 1214 i 1216.

⁹³ List do ojca Moreau. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 838.

⁹⁴ List do ojca Dassy'ego. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 980.

⁹⁵ List do ojca Dassy'ego. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 983.

⁹⁶ List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1072.

⁹⁷ List do ojca Mille'a. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 377.

⁹⁸ List do ojca Mille'a. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 389.

⁹⁹ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 546.

¹⁰⁰ List do ojca Mille'a. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 393.

¹⁰¹ List do ojca Dassy'ego. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 987; do ojca Vandenberghe'a, t. 11, nr 1127.

¹⁰² List do ojca Fabre'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1080.

¹⁰³ List do ojca Reya. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1250.

¹⁰⁴ List do ojca Casimira Auberta. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 564.

- ¹⁰⁵ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 783.
- ¹⁰⁶ List do ojca Guiguesa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 793.
- ¹⁰⁷ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 36.
- ¹⁰⁸ List do ojca L'Hermite'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1103.
- ¹⁰⁹ List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1102.
- ¹¹⁰ List do ojca Vandenberghe'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1126.
- ¹¹¹ List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1097.
- ¹¹² List do ojca Mille'a. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 565.
- ¹¹³ Zob. RAMBERT I, s. 252-258.
- ¹¹⁴ *Journal*, cyt. przez Rey II, s. 89.
- ¹¹⁵ List do ojca Guiguesa z 14 i 16 maja 1846 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 62.
- ¹¹⁶ Historię pierwszej próby otwarcia junioratu w Notre-Dame de Lumières opowiada ojciec Fernand Lapage: „Aux origines de nos juniorats”. W: *Études oblates*, 12 (1953), s. 145-165.
- ¹¹⁷ W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 69, s. 144.
- ¹¹⁸ Listy do ojca Léonarda. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 921, 925, 938, 944, 952, 952, 960, 962; zob. Henri VERQUIN, „La tournée de propagande du père Léonard”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 55-88.
- ¹¹⁹ List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1097.
- ¹²⁰ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1271.
- ¹²¹ Zob. Henri VERQUIN, art. cyt. nr 18.
- ¹²² Dokument wizytacyjny domu w Notre-Dame de l'Osier, z 2 sierpnia 1836 r.
- ¹²³ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 236.
- ¹²⁴ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 936.
- ¹²⁵ *Tamże*.
- ¹²⁶ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 1006.
- ¹²⁷ List do ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1145.
- ¹²⁸ Zob. list do ojca Vincensa w sprawie bratanka ojca Telmona, 825; do ojca Vandenberghe'a w sprawie siostrzeńca ojca Vincensa. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1239.
- ¹²⁹ List do ojca Richarda. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1104.
- ¹³⁰ RAMBERT, II, s. 669 ns. Na ten temat, zob. Guy BLANCHETTE, „La pensée de M^{sr} de Mazenod sur les moyens de recrutement”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 197-218.
- ¹³¹ List do ojca Fayette'a. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1238.
- ¹³² List do ojca Dassy'ego. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 87.
- ¹³³ List do ojca Moreau. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 820.
- ¹³⁴ Wydane w dodatku do 26 okólnika ojca Fabre'a z 2 kwietnia 1874 r.
- ¹³⁵ List do ojca Vincensa, wyznaczonego na odpowiedzialnego za ten kurs. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 898.
- ¹³⁶ List do ojca Dassy'ego. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 899.
- ¹³⁷ List do ojca Santoniego. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1076.
- ¹³⁸ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1077.
- ¹³⁹ Okólnik nr 92 z 21 kwietnia 1907 r., s. 188 ns.
- ¹⁴⁰ Okólnik nr 128 z 13 marca 1921 r.
- ¹⁴¹ Okólnik nr 203 z 8 grudnia 1953 r., s. 24-33.
- ¹⁴² Pisma te zostały zebrane w *Études oblates*, 16 (1957), s. 263-266.
- ¹⁴³ Zob. Georges COSENTINO, „La ratio studiorum de la Congrégation”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 172-179.
- ¹⁴⁴ Okólnik nr 61 z 8 grudnia 1896 r.
- ¹⁴⁵ Okólnik 191 z 15 sierpnia 1951 r.
- ¹⁴⁶ Zob. np. Jacques Gervais, „Un congrès d'éducateurs sur la circulaire du

T. R. Père Général⁹⁹. W: *Études oblates*, 11 (1952), s. 214-215.

¹⁴⁷ Jego bardzo bogate pouczenia zostały opublikowane w *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée* (passim) i w *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, s. 205-257.

¹⁴⁸ *Dz. cyt.*, s. 29.

¹⁴⁹ Okólnik nr 203 z 8 grudnia 1953 r., s. 32 ns. Postanowienie to zostało zatwierdzone przez Świętą Kongregację do spraw Zakonów 17 sierpnia 1953 r. (*tamże*).

¹⁵⁰ Konstytucje i Reguły z 1966 r., K 160 i R 171, 10^e.

¹⁵¹ W: A.A.G. IV 1 (1978 r.), s. 175-177. Sprawozdanie z tych wizytacji zostało później przedstawione Zgromadzeniu, zob. A.A.G. V 1 (1980), s. 62, 92-96.

¹⁵² Okólnik nr 203 z 8 grudnia 1953 r., s. 31.

¹⁵³ Okólnik nr 208 z 1 września 1959 r., s. 33 ns.

¹⁵⁴ Okólnik nr 220 z 15 września 1965 r., s. 17 ns.

¹⁵⁵ Konstytucje i Reguły z 1926 r., art. 283.

¹⁵⁶ *Tamże*, art. 282.

¹⁵⁷ Okólnik nr 13 z 21 listopada 1863 r.

¹⁵⁸ *Tamże*.

¹⁵⁹ Okólnik nr 59 z 17 lutego 1895 r., s. 26.

¹⁶⁰ Konstytucje i Reguły z 1966 r., K 113-115; Konstytucje i Reguły z 1982 r., K 68-70; R 58, 68-73.

¹⁶¹ Okólnik nr 203 z 8 grudnia 1953 r., s. 17.

¹⁶² Okólnik nr 206 z 14 września 1956 r.

¹⁶³ Okólnik nr 206, s. 15.

¹⁶⁴ Okólnik nr 220 z 15 sierpnia 1965 r., s. 19-21.

¹⁶⁵ Okólnik nr 224 z 15 marca 1966 r., s. 20.

¹⁶⁶ A.A.G. II 2 (1975), s. 395.

¹⁶⁷ A.A.G. III 1 (1976), s. 61.

¹⁶⁸ A.A.G. IV 2 (1979), s. 318-321; VI 1 (1982), s. 102.

¹⁶⁹ *Vie Oblate Life*, 36 (1977).

¹⁷⁰ *Vie Oblate Life*, 42 (1983).

¹⁷¹ Okólnik nr 84 z 2 lipca 1905 r., s. 43.

¹⁷² *Tamże*, s. 58.

¹⁷³ Art. 619-625

¹⁷⁴ Okólnik nr 241 z 1 kwietnia 1969 r., s. 67.

¹⁷⁵ Okólnik nr 208 z 1 września 1959 r., s. 88.

¹⁷⁶ Okólnik nr 222, s. 37.

¹⁷⁷ Okólnik nr 230 z 1 maja 1966 r.

¹⁷⁸ *Vie Oblate Life*, 45 (1986).

¹⁷⁹ Sprawozdanie superiora generalnego na temat stanu Zgromadzenia, 1986 r., nr 9.

¹⁸⁰ Okólnik nr 181 z 1 listopada 1947 r., s. 62.

¹⁸¹ Okólnik nr 247 z 1 kwietnia 1972 r., s. 22 ns.

¹⁸² A.A.G. IV 1 (1978), s. 149.

¹⁸³ Zob. *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 377-380.

¹⁸⁴ A.A.G. VI 1 (1982), s. 133.

¹⁸⁵ Okólnik nr 181 z 1 listopada 1947 r., s. 63.

¹⁸⁶ Okólnik nr 201 z maja 1953 r., s. 18.

GORLIWOŚĆ

SPIS TREŚCI: *I. Stałe twierdzenie Założyciela:* 1. Mąż wielkiego pragnienia i gorliwości; 2. Mąż, którego misję inspiruje Duch Święty; 3. Gorliwość, która ma źródło w oblacji; 4. Mąż, którego gorliwość wysłała na misję; 5. Gorliwość i duch mocy kroczą razem. *II. Gorliwość w Konstytucjach i Regulach:* 1. Przedmowa; 2. Konstytucje i Reguły. *III. Gorliwość według superiorów generalnych:* 1. Ojciec Joseph Fabre, 1861-1892; 2. Ojciec Louis Soulier, 1893-1897; 3. Ojciec Cassien Augier, 1898-1906; 4. Biskup Augustin Dontenwill, 1908-1931; 5. Ojciec Léo Deschâtelets, 1947-1972; 6. Ojciec Fernand Jetté, 1974-1986; 7. Ojciec Marcello Zago, 1986-1998. *IV. Kilka wniosków.*

Na samym początku tej pracy na temat gorliwości pojawiły się trudności związane zarówno z rozumieniem tego określenia, jak i z dostępnością do źródeł. Wybrałem to, co uważałem za najwyraźniejsze, zdając sobie sprawę, że współczesna literatura na temat duchowości nie określa jednoznacznie tego pojęcia. *Słownik duchowości* mówi o niej tak: „We współczesnym języku francuskim słowo »zazdrość« jest określeniem grzechu głównego. »Gorliwość« natomiast wiąże się raczej z żarliwością” (*Dictionnaire de spiritualité*, t. 5, kol. 204-220). Znaczenie tych słów ulega jednak zmianom. Widać to już w literaturze na temat duchowości z XVII wieku. Gorliwość i żarliwość są określane jako „zapal”; ale żarliwość występuje we wnętrzu, w sercu; jest raczej uczuciem, podczas gdy gorliwość znajduje się, albo raczej ożywia czynną inteligencję; wyraża się ona w poświęceniu, w troskliwości, w usługowości i w wierności.

„To rozróżnienie występuje wyraźnie na przykład u świętego Franciszka Salezego: gorliwość jest przymiotem działania, »życia pobożnego«. Nawet jeśli »gorliwość jest zapalem rozpalonym przez miłość«, »odnosi się do chęci usunięcia, oddalenia albo odwrócenia tego, co przeciwstawia się umiłowanej sprawie«¹.

Ten tekst pozwala przypuszczać, że użycie słowa „gorliwość” przez biskupa de Mazenoda i w tradycji oblackiej będzie zbliżone do tego, co o nim mówi Franciszek Salezy. Znajdziemy je w 37 artykule Konstytucji z 1982 roku, w testamencie Założyciela, jaki tradycja oblacka zachowała aż do dziś. Ten tekst każe powiedzieć ojcu Fernandowi Jettému w komentarzu do Konstytucji i Reguł: „[...] artykuł odsyła nas do testamentu naszego Założyciela: miłość jest w centrum naszego życia, to braterska miłość powinna »podtrzymywać gorliwość każdego«. »Zachowujcie między sobą miłość, miłość, miłość, a na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz«. W tym przede wszystkim zawiera się nasz zasadniczy duch. W Kościele oblat jest mężem miłości, mężem, którego miłość wypełnia całe życie”².

I. STAŁE TWIERDZENIE ZAŁOŻYCIELA

U Założyciela słowo gorliwość trzeba rozumieć w znaczeniu charakterystycznym dla duchowości jego epoki. Zwróćmy jednak od razu uwagę na to, że dla niego gorliwość jest wyrazem rozpalonej miłości i braterskiego umiławania. To nie przypadkiem więc w zasadniczym tek-

ście *Przedmowy* gorliwość znajduje się w centrum oblackiego powołania.

Z całości opublikowanych listów i pism duchowych Eugeniusza de Mazenoda możemy wybrać kilka wyrażań, które posłużą do dość precyzyjnego opisu rozwoju jego pojęcia gorliwości apostołskiej.

1. MAŻ WIELKIEGO PRAGNIENIA I GORLIWOŚCI

Eugeniusz de Mazenod miał stałe pragnienie spełniania woli Bożej i służenia Kościołowi, co zaowocuje stronami, które jeszcze dziś są dla nas natchnieniem: „Ten, kto zechce być jednym z nas, musi pałać pragnieniem własnej doskonałości, płonąć miłością względem naszego Pana Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła oraz żarliwą gorliwością o zbawienie dusz”⁷³.

W akcie wizytacyjnym domu w Lumières Założyciel wyraża ogromną radość z tego, że w tej wspólnotcie widział harmonię życia oblackiego: „Nie uważalibyśmy za konieczne redagowania formalnego aktu wizytacyjnego z okazji naszego pobytu w Lumières, gdyby nie wydawało się nam pożyteczne wpisanie do tej księgi nadzwyczajnego zadowolenia, jakiego doznaliśmy na widok tej wspólnoty, w której panuje pokój, miłość i najdoskonalsza obowiązkowość. [...] Stwierdziliśmy, że służy się tam Bogu jak można najlepiej, że panuje wzajemna miłość braterska, że wszystkie serca tak są zjednoczone, iż nigdy nie dochodzi do najmniejszych niesnasek, że każdy żyje szczęśliwy, dokładnie przestrzegając świętych Reguł Instytutu, że potrafi się pogodzić gorliwością, jaką trzeba rozwijać na misjach i w czasie napływu pielgrzymów, z siedzącą pracą związaną ze studium w czasie odosobnienia, z którego tutaj można się cieszyć bardziej niż gdzie indziej. Słowem, czuje się tam całą wartość swego powołania

i potrafi się za nie dziękować Bogu”⁷⁴.

2. MAŻ, KTÓREGO MISJĘ INSPIRUJE DUCH ŚWIĘTY

Eugeniusz odpowiadał jako człowiek praktyczny, bez budowania teorii. W nim żarliwość apostołska miała tylko odwagę chcieć najpierw być świętym po to, aby jego gorliwość była odbłaskiem chwały Bożej.

W *Mélanges historiques* (Rozmaitości historyczne) biskup Jacques Jeancard tak mówi o gorliwości dostrzeganej u Założyciela: „[...] myślał tylko o poświęceniu się bez zastrzeżeń służbie duszom najbardziej opuszczonym, a szczególnie ubogim; [...] podobnie jak prawie wszyscy święci, którymi Bóg posłużył się w swoich planach jako narzędziami, Założyciel oblatów przykładając rękę do dzieła, był daleki od poznania całej rozciągłości swej misji. Bynajmniej nie wypełniał szerokiego planu, z góry opracowanego we wszystkich szczegółach. Plan, którego był wykonawcą, bardziej przychodził z wysoka niż z pomysłu czysto ludzkiego. Był mu podpowiadany i w pewien sposób objawiany, w miarę jak okoliczności otwierały przed jego gorliwością nowy horyzont. Pan, który go prowadził, pozwalał mu widzieć tylko to, co miał robić w danym momencie, i wynagradzał mu jego żarliwą miłość do Kościoła i jego poświęcenie dla zbawienia dusz, odkrywając przed nim taką przestrzeń, jaką miał przebyć, aby zrobić dalszy postęp w wypełnianiu dzieła, które mu przypadło w udziale”⁷⁵.

3. GORLIWOŚĆ, KTÓRA MA ŹRÓDŁO W OBLACJI

List Założyciela do ojca Jeana-Baptiste’a Honorata pozwala nam pojąć, dlaczego gorliwość stanowi część całego życia i staje się odpowiedzią, jaką całą osobą daje ten, kto żyje duchem ob-

lacji: „Co chcę ukazać przez tę refleksję? To, że trzeba, abyście byli bardzo godni waszego powołania, żebyście byli mężami naprawdę apostołskimi, oddanymi służbie Kościołowi, pełnymi gorliwości o zbawienie dusz, a przede wszystkim świętymi dla siebie samych i względem swych braci”⁶.

Do ojca Andréa-M. Sumiena i do oblatów z Aix pisze: „Wiecie, że jesteście nadzieją naszego Stowarzyszenia. Osądźcie więc moje szczęście, gdy myślę o was kroczących drogami Pańskimi, pełnych zapału dla dobra, płonących świętą gorliwością o zbawienie dusz, oddanych Kościołowi, pogardzających i depreczających wszystko, co odciąga od doskonałości i naraża zbawienie na niebezpieczeństwo”⁷.

4. MAŻ, KTÓREGO GORLIWOŚĆ WYSYŁA NA MISJĘ

Gorliwość oznacza także posłanie z misją albo też zapał, który prowadzi misjonarzy na misję. Założyciel troszczy się jednak też o ich zdrowie i o podejmowany przez nich wysiłek.

Gorliwość misjonarzy znad Czerwonej Rzeki musi również wiązać się z władzą miejscowego biskupa: „Nie potrafię dość mocno zalecać wam, moi najdrożsi synowie, poszanowania władzy tego, któremu Bóg zlecił duchowe zarządzanie terenem, na którym rozwijacie swoją gorliwość. Gratulujcie sobie, że jest on także waszym legalnym przełożonym. Dzięki temu wasze posłuszeństwo posiada podwójną sankcję”⁸.

„Proszę (Jezusa Chrystusa), aby was utrzymał w świętej pokorze wśród cudów gorliwości, umartwienia i miłości, jakich tak często możecie dokonywać w czasie mozolnej służby”⁹.

Ojcu Hippolyte’owi Courtèsowi przypominam o roztropności, aby przyhamować zbyt żarliwą gorliwość: „Na Boga, niech się Ojciec nie wyczerpuje. Jak Ojciec

będzie głosił misję w Rognes, jeśli Ojciec zabija się w Istres? Musicie nawzajem czuwać nad sobą. Wydaje mi się, że Ojciec nic sobie z tego nie robi. Jest to wielka odpowiedzialność, jaką Ojciec bierze na siebie. Dlatego mogę tylko Ojcu przypomnieć Ojca obowiązek. Gorliwość jest chwalebna tylko wówczas, gdy jest łagodzona roztropnością”¹⁰.

5. GORLIWOŚĆ I DUCH MOCY KROCZA RAZEM

W podanej poniżej refleksji Założyciel zwraca się do scholastyka Bernarda z okazji jego święceń diakonatu. Poucza go, że gorliwość wiąże się z duchem mocy otrzymanym wraz z diakonatem dla życia osobistego i dla służby, jaką będzie spełniał: „Niech w tych szczęśliwych chwilach twoje serce działa, niech się rozpala, niech się oczyszcza. Gorliwość jest cechą charakterystyczną diakona. Otrzymał on ducha mocy najpierw dla siebie, dla własnego uświęcenia i dla doskonałości swej duszy, a następnie po to, aby zwalczać nieprzyjaciół Boga i odpierać szatana z tą nadprzyrodzoną mocą, która przychodzi z góry”¹¹.

Z tych kilku cytatów można wywnioskować, że u Założyciela gorliwość jest zakorzeniona w obłacji. Przeżywa się ją w braterskiej miłości. Jest ona też duchem, który ożywia życie misjonarskie. Wszystko jednak powinno służyć chwale Bożej, której odblaskiem jest apostołska gorliwość.

II. GORLIWOŚĆ W KONSTYTUCJACH I REGULACH

O gorliwości mówią Konstytucje i Reguły traktowane jako całość. Najpierw całą żarliwość Założyciela w trosce o Kościół i o ubogich odnajdujemy w *Przedmowie*. Tekst Konstytucji na ten temat rzuci jeszcze więcej światła.

„Jaki może być bardziej wzniosły cel niż cel ich Instytutu?! Ich Założycielem jest Jezus Chrystus, Syn Boga samego; ich pierwszymi ojcami – Apostołowie. Są oni powołani, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego; choć obecnie z uwagi na zbyt szczupłą ich liczbę oraz bardziej naglące potrzeby otaczającego ich ludu muszą na razie ograniczyć swą gorliwość do ubogich naszych wiosek i miast, to jednak ich ambicje powinny ogarniać świętymi pragnieniami rozległy obszar całej ziemi”¹².

1. PRZEDMOWA

Przedmowa w imieniu Kościoła, wspinałego dziedzictwa Zbawiciela, znajdującego się w trudnościach i spustoszonego, zwraca się z potrójnym apelem:

a. „o gorliwych kapłanów, [...] słowem – mężów apostołskich”.

„*Przedmowa* jest napisana w płomiennym stylu kogoś, kto kocha i gwałtownie protestuje. [...] Ta gwałtowność jest zrozumiała u człowieka, który odkrył miłość Bożą i nie może znieść tego, żeby była ona nieznaną. Nie można od niego żądać subtelności wyważonego sądu. Z taką samą pasją zwraca się w apelu do swych towarzyszy: »kapłanów gorliwych, bezinteresownych...«, »stać się świętymi... stale odnawiać się...«, »walczyć aż do ostatniego tchu«, »Nihil linquendum inausum«: nie cofać się przed niczym. Bez półśrodków”¹³.

b. o kapłanów „pełnych zapału, gotowych poświęcić całe mienie, zdolności, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego”.

Słyszeliśmy w naszych czasach tak samo porywający apel, rzucony zakonnikom przez papieża Pawła VI w jego egzorcie apostołskiej o ewangelizacji¹⁴.

c. „o kapłanów poświęcających się wszelkim zbożnym dziełom”.

W uwagach o wydaleniu ze Zgromadzenia zawarte są twierdzenia, które wskazują na powiązanie przez Założyciela miłości z gorliwością. Jest w nich mowa o wydaleniach z powodu trudności życia we wspólnocie oraz z powodu braku gorliwości: „Całkowity brak gorliwości istotnej dla naszego Zgromadzenia”¹⁵.

2. KONSTYTUCJE I REGULY

Nasza refleksja będzie się opierać na Konstytucjach i Regulach z 1982 roku po to, aby w nich odkryć znaczenie i konieczność gorliwości apostołskiej w Zgromadzeniu. Przeglądając ich tekst, zauważymy, że interesujący nas temat został w nich ujęty harmonijnie. Przy okazji posłużymy się doskonałym komentarzem ojca Fernanda Jettégo.

„Ich apostołski zapał ma wsparcie w bezwarunkowym darze ich obłacji, w obłacji nieustannie odnawianej w odpowiedzi na wymogi posłannictwa” (K 2).

„W tej »sequela Christi« albo właściwym oblatowi życiu w zjednoczeniu z Chrystusem artykuł nalega na dwie cnoty istotne dla misjonarza i charakterystyczne dla duchowego nauczania Eugeniusza de Mazenoda: na posłuszeństwo i apostołską gorliwość. „Chcą być posłuszni Ojcu nawet aż do śmierci i oddają się służbie Ludowi Bożemu z bezinteresowną miłością”. Jak Chrystus, oblat będzie mężem posłusznym woli Bożej we wszystkim, nawet aż do ofiary ze swego życia. Będzie też odznaczał się płomienną i w pełni bezinteresowną gorliwością apostołską”¹⁶.

„Uczestnicząc w niej (Eucharystii) całym swym jestestwem, ofiarują samych siebie wspólnie z Chrystusem Zbawicielem. W misterium współdziałania z Nim dostępują odnowienia, zacieśniają więzy swej apostołskiej wspólnoty i poszerzają horyzonty gorliwości do granic świata” (K 33).

W Eucharystii, miejscu spotkania Założyciela z wszystkimi oblatami, kształtuje się zasada misjonarskiego życia oblata: tworzyć więzy wspólnoty i stawać się mężami, których gorliwość rozciąga się aż po krańce świata.

„Gorliwość każdego powinna być podtrzymywana przez miłość braterską. Domaga się tego wierność wobec testamentu Założyciela: »Zachowujcie między sobą miłość, miłość, miłość, a na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz«” (K 37).

Testament Założyciela opiera zasadniczego ducha naszego powołania na miłości i gorliwości. Można zauważyć ustawiczną troskę o zjednoczenie życia oblata i wspólnoty apostołskiej na podstawie miłości i gorliwości. Oczywiście, dla nas, oblatów, gorliwość musi zawsze być połączona z miłością.

„Jezus osobiście uformował uczniów, których wybrał i wprowadził w tajemnicę Królestwa Bożego (Mk 4, 11). Aby ich przygotować do posłannictwa, włączył ich do swej posługi; aby umocnić ich zapal, posłał im swego Ducha” (K 45).

Jeszcze raz uderza tu chęć połączenia miłości i gorliwości. W centrum formacji umieszcza się wzór oparty na samym Jezusie. To On wybiera, formuje i posyła Ducha Świętego, aby umocnić gorliwość swych uczniów.

„Wspólnoty miejscowe są, poza wyjątkami, zgrupowane w prowincje lub wiceprowincje, które żyją i rozwijają właściwą im gorliwość apostołską, współpracując z Kościołami lokalnymi i utrzymując kontakt z innymi prowincjami, zwłaszcza w tym samym regionie” (K 76).

Ten sam dynamizm występuje we wspólnocie lokalnej. Mimo że apostołska gorliwość w każdej prowincji nabiera specjalnego i właściwego sobie charakteru, podstawą dzieła misyjnego pozostaje więź współpracy.

„Superior generalny jest żywą więzią jedności w Zgromadzeniu. Przykła-

dem swego życia, gorliwością apostołską i miłością ku wszystkim będzie budził życie wiary i miłości we wspólnotach, by coraz wielkoduszniej odpowiadały na potrzeby Kościoła” (K 112).

I znów na szczycie Zgromadzenia daje się świadectwo miłości i gorliwości. Charakterystyczną cechą życia superiora generalnego jest łączenie apostołskiej gorliwości i miłości dla wszystkich. Staje się oczywiste, że w chwilach ważnych dla Zgromadzenia zawsze pojawiają się słowa Założyciela: miłość i apostołska gorliwość.

We wszystkich Konstytucjach ważne momenty życia oblata są przepojone duchem Założyciela. Można go znaleźć w pierwszych liniach charyzmatu, w centrum zarówno życia i działania, jak i apostołskiej wspólnoty, w pierwszej formacji jak i w dynamizmie miejscowej wspólnoty, a wreszcie w osobie superiora generalnego.

III. GORLIWOŚĆ WEDŁUG SUPERIORÓW GENERALNYCH

Głównymi źródłami służącymi do prześledzenia rozwoju miłości i gorliwości w ujęciu superiorów generalnych są okólniki administracyjne i niektóre pisma bardziej opracowane, zwłaszcza ojców Deschâtelets’go, Jettégo i Zago.

1. OJCIEC JOSEPH FABRE, 1861-1892

Jednym z rysów cechujących generał ojca Fabre’a, który trwał trzydzieści jeden lat, było możliwie jak największe utrzymanie ducha Założyciela, którego był pierwszym następcą: „[...] a ponieważ nie możemy do was mówić z autorytetem i gorliwością, z jaką on sam do nas przemawiał, będziemy się starali przynajmniej ożywiać was jego duchem”¹⁷.

„Bądźmy na zewnątrz misjonarzami gorliwymi i oddanymi, w naszych

wspólnotach bądźmy oblatami płomieniami, przepelnionymi wzajemną miłością. Osądzajmy się z pobłażliwością, kochajmy się całym sercem, we wszystkich wzajemnych relacjach bądźmy prawdziwymi braćmi. Bądźmy wszędzie i zawsze rozpoznawalni po tym znaku²¹⁸.

U ojca Fabre'a zauważa się przesunięcie gorliwości z zewnątrz do wnętrza wspólnoty: „Gorliwość, jaką przykładamy do ich (naszych świętych Reguł) zachowania z miłością i dokładnością, będzie miarą gorliwości, jaką będziemy stosowali do naszego uświęcenia²¹⁹”.

„Łączmy się w świętej gorliwości, aby utrzymać wśród nas zakonnego ducha, którego nasz czcigodny Ojciec nam przekazał, a którego nasi dawni ojcowie umieli tak dobrze przyjąć i zachować²²⁰”.

2. OJIEC LOUIS SOULLIER, 1893-1897

Podamy kilka wypowiedzi z tego krótkiego okresu. Nie są one wystarczające do stwierdzenia, że oznaczają nowy sposób widzenia gorliwości. Wydaje się, że ojciec Soullier używa tego określenia bez zbytniego oddalania się od Założyciela. Gorliwość u niego skłania się do zwracania się ku wnętrzu wspólnoty: „[...] odpowiedzieć na zaufanie Stolicy Apostolskiej przez zdwojenie gorliwości o uświęcenie dusz i zapału do własnego uświęcenia²²¹”.

„Podwójmy gorliwość i roztropność w naszych dziełach zewnętrznych [...]”²²².

3. OJIEC CASSIEN AUGIER, 1898-1906

U ojca Augiera czuje się pragnienie utrzymania jednocześnie apostołskiej gorliwości i gorliwości wewnątrz wspólnoty. Wydaje się, że w jego twierdzenia wkrada się zamęt albo przynajmniej wahanie. Nalega on natomiast na bezgraniczny dar z siebie: gorliwość bę-

dzie czasem dochodziła aż do wyczerpania sił.

„Nie zawieźmy tego oczekiwania; bądźmy w oczach wszystkich nie tylko mężami gorliwymi, lecz także mężami modlitwy. Dzięki temu nasze oddziaływanie na dusze będzie tylko bardziej skuteczne²²³”.

„[...] poświęcamy nasze ćwiczenia na rzecz tego, co nazywamy wymogami posługi [...]. Przyozdabiamy to piękną nazwą gorliwości, ale często na dnie naszego sumienia głos Boży podpowiada nam słowo mniej pochlebne, lecz bardziej prawdziwe: lekceważenie, duchowe lenistwo²²⁴”.

„Niech wasze myśli będą wzniosłe, wasze postanowienia wyższe, a wasza gorliwość niez mordowana dla chwały Bożej i rozszerzenia Jego Królestwa²²⁵”.

„Istnieje ponadto zawsze żywy i gorący płomień gorliwości, która daje się i rozdaje bez liczenia, gorliwość, która czasem posuwa się aż do przedwczesnego wyczerpania sił fizycznych²²⁶”.

4. BISKUP AUGUSTIN DONTENWILL, 1908-1931

U biskupa Dontenwilla gorliwość odzyskuje prawdziwe znaczenie, którym jest pójście do najbardziej opuszczonych, i swoje głębokie korzenie, które zawarte są w zakonnym duchu i w wierności Konstytucjom.

„Ta cała suma gorliwości jest możliwa [...] tylko dlatego, że poświęcenie naszych dróg misjonarzy zawsze czerpało natchnienie z właściwego nam najczystsze go ducha zakonnego i że wierność naszym świętym Regułom pozostała charakterystyczną cechą życia oblatów na Cejlonie²²⁷”.

Biskup zestawia następnie gorliwość w życiu oblata z gorliwością naszego Pana w czasie Jego publicznej posługi. Jest to już cecha charakterystyczna, która jest związana z apostołską wspólnotą oblacką.

Biskup cytuje okólnik Założyciela z 17 lutego 1853 roku: „W naszych początkach wszystko było więc małe i pokorne z wyjątkiem tego, że byliśmy ożywieni wielkim współczuciem dla dusz najbardziej opuszczonych i wielką gorliwością poświęcenia się, za wzorem Chrystusa, ewangelizacji ubogich [...]”. Biskup Dontenwill tak pisze dalej: „Gorliwość dla stowarzyszeń zakonnych jest zasadą żywotności ciągle rosnącej – użyjmy tego słowa – przez powszechność i nieśmiertelność”.

„Gorliwość ojca de Mazenoda i jego uczniów musiała być tym bardziej płodna i błogosławiona, że żywiej odtwarzała gorliwość, jakiej przykład dał dwunastu Apostołom nasz Pan w czasie publicznego posługiwania”²⁸.

Wreszcie odnajduje się u niego wzmiankę o Dziewicy jako o przyczynie postępu misjonarskiego: „Do tych dwóch pierwszych przyczyn postępu: do gorliwości o dusze i do apostołowania wśród ubogich, nasz Założyciel dodał trzecią: matczyną opiekę Maryi [...]”²⁹.

5. OJCIEC LÉO DESCHÂTELETS, 1947-1972

Zarówno w słowie i w piśmie, jak i w działaniu ojciec Deschâtelets był mężem gorliwości. Jego superiorat cechowało ustawiczne poszukiwanie jedności i sposobu oczyszczenia powołania oblata. W okólniku o *Naszym powołaniu i naszym życiu w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną* wykazuje pogłębioną znajomość Założyciela i wolę jedności życia, która znajdzie wyraz w określeniu oblata.

Przytaczam tylko stronę opisującą męża apostołowskiej gorliwości, jakim jest oblat. Powinniśmy jednak przeczytać cały okólnik, bo znajduje się w nim duch i gorliwość występujące w całym okresie od 1951 do 1972 roku.

„Według wzoru opisanego przez Regułę mąż duchowy i apostołowski jest:

- a. kapłanem,
- b. zakonnikiem,
- c. misjonarzem,

d. oblatem, to znaczy przeznaczonym do dążenia do świętości i do wykonywania zadań apostołowskich na sposób samych Apostołów,

e. pałającym miłością do Jezusa, naszego Boga-Zbawiciela i do Maryi, Niepokalanej Matki Bożej i naszej; miłością, która ustawicznie żywi się w głębokim duchu modlitwy,

f. uczącym się także w niej całkowitego wyrzeczenia się samego siebie przez posłuszeństwo, ubóstwo, prawą i prostą intencję,

g. z najprawdziwszą miłością rodzinną i braterską,

h. zdobywając w nich serce przepełnione gorliwością bez granic i niewyczerpanym miłosierdziem, szczególnie by iść do najbardziej opuszczonych biednych mas”³⁰.

Tymi dwoma ostatnimi rysami ojciec Deschâtelets dopełnia duchową sylwetkę oblata według Założyciela³¹.

6. OJCIEC FERNAND JETTÉ, 1974-1986

Z kontaktu z ojcem Jettém, przede wszystkim z jego komentarza do konstytucji 37 dowiadujemy się o konieczności powrotu do zasadniczego ducha życia oblackiego. Z pism ojca Jettého przytoczymy *Komentarz do Konstytucji i Reguły oblackich z 1982 roku* i dzieło pod tytułem *Misjonarz Oblat Maryi Niepokalanej*, które jawią nam się jako uprzywilejowane miejsca wyrazu apostołowskiej gorliwości. Braterska miłość i gorliwość są w nich ustawicznie powiązane w sposób żywotny. Co więcej, duchowy zapal i osobista świętość występują jako istotne elementy życia oblata.

„Jedno bez drugiego nie istnieje. Miłość między nami, która nie byłaby ot-

warta na świat ubogich, nie byłaby miłością obłąką, a gorliwość, która nie opierałaby się na prawdziwej akceptacji i wzajemnej miłości między oblatami, byłaby pusta. Jej świadectwo byłoby bez mocy²³².

„*Powolania*. Pod tym względem od kilku lat powstała nowa nadzieja, nadzieja powołań, które zdają się wzrastać na terenie południowoamerykańskim. Z całego serca dodaję wam otuchy w waszym wysiłku na rzecz powołań. Idźcie do przodu z wiarą i wytrwałością. Pan może ten wysiłek tylko pobłogosławić. Niech leży wam na sercu formowanie mężów tak, jak tego chciał nasz błogosławiony Założyciel: »mężów wewnętrznych i mężów prawdziwie apostołskich«, mocnych w wierze i przepelnionych gorliwością względem najuboższych, najbardziej opuszczonych²³³.

„W mężu apostołskim znajdują się zawsze dwa nierozdzielne elementy: duchowy zapal i gorliwość misjonarska. Drugi nie wystarcza; potrzeba także pierwszego²³⁴.

7. OJCIEC MARCELLO ZAGO, 1986-1998

Za wcześniej jest, aby omawiać wszystkie aspekty gorliwości apostołskiej zawarte w nauczaniu ojca Zago. Wszystko jednak wywodzi się u niego z tego samego źródła, z testamentu Założyciela. Gorliwość staje się odbiciem, świadectwem życia oblata. Życie to żywi się miłością Chrystusa Zbawiciela i miłością do innych. Wystarczy zacytować kilka urywków z tej obfitej literatury.

„(Założyciel) pragnął, żebyśmy byli misjonarzami gorliwymi, to znaczy pełnymi czynnej i twórczej miłości w stosunku do dusz umiłowanych i zbawionych przez Chrystusa²³⁵.

Gorliwy misjonarz jest całkowicie oddany misji, pełen dynamizmu i twórczości; w apostołacie, a przede wszyst-

kim w głoszeniu Ewangelii jest odważny; płonie ogniem Boskiej miłości do ludzi.

W *Przedmowie* są zwroty opisujące taką gorliwość: „Mężów [...], którzy ze wszystkich sił pracowaliby nad nawróceniem innych”; „wysłał (ich) na podbój świata”; „mogą przystąpić do dzieła i walczyć aż do ostatniego tchu”; „jest to więc sprawa niezmiernie ważna i nagląca, abyśmy to mnóstwo zbłąkanych owiec z powrotem przywiedli do owczarni; abyśmy pouczyli wykołajonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus, abyśmy wyrwali ich z mocy szatana i pokazali im drogę do nieba. Trzeba uczynić wszystko, aby powiększyć Królestwo Zbawiciela, a zniszczyć panowanie szatana, zapobiec tysiącom zbrodni, a utwierdzić poszanowanie i praktykowanie wszelkiego rodzaju cnót; nauczyć ludzi, aby postępowali jak istoty rozumne, potem – jak chrześcijanie, a wreszcie dopomóc im stać się świętymi.”

W tych zwrotach gorliwość jawi się jako podbój mający szerokie horyzonty i zmierzający do wielu celów; wydaje się, że nic nie zdoła jej powstrzymać. Wyraża ona wolę przekształcenia świata, choć z pewnym realizmem związanym z chwilową małą liczbą oblatów. Założyciel w tej samej Regule z 1818 roku pisze: [...] „ich ambicja musi swymi świętymi pragnieniami ogarniać niezmierny obszar całej ziemi²³⁶. Taka gorliwość wypływa z Boskiej miłości i powinna znaleźć wyraz w miłości bez granic, jak to podkreśla Założyciel w związku z posługą pojednania: „Niech misjonarze zawsze przyjmują grzeszników z niewyczerpaną miłością; niech im dodają odwagi [...], okazując im współczujące serce; słowem, niech tak się z nimi obchodzą, jak sami chcieliby być traktowani, gdyby się znaleźli w ich nieszczęsnym położeniu²³⁷.

W 1826 roku ojciec de Mazenod pisze do ojca Tempiera, który z innymi

oblatami znajduje się na trudnej misji: „Proszę im polecić, aby żyli jak święci, jak prawdziwi apostołowie, łączący z przepowiadaniem zewnętrzną skromność i wielką miłość dla grzeszników. Niech będzie można po nich sądzić, że nie są zwykłymi kaznodziejami, że są naprawdę ożywieni gorliwością właściwą ich świętemu powołaniu. Niech sami się nie zapominają, jeśli naprawdę chcą być pożyteczni dla innych”³⁸.

Słowa: „na zewnątrz gorliwość”, a „między sobą miłość”, stanowią część testamentu Założyciela; jest to synteza jego życia i jego nauczania. Gorliwość ta rodzi się i żywi z miłości Chrystusa Zbawiciela i z umiłowania innych. „Ich apostołowski zapał ma wsparcie w bezwarunkowym darze ich obłacji, w obłacji nieustannie odnawianej w odpowiedzi na wymogi posłannictwa” (K 2). Jest ona odnawiana w Eucharystii (zob. K 33), podtrzymywana przez braterską miłość (zob. K 37) i umacniana przez Ducha Świętego (zob. K 45).

IV. KILKA WNIOSKÓW

Użycie słowa gorliwość albo gorliwy w literaturze obłackiej zawsze pozostaje w ścisłym związku ze wspólnotą, z której się wywodzi. Dzięki temu słowo to traci negatywne znaczenie, jakie ma w języku francuskim. Gorliwość zawsze jawi się u nas jako charakterystyczna cecha miłości. Dla Założyciela te dwa składniki przyciągają się i uzupełniają, prowadząc do życia prawdziwie wspólnotowego, które samo w sobie staje się apostołskie.

Biskup de Mazenod w istocie swego charyzmatu, którą stanowi osobiste spotkanie z Chrystusem, jest nie tylko gorliwym mężem w działaniu, lecz kimś, kto zrozumiał, że całe życie nie wystarczy, aby nieco wynagrodzić za miłość, jaką on sam był przepelniony. Będzie praco-

wał dla zbawienia dusz jako mąż apostołski. W centrum powołania Założyciela jest Chrystus i On będzie znamiem jego gorliwości. Aby więc zrozumieć gorliwość Założyciela, trzeba poznać znaczenie tej jego łaski, która ją zapoczątkowała. Inaczej wszystko wyda się czystym i zwykłym aktywizmem. Ta potrzeba spotkania z Chrystusem doprowadziła Założyciela do nalegania na konieczność poświęcenia czasu na to, aby pozwolić się kształtować przez Chrystusa Zbawiciela³⁹.

W całym życiu oblata występuje jakby trylogia, którą tak można wyrazić: z Założycielem oblata ugruntowuje się w miłości do Chrystusa Zbawiciela; miłość ta ma przedłużenie w szczególnym umiłowaniu Kościoła; wreszcie gorliwość prowadzi oblata do zbawiania dusz.

Gorliwość apostołska zawsze ożywiła Zgromadzenie. Ale to dziedzictwo po Założycielu przybiera szczególny kształt w okresie, jaki przeżywamy od kapituły z 1966 roku. Szczególna uwaga, która ma źródło we właściwym dla Zgromadzenia charyzmacie, każe nam dostrzec bogactwo gorliwości apostołskiej wyrażonej przez Założyciela w jego ostatnich słowach. Z nich teraz wywodzi się braterska miłość i gorliwość naszej wspólnoty apostołskiej.

Zakończmy ostatnim tekstem wziętym z listu ojca Zago o miłości braterskiej. Mówi on o takiej świętości, jakiej chciał Założyciel: „Bądźmy po prostu święci”.

„Wolno też zastanawiać się, jaka jest droga świętości oblata, jego specyficzny sposób brania udziału w paschalnym misterium Chrystusa. Z pewnością nie jest nią milczenie i samotność kontemplatyka, ani nawet ubóstwo franciszkanina. Czyż nie byłby nim właśnie jego ideał braterskiej i apostołskiej miłości? [...] Idąc za zdaniem Tomasza Mertona, sądzimy, że można powiedzieć: obłacki ideał miłości braterskiej wydaje się od-

grywać taką samą rolę w życiu duchowym jak milczenie i samotność w zakonach czysto kontemplacyjnych. Testament serca Założyciela dobrze wyraża duszę naszej duszy⁴⁰. „Zgadzam się z tym wnioskiem, dodając do miłości gorliwość. Oblacki ideał miłości i gorliwości stanowi charakterystyczny rys naszego charyzmatu, jest uprzywielejoną drogą naszego wewnętrznego oczyszczenia i naszego zjednoczenia z Bogiem, jest naszą drogą do świętości, naszym sposobem udzielania i przekazywania misterium paschalnego⁴¹”.

LUCIEN PÉPIN

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

Konstytucje i Reguły 2, 33, 37, 45, 76, 112.

GILBERT Maurice, „Les »Novissima Verba« du Fondateur”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 45-60.

GILBERT Maurice, „La charité fraternelle chez les Oblats d’après les Circulaires administratives des Supérieurs généraux”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 60-79.

GOUDREAU Henri, „Être enflammé d’un zèle ardent pour le salut des âmes”. W: *Vie Oblate Life*, 39 (1980), s. 287-302.

HENKEL Willie, „L’esprit et le coeur du Bx Eugène de Mazenod à la lumière de l’instruction sur les missions étrangères”. W: *Études oblates*, 36 (1977), s. 173-185.

JETTÉ Fernand, „Evangelizing in the Charism of de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 26-37.

Tenże, *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 1984, s. 47; 201.

Tenże, *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, 1985, 342 s.

Tenże, *O.M.I. Homme apostolique*, Rome, 1992, 551 s.

LAMIRANDE Émilien, „Le zèle de toutes les Églises chez Monseigneur de Mazenod. Son enseignement sur l’Église, après quelques mandements”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 108-146.

LESAGE Germain, „Thèmes fondamentaux de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 4 (1945), s. 17-27.

LEVASSEUR Donat, „La visée missionnaire de M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 30 (1971), s. 151-169.

PÉTRIN Jean, „Le souci de la gloire de Dieu dans la spiritualité de l’Oblat”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 3-19.

RESLÉ Joseph, „Concurrence ou convergence?” W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 22.

ZAGO Marcello, „Maż apostolski”. W: *Dokumentacja O.M.I.* nr 180, marzec 1991.

PRZYPISY

¹ André DERVILLE, „Zèle”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 16, Paris, Beauchesne, 1994, kol. 1614.

² *O.M.I. Homme apostolique*, Rome, Maison générale, 1992, s. 225.

³ Konstytucje i Reguły z 1853 r., cytat w Konstytucjach i Regułach z 1982 r., s. 58.

⁴ Dokument wizytacyjny z Lumières, 1840 r.

⁵ M^{gr} Jacques JEANCARD, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1872, s. 70-71.

⁶ List z 20 kwietnia 1844 r. W: *Écrits oblates I*, t. 1, nr 33, s. 84.

⁷ List do ojca Andréa Sumiena i do oblatów w Aix z 18 marca 1823 r. W: *Écrits oblates I*, t. 6, nr 96, s. 111.

⁸ List do ojców znad Czerwonej Rzeki z 28 czerwca 1855 r. W: *Écrits oblates I*, t. 2, nr 211, s. 108.

⁹ List do ojca Valentina Végréville’a z 25 marca 1857 r. W: *Écrits oblates I*, t. 2, nr 231, s. 150.

¹⁰ List z 23 stycznia 1839 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 683, s. 152.

¹¹ List do scholastyka Bernarda Barthélemy'ego z 8 kwietnia 1824 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 133, s. 144-145.

¹² C et R de 1818, première partie, chapitre premier, § 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15.

¹³ René MOTTE, „Spiritualité oblate selon les nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 44.

¹⁴ Paweł VI, *Evangelii Nuntiandi*, Rzym, 1975, nr 69.

¹⁵ Wydalenie ojca Antoine'a-Andréa Pélissiera w 1840 r. Zob. Yvon BEAUDOIN, *Quelques réflexions sur la communauté apostolique selon le Fondateur*, Rome, juillet 1994.

¹⁶ Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 50.

¹⁷ Joseph FABRE, Okólnik nr 11 z 21 marca 1862 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 2 (70).

¹⁸ Okólnik nr 40 z 8 grudnia 1886 r. W: *Circ. adm.* II (1885-1900), s. 7 (3).

¹⁹ Okólnik nr 11 z 21 marca 1862 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 4 (72).

²⁰ *Tamże*, s. 9 (77).

²¹ Louis SOULIER, Okólnik nr 55 z 1 stycznia 1894 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 143 (13).

²² *Tamże*, s. 144 (14).

²³ Okólnik nr 71 z 17 października 1899 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 426 (8).

²⁴ *Tamże*, s. 427 (9).

²⁵ Okólnik nr 76 z 3 maja 1903 r. W: *Circ. adm.* III (190-1921), s. 24 (14).

²⁶ Okólnik nr 84 z 2 lipca 1905 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 74 (27).

²⁷ Okólnik nr 110 z 9 marca 1913 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 257 (3).

²⁸ Okólnik nr 113 z 25 grudnia 1915 r., *tamże*, s. 268-269 (2-3).

²⁹ *Tamże*, s. 272 (6).

³⁰ Okólnik nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 302-303 (5-6).

³¹ Zob. Maurice GILBERT, „La charité fraternelle chez les Oblats, d'après les *Circulaires administratives des Supérieurs généraux, textes choisis*”. W: *Études oblats*, 28 (1969), s. 60.

³² „L'amour apostolique”, 17 lutego 1977 r. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, Maison générale, 1984, s. 47.

³³ „Aux Oblats de l'Amérique latine”, 2 stycznia 1980 r., *tamże*, s. 200-201.

³⁴ Fernand JETTÉ, „Eugène de Mazenod, son expérience et son enseignement spirituel”. W: *Vie Oblate Life* 50 (1991), s. 273.

³⁵ „Miłość braterska”. W: *Dokumentacja O.M.I.*, nr 197, kwiecień 1994 r. (23), s. 12.

³⁶ CC et RR de 1818, première partie, chapitre premier, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15.

³⁷ CC et RR de 1818, première partie, chapitre troisième, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 38.

³⁸ List z 30 marca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 233, s. 75.

³⁹ Zob. K 33 § 4 oraz: Kazimierz LUBOWICKI, *Mystère et dynamique de l'amour dans la vie de Bx Eugène de Mazenod*, s. 252.

⁴⁰ Maurice GILBERT, „Les *novissima verba* du Fondateur”. W: *Études oblats*, 28 (1969), s. 58-59.

⁴¹ Marcello ZAGO, „Miłość braterska”. W: *Dokumentacja O.M.I.*, nr 197, kwiecień 1994 r., s. 13-14.

INKULTURACJA

SPIS TREŚCI: I. Teoria objawienia pierwotnego. II. Strategia adaptacji. III. Inkulturacja. IV. Oblaci i inkulturacja.

„Bogactwo rodzimej kultury ludów afrykańskich może wskazać Kościołowi powszechnemu nowe drogi przeżywania wiary chrześcijańskiej”¹.

„Będąc świadomi, że »nasienie Słowa« jest już obecne w innych religiach i kulturach (EN 55), mamy za zadanie podjąć z nimi dialog, aby rozpoznać w nich wartości będące echem wartości ewangelicznych”².

Inkulturacja jest świeżym przejawem nowego pojmowania i realizowania misji Kościoła. Misja ta jest zakorzeniona w misji Chrystusa i zakłada kontynuację misterium wcielenia w tym wszystkim, co ludzkie, a w szczególności we wszystkich kulturach i w każdej kulturze z osobna. Pierre Charles SJ wielki belgijski misjolog, wprowadził do misjologii termin *inkulturacja*, lecz nadał mu takie samo znaczenie antropologiczne, jakie ma francuskie słowo oznaczające proces przyswajania sobie własnej kultury (*enculturation*)³. W 1962 roku J. Masson SJ ukuł wyrażenie „katolicyzm inkulturowany”⁴. Trzeba było jednak czekać jeszcze prawie piętnaście lat, zanim zaczęto używać terminu *inkulturacja* w dzisiejszym znaczeniu teologicznym. Wydaje się, że po raz pierwszy w takim znaczeniu został on użyty w czasie 32 kapituły Towarzystwa Jezusowego, która obradowała od grudnia 1974 do kwietnia 1975 roku, a ówczesny generał jezuitów, ojciec Pedro Arrupe, wprowadził go na poświęconym katechizacji Rzymskim Synodzie Biskupów w 1977 roku⁵. Oficjalnie użył go papież Jan Paweł II w 1979 roku w liście apostołskim *Catechesi Tradendae*, nadając mu przez to zasięg uniwersalny. Od

tamtej pory napisano mnóstwo książek i artykułów na ten temat, chociaż sens tego terminu nie zawsze jest pojmowany w ten sam sposób, a w przekonaniu wielu pozostaje niewyrazisty.

I. TEORIA OBJAWIENIA PIERWOTNEGO

Aby dobrze zrozumieć nowe światło, jakie do teologii misji wnosi pojęcie inkulturacji, trzeba je zestawić ze strategią adaptacji⁶, którą ma ona zastąpić, oraz z pojęciem objawienia pierwotnego⁷, które zostało rozwinięte w XIX wieku, a które opiera się na teorii *semina Verbi* Ojców Kościoła, w szczególności świętego Justyna męczennika, znacznie się od niej różniąc. Każdy lud lub grupa ludzi miałyby przechować ślady lub szczątki pierwotnego objawienia, zwłaszcza objawienia z Księgi Rodzaju, które Bóg dał ludziom na początku dziejów, a które przez tradycję ustną było przekazywane z pokolenia na pokolenie. Dlatego też misjonarze usiłowali odnaleźć ślady tego objawienia u ludów, które mieli ewangelizować. Pięknym przykładem takiej postawy jest nie opublikowany artykuł ojca Francoisa Le Bihana OMI, który w latach 1859-1916 był misjonarzem najpierw wśród Zulusów, a potem wśród Basutosów. Po opublikowaniu artykułu młodszego współbrata, ojca Frédériciego Porte’a OMI pod tytułem „Les Réminiscences d’un missionnaire du Basutoland” (Wspomnienia misjonarza z Basutolandu)⁸, który uznał za zbyt negatywnie oceniający kulturę religijną Basutosów, napisał własne „Réminiscences sur la religion cafre” (Wspo-

mnienia o religii Kafrów⁹. W zakończeniu tak streszcza swoją myśl: „Mówiłem o pojęciu Boga wśród tych pogan [...]. Wyszedłem od problemu modlitwy, życia przyszłego i nieśmiertelności duszy. Stwierdziłem także istnienie pojęcia o rzeczach ostatecznych człowieka oraz przetrwanie prawd moralnych, łącznie z żalonym odczuciem, jakie ten upadek pozostawił w duszy i sercu człowieka. Wreszcie skończyliśmy na dogmacie o Odkupieniu.

„Jak to możliwe, żeby wobec takich świadectw te powszechne i odwieczne wierzenia nie wypływały z tego samego i jedyne źródła? Jak lud, który – jak się mówi – Arabowie nazwali Kaframi z powodu jego niewiary, lud, który stał się obcy dla każdego innego narodu przez swą wędrówkę na południe¹⁰, mógłby przez czysty przypadek porozumieć się co do tych zasad dogmatycznych i moralnych? Ani rozum, ani uczucie, ani wyobraźnia nie mogłyby uczestniczyć w podobnych odkryciach. Tylko fakt Objawienia może wyjaśnić te tradycje”.

Ojciec Le Bihan utrzymuje, że prawdy moralne i doktrynalne, które odkrył u Zulusów i Basutosów¹¹, dowodzą niewątpliwie, iż, podobnie jak i inne ludy, otrzymali oni pierwotnie Objawienie dane ludzkości na początku dziejów. Z tego powodu – mówi – łatwo jest głosić Ewangelię Basutosom. Natychmiast uznają ją oni za prawdę, którą zawsze przyjmowali. Już na początku artykułu ojciec Le Bihan pisał: „Dowodem na to, że nasze słowo znajduje tam echo, jest fakt, że to słowo doprowadza wielu do nawrócenia. To pogaństwo, które (w oczach jego młodszego współbrata) wydaje się tylko masą zabobonnych i niemoralnych praktyk, kryje w sobie głębszą rzeczywistość, w której istnieje rzeczywiste odbicie światła albo poznania, jakie złożył w duszy Ten, który nas wszystkich stworzył i umieścił w tym świecie. Dlatego kiedy tam pada słowo

wysłannika Bożego, pada jakby u siebie – w języku, jaki tam jest zrozumiały [...]. Żaden przysłany misjonarz, pojawiający się w plemieniu, niezależnie od tego, jak ono jest kafrowe w swoich wierzeniach i obyczajach (tu znów aluzja do sposobu wyrażania się współbrata), nie musi obawiać się, że jego słowo padnie na grunt kompletnie nie przygotowany. Przeciwnie, pada ono podobnie jak woda zbawiennego deszczu na ziemię, w głębi której jest ukryte ziarno, złożone ręką Boskiego Stwórcy. Praca polega na usuwaniu wszelkich zarośli i spalchnianiu gleby”.

Ojciec Le Bihan daje na końcu następującą radę młodym misjonarzom (kiedy pisze ten tekst, ma 64 lata): „Kończąc, ośmielam się jednak zachęcić młodych ojców. Niech wierzą w swoją misję. Ziarno ukryte jest w głębi dusz. Padając tam jak woda zbawiennego deszczu, słowo ich spowoduje kiełkowanie, wzrost i owocowanie na życie wieczne, wypełniając to prorocтво Izajasza: *Lauda sterilis quae non parit; decanta laudem, et hinnit, quae non pariebas: quoniam multi filii desertae magis quam eius quae habet virum, dicit Dominus. Dilata locum tentorii tui et pelles tabernaculorum tuorum extende, ne parcas; longos fac funiculos tuos, et clavos tuos consolida* (54, 1-2)”¹².

Z pewnością można by znaleźć podobne teksty w pismach wielu misjonarzy obłackich z końca XIX i początku XX wieku. Ale ten, który tutaj zacytowaliśmy, nam wystarczy.

Dzisiaj, w związku z teorią inkulturacji, już tak się nie mówi. Przede wszystkim Księga Rodzaju nie jest już rozumiana jako historyczne opowiadanie o Objawieniu danym pierwszej parze ludzkiej, które miałyby być przekazywane z pokolenia na pokolenie za pomocą ustnej tradycji aż do dnia dzisiejszego, ulegając częściowemu skażeniu w ciągu wieków¹³. Raczej mówimy

o Boskiej obecności w dziejach wszystkich ludów i o twórczym działaniu Ducha Bożego wśród nich od początku. Na przykład kapituła generalna z 1986 roku wyraziła przekonanie, „że możemy rozpoznać działanie Ducha Bożego wśród ludów o różnych wierzeniach i kulturach. W tym spotkaniu z nimi jesteśmy pewni, że spotykamy Boga”¹⁴. Oto, dlaczego dzisiaj istnieje przekonanie, że misjonarz może odkryć ślady tej obecności i tego działania w kulturze ludu, do którego jest posłany. W tym znaczeniu, kiedy przybywa do swego przybranego ludu, misjonarz nie przychodzi przynieść Chrystusa, lecz odsłonić Go jako już obecnego i działającego od początku. Kultura jakiegoś ludu nie jest więc pozbawiona pokrewieństwa z Ewangelią, nawet jeżeli na pierwszy rzut oka może wydawać się bardzo odmienna z powodu języka i używanych symboli, które nie odpowiadają symbolom takiej Ewangelii, jaka jest wyrażona w Biblii. Teksty biblijne pochodzą z języków i z kulturowych środowisk innych czasów. Jest to środowisko Środkowego Wschodu sprzed wielu tysięcy lat. Mimo tej różnicy czasowej Mateo Ricci mógł jednak połączyć Ewangelię z kulturą Chińczyków, wyznawców Konfucjusza w XVI wieku, Roberto de Nobili z kulturą hinduskich braminów. Uważa się, że to samo można dziś robić we współczesnych kulturach naszego świata.

Weszliśmy jednak trochę za szybko w zagadnienie, bo przed teorią inkulturacji panowała teoria adaptacji. Jakie są jej główne cechy i dlaczego nie była ona jeszcze inkulturacją?

II. STRATEGIA ADAPTACJI

Wydaje się, że na początku wiara chrześcijańska nigdy nie była przekazywana inaczej niż w kulturze tych, którzy ją przyjmowali. W Kościołach zakłada-

nych przez świętego Pawła Apostoła zarówno Żydzi, jak i Grecy mogli czuć się w pełni u siebie. Ewangelia Jezusa Chrystusa była również wyrażana w zależności od czterech różnych sytuacji kulturowych w epoce Nowego Testamentu, które znajdują wyraz w znanych nam czterech ewangeliach. Jednak po Konstantynie, gdy to, co nazywano dotąd *religio illicita*, stało się religią państwową, chrześcijaństwo stało się nośnikiem kultury rzymskiej¹⁵. Ruch misyjny, wychodząc ze świata cywilizowanego do barbarzyńców, a więc z kultury wyższej do kultur niższych, miał je podporządkować, jeśli nie zniweczyć¹⁶.

W ostatnich stuleciach zachodni kolonializm ze swym poczuciem wyższości kulturowej wpłynął na działalność misjonarską. Wyjeżdżano ewangelizować ludy prymitywne i, na skutek takiego języka i takiego sposobu patrzenia, jednocześnie stawiano sobie za cel towarzyszący cywilizowanie ich. Na przykład w pouczeniu dotyczącym misji zagranicznych¹⁷ biskup Eugeniusz de Mazenod dzieli to, co wówczas nazywano misjami zagranicznymi, na dwie grupy: kraje heretyckie cywilizowane i niecywilizowane kraje niewierne: „Zgromadzenie przyjmuje misję zarówno w kraju heretyckim, jak i w kraju niewiernym. Tam mamy do czynienia z ludnością kulturalną i posiadającą już cywilizację; tutaj środowisko jest zazwyczaj nieokrzesane, niecywilizowane, słabo albo wcale nie obeznane z podstawowymi pojęciami religijnymi” (s. 6).

Dalej, w drugiej części instrukcji za tytułowanej „Dyrektorium dla misji zagranicznych”, dodaje: „[...] Niech członkowie Stowarzyszenia będą daleko od uważania pracy nad wychowaniem dzieci ludów¹⁸ do wymogów życia społecznego za nie należącą do ich programu. Przeciwnie, będą w niej widzieć doskonały środek przyczynienia się do dobra misji i uczynienia działalności apo-

stolskiej bardziej owocną. Dlatego nie zaniebają niczego, aby nakłonić plemiona koczownicze do porzucenia zwyczajów życia wędrownego¹⁹ i do obrania sobie terenu, na którym nauczą się budować domy, uprawiać ziemię i przyswajać sobie podstawowe rzemiosła cywilizacji [...].

„Z formacją chrześcijańską i społeczną dzikich plemion misjonarze będą łączyć troskę nawet o materialny postęp swojej trzody. Będzie się więc ich wdrażać w utrzymanie pokojowych stosunków z sąsiednimi plemionami, w utrzymanie między nimi zgody, w zachowanie trwałości ogniska domowego, a wreszcie, przez pracę i zrozumienie, w zachowywanie, a nawet powiększanie oszczędności rodzinnych” (s. 13).

Zachodni chrześcijanie nie uświadamiali sobie kulturowego uwarunkowania swej teologii. Wierzyli, że jest ona ponadkulturowa i ważna powszechnie. Sądzieli, że ich kultura jest chrześcijańska i utożsamia się z ich wiarą. Można więc było w pełni eksportować ją z wiarą chrześcijańską, bo obydwie stanowiły jedno. Trzeba jednak zaznaczyć, że biskup de Mazenod w cytowanym dokumencie żądał od swych misjonarzy „przykładania się do studium nauk najbardziej odpowiadających ich powołaniu”²⁰ i takiego sposobu postępowania, jaki zdał egzamin zwłaszcza w Lesotho. W tym ostatnim przypadku idzie o odwiedzanie wiosek i rodzin: „[...] Misjonarze, służąc wszystkim, będą wędrowali z miejsca na miejsce, aby odwiedzać rodziny i plemiona oraz umożliwić duszom najbardziej opuszczonym korzystanie z dobrodziejstw religii”²¹.

Stopniowo jednak zaczęto rozumieć, że dla ułatwienia nawrócenia potrzebne jest pewne przystosowanie. Nazwano to strategią adaptacji. W procesie ewangelizacji konieczne było przyjęcie pewnych elementów kulturowych nie sprzeciwiających się Ewangeli.

Ojciec Albert Perbal OMI stwierdziwszy, że „od dziesięciu lat nigdy nie mówiono tyle o adaptacji” [...], tak ją opisuje w artykule z 1936 roku: „Na tym polega cała zasada adaptacji. Możliwie jak najmniej urażać, z pełną szacunku delikatnością odnosić się do wszystkiego, co zawiera legalną podstawę, troskliwie strzec tego, co wcale nie sprzeciwia się zasadom życia nadprzyrodzonego, co nigdy nie narazi na szwank solidnej struktury społeczności żyjącej Ewangelią, umiłować to, co stanowi charakterystykę danego ludu, uznać, że ma on prawo być tym, czym Bóg go uczynił. Dobrze pojęli to pionierzy misji, a czego Kongregacja Rozkrzewienia Wiary, w godnym podziwu pojęciu apostołatu, nie przestała zalecać wszystkim misjonarzom.

Zacytuujemy tylko następujący fragment Instrukcji z 1659 roku, wydanej prawie zaraz po powstaniu tej Kongregacji: „Ponieważ w naturze ludzi leży skłonność do wybierania tego, co posiadają od dawna, do cenięcia i kochania przede wszystkim tego, co stanowi ich narodowość, nic tak nie budzi sprzeciwu i nie drażni ich wrażliwości, nic nie czyni cudzoziemca tak odpychającym i godnym pogardy jak to, gdy widzą, że usiłuje zmieniać ich tradycyjne zwyczaje, wyracać to, co ustanowili ich przodkowie, zwłaszcza wówczas, gdy widzą, że to burzenie zmierza do zastąpienia europejskimi tych zwyczajów, które uważają za poświęcone długą tradycją”²².

Najczęściej zresztą chodziło tylko o rzeczy drugorzędne, jak szaty liturgiczne, wystrój artystyczny, muzyka itp. Takie postępowanie misyjne miało następujące cechy:

– Absolutnie nie było mowy o zmianie teologicznej koncepcji zachodniej (rzymskiej), którą uważano za uniwersalną i niezmienną.

– Chodziło o ustępstwo na rzecz chrześcijan innych kultur, o kultury

Trzeciego Świata. Adaptacja była problemem dla młodych Kościołów. Myślano, że na Zachodzie adaptacja była faktem dokonany. Tu kultura była chrześcijańska.

– Pozwalano więc młodym Kościołom posługiwać się pewnymi elementami ich kultury w wyrażaniu i praktykowaniu wiary.

– Można jednak było posługiwać się tylko elementami neutralnymi i naturalnie dobrymi.

– Nie traktowano kultur jako niepodzielnych całości, lecz jako zbiór elementów niezależnych od siebie, które można dowolnie oddzielać lub łączyć bez uszczerbku.

– Chodziło również o działalność peryferyjną. Odróżniano rdzeń od kory. Adaptacja dotyczyła jedynie zewnętrznej powłoki, tego, co w depozycie wiary jest czymś zewnętrznym, a nie samej wiary.

Lecz stopniowo zaczęła rozwijać się nowa świadomość względności każdej kultury, szczególnie kultur świata zachodniego. Dojrzewanie młodych Kościołów, które towarzyszyło, a niekiedy wyprzedzało (na przykład w Lesotho) niepodległościowy ruch krajów Trzeciego Świata, sprawiło, że uświadomiono sobie fakt, iż Ewangelia może być przeżywana na wiele sposobów. List apostolski *Maximum Illud* (1919) Benedykta XV, chociaż do inkulturacji było jeszcze daleko, mocno sprzeciwiał się wszelkiej dominacji ze strony misjonarzy katolickich, a zwłaszcza domagał się, aby usilnie unikali takiego sposobu pracy, który prowadziłby ich do służenia kolonialnym ambicjom krajów, z których pochodzą. Żądał również, aby zaprzestano uważać Kościoły misyjne za kolonie podległe obcej władzy i gorąco zalecał formację miejscowego kleru, zdolnego nie tylko do pracy pod opieką misjonarzy, lecz do przejmowania administracji wśród swego ludu²³. *Rerum Eccle-*

siae (1926) Piusa XI i *Evangelii Praecones* (1951) Piusa XII szły jeszcze dalej, a w Afryce i w Azji stopniowo ustanawiano hierarchie lokalne²⁴. Ale naprawdę adaptacja zaczęła cieszyć się ogólnym uznaniem dopiero od czasu ukazania się listu apostolskiego Piusa XII, chociaż ostatecznym celem misji nadal było wprowadzenie monolitycznej kultury katolickiej lub chrześcijańskiej²⁵.

Po Soborze Watykańskim II i dzięki niemu, choć Kościoły z Trzeciego Świata odegrały w tym rolę drugorzędą, nastąpiła zmiana w misyjnym myśleniu i praktyce, mimo że wciąż używano terminu: adaptacja²⁶. Coraz bardziej zdawano sobie sprawę z punktu widzenia i rozwoju młodych Kościołów zwłaszcza na rzymskich synodach biskupów, gdzie daje się słyszeć głos wzrastającej liczby uczestników z Trzeciego Świata. Było to widoczne szczególnie w 1974 roku na synodzie na temat ewangelizacji, gdy biskupi z Afryki wymownie wystąpili z koncepcją „wcielenia”, która już prowadziła do użycia terminu „inkulturacja”, nie posługując się nim jeszcze w sposób wyraźny. Ale co naprawdę rozumie się przez inkulturację i co nowego zawiera się w tym nowym podejściu misyjnym?

III. INKULTURACJA

Najpierw krótka definicja: „Inkultura jest to nie publikowana odpowiedź danej kultury na pierwsze orędzie Ewangelii, a następnie na ustawiczną ewangelizację”²⁷.

Definicja druga, która jest transpozycją antropologicznej definicji terminu „transkultuacja”²⁸, oznaczającego normalny proces rozwojowy jakiejś żywej kultury, brzmi następująco: „Inkultura jest wewnętrznym procesem rozwojowym w kulturze w odpowiedzi na głoszenie Ewangelii, która działa w niej

jako czynnik endogeniczny i jako element kierowniczy tego procesu”.

Definicje te wskazują, że inkulturacja nie zawiera w sobie koniecznie silnego zderzenia Ewangelii z poszczególnymi kulturami. Przeciwnie, może to być proces pokojowy, w którym Ewangelia i kultura nawiązują wzajemny kontakt w sposób dynamiczny i owocny²⁹. Nie znaczy to, że w jednym czy drugim momencie tego procesu nie mogą być odczuwane bolesne doświadczenia. Dlatego teologowie inkulturacji określają ją terminem *kenosis*, uważając ją za podobną do kenozy Chrystusowej. Lecz kulturę trzeba rozumieć już jako wytwór (przynajmniej częściowy) działania Ducha Świętego w jakimś ludzie, w którym Bóg ciągle był obecny od początku jego istnienia. Z tego punktu widzenia nie można pojmować kultury jako koniecznie przeciwstawnej Ewangelii. Nie znaczy to jednak, że kultura jest tożsama z Ewangelią. Dynamika kultury, jej symbolika i treść mogą być bardzo różne. Lecz nawet to nie znaczy, że jest ona z tego powodu zła lub fałszywa i że sprzeciwia się Ewangelii. Bycie odmiennym nie oznacza koniecznie przeciwstawienia lub sprzeczności. Usiłowanie odkrycia i dostrzeżenia w kulturze podobieństw z Ewangelią może być pozytywne dla pierwszego głoszenia Ewangelii, dla pierwszego zbliżenia w celu zakotwiczenia Ewangelii w wartościach, symbolach i głębokich oczekiwaniach ewangelizowanego ludu. Ale kultury nie można ograniczać do możliwych podobieństw, jakie może mieć z Ewangelią, a inkulturacji nie można sprowadzać wyłącznie do akceptacji pierwiastków kulturowych podobnych do tych, które niesie Ewangelia. Byłoby to zadawaniem gwałtu kulturze i, w gruncie rzeczy, niszczeniem jej jako organicznej i jednolitej całości. To nie mogłoby stanowić inkulturacji. Oznaczałoby to tkwienie jeszcze w adaptacji.

Wydaje się, że papież Jan Paweł II utrzymuje, iż kultury mogą wnieść coś do Ewangelii, gdy twierdzi, że dzięki inkulturacji Kościół w doskonalszy sposób poznaje i wyraża misterium Chrystusa³⁰. Aby tak się działo, wydaje się, że kultura musiałaby wnieść coś autentycznego i nowego, co nie znajduje się albo jeszcze nie zostało wyrażone przez Ewangelię. Czy należy powiedzieć, że kultury dopełniają to, czego nie dostaje Ewangelii, trochę tak, jak święty Paweł w swoim ciele dopełniał to, czego nie dostawało Chrystusowej męce? Z całą pewnością nie znamy jeszcze i daleko nam do poznania wszystkich konsekwencji i implikacji inkulturacji.

Konsekwentnie zatem, gdy mówimy o inkulturacji, konieczne jest ustalenie odpowiedniej antropologicznej, a zarazem szerokiej i scalającej definicji kultury. Kultura bowiem to nie tylko przypadkowe i powierzchowne elementy należące do określonego ludu, na przykład ubranie czy pożywienie, chociaż i one stanowią jej część. Kultura nie jest nawet jedynie artystycznym wyrazem jakiegoś ludu, jak to potocznie zwykło się mówić. Kultura jest to sposób postrzegania, rozumienia, wyrażania i przeżywania przez mniej lub więcej jednorodną grupę³¹ ludzi rzeczywistości (tego, co jest i co ją otacza) oraz jej doświadczenia: rzeczywistość ta obejmuje świat przyrody i kosmosu, istoty ludzkie i świat transcendentny. Taka definicja nie wyklucza niczego: obejmuje język, myślenie, całość systemu symbolicznego, organizację społeczną i polityczną, ekonomię, a zwłaszcza religię, która w misjologii jest jednym z najdonioślejszych aspektów lub które ją bardziej interesują. Kultura obejmuje całą ludzką rzeczywistość i tylko wówczas, gdy tak się ją rozumie, można naprawdę mówić o inkulturacji.

Aby dobrze zrozumieć, co nowego wnosi pojęcie inkulturacji do myśli

i praktyki misjonarskiej, trzeba ją porównać z teorią adaptacji, która ją poprzedziła. Oto ich ważniejsze znamiona:

1. Różnią się one najpierw podmiotami. W tym, co dotyczy adaptacji, misjonarz (najczęściej z kręgu kultury zachodniej) musiał doprowadzić do spotkania wiary chrześcijańskiej z kulturami lokalnymi albo z życzliwością nim kierować. Był to proces jednokierunkowy w tym znaczeniu, że wspólnota miejscowa nie była pierwszym jego podmiotem. W inkulturacji pierwszym podmiotem jest lud przyjmujący Ewangelię i przyswajający ją sobie pod wpływem działania Ducha Świętego³², podobnie jak przy Wcieleniu, w którym podmiotem jest Duch Święty przy współdziałaniu Najświętszej Maryi Panny. Nad tym procesem nie ma kontroli ani misjonarz, ani hierarchia, ani Urząd Nauczycielski Kościoła. Nie znaczy to, że misjonarz nie odgrywa żadnej roli. Przeciwnie, jest nieodzownym warunkiem inkulturacji. Musi głosić Ewangelię, inaczej nie będzie ona w stanie wcielić się w nowy lud, który ją przyjmuje. Misjonarz jest siewcą. Jego rola jest istotna. Bez niego nic by się nie dokonało. Musi on rzucić ziarno w ziemię. Lecz to nie on powoduje kiełkowanie i daje wzrost, to nie on jest podmiotem inkulturacji.

2. Inkulturacja kładzie nacisk na sytuację lokalną, na narodziny Kościoła lokalnego i partykularnego. Nie chodzi więc o zaszczerpienie Kościoła, zjawiającego się skądinąd dzięki misjonarzowi, lecz o przyczynienie się do narodzin Kościoła lokalnego w każdym ludzie, Kościoła zlokalizowanego i zindywidualizowanego. Teoria adaptacji mówiła o implantacji tylko z pewną możliwością przyjęcia drugorzędnych cech lokalnych. Inkulturacja zawiera cały kontekst kulturowy w możliwie najszerszym znaczeniu: język, symbolikę, świat wyobraźni, wymiar religij-

ny, wychowanie, życie społeczne i inne. Tak jak to wyraża podana wyżej definicja kultury.

3. Jak już pośrednio wspomniano, inkulturacja nie tylko opiera się na przykładzie Wcielenia, lecz jest także jego kontynuacją. Ewangelia, która ma wymiar wcielenia i utożsamia się z Jezusem Chrystusem, *wciela się* w lud i w jego kulturę; idzie o nieustanne wcielanie się nie tyle Kościoła, który rozszerza się i rośnie, ile o *nowy Kościół, który się rodzi*.

4. Inkulturacja jest procesem dwukierunkowym: zachodzi w niej jednocześnie inkulturacja Ewangelii i ewangelizacja kultury. Ewangelia pozostaje Dobrą Nowiną, stając się również zjawiskiem kulturowym przez przyswojenie i zintegrowanie systemu wartości danej kultury. Jednocześnie daje ona tej kulturze „poznanie Boskiego misterium”, pozwalając jej przy tym wnieść do chrześcijańskiego życia, wychodząc zawsze z własnej żywej tradycji, oryginalne wyobrażenia, których Ewangelia jeszcze nigdy nie wyrażała. Można przy tym dostrzec, jak dalece inkulturacja przekracza granice metafory rdzenia i kory stosowanej w teorii adaptacji. Bardziej stosowna jest metafora ziarna rzucanego w ziemię na glebę poszczegółnej kultury: ziarno to tam kiełkuje, rośnie, kwitnie i przynosi owoc.

5. Ponieważ kultura jest rzeczywistością, która wszystko scala, i ponieważ stanowi niepodzielną całość, tak samo ma się rzecz i z inkulturacją. *Ewangelii Nuntiandi* Pawła VI mówiła jeszcze o „pewnych elementach kultury ludzkiej” (art. 20). Obecnie uznaje się, że wyizolowanie elementów kultury i zwyczajów oraz schryścianizowanie ich jest niemożliwe. Gdy spotkanie Ewangelii z daną kulturą pozostaje na tej płaszczyźnie, znaczenie tego spotkania zostaje pomniejszone. Kultura może się odnawiać od wewnątrz tylko wówczas, gdy spotkanie jest scalające³³.

Tabela porównawcza³⁴

	ADAPTACJA	INKULTURACJA
Pierwszy podmiot procesu	Misjonarz lub Kościół posyłający	Miejscowa wspólnota chrześcijańska pod natchnieniem i działaniem Ducha Świętego
Cel procesu	Zakładanie Kościoła lokalnego jako poszerzanie Kościoła powszechnego	Narodziny odrębnego i posiadającego własne cechy Kościoła lokalnego
Sposób przebiegu procesu	Rozszerzanie się Kościoła powszechnego	Włączenie w kulturę lokalną
Głębia procesu	Przypadkowa, ograniczona do niektórych elementów kulturowych neutralnych i naturalnie dobrych	Przyjęcie kultury jako niepodzielnej całości organicznej
Uzasadnienie procesu	Ustępstwa i przywileje udzielone Kościołowi „misyjnemu”	Konieczność i prawo do wyrażania swej wiary we własnej kulturze
Odbiorcy procesu	Młode Kościoły	Cała chrześcijańska wspólnota kulturowa
Akcent	Jedność z pewną tolerancją różnorodności	Jedność w różnorodności
Uprzywilejowane podejście	Dobra wola i praktyczny zmysł misjonarza	Dialog Ewangelii i lokalnej kultury

IV. OBLACI I INKULTURACJA

1. Na zakończenie tego artykułu trzeba powiedzieć, że inkulturacja dotyczy oblatów jako misjonarzy, ale nie jako podmiotów działających, ponieważ sam misjonarz jest niezdolny do bezpośredniego oddziaływania na proces inkulturacji³⁵. Fakt przynależenia do innej kultury niż kultura ludu, do ewangelizowania którego zostało się powołanym, odbiera kompetencję do bezpośredniej ingerencji w proces inkulturacji. Tym, co najpierw osobiście dotyczy misjonarza, jest adkulturacja, proces, zgodnie z którym ktoś dochodzi do (*ad*-kulturacja od *ad* – do) innej kultury, usiłując ją zrozumieć i przyswoić. Taka właśnie jest sytuacja misjonarza na misji *ad extra*. Nie należąc do kultury ludu, do ewangelizowania którego został powo-

łany, misjonarz powinien dochodzić do spotkań z tą kulturą i przyswajając ją tak, jak tylko to możliwe, lecz nigdy nie zdoła zrobić tego doskonale. Nie może bowiem żyć tą kulturą, nie może się nią przejąć tak doskonale, jak żył i przejął się własną kulturą, można by powiedzieć przez osmozę, rodząc się w określonej rodzinie oraz w konkretnym środowisku i tam wzrastając. Kultura adoptowanego przez niego ludu będzie dla niego zawsze czymś zewnętrznym, czymś, co nabył przez kontrast z własną kulturą, bo jej znajomość, którą posiada, jest pośrednia i rozumowa (wyznaczona), a nie zdobyta przez doświadczenie tak, jak znajomość własnej kultury.

W tym znaczeniu biskup de Mazenod, chociaż wówczas nie mógł myśleć o inkulturacji, bardzo troszczył się o adkulturację. Mimo że nie znał jeszcze

tego określenia, zachęcał swoich misjonarzy, aby dobrze poznawali ludy, które mieli ewangelizować. Wiadomo, że głosił kazania w języku prowansalskim, aby dotrzeć do ludzi z najniższych warstw w swoim zakątku Francji i pomóc im lepiej zrozumieć Ewangelię. Wiadomo również, że od oblatów misjonarzy wymagał, aby „jak najszybciej nauczyli się języków, które trzeba znać w tym kraju”³⁶. Do ojca Étienne’a Semerii na Cejlonie pisał: „Proszę przywiązywać wielką wagę do tego, aby nasi misjonarze uczyli się języków. Jest to dla nich zadanie niezbędne. Proszę samemu się do tego przyłożyć. Zobaczcie, jaką korzyść odnoszą z tego ojcowie jezuici”³⁷. Biskup de Mazenod nalega również na odwiedzanie ludzi, jak to już zaznaczono powyżej. Sam robił to, gdy głosił misję. Odwiedzanie rodzin było naczelnym zadaniem, jakie sobie wyznaczał w początkach posługi kapłańskiej. To samo zaleca biskupowi Jeanowi-François Alardowi, którego uważa za zbyt zasiedziałego: „Wolałbym, żebyś przemierzał nieco swój wikariat. Biskupi misyjni nie osiadają w rezydencji, aby z niej nie wychodzić. Wypada, abyś nawiązał kontakt z Kaframi, do których istotnie zostałeś posłany”³⁸. Dlatego też kapituła z 1986 roku daje takie polecenie: „Aby »utworzyć chrześcijańskie wspólnoty zakorzenione w lokalnej kulturze« (K 7), oblaci powinni być »bardzo blisko ludzi, wśród których pracują« (K 8). W komunii z nimi i w postawie głębokiego szacunku będziemy odkrywać nowe postacie niewyczerpanych bogactw Bożych w sercach, historii i religii ludzi; »pozwoлимy się ubogacić...« i w ten sposób usłyszymy »na nowo Ewangelię, którą głosimy« (R 8)”³⁹.

2. Drugim zadaniem misjonarza jest tłumaczenie, tłumaczenie Ewangelii w języku i sposobie myślenia jego przybranego ludu. Lecz tłumaczenie to pozostaje przybliżone i niedoskonałe, dopó-

ki lud ewangelizowany nie przyswoi sobie orędzia misjonarza i nie wyrazi go we własnym sposobie mówienia i myślenia. Dopiero na tym etapie misjonarz wie ostatecznie, jak powinien tłumaczyć. Jako misjonarz pracujący w Afryce mogą o tym zaświadczyć osobiście. Po zakończeniu Soboru Watykańskiego II kościelny język sesotho, do powstania którego przyczynili się misjonarze francuscy i kanadyjscy, rozwinął się szybko od czasu, gdy Basutosi wzięli udział w pracach nad tłumaczeniem Biblii i dokumentów liturgicznych. Często dochodziło do zaskakujących niespodzianek, które budziły podziw mimo wszystkich wysiłków podejmowanych wcześniej.

3. Z tego wynika trzecie zadanie stojące przed misjonarzem: rozpoznać, czy inkulturacja dokonała się rzeczywiście i tak jak powinna. Oczywiście, nie może oceniać tego sam: powinien to zrobić w dialogu z tymi, którzy przyjęli Ewangelię, przyswoili ją i dali się przez nią przemienić. Trzeba bowiem, aby rezultat inkulturacji był doskonale rozumiany, aby był całkowicie ewangeliczny i całkowicie zgodny z kulturą tych, którzy przyjęli Ewangelię.

EUGÈNE LAPOINTE

BIBLIOGRAFIA

OFICJALNE DOKUMENTY OBLACKIE

MAZENOD M^{fr} Eugène de, *Instruction de notre Vénéré Fondateur relative aux missions étrangères*, Rome, Maison générale, 1936, 15 s.

Kapituła generalna z 1972 r., *Perspektywy misjonarskie*, (Rzym, Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej, 1972).

Kapituła generalna z 1986, *Misjonarze we współczesnym świecie*, (Rzym,

Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej, 1986).

PRACE I ARTYKUŁY NAPISANE PRZEZ OBLATÓW

BABIN P., McLUHAN M., *Autre homme autre chrétien à l'âge électronique*, Lyon, Chalet, 1977, 191 s.

Ci sami, *Langage et culture des médias*, Paris, Éditions Universitaires, 1991, 120 s.

STUART C. Bate, *Evangelisation in the South African Context*, Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1991, 118 s.

CAZABON Gilles, „Formation oblata et inculturation”. W: *Documentation O.M.I.*, nr 163, 1989, 8 s.

CHAMPAGNE Claude, *Les débuts de la mission dans le Nord-Ouest canadien: Mission et Église chez M^{sr} Vital Grandin OMI, (1829-1902)*, Ottawa, Édition de l'Université d'Ottawa, 1983, 272 s.

CHAMPAGNE Joseph-Étienne, *Manuel d'action missionnaire*, Ottawa, Scolastic Saint-Joseph, 1947, 843 s.

DUMAIS Marcel, *Le langage de l'évangélisation: l'annonce missionnaire en milieu juif (Actes 13:16-41)*, Tournai, Montréal, Desclée, Bellarmin, 1976, 339 s.

Tenże, „The Church of the Acts of the Apostles: A Model of Inculturation”. W: A. Roest Crolius., *Cultural Change and Liberation in a Christian Perspective*, Rome, Gregorian University Press, 1987, s. 1-24.

Tenże, „La rencontre de la foi et des cultures”. W: *Lumière et Vie*, 153-154 (1981), s. 72-86.

GEORGE Francis E., „Église, missions et culture”. W: *Documentation O.M.I.*, nr 151, 1987, 11 s.

Tenże, *Inculturation and Ecclesial Communion: Culture and Church in the Teaching of John Paul II*, Rome, Urbaniana University Press, 1990, 384 s.

JAOUEN René, „Les conditions d'une inculturation fiable”. W: *Lumière et Vie*, 33 (1984), nr 168, s. 29-41.

Tenże, *L'Eucaristie du mil: langage d'un peuple, expressions de la foi*, Paris, Karthala, 1995, 285 s.

LAPOINTE Eugène, *Une expérience pastorale en Afrique australe: pour des communautés enracinées et responsables*, Paris, L'Harmattan, 1985, 286 s.

Tenże, „Inculturation and Mission of the Church”. W: *Grace and Truth*, 6 (1985), s. 194-204 i 7 (1986), s. 21-29.

Tenże, „Le mythe chez les Basotho: interprétation socioculturelle et intervention chrétienne”. W: *Spiritus*, 22 (1981), s. 416-423.

Tenże, „Problème d'adaptation au Lesotho”. W: *Kerygma*, 1 (1967), s. 103-110.

MOTANYANE Alexander, „L'inculturation de la vie religieuse en Afrique”. W: *Documentation O.M.I.*, nr 191, 1993, 23 s.

O'DONNELL Desmond, „Evangelisation: The Challenge of Modernity”. W: Sedos, *Trends in Mission: Toward the 3rd Millenium*, Maryknoll (N. Y.), Orbis Books, 1991, s. 119-133.

PEELMAN Achiel, *L'Inculturation: L'Église et les cultures*, Ottawa, Novalis, 1988, 210 s.

PERBAL Albert, „À propos de la formation des futurs missionnaires”, *Do-datek w Revue d'Histoire des Missions*, Paris, t. IV, nr 1, kwiecień 1936, s. 51-192.

Tenże, *Institutiones missionariae, seu Introductio in missionologiam*, Rome, 1934, 80 s.

Tenże, *Pastoralis missionaria*, Rome, 1934, 127 s.

Tenże, *Premières leçons de théologie missionnaires*, Nouv. éd. rev. et augm., Paris, L.-E. Dillen, 1937, 128 s.

Tenże, *Ritorno alle fonti*, Roma, Unione missionaria del clero, 1946, 212 s. (Orizzonti missionari).

Tenze, *Lo studio delle missioni*, Roma, Unione missionaria del clero, 1942, 176 s. (Orizzonti missionari).

PULA A. L., Efangeli le bochaba likerekeng tsa nchafatso e Katholike, Mazenod, Mazenod Printing Works, 1992, 52 s.

Tenze, „Balimo (ancestor) veneration and Christianity”. W: *AFER*, 32 (1990), s. 330-345.

SEUMOIS André, *Introduction à la Missiologie*, Suisse, Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, 1952, XI, 491 s.

Tenze, *La Papauté et les Missions au cours des six premiers siècles: Méthodologie antique et orientations modernes*, Paris, 1951, 224 s.

Tenze, *Théologie missionnaire*, Rome, Urbaniana University Press, Rome 1981-1983, 5 vol.

Tenze, *Theologia missionaria*, Bologna, EDB, 1993, 315 s.

Tenze, *Vers une définition de l'activité missionnaire*, Suisse, Administration de la Nouvelle Revue de science missionnaire, 1948, 46 s.

ZAGO Marcello, *L'inculturazione nei discorsi di Giovanni Paolo II in Asia*, Roma 1981, maszynopis i fotokopia, 22 s.

NIEKTÓRE WAŻNE PRACE OBCYCH AUTORÓW

ARBUCLE Gerald, *Earthing the Gospel: An Introduction Handbook for the Pastoral Worker*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1990, 236 s.

ARRUPE Pedro SJ, *Écrits pour évangéliser*, Desclée de Brouwer, Bellarmin, 1985, 581 s.

BOSCH David J., *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1991, 587 s.

DELACROIX M^{sr} S., Dir., *Histoire des missions catholiques*, Paris, Librairie Grund, (1956-1959), 4 vol.

SCHREITER Robert J., *Local Theologies*, Maryknoll, New York, Orbis Books, (1985), 178 s.

SHORTER Aylward, *Toward a Theology of Inculturation*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1988, 291 s.

OFICJALNE DOKUMENTY KOŚCIELNE

BENEDYKT XV, List apostolski *Maximum Illud*, 30 listopada 1919 r.

PIUS XI, Encyklika *Rerum Ecclesiae*, 25 lipca 1926 r.

JAN XXIII, Encyklika *Princeps Pastorum*, 28 listopada 1959 r.

Vaticanum II, *Lumen Gentium*, Konstytucja dogmatyczna o Kościele, 21 listopada 1964 r.

Vaticanum II, *Gaudium et Spes*, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, 7 grudnia 1965 r.

Vaticanum II, *Ad Gentes*, Dekret o działalności misyjnej Kościoła, grudzień 1965 r.

PAWEŁ VI, Egzorta apostolska *Evangelii Nuntiandi*, 8 grudnia 1975 r.

JAN PAWEŁ II, Egzorta apostolska *Catechesi Tradendae*, 1979 r.

Tenze, Encyklika *Slavorum Apostoli*, 1985 r.

Tenze, Encyklika *Redemptoris Missio*, 7 grudnia 1990 r.

PRZYPISY

¹ *Perspektywy misjonarskie*, s. 5-6. Ten dokument jest jednym z dwóch oficjalnych tekstów wydanych przez kapitułę generalną z 1972 r.

² *Misjonarze we współczesnym świecie*, 53. Paragraf III, którego ten numer stanowi część, jest zatytułowany *Pośłannictwo a inkulturacja*.

³ „Misjologie et acculturaton”. W: *Nouvelle Revue Théologique*, 75 (1953),

s. 19. Ponieważ termin *inkulturacja* nie istniał wówczas i ponieważ nadaje mu on antropologiczny sens, jaki ma francuskie słowo *enculturation*, sądzę, że użył go w sposób niezamierzony. Chciał użyć terminu *enculturation*, lecz błędnie napisał *inculturation*. Z pewnością nie miał on zamiaru wprowadzać nowości (nie był ani antropologiem, ani etnologiem), w przeciwnym razie, jak się wydaje, byłby to zaznaczył. Zresztą, nigdy po tym artykule tego słowa nie użył.

⁴ „L'Église ouverte sur le monde”. W: *Nouvelle Revue Théologique*, 84 (1962), s.1038. Tekst brzmi następująco: „Dziś całkiem słusznie nalega się, aby katolicyzm był zakorzeniony w kulturze w sposób wielopostaciowy. Bez wątplenia nigdy tak, jak w naszych czasach wielkie grupy kulturowe ludzkości nie czuły, nie doceniały i nie pragnęły bronić swej odrębności kulturowej, swej ziemi z jej odrębnościami, swego języka, sztuki, symboliki, etykiety, ogólnego poglądu na życie, swego »way of life« po amerykańsku, swego hinduskiego *svadharma*, swego *Weltanschauung* lub swej murzyńskości, kiedyś wstydlivej, lecz teraz dumnie obnoszą jak sztandar”.

We wcześniejszym paragrafie autor pisał: „Dopóki Kościół był zamknięty w świecie śródziemnomorskim, w kręgu greckim i łacińskim, jego otwarcie na kulturę i jego z nią dialog były stosunkowo proste. Jednak już wtedy Kościół łaciński doznawał trudności w utrzymaniu kontaktu z ludami zhellenizowanymi lub z grupami germańskimi. Tu bez wątplenia kryje się jedna z głębokich przyczyn rozłamów, prawosławnych i protestanckich, które dziś tak boleśnie odczuwamy”.

⁵ Refleksja pod tytułem „Catéchèse et inculturation”. W: *Lumen Vitae*, 37 (1977), s. 445-450 oraz w Pedro Arrupé SJ, *L'espérance ne trompe pas*, Paris, Le Centurion, 1981, s. 161-173.

⁶ Można przyjąć, że teoria adaptacji zaczyna się wraz z encykliką *Maximum Illud* (1919) Benedykta XV, chociaż niektórzy misjonarze w przeszłości jak Cyryl i Metody w IX wieku, Mateo Ricci i Roberto de Nobili w XVI i XVII wieku i kilku innych w pracy misjonarskiej stosowali podejście misjonarskie, zapowiadające to, co dzisiaj nazywamy inkulturacją. Tak się sprawa przedstawia, choć można przypuszczać, iż zamierzając dogłębnie związać się z kulturą ewangelizowanego ludu, uznawali jednak misjonarza za pierwszy podmiot działający w tym procesie. Misjologzy sprzed 1975 roku mówią jednak – można zrozumieć dlaczego – o Cyrylu i Metodzie, de Riccim i de Nobilim raczej jako o najwybitniejszych przedstawicielach adaptacji. André Seumois OMI na przykład, w *Introduction à la Missiologie* (Suisse, Administration des Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, 1952) pisze: „Adaptacja jest niekiedy prowadzona po mistrzowsku, jak na Morawach przez świętego Cyryla i Metodego, ale na ogół adaptacja zbyt często skazana jest na niepowodzenie z powodu interesów imperialistycznych” (s. 298). „Trzeba przyznać, [...] że Patronat (królów portugalskich i hiszpańskich) podjął sporo wysiłków na rzecz adaptacji, nawet w Ameryce hiszpańskiej. [...] Ale zwłaszcza w Azji Patronat wspaniale wprowadzał adaptację, rozwijaną szczególnie przez Ricciego, de Nobiliego, Balignano, Verbiesta itd.” (s. 301, przypis 917).

⁷ Klasyczna synteza tej teorii w języku francuskim znajduje się u A. Lemonnyera OP w *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, Paris, Librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda, Éditeur, 1914, 359 s. Wbrew prezentacji dzieła na karcie tytułowej, książka ta nie jest pracą A. Lemonnyera, lecz tłumaczeniem wielkiego etnologa i lingwisty, Wilhelma Schmidta (1868-1954) ze stowarzyszenia Misjonarzy ze Steyl (Słowa

Bożego). *Przedmowa* mówi wyraźnie: „Wszystko w tym tomie jest jego dziełem z wyjątkiem przypisów oznaczonych literą T., które pochodzą od tłumacza (ojca Lemonyera), ale które tenże mu przedstawił i które on przyjął. Autor zresztą przejrzał tłumaczenie”. Według teorii ojca Schmidta na temat pierwotnego objawienia, objawienie biblijne z Księgi Rodzaju zostało przekazane wszystkim ludom na mocy faktu, że wszyscy jesteśmy synami i córkami Adama i Ewy. Jego ślady można znaleźć we wszystkich kulturach ludów.

Jest to sposób myślenia oparty na historyzującej interpretacji Biblii, zwłaszcza Księgi Rodzaju. Dzisiaj nie można już mówić w ten sposób, nawet gdyby należało utrzymywać, że Bóg objawił się wszystkim i na różne sposoby, zwłaszcza w ich kulturach, ponieważ stale był obecny we wszystkich i w każdej z grup ludzkich od początku ich istnienia. Jednak André Seumois OMI jeszcze w 1981 roku bronił tej teorii Objawienia pierwotnego w książce *Théologie missionnaire* (Rome, Urbaniana University Press, 1981, vol. III, s. 43-68; zob. także włoskie tłumaczenie tego dzieła: *Teologia Missionaria*, Bologna, EDB, 1993, s. 139-152), przedstawiając ją raczej jako „problem teologiczny” niż etnologiczny i historyczny (s. 52-53).

⁸ W: *Missions*, 34 (1896), s. 166-221, 269-357.

⁹ Rękopis artykułu znajduje się w archiwach oblackich w Maseru.

¹⁰ Sądzi się, że Basutosi pochodzą z centralnej Afryki i że wyemigrowali na południe, aby ostatecznie osiedlić się na terenie zwanym dziś Orange Free State (Afryka Południowa) i Lesotho.

¹¹ Ojciec Le Bihan więcej niż inni pierwsi misjonarze oblaci w Afryce Południowej przebywał wśród ludności, do której został posłany. Biskup Allard prosił go, by przez wiele miesięcy pozostał

w oddalonej wiosce Zulusów, aby tam poznać język i obyczaje tego ludu. Przez wiele lat przewoził on żywność z Pietermaritzburga (Natal) do Roma (Lesotho, kilkaset kilometrów) wozami ciągniętymi przez woły. Zawsze towarzyszyło mu wielu Basutosów, z którymi żył bardzo blisko przez całe tygodnie, a niekiedy i miesiące. Podczas wojny w Lesotho (1879-1881) przez dwa lata przebywał z basutowską armią. Wielki szef Letsie był mu za to bardzo wdzięczny i aby mu wynagrodzić, zaproponował mu, żeby sam wybrał gdziekolwiek w Lesoto miejsce pod budowę nowej misji. Były to początki obecnej misji w Montolivet.

¹² Polskie tłumaczenie tekstu łacińskiego: „Śpiewaj z radości, nieplodna, któraś nie rodziła, wybuchnij weselem i wykrzykuj, któraś nie doznała bólów porodu! Bo liczniejsi są synowie porzuczonej niż synowie mającej męża, mówi Pan. Rozszerz przestrzeń twego namiotu, rozciągnij płótna twego »mieszkania«, nie krępuj się, wydłuż twe sznury, wbij mocno twe paliki!”

¹³ Zwłaszcza że wiemy obecnie, iż człowiek istniał od setek tysięcy, jeśli nie od milionów lat, a nie od kilku tysięcy (czterech czy pięciu), jak sądzono w dziewiętnastym stuleciu.

¹⁴ *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 56.

¹⁵ Zob. J. Masson, *dz. cyt.* Zob. przypis 3 do tekstu na ten temat.

¹⁶ Wystarczy przypomnieć Cyryla i Metodego, wschodnich misjonarzy z XIX wieku, którzy zajęli stanowisko całkowicie odmienne, a których dzieło zostało potępione po śmierci Metodego przez ówczesnego papieża (Cyryl zmarł w Rzymie kilka lat wcześniej). Dzieło ich przetrwało tylko w Bułgarii, terytorium podległym patriarchatowi Konstantynopola, ponieważ uczniowie Metodego tam się schronili i kontynuowali dzieło dwóch wielkich misjonarzy. Ale to Kościołowi rzymskiemu nie dało żad-

nej korzyści, ponieważ w czasie schizmy wschodniej w 1054 roku ten Kościół słowiański przeszedł na stronę prawosławia wraz z całym patriarchatem konstantynopolskim.

¹⁷ Instrukcja naszego Czcigodnego Założyciela dotycząca misji zagranicznych, Rzym, Dom Generalny, 1936, s. 6.

¹⁸ Wydaje się, że mianem „dzikich” biskup de Mazenod określa tych, których wcześniej nazywa „niewiernymi”.

¹⁹ Życie koczownicze uważano więc za niższe, jeśli nie za uwłaczające godności ludzkiej, które należało zastąpić życiem osiadłym. Wiadomo, z jakimi trudnościami spotkał się Kościół, gdy chciał poczuć się u siebie w kulturach koczowniczych; nie można nawet powiedzieć, że mu się to wreszcie udało. Plemiona koczownicze Ameryki, Australii i Afryki, nawet jeżeli niekiedy wielu ich członków dawno zostało chrześcijanami, nie wydały jeszcze kapłanów, mogących kierować i animować swoje Kościoły lokalne. Wydaje się, że Kościół ze względu na sposób rozumienia siebie, nie może stać się koczowniczym z koczownikami. Wszystko w nim tchnie życiem osiadłym, poczynając od prawodawstwa, które określa chrześcijańskie wspólnoty w bardzo ścisłych i określonych terminach terytorialnych.

²⁰ *Tamże*, s. 9

²¹ *Tamże*, s. 12

²² „À propos de la formation des futurs missionnaires” w: *Études missionnaires*, dodatek do *Revue d'histoire des Missions*, Paris, t. IV, nr 1, kwiecień 1936, s. 55. Trzeba jednak zaznaczyć, że ten tekst Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, z pewnością godny podziwu, jak mówi ojciec Perbal, przez wieki pozostał tylko martwą literą i nie był wystarczający, aby zapobiec potępieniu takich podejść misjonarskich, jak ojca Ricciego w Chinach, ojca de Nobiliego w Indiach i jezuitów w Ameryce Łacińskiej.

²³ *Actes de Benoît XV*, Paris, 5 rue Bayard, 1926, t. II, s. 90. Wydaje się, że list Benedykta XV spowodował założenie seminarium w Lesotho. W artykule z 1896 r. ojciec F. Porte twierdził, że nie widzi jeszcze dnia, w którym jakiś Mosotho zostałby kapłanem (zob. „Les Réminiscences...” W: *Missions*, 34 [1896], s. 279.) W sprawozdaniu z 1908 r. dla Kongregacji Rozkrzewiania Wiary biskup Jules Cénez pisze, że dotychczas nie uczyniono niczego dla wychowania rodzimego kleru i że jeszcze długo nie można się spodziewać powołań (A. G., dokumentacja *Lesotho*). Ale w sprawozdaniu z 1920 r. zaznacza, że jest jeden Mosotho, który rozpoczął studia przygotowujące do kapłaństwa. Wreszcie ojciec Odilon Chevrier OMI w liście z 1925 r. donosi, że został wyznaczony do założenia seminarium i to – jak się wydaje – dlatego, żeby odpowiedzieć na żądanie listu Benedykta XV i za namową wysłannika Piusa XI, niejakiego biskupa Demonta, który został mianowany wikariuszem apostolskim w Aliwal North w Afryce Południowej (W: *Missions*, 56 [1924], s. 270).

²⁴ W sprawie terytoriów misji obłackich można wymienić następujące przypadki:

1. W Lesoto przed odzyskaniem niepodległości (1966) pierwszy czarny biskup, Emmanuel Mabathoana OMI, został mianowany biskupem Leribe w 1952 r., a w 1961 r. została utworzona prowincja kościelna w Lesotho, której pierwszym arcybiskupem został właśnie Mabathoana. Miał on dwóch sufraganów: biskupa Delphis'a Desrosiers'a OMI, Kanadyjczyka, i biskupa Ignatiusa Phakoe OMI, Mosotho.

2. Na Cejlonie (dzisiaj Sri Lanka) Edmund Emmanuel Peiris OMI został mianowany biskupem w Chilaw w 1940 r., Thomas Benjamin Cooray OMI biskupem koadiutorem arcybiskupa w Kolumbo w 1946 r. (a rok później tytularnym) i Emilianus Pillai OMI biskupem

w Jaffnie w 1949 r. Hierarchia została ustanowiona już przez Leona XIII 1 września 1886 r.

²⁵ Już jednak Pius XII wyraził zasadę pluralizmu kulturowego w przemówieniu skierowanym do Papieskich Dzieł Misyjnych w 1944 r. (*Documents Pontificaux de S.S. Pie XII*, Saint-Maurice, Suisse, Éditions Saint-Augustin, 1963, s. 113), tekst, który zresztą cytuje on w encyklice misyjnej. Ale dopiero Jan XXIII, w encyklice *Princeps Pastorum* z 1959 r. przyczyni się do zrobienia jakościowego kroku w teologii misji, gdy uzna równość kultur i wielokulturowość Kościoła. Kościół – pisze – nie utożsamia się z żadną kulturą z wykluczeniem innych, nawet nie z kulturą europejską i zachodnią, z którą jego dzieje są tak ściśle związane (art. 17).

²⁶ Choć w latach 60 używa się jeszcze słownictwa związanego z adaptacją, teologia misyjna nabiera coraz większego znaczenia i bardzo szybko zmienia swój punkt widzenia, prawdopodobnie pod wpływem Vaticanum II, gdzie terminy „tereny misyjne” albo „misje zagraniczne” zastąpiono terminem „misja Kościoła” w liczbie pojedynczej. Mimo że termin adaptacja jest nadal w użyciu, jej pojęcie pogłębia się i obejmuje kulturę bardziej całościowo. Dla przykładu, który dotyczy i mnie, w artykule z 1967 r. pisałem na temat adaptacji w Lesotho: „Trzeba podejść do Mosotho w sposób bardziej całościowy; odkryć istotę jego myśli, czucia i działania oraz wlać w tę istotę pierwiastek chrześcijański. Prawdziwa adaptacja, zarazem najbardziej skuteczna i najbardziej trwała, będzie w tym miała punkt wyjścia i moc przenikania”. Zob. Eugène Lapointe, *Problème d'adaptation au Lesoto*. W: *Kerygma*, 1 (1967), s. 110. Widać w tym tekście, że nie chodzi już o zewnętrzne elementy kulturowe, lecz o kulturę w całości. Oczywiście, pozostaje pytanie, kto jest podmiotem adaptacji tak opisaney i jaka

jest właściwa rola misjonarza w tym procesie. Prawdziwą odpowiedź uzyskamy tylko wówczas, gdy będziemy mówić o samej inkulturacji.

²⁷ René Jaouen, „Les conditions d'une inculturation fiable”. W: *Lumière et Vie*, 30 (1985), juillet-septembre, s. 33.

²⁸ „Proces rozwojowy (kultury) spowodowany działaniem czynników endogenicznych (bez łączenia dwóch lub kilku odrębnych całości kulturowych)”. Zob. Poirier Jean, directeur, *Ethnologie régionale*, Paris, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1972, vol. 1, s. 24. Transkulturowanie jest normalnym procesem rozwojowym każdej kultury, ponieważ kultura jest z istoty swej dynamiczna i podlega nieustannym zmianom.

²⁹ Ojciec Arrupe wyjaśnia ten proces w następujący sposób: „Jest ona (inkulturacja) nieustannym dialogiem pomiędzy Słowem Bożym i licznymi sposobami, jakimi ludzie się wyrażają”. *Dz. cyt.*, s. 448.

³⁰ *Redemptoris Missio*, art. 52.

³¹ Słowo „grupa” rozumiemy tutaj w ścisłym antropologicznym znaczeniu jako „ludność zorganizowaną o trwałej egzystencji”, to znaczy ogół istot ludzkich złączonych wzajemnie uznanymi zasadami, mających wspólnie zainteresowania i normy ustalające prawa i obowiązki każdego we wzajemnych relacjach. Co do tej definicji zob. Lucy Mair, *An Introduction to Social Anthropology*, Oxford, Clarendon Press, 1872, 2^e éditions, s. 25.

³² Dla ojca Reného Jaouena podmiotem sprawczym inkulturacji jest sam Duch Święty. Ponieważ ten teolog posługuje się przypowieścią o ziarnie, które wyrasta samo, jako symbolem inkulturacji, lud przyjmujący Ewangelię stanowi glebę, do której wrzucone jest ziarno (Ewangelii), a Duch Święty jest tym, który sprawia, że ziarno kiełkuje i wzrasta. Zob. „Les conditions d'une inculturation fiable”. W: *Lumière et Vie*, 33 (1984),

nr 168. Kapituła generalna z 1986 roku zadawała się stwierdzeniem: „Jesteśmy zdania, że pierwszymi twórcami inkulturacji są same narody. Będziemy im więc towarzyszyć z pokorą i zaufaniem w wysiłkach, jakie podejmują, by przyswoić sobie Ewangelię i wyrazić ją we własnej kulturze” (*Misjonarze we współczesnym świecie*, art. 59). Jest to prawdopodobnie nawiązanie do Konstytucji z 1982 r., które domagają się, aby oblaci starali się „tworzyć chrześcijańskie wspólnoty i Kościoły zakorzenione w rodzimej kulturze i w pełni odpowiedzialne za swój wzrost” (art. 7).

³³ Tym paragrafem posługuje się David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1991, s. 453-455.

³⁴ Tabela ta, z kilkoma zmianami, wzorowana jest na tabeli sporządzonej przez Louisa J. Luzbetaka SVD w *The Church and Cultures*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 1991, s. 82-85.

³⁵ Można jednak mówić o inkulturacji charyzmatu oblackiego, ponieważ

Zgromadzenie przyjmuje przedstawiciele bardzo różnych kultur i daje im możliwość rozwijania się w prowincjach względnie niezależnych. W tym znaczeniu ojciec Gilles Cazabon OMI, dzisiaj biskup, mówił o „oblackiej formacji i inkulturacji” (*Documentation O.M.I.*, nr 151, 1987), a ojciec Alexander Montanyane OMI mówi o „inkulturacji życia zakonnego w Afryce” (*Documentation O.M.I.*, nr 191, 1993).

³⁶ List do ojca Étienne’a Semerii z 9 maja 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 3, s. 11.

³⁷ List z 14 maja 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 12, s. 38. W liście z 10 listopada 1857 r. do sbiskupa Allarda, Eugénusz de Mazenod surowo gani biskupa misjonarza, który jeszcze nie nauczył się języka Zulusów i nie może zrozumieć, żeby po roku pobytu na misji nie potrafić kontaktować się z ludźmi w ich języku (*Écrits oblats* I, t. 4, n. 27, s. 211).

³⁸ List z 30 maja 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 26, s. 209.

³⁹ *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 55.

JEZUS CHRYSYDUS

SPIS TREŚCI: *I. Jezus Chrystus w życiu Eugeniusza de Mazenoda*: 1. Początki i rozwój aż do święceń kapłańskich; 2. Założyciel i ojciec oblatów; 3. Biskup Marsylii. *II. Jezus Chrystus w Konstytucjach i Regulach z 1982 roku*: 1. Wprowadzenie i Przedmowa; 2. Charyzmat oblacki; 3. Formacja oblacka; 4. Organizacja Zgromadzenia.

Eugeniusz de Mazenod był „zafascynowany Jezusem Chrystusem”; jego duchowość określono jako „istotnie chrystocentryczną”¹. W tym artykule przyjrzymy się miejscu, jakie zajmuje Chrystus w życiu Eugeniusza de Mazenoda oraz w Konstytucjach i Regulach wydanych w 1982 roku.

I. JEZUS CHRYSYDUS W ŻYCIU EUGENIUSZA DE MAZENODA

Na temat duchowości Eugeniusza de Mazenoda istnieją trzy rozprawy naukowe przedstawione na Uniwersytecie Gregoriańskim²; o Chrystusie w życiu Założyciela traktuje również kilka artykułów w czasopiśmie „Études oblates”, noszącym dziś tytuł „Vie Oblate Life”³. Miejsce, jakie Jezus Chrystus zajmuje w życiu Eugeniusza de Mazenoda, rozważymy w świetle tych dokumentów, a szczególnie w świetle kolekcji *Écrits oblates*⁴.

Dokonanie jasnego podziału, a zwłaszcza doktrynalnej syntezy tego tematu, jest trudne. Przywiązanie do Jezusa Chrystusa cechowało całe życie Eugeniusza. Było to doświadczone spotkanie z Osobą Jezusa Chrystusa i nieustannie wyrażany żywy z nią kontakt. Ta przyjaźń przejawiała się stosownie do wydarzeń i rozwijała się poprzez udręki i radości życia.

Znajomość i umiłowanie Chrystusa znajdują się w centrum jego życia, ale nie występują tam same. Łączą się z miłością do Ojca i do Ducha Świętego. Wy-

rażają się w poszukiwaniu chwały Boga, w ustawicznej wierności Jego woli, w umiłowaniu Kościoła i ubogich. Dla Eugeniusza de Mazenoda Kościół to Chrystus: „kochać Kościół to kochać Jezusa Chrystusa i odwrotnie”⁵. To poznanie i ta miłość przejawiają się w jego nabożeństwie do Najświętszego Serca Jezusowego, w jego przywiązaniu do kapłaństwa i w umiłowaniu Eucharystii.

Umiłowanie Jezusa Chrystusa i wierność Jezusowi Chrystusowi dotyczą wszystkich aspektów osobistego życia Założyciela, wszystkich aspektów jego relacji z oblatami i wszystkich aspektów jego duszpasterskiej odpowiedzialności jako kapłana i jako biskupa.

Aby lepiej zrozumieć, jakie miejsce zajmuje Chrystus u Eugeniusza de Mazenoda, prześledzimy poszczególne etapy jego życia. Pierwszy etap obejmuje jego początki i rozwój aż do święceń kapłańskich; drugi wiąże się z działalnością Eugeniusza jako Założyciela i ojca oblatów, a trzeci z jego apostołską działalnością wśród swych diecezjan.

1. POCZĄTKI I ROZWÓJ AŻ DO ŚWIĘCEŃ KAPLAŃSKICH

Eugeniusz de Mazenod urodził się w Aix-en-Provence, w rodzinie chrześcijańskiej, 1 sierpnia 1782 roku. W dzieciństwie został wprowadzony w rzeczywistość wiary. „Powiedziałbym – zanotuje później – że Bóg złożył we mnie prawie rodzaj instynktu miłości do Niego. Mój rozum nie był jeszcze rozwinięty, a już lubiłem trwać w Jego obecno-

ści, wznosić ku Niemu słabe ręce i słuchać w milczeniu Jego słowa, tak jakbym je rozumiał. Choć z natury byłem żywy i niesforny, wystarczyło zaprowadzić mnie przed ołtarz, aby doprowadzić mnie do łagodności i najdoskonalszego spokoju, tab bardzo byłem zachwycony doskonałością Boga, instynktownie – jak powiedziałem – bo w tym wieku nie mogłem jej przeciwieństwem⁷⁶. Jego matka i babka Joannis nauczyły go klękać, robić znak krzyża i modlić się.

W roku 1791, w ósmym roku życia, z powodu rewolucji francuskiej Eugeniusz z rodziną udał się na wygnanie do Włoch. W Turynie, w roku 1792, przyjmie Pierwszą Komunię Świętą i sakrament bierzmowania, ale jego duch chrześcijański i pierwsze objawy jego przywiązania do Jezusa Chrystusa rozwiną się przede wszystkim w Wenecji (1794-1797) dzięki młodemu kapłanowi, gorliwemu i dobremu wychowawcy, Don Bartolo Zinellemu. Eugeniusz jest młodzieńcem; zaczyna myśleć o powołaniu kapłańskim.

Don Bartolo kreśli dla niego szczegółowy regulamin. Po wstaniu i porannej modlitwie „będę łączył moją nieudolną adorację z adoracją Najświętszych Serc Jezusa i Maryi, będę odmawiał *Pater* powoli i z głębokim uszanowaniem dla tej modlitwy, która wyszła z ust samego Pana Jezusa Chrystusa. [...] (Ofiaruję Bogu) swe pobożne praktyki, naukę, obowiązki i moje najdrobniejsze zajęcia, [...] łącząc się z uczuciami Jego godnego uwielbienia Serca. [...] Ty, o Maryjo [...], ty, mój aniele stróżu, i moi święci patronowie [...] wstawiajcie się za mną do Boga i do Serca Jezusowego. [...] Zanim wyjdę z sypialni, zwrócę się w stronę kościoła i na klęczkach będę się modlił, aby Jezus mi błogosławił, mówiąc do Niego: *Jesu, fili David, non dimittam te, nisi benedixeris mihi*. [...] Przeżegnam się wodą święconą, ze czcią ucałuję swój krucyfiks w miejscu ran i serca

[...]”. Regulamin kończy się następująco: „Jeśli pozostanę wierny tym regulom, moje życie będzie godne imienia, które noszę, a Jezus Chrystus stanie się moją nagrodą w niebie, moją mocą i pociechą w życiu i przy śmierci⁷⁷. W październiku 1795 roku, kiedy Eugeniusz towarzyszy w drodze do Liworno matce wracającej do Francji, zawiesza sobie na szyi wielki krucyfiks, na tyle wielki, że jest widoczny na zewnątrz⁸.

Jak zauważa ojciec Pielorz, „Don Bartolo, orientując swego ucznia głównie ku miłości Boga przystosowanej do jego wieku i temperamentu, to znaczy do miłości żywej, wrażliwej, czulej i otwartej, skonkretyzowanej w osobistym nabożeństwie do Jezusa, Dziewicy Maryi i do Świętych, umożliwił mu opanowanie wewnętrznych demonów⁷⁹.

Następny okres (1797-1805) jest okresem kryzysu. Eugeniusz popada w nim w oziębłość, okazuje zarozumiałość, popełnia grzech i staje się „niewolnikiem szatana¹⁰. W 1797 roku opuszcza Wenecję wraz z ojcem i stryjcem. Udaje się do Neapolu, gdzie spędza rok w udreće i nudzie, a następnie wyjeżdża z nimi do Palermo (1799-1802). W 1799 roku ma 17 lat. W Palermo będzie mu pomagać rodzina księcia Canizzaro, szczególnie księżna, osoba święta. Dwunastego maja 1798 roku Don Bartolo pisze do niego: „Pamiętaj wciąż o nabożeństwie do godnego uwielbienia Serca Jezusa Chrystusa [...] i bądź wierny wszystkim obowiązkom chrześcijańskim¹¹. Ale nie, choć pozostaje dość dobrym chrześcijaninem, biorą w nim górę światowość i oziębłość.

W 1802 roku Eugeniusz wraca do Aix-en-Provence, do matki. Jego stan duchowy nie zmienił się. Ma dwadzieścia lat, pragnie urządzić się w świecie, nie odczuwa żadnego pociągu do małżeństwa. Bez powodzenia usiłuje powrócić na Sycylię. Przez pewien czas poświęca się więźniom w Aix. Z pew-

nością działa w nim łaska i pewnego dnia, w Wielki Piątek, objawia się w sposób dużo intensywniejszy. Zmieni ona jego życie. W 1814 roku wspomina: „Na moje nieszczęście zbyt długo szukałem szczęścia poza Bogiem. Ileż razy w minionym życiu moje rozdarte i udręczone serce rwało się ku Bogu, od którego się odwróciło! Czyż mogę zapomnieć te gorzkie łzy, które popłynęły z mych oczu na widok krzyża w Wielki Piątek. Ach! Wyływały one z serca i nic nie mogło powstrzymać ich potoku. Były zbyt obfite, abym mógł je ukryć przed tymi, którzy tak jak ja uczestniczyli w tej wzruszającej ceremonii. Byłem w stanie grzechu śmiertelnego i to właśnie było powodem mego bólu. Wówczas i przy jeszcze jakiejś innej okazji mogłem dostrzec różnicę. Moja dusza nigdy nie była bardziej zaspokojona, nigdy nie doświadczyła więcej szczęścia; dlatego właśnie, że w tym potoku łez, mimo bólu albo raczej poprzez mój ból, moja dusza rwała się do swego ostatecznego celu, do Boga, swego jedynego dobra, którego utratę żywo odczuwała. Po co o tym jeszcze mówić? Czy kiedykolwiek potrafię wyrazić to, czego wówczas doświadczyłem?”¹²

Było to jego „nawrócenie”. Uderza nas wiele rzeczy: Eugeniusz stwierdza, że jest w stanie grzechu śmiertelnego, widok krzyża Chrystusowego otwiera mu oczy, płacze rzewnie i rwie się ku Bogu, swemu jedynekmu dobru. Ta łaska nacechuje całe jego życie: doświadcza tajemnicy Chrystusa, cały zwraca się ku Bogu, Ojcu miłosierdzia, jest obmyty we Krwi Chrystusa. Nigdy nie zapomni tego dnia i Osoby Jezusa ukrzyżowanego, który go zbawił.

W tym okresie coraz bardziej odczuwa pragnienie, aby zostać kapłanem. W październiku 1808 roku wstępuje do seminarium Świętego Sulpicjusza. Z czasu jego pobytu w seminarium należy odnotować dwie cechy: coraz głębsze przy-

wiązanie do Jezusa Chrystusa, co zaznacza się w jego listach i w innych jego pismach, oraz wpływ szkoły francuskiej na jego życie duchowe.

Do wiedzy o jego listach wiele wnosi 14 i 15 tom *Écrits oblats*. Eugeniusz dowiedział się, że jego stryj Fortuné nie przyjmie biskupstwa; pisze do ojca: „Czy stryja przeraża trudność? Jak można lękać się czegośkolwiek, gdy jest się sługą Jezusa Chrystusa? Czy nie należy zaufań Temu, który nas umacnia? Przypomnijmy sobie obowiązki, jakie nakłada nam nasz chrześcijański i kapłański charakter”¹³. Było to w roku 1805. W tym samym roku przyjacielowi Emmanuelowi Gaultierowi de Claubry, który jest młodym żołnierzem i donosi mu o trudnościach, z jakimi się spotyka jako chrześcijanin dlatego, że „wyznaje wiarę w Jezusa Chrystusa”, posyła Pismo Święte i dodaje: „To zatem nie Eugeniusz, to Jezus Chrystus, to Piotr, Paweł, Jan itd. posyłają Ci ten zbawienny pokarm, który przyjęty z tym duchem wiary, do którego jesteś zdolny, z pewnością nie będzie nieskuteczny...”¹⁴ Temu samemu 23 grudnia 1807 roku składa gratulacje dlatego, że „nosił sztandar Krzyża, nie zważając na ludzkie względy, narażając się (z powodu wierności Bogu) na szyderstwa i obelgi”¹⁵. Mówi, że płakał z tego powodu, ale jego łzy „wkrótce zamieniły się w uniesienia radości, gdy zobaczyłem, że, pamiętając, iż służysz Panu, sprawowałeś się w sposób godny Ewangelii Jezusa Chrystusa [...]. To zwycięstwo pochodzi od Boga, bo to, że nie tylko wierzysz w Jezusa Chrystusa, lecz także cierpisz dla Niego, jest łaską, jakiej On Ci udzielił. Słodki skutek miłości wśród chrześcijan, który sprawia, że wszyscy członkowie tego Mistycznego Ciała, którego głową, *caput*, jest Jezus Chrystus, odczuwają i uczestniczą w cierpieniach jak i w zwycięstwie, jakich każdy członek doświadcza lub które odnosi. Jeżeli ta cudowna komunია

nie jest dość odczuwana, to dlatego, że nie zastanawiamy się nad jej wzniosłością, ponieważ ma ona źródło w samym łonie Bóstwa¹⁶.

Zachowało się wiele listów do matki i do siostry. Zwracając się do matki, niezbyt entuzjastycznie nastawionej do jego dążenia ku kapłaństwu, ustawicznie uzasadnia swoje powołanie, powołując się na więź z Jezusem Chrystusem; wychodzącej za mąż siostrze przypomina o obowiązkach chrześcijanki i o wierności Chrystusowi. Oto kilka przykładów.

Matce mówi o swym głębokim zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem i o tym, dlaczego nie może powiedzieć „nie” Jezusowi, który go tak ukochał i który wzywa go, aby poszedł za Nim w kapłaństwie. W dzień Bożego Narodzenia 1808 roku pisze: „Ach! moja najdroższa Mamo, czy myślisz, że tej nocy nie byłem z Tobą? [...] O tak, moja dobra Matko, spędziliśmy razem noc u stóp ołtarzy, które reprezentowały mi żłóbek betlejemski. Razem ofiarowaliśmy dary naszemu Zbawcy i prosiliśmy Go, by narodził się w naszych sercach i by w nich umocnił wszystko, co jest słabe. [...] Ofiarujemy więc dobremu Bogu te wszystkie rozdarcia; (pamiętajmy), że Jezus Chrystus opuścił łono Ojca, aby przywdziać naszą śmiertelną powłokę. [...] Szukajmy się często w Sercu naszego godnego uwielbienia Mistrza, lecz przede wszystkim często przyjmuj Jego czcigodne Ciało. Jest to najlepszy sposób naszego zjednoczenia, bo jeżeli każde z nas ze swej strony będzie się utożsamiać z Jezusem Chrystusem, będziemy z Nim stanowić jedno, a przez Niego i w Nim będziemy stanowili jedno między sobą. Myślałem, że w tę noc zechcesz uczcić przyjście tego błogosławionego, dla nas narodzonego Dziecięcia, składając Je w swoim sercu. Ponieważ miałem to samo szczęście prawie o tej samej godzinie, z całej duszy jednoczyłem się

z Tobą. Czyż nie podziwiasz wielkości naszej duszy? Ileż rzeczy obejmuje ona jednocześnie! Jak niezmierną przestrzeń przemierza ona w jednym momencie! To zachwycające. Adorowałem Jezusa Chrystusa w swoim sercu, adorowałem Go w Twoim sercu, adorowałem Go na ołtarzu i w żłóbku, adorowałem Go na wysokościach niebios¹⁷.

W lutym 1809 roku wyznaje matce, jakim szczęściem jest „uczestniczenie w Boskiej misji Syna Bożego” i od jak dawna „musiał staczać nieustanną walkę ze światem, bo jest on wrogiem Jezusa Chrystusa”. [...] „czyż mam opierać się głosowi (Boskiego Mistrza), aby nędznie marnieć poza swoją sferą? [...] jesteśmy chrześcijanami. [...] czy jest taka rodzina, nawet królewska, która nie byłaby bardzo zaszczycona tym, że kończy się na osobie kapłana obdarzonego wszystkimi władzami Jezusa Chrystusa.[...]¹⁸”

Czy taki człowiek jak on, „mocno skłaniany duchem Bożym do naśladowania czynnego życia Jezusa Chrystusa” może „siedzieć z założonymi rękami” i nic nie robić?¹⁹ Do tej samej sprawy powraca przy okazji niższych święceń i subdiakonatu: „Dlaczego Cię nie było, moja droga Mamo? Bez wątpienia modliłabyś się bardzo gorąco do Pana, aby mi udzielił łaski godnego odpowiedzenia na tyle dobrodziejstw. [...] Muszę wyznać, że czuję w sobie ufność, która mnie zdumiewa [...]”²⁰. A przy okazji otrzymania subdiakonatu: „Nie zazdrość więc, moja droga dobra Mamo, nie zazdrość temu biednemu Kościołowi, tak okropnie opuszczonemu, pogardzanemu, podeptanemu nogami, który jednak nas wszystkich zrodził w Jezusie Chrystusie, nie zazdrość tego daru, który dwie lub trzy osoby [...] chcą mu złożyć [...]. A dlaczego chciałybyś, bym bardziej ociągał się z zaangażowaniem, z poświęceniem się Oblubienicy Jezusa Chrystusa, którą ten Boski Mistrz

ukształtował przez przelanie całej Krwi, z oddaniem wszystkich chwil życia, które otrzymałem tylko po to, by ich użyć na jak największą chwałę Boga²¹. Wreszcie z okazji święceń kapłańskich, 21 grudnia 1811 roku, i z użyciem liter L. J. C. (Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus), którymi posługuje się od kilku miesięcy: „Droga i dobra Mamo, stał się cud; Twój Eugeniusz jest kapłanem Jezusa Chrystusa”²².

Można zauważyć, że w tych tekstach znajdują się już liczne elementy odnoszące się do Chrystusa, które wejdą do duchowości oblata: chrześcijański charakter, duch wiary, prześladowania znoszone dla Chrystusa, cierpienie dla Jezusa Chrystusa, sztandar krzyża Jezusowego, komunie osób w Mistycznym Ciele, narodziny Jezusa w nas, wzajemna jedność tych, którzy przyjmują Ciało Chrystusa, uczestnictwo w Boskiej misji Chrystusa Zbawiciela, walka ze światem nieprzyjaznym Jezusowi Chrystusowi, Kościół opuszczony i wzgardzony, Krew Chrystusa wylana za nas, ufność i wierność woli Bożej...

W liście do Eugenii brat przypomni jej chrześcijański charakter i obowiązki: życie modlitwy, krzyż Chrystusowy, przyjmowanie Eucharystii; zrobi też aluzję do własnego „nawrócenia” i swego przeszłego życia. Modli się za nią przed jej ślubem²³. Po zawarciu przez nią związku małżeńskiego, zgodnie z duchem czasu i własnym temperamentem, okazuje się surowy wobec jej uczestniczenia w przedstawieniach i tańcach: „Lecz Ty masz aż nadto słuszne pojęcie świętości naszego powołania i czystości prawa Jezusa Chrystusa, aby nie wiedzieć, że zlekceważyć tchórzliwie jeden punkt tej niebieskiej nauki [...] to odłączyć się, by stworzyć osobną grupę, odwrócić się plecami do Jezusa Chrystusa. [...] Wiesz dobrze, moje drogie serce, że robiąc podobne przypuszczenia, daleki jestem od przewidywania, że one

się zdarzą; jestem mocno przekonany, iż odważnie przeciwstawiasz się wszystkim powabom świata, masz we czci cnotę, której zawsze dawałaś dowody, i ukazujesz ludziom wzór chrześcijańskiej doskonałości, przebywając w obozie wroga Jezusa Chrystusa. Aby żyć w tej doskonałości, będziesz musiała zachować wiele rzeczy: moja podwójna rola brata i duchownego upoważnia mnie do ich tobie przedstawienia. [...] Zmieniając stan, z konieczności znalazła się w świecie i musisz żyć w tym demoralizującym środowisku. Słusznie więc przyciskasz mocniej krzyż Jezusa Chrystusa, niżbyś to robiła w odosobnieniu. Trzeba, abyś częściej chodziła czerpać łaski Zbawiciela z niewyczerpanego źródła Jego czcigodnych sakramentów. Często mówiłem Ci o tym i jeszcze słuszniej powtarzam to dzisiaj, iż nie dość często przystępujesz do Komunii Świętej”²⁴.

Dnia 21 stycznia 1809 roku w liście do matki pisze: „Niech idzie do świata. Na to jest stworzona. Niech jednak będzie tam chrześcijanką, i to chrześcijanką w wysokim stopniu. Trzeba, aby było wiadomo, że nie tańczy, bo jest uczennicą Jezusa Chrystusa, że nie jada mięsa, które może się podaje przy posiłkach w dni wstrzemięźliwości, bo jest uczennicą Jezusa Chrystusa. Słowem trzeba, aby świadczyła, że nasz Pan we wszystkich klasach społecznych ma swoich wybranych, którzy są Mu wierni we wszystkich okolicznościach życia. Zwłaszcza niech nie zaniedbuje uczęszczania do sakramentów; tam właśnie znajdzie siłę”²⁵. A 9 lutego 1811 roku, pogratulowawszy siostrze troski, jaką okazuje swojej córce Natalii, dodaje jeszcze: „Mamy karnawał [...]. Radźmy się czasami naszego krzyża; w ranach naszego Boskiego Wzoru znajdziemy odpowiedź na wszystkie nasze nędzne wymówki. W tym właśnie wiernym zwierciadle odróżnimy to, co może On tole-

rować, od tego, czego zabrania. Pozwólmy, aby Jego serce mówiło do naszego, słuchajmy Jego głosu i nie bądźmy głusi, a zobaczymy, czy wszystkie nędzne mędrkowania zwolenników świata nie spełzną na niczym i nie zostaną rozproszone przez jeden z Jego świetlnych promieni, które wypłyną z naszego Pana, udzielającego rady w ciszy i skupieniu. [...] On chciał, abyś służyła za przykład wszystkim, których następnie natchnienie świętym pragnieniem uświęcenia się w świetle [...]. Kiedy będziesz musiała pójść na bal albo być na innych hucznych zgromadzeniach, przypominaj sobie często o Bożej obecności. To cenne ćwiczenie, z którym nigdy nie będziesz mogła zbytnio się spoufalić. Korzystaj również z innych praktyk, jakie Ci zaleciłem w zeszłym roku: śmierć, chwila konania, sąd, piekło; w odpowiednich chwilach przenoś się w duchu do środowiska świętych dusz, które wychwalają i błogosławią święte imię Boga, do karmelitanek [...], do świętych zakonników [...], trapistów [...]. O! kiedy ma się wiarę i choćby trochę miłości Bożej, potrafi się znaleźć sposób, by zbyt długo nie tracić z oczu swego umiłowanego. [...] Lecz niezawodnym środkiem jest przyjmowanie sakramentów²²⁶.

Eugeniusz ubolewał już, że w jego rodzinie nie dość często przystępuje się do Komunii Świętej: „Będę zadowolony dopiero wtedy – pisze do matki – gdy zobaczę zmianę pod tym względem. Jest to jedyna rzecz, która mnie smuci w mojej dobrej rodzinie: Nasz Pan Jezus Chrystus nie jest w niej czczony tak jak tego pragnie: matka, babcia i siostra martwią mnie pod tym względem²²⁷. Wreszcie w ostatnim liście do Eugenii streszcza wszystko: „Kochajmy dobrego Boga z całego serca, używajmy tego świata, jakby go nie używając, to znaczy bez upodobania w jego marnościami i w jego kłamstwach. Nie wiem, czy kiedykolwiek wprowadziłaś w czyn

wskazówkę, którą, jak sądzę, dałem Ci, to znaczy, aby nie przeżyć żadnego dnia bez rozważania jakiejś prawdy o zbawieniu [...]. Niestety! jak bardzo żałuję ja, który do Ciebie piszę; wiem lepiej niż ktokolwiek, jak nadużywałem łask Zbawiciela, i wiem, ile kosztuje wierzenie przeciw ościeniowi, i dlatego, aby oszczędzić innym spóźnionych i prawie niepowetowanych żalów, nie przestaję wołać: ludzie, jak długo jeszcze będziecie mieć serca ocieźałe? [...] Tymczasem dopóki nie wrócę i dopóki nie będziemy mogli wspólnie ustalić tego, co będzie dla Ciebie bardziej stosowne, w dalszym ciągu przystępuj do sakramentów. [...] Czyż nie z woli Bożej jesteś małżonką, matką i karmicielką? Wypełniając zatem obowiązki żony, matki i karmicielki, czynisz to, co podoba się Bogu. Jak można by było utrzymywać, że wypełniając obowiązki nałożone nam przez Boga, niezależnie od tego, jakiegokolwiek one by były, nie jesteśmy w stanie odpowiedzieć na słodkie zaproszenie, które kieruje do wszystkich swoich dzieci, aby przyszły do Niego i czerpały moc i życie w Jego Sakramencie²²⁸.

Z tych listów widać, jak Eugeniusz był przejęty Jezusem Chrystusem i jak życie Chrystusa było natchnieniem w jego korespondencji. Jeżeli teraz przyjrzymy się postawie Eugeniusza w seminarium, odkryjemy to samo nastawienie z dodatkowym wpływem szkoły francuskiej i duchowości sulpicjańskiej. Jego modlitwy, medytacja, ćwiczenia duchowe i praca apostołska świadczą o tym wpływie. Mam tu na myśli modlitwę poranną do Trójcy Świętej i formułę: *Jesu vivens in Maria*, które staną się dziedzictwem oblatów; mam na myśli jego życie duchowe zdecydowanie skoncentrowane na Chrystusie. „Jezus – pisze ojciec Taché – jest dla niego stałym punktem odniesienia. (Eugeniusz) zwraca się do Niego jako do Doskonałego Kapłana, jako do wzo-

ru dla tych, którzy powinni oddawać Bogu należną Mu cześć. Kult zatem Jezusa jest w najwyższym stopniu kultem kapłana całkowicie wiernego swemu powołaniu. Jako kontemplator Jezusa we wszystkich Jego tajemnicach będzie się badał pod względem doskonałości wymaganej w każdej czynności po to, aby ją upodobnić do Jezusowej, i będzie Go prosił o niewzruszoną miłość. W ten sposób zjednoczony z Nim będzie miał tylko jedno pragnienie: pragnienie przyczynienia się do tego, aby był On kochany przez innych²⁹.

Eugeniusz został wyświęcony na kapłana 21 grudnia 1811 roku. Całą swoją radość wyraził matce³⁰. Swemu kierownikowi duchowemu, księdzu Duciaux, opisuje swe uczucia: „Mój najdroższy i dobry Ojczy, piszę do Ciebie na kolanach, ukorzony, uniżony i unicestwiony, aby Cię zawiadomić o tym, czego w swym niezmiernym i niepojętym miłosierdziu dokonał we mnie Pan. Jestem kapłanem Jezusa Chrystusa [...]. O, mój drogi Ojczy, w moim sercu jest tylko miłość. Piszę do Ciebie w momencie, w którym obfituję, że posłużę się wyrażeniem, którym Apostoł musiał się posłużyć w takim momencie, jak ten, w którym ja się znajduję. Jeżeli podsta- wa bólu z powodu moich grzechów, który mi wciąż towarzyszy, jeszcze trwa, to dlatego, że miłość nadała mu inny charakter. [...] Jestem kapłanem! Trzeba nim być, aby wiedzieć, co to znaczy. Już sama myśl o tym wprawia mnie w uniesienie miłości i wdzięczności, a gdy pomyślę, jakim jestem grzesznikiem, miłość wzrasta. *Jam non dicam vos servos*, (J 15, 15) itd. *Dirupisti vincula mea. Tibi sacrificabo hostiam laudis* (Ps 115, 16-17) itd. *Quid retribuam Domino*, (Ps 115, 12) itd. Te słowa są jakby strzałami, które zapalają to serce, aż do dziś tak oziębłe [...]. Od dni poprzedzających święcenia, a zwłaszcza od momen- tu święceń wydaje mi się, że znam lepiej

naszego Pana Jezusa Chrystusa. Co by to było, gdybym Go poznał takim, jakim jest!”³¹

W intencjach mszalnych i w ogólnych postanowieniach przeważają takie same reakcje. „Pierwszą Mszę w noc Bożego Narodzenia ofiaruję za siebie: o przebaczenie grzechów, o miłość Boga nade wszystko i o najdoskonalszą miłość bliźniego. [...] O ducha Chrystusowego. O wytrwanie do końca, a nawet o męczeństwo. [...] O umiłowanie krzyża Chrystusowego, cierpienie i upokorzeń. [...] Ogólne postanowienie: być całkowicie dla Boga i dla wszystkich, unikać świata i wszystkich przyjemności, jakie on może ofiarować itd., szukać tylko krzyża Jezusa Chrystusa i godnej pokuty za grzechy. [...] Czy jesteśmy podobni do Jezusa Chrystusa? Czy naśladujemy Jezusa Chrystusa ze wszystkich sił? Czy żyjemy życiem Jezusa Chrystusa? Jeżeli tak, to niezawodnie będziemy zbawieni”³².

2. ZAŁOZYCIEL I OJCIEC OBLATÓW

Pod koniec 1812 roku Eugeniusz opuszcza Paryż i powraca do Aix. W 1815 roku głosi nauki w kościele Świętej Magdaleny w potocznym języku prowansalskim. Do ubogich Jezusa Chrystusa zwraca się w nich między innymi z takimi słowami: „Ewangelię należy głosić wszystkim ludziom i to tak, aby była zrozumiała. Ubodzy, cenna cząstka rodziny chrześcijańskiej, nie mogą być pozostawieni w niewiedzy. Nasz Boski Zbawiciel przywiązywał do tego tak wielką wagę, że sam podjął się ich nauczania. A za dowód swego Boskiego posłannictwa podał fakt, że ubodzy są nauczani: *Pauperes evangelizantur*. [...] Chodzi o to, abyście wiedzieli, czego żąda od was Pan, aby osiągnąć wieczne szczęście. [...] Przyjdźcie teraz dowiedzieć się od nas, kim jesteście w świetle wiary. Ubodzy Jezusa

Chrystusa [...], bracia moi, moi drodzy bracia, moi czcigodni bracia, słuchajcie mnie! Jesteście dziećmi Bożymi, braćmi Jezusa Chrystusa, dziedzicami Jego wiecznego Królestwa. [...]. W jest dusza nieśmiertelna, [...] dusza odkupiona za cenę Krwi Jezusa Chrystusa. [...] O chrześcijanie! poznajcie więc swoją godność³³.

W Aix Eugeniusz zakłada również Stowarzyszenie Młodzieży. „Przedsięwzięcie jest trudne, nie ludzę się co do tego, nie jest nawet pozbawione niebezpieczeństwa. [...] Lecz nie lękam się niczego, ponieważ całą ufność pokładam w Bogu, ponieważ szukam tylko Jego chwały i zbawienia dusz, które odkupił przez swojego Syna, Pana naszego, Jezusa Chrystusa [...]”³⁴. A w akcie poświęcenia się młodzieży czytamy: „Niniejszym publicznie przyrzekamy uznawać naszego Pana Jezusa Chrystusa za swego Boga Zbawcę, najwyższego Pana i Mistrza, którego wiernymi uczniami pragniemy pozostać przez całe życie”³⁵.

W grudniu 1814 roku Eugeniusz odprawia tygodniowe rekolekcje, kierując się dziełem jezuitę, ojca François Neveugo, *Retraite selon l'esprit et la méthode de saint Ignace pour les ecclésiastiques* (Rekolekcje w duchu i według metody świętego Ignacego przeznaczone dla duchownych), wydanym w 1749 roku. Bardzo mu one pomogą i przyczynią się do tego, że jego życie duchowe, może zbyt zależne od formacji sulpiciańskiej, w której kapłan był najpierw „Bożym zakonikiem”³⁶, stanie się bardziej elastyczne. Odtąd kapłan będzie najpierw mężem apostołskim, człowiekiem Królestwa Jezusa Chrystusa. Byłoby dobrze przeczytać dwadzieścia jeden medytacji Założyciela³⁷. Widać w nich „pokorę (Jezusa Chrystusa) przy wcieleniu, ubóstwo przy narodzeniu, umartwienie przy obrzezaniu, zdanie się na wolę Ojca w czasie ucieczki do Egiptu, posłuszeństwo przy zależności od Maryi i Józefa

przez trzydzieści lat życia ukrytego. Jest to pięć cnót przeciwstawionych pięciu głównym przeszkodom utrudniającym przywrócenie chwały Boga i Jego Królestwa w sercu człowieka [...]”³⁸. A dalej z „dwoma sztandarami” i „trzema stopniami pokory” „zobowiązanie do jawnego opowiedzenia się za Jezusem Chrystusem” i „do naśladowania Go w życiu publicznym”³⁹. I zakończenie: „Bez żadnej metafory, byłem grzesznikiem, wielkim grzesznikiem, a jestem kapłanem. Z wyjątkiem tego, że swego ciała nie skaląłem z kobietami – dobroć Boża jakby cudem uchroniła mnie od tego nieszczęścia – we wszystkim prowadziłem się według zasad zepsutego świata. Zło zostało dokonane, dobro, niestety, pozostaje jeszcze do spełnienia. Nie warto opowiadać o tym, co dotychczas zrobiłem. Ludzie się myślą, stąd nie dorastam do obowiązków. Muszę zapłacić podwójnie, a następnie, kiedy porównuję swe życie z życiem mego wzoru, mój Boże, jak daleko mi do niego. Pycha, porywczność, szukanie samego siebie itd. Jak więc mogę powiedzieć: *Vivo ego jam non ego vivit enim in me Christus* (Ga 2, 20). Nie ma stanu pośredniego, jeżeli chcę się upodobnić do Jezusa Chrystusa w chwale. Najpierw muszę być do Niego podobny w Jego upokorzeniach i cierpieniach, podobny do Jezusa ukrzyżowanego; muszę więc we wszystkim upodobnić swoje życie do tego Boskiego wzoru, aby móc skierować do wiernych te słowa świętego Pawła: *Imitatores mei estote sicut et ego Christi* (1 Kor 4, 16). Jeżeli nie mogę odnieść tych słów do siebie, muszę wyrzec się królowania z Jezusem Chrystusem w Jego chwale”⁴⁰. „Tak, mój Królu, wydaje mi się, że pełną pragnieniem odznaczenia się jakimś czynem zbrojnym, że całym moim pragnieniem jest zmycie swoją krwią hańby z powodu moich przeszłych odstępstw i, walcząc dla ciebie, dowieść Ci, jeśli

tego trzeba, że twa wielkoduszność potrafiła zatryumfować nad niewdzięcznikiem i jego przewrotnością⁷⁴¹.

W latach 1815-1816 Eugeniusz zakłada Misję Prowansalską, która stanie się Zgromadzeniem Oblatów Maryi Niepokalanej. W lipcu 1816 roku wyjaśnia Misjonarzom w Aix, że dla nich Chrystus jest Chrystusem Zbawicielem: „P.S. Proszę Was o zmianę końca naszej litanii. Zamiast mówić: *Jesu sacerdos*, należy mówić *Christe salvator*. Jest to kąt, pod którym powinniśmy kontemplować naszego Boskiego Mistrza. Przez nasze szczególnie powołanie jesteśmy w sposób specjalny związani z odkupieniem ludzi; dlatego błogosławiony Alfons Ligouri oddał swoje Zgromadzenie pod opiekę Zbawiciela. Obyśmy mogli przez ofiarę z całego naszego jestestwa przyczynić się do tego, aby Jego odkupienie nie stało się bezużyteczne zarówno dla nas, jak i dla tych, do których ewangelizowania jesteśmy powołani⁷⁴².

W 1818 roku Eugeniusz redaguje pierwsze Konstytucje i Reguły. Wiele ich elementów znajduje się w Konstytucjach i Regułach z roku 1982. Oto najważniejsze fragmenty Konstytucji z 1818 roku odnoszące się do Jezusa Chrystusa. „Słowem, posługujcie się tymi samymi środkami, którymi posługiwał się nasz Zbawiciel, gdy pragnął nawrócić świat; będziecie mieć te same wyniki. Jak postąpił nasz Pan, Jezus Chrystus? [...] Jak zatem powinniśmy postąpić, aby zdołać odzyskać dla Jezusa Chrystusa liczne rzesze, które zrzuciły Jego jarzmo? [...] Jest więc sprawą nagłą [...] nauczyć tych wykolejonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus [...] i powiększyć Królestwo Zbawiciela [...]”⁷⁴³. I definicja oblatów: „[...] utworzenie stowarzyszenia świeckich kapłanów, którzy żyją razem i starają się naśladować cnoty i przykład naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, oddając się głównie głoszeniu ubogim Słowa Bożego⁷⁴⁴. „Ich

Założycielem jest Jezus Chrystus, Syn Boga samego; ich pierwszymi ojcami – Apostołowie. Są oni powołani, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego [...]. Kościół, wspaniałe dziedzictwo Zbawiciela, nabyte przez Niego za cenę całej Krwi, za dni naszych został okrutnie spustoszony⁷⁴⁵. Wymaga się, aby „głosić, tak jak Apostoł, Jezusa Chrystusa, i to Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego, *non in sublimitate sermonis sed in ostensione spiritus*, to znaczy pokazując, że jesteśmy przeświadczeni o tym, czego nauczamy, i że to, czego nauczamy innych, przedtem sami zaczęliśmy praktykować⁷⁴⁶. „Słowem, (misjonarze) będą się starali o to, aby stać się drugim Jezusem Chrystusem, szerząc wszędzie woń Jego miłych cnót⁷⁴⁷. „Kapłani będą żyli w ten sposób, aby móc każdego dnia godnie sprawować Najświętszą Ofiarę (Mszy Świętej)⁷⁴⁸. „Nie będą mieli innego wyróżniającego znaku niż ten, który jest właściwy ich posłudze, to znaczy krucyfiks, który będą zawsze nosić zawieszony na szyi. [...] Często swój wzrok i rękę będą zwracać na ten krzyż, wzbudzając przy nim częste akty strzeżenie. Będą go całować rano, zawieszając go na szyi, i wieczorem, kładąc go u wezglowia swego łóżka, bezpośrednio przed włożeniem szat kapłańskich i zaraz po rozebraniu się z nich, za każdym razem, gdy uznają za stosowne podać go komuś do ucałowania⁷⁴⁹. „Odprowadzić się będzie wspólną modlitwą myślną [...] wieczorem, wokół ołtarza, na kształt nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, przez pół godziny. Rozważać się będzie głównie cnoty teologiczne, życie i cnoty naszego Pana Jezusa Chrystusa, które członkowie naszego Stowarzyszenia winni żywo w sobie odtwarzać⁷⁵⁰. „Pracownicy ewangeliczni powinni bardzo wysoko cenić sobie to chrześcijańskie umartwienie [...]. Będą się przykładać głównie do umar-

twienia swego wnętrza, do przezwyciężania swych żądz, do unicestwiania swej woli we wszystkich sprawach, usiłując za wzorem Apostoła rozmiłować się w cierpieniach, pogardach i upokorzeniach Jezusa Chrystusa²⁵¹. Aby zaangażować się u nas, „trzeba mieć wielkie pragnienie własnej doskonałości, wielką miłość względem Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła, wielką gorliwość o zbawienie dusz”²⁵². „Nowicjusze powinni pragnąć w szczególny sposób czcić ukryte życie Jezusa Chrystusa. [...] Usiłując iść w ślady tego Boskiego wzoru, będą się przykładali jedynie do naśladowania Jego postępowania w czasie życia ukrytego. [...] Wszystkim kapłanom Stowarzyszenia będą okazywać najgłębszy szacunek, czcząc w nich osobę samego Syna Bożego, którego oni reprezentują na Ziemi”²⁵³. „Powinien ich łączyć duch miłości w Jezusie Chrystusie”²⁵⁴.

Dnia 17 lutego 1826 roku Leon XII zatwierdził Zgromadzenie pod nazwą Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Było to wielkie święto, lecz następne lata były dla ojca de Mazenoda przykre: niezrozumienie, trudności w Marsylii, żaloby, choroby²⁵⁵.

Eugeniusz boleśnie odczuł te próby, lecz Pan przyszedł mu z pomocą. Przed ojcem Tempierem wyraża ufność do Jezusa Chrystusa i mówi, jakiej doznaje od Niego pociechy: „Chociaż każdego dnia spodziewam się najgorszych wiadomości, gdy przychodzą, nie mogę obronić się przed głębokim poczuciem smutku, zwłaszcza kiedy zmartwienia domowe dodatkowo obciążają już tak ciężkie do udźwignięcia brzemie. Powiem jednak Ojcu, że nie zniechęcam się i że jestem strapiony, ale nie powalony. Wydaje mi się, że nasz Pan swoją łaską pomoże nam znieść wszelkie udręki. Dziś rano przed Komunią ośmieliłem się przemawiać do tego dobrego Mistrza z tym samym zawierzeniem, z jakim mógłbym to zrobić, gdybym miał szczęście żyć

wówczas, gdy On chodził po ziemi, a ja znajdowałbym się w tych samych kłopotach. Odprawiałem Mszę w kaplicy prywatnej i nie czułem się skrepowany niczyją obecnością. Przedstawiłem Mu nasze potrzeby, prosiłem Go o światło i opiekę, a następnie zdałem się całkowicie na Niego, nie pragnąc absolutnie niczego innego, tylko Jego świętej woli. Następnie w takim usposobieniu przyjąłem Komunię Świętą. Skoro tylko przyjąłem Najdroższą Krew, pomimo wysiłków, aby – jak wypadło – nie zdradzić przed usługującym bratem tego, co działo się w mej duszy, nie wzdychać i nie wylewać łez tak obficie, że korporał i obrus były nimi zmoczone, nie mogłem obronić się przed wielką obfitością wewnętrznych pociech. Żadna przykra myśl nie powodowała tego wybuchu, przeciwnie, czułem się dobrze, byłem szczęśliwy, a gdybym nie był tak nędzny, sądziłbym, że Kocham i przepelnia mnie wdzięczność. Stan ten trwał dość długo, przeciągnął się na dziękczynienie, które skróciłem tylko z rozsądku. Zrozumiałem z tego, że nasz dobry Zbawiciel chciał potwierdzić, iż łaskawie przyjmuje uczucia, które Mu przedstawiłem w prostocie serca. W tej samej prostocie informuję Ojca, co się wydarzyło, aby Ojca pocieszyć i dodać odwagi. Proszę do tego nie powracać i dalej modlić się za mnie”²⁵⁶.

Jeśli przeglądamy korespondencję Założyciela z oblatami, myśl o Jezusie Chrystusie powraca tam nieustannie. Oblaci „głoszą Jezusa Chrystusa od morza do morza”²⁵⁷; „szerzą woń Jezusa Chrystusa”²⁵⁸; „swoje życie poświęcają, aby szerzyć Królestwo Jezusa Chrystusa”²⁵⁹; dostrzegają „dusze odkupione Krwią Jezusa Chrystusa”²⁶⁰; „znoszą obelgi z miłości do Jezusa Chrystusa”²⁶¹, są „prawdziwymi apostołami Jezusa Chrystusa”²⁶²; są zjednoczeni w Jezusie Chrystusie: „Drogi Ojcze Courtèsie, bądźmy zjednoczeni w mi-

łości Jezusa Chrystusa, w naszej wspólnej doskonałości, miłujmy się zawsze, jak to czyniliśmy dotąd, i stanówmy jedno [...]”⁶³. „Starają się celebrować Mszę Świętą codziennie [...], a gdzież zaczerpnięcie tej siły, jeśli nie ze świętego ołtarza i u Jezusa Chrystusa, naszego Pana”⁶⁴; modlą się do Jezusa Chrystusa i do Maryi za misję: „Trzeba przez (Maryję) uzyskać, aby Jezus Chrystus prosił nawet za tych, którzy stali się tak liczni, a o których powiedział, że za nimi nie prosi. *Non pro mundo rogo* (J 17, 19). Ta myśl jest mi bardzo bliska. Mówię Wam o niej, błogosławiąc Was i całując”⁶⁵. Z powodu zmarłych oblatów Założyciel cierpi, podobnie jak Jezus Chrystus cierpiał z powodu śmierci Łazarza⁶⁶, widzi ich w niebie, obok „naszego Pana Jezusa Chrystusa, za którym podążali na ziemi”⁶⁷; oblatom występującym z Instytutu przypomina ich związek z Jezusem Chrystusem: „[...] jestem tym poruszony do tego stopnia, że mogę powiedzieć jak nasz Pan: *Tristis est anima mea usque ad mortem* (Mt 26, 58). [...] A podczas gdy widzę, że Turcy raczej umierają, niż sprzeniewierzają się słowu, przy którego dawaniu wzywali imienia Boga, to kapłani będą łamali obietnice zupełnie innego rodzaju, które świadomie i dobrowolnie złożyli Jezusowi Chrystusowi, biorąc Go za świadka i przed Jego wzrokiem! To straszne...”⁶⁸

W powyższej korespondencji ojca de Mazenoda ożywił prawdziwie duch Jezusa Chrystusa. Założyciel streszcza go dobrze w liście do kapłana, M. Viguiera, który pragnął wstąpić do oblatów: „Misjonarz, będąc właściwie powołany do posługi apostołowskiej, powinien dążyć do doskonałości. Pan przeznacza go do tego, aby wśród swoich współczesnych ponawiał cuda, niegdyś zdziałane przez pierwszych głosicieli Ewangelii [...]. Tym, co uznaliśmy za najodpowiedniejsze, aby do tego dojść, jest możliwe największe zbliżenie się do rad ewan-

gelicznych, wiernie wypełnianych przez wszystkich, którymi posługiwał się Jezus Chrystus w wielkim dziele Odkupienia dusz [...]. Żyjemy we wspólnocie. [...] Wśród nas panuje duch najdoskonalszej miłości i braterstwa. Naszą ambicją jest pozyskiwać dusze dla Jezusa Chrystusa. Wszystkie dobra ziemskie nie są w stanie zaspokoić naszej zachłanności, potrzebujemy nieba albo niczego, albo – żeby lepiej się wyrazić – pragniemy zapewnić sobie niebo, niczego nie zyskując na ziemi poza przesładowaniem ze strony ludzi. Jeżeli ten krótki zarys Księdza nie przeraża i jeżeli Ksiądz ma mocne postanowienie wytrwania do końca życia w naszym świętym Stowarzyszeniu, niech Ksiądz przybywa. Nasze ramiona i nasze serca są dla Księdza otwarte, a obiecujemy Księdzu to samo szczęście, jakim Pan raczy pozwalać nam się cieszyć”⁶⁹.

3. BISKUP MARSYLII

Dnia 14 października 1832 roku Eugeniusz de Mazenod został wyświęcony w Rzymie na biskupa tytularnego Ikozji, o czym nie powiadomiono rządu francuskiego. Skutkiem tego nowy biskup przeżywa okres upokorzenia i głębokiego cierpienia, lecz po trzech latach, w 1835 roku, sprawa została uregulowana. Dnia 24 grudnia 1837 roku Eugeniusz obejmuje siedzibę biskupią w Marsylii.

Ojciec de Mazenod odczuwa prawdziwą radość z powodu godności biskupiej: „został powołany [...], aby otrzymać pełnię kapłaństwa”⁷⁰, aby stać się w pełni „następcą Apostołów”⁷¹. Jednocześnie myśli o swej przeszłości, o dawnych grzechach i odnawia się w ufności i w dobroci Boga: „[...] uznaję, że jestem bez cnót i zasług, a mimo to nie wątpię w dobroć Boga i wciąż liczę na Jego miłosierdzie oraz mam nadzieję, że w końcu stanę się lepszy, to znaczy, że dzięki pomocy nadprzyrodzonej i stałej obec-

ności łaski będę lepiej wypełniał obowiązki i odpowiem na zamiary Ojca Niebieskiego i Jego Syna Jezusa Chrystusa, mojego najmilszego Zbawcy, oraz Ducha Świętego, który unosi się nad moją duszą, aby ją umocnić za niewiele dni⁷². Przed święceniami biskupimi „przeżywałem (nawet) nadzieję (co do Ikozji albo Algieru), że on sam i jego misjonarze zatkną tam krzyż Jezusa Chrystusa⁷³. To samo dotyczy Marsylii: „Trzeba będzie, abym związał się z tym ludem jak ojciec z dziećmi⁷⁴, abym stał się „pasterzem i ojcem, obdarzonym władzą samego Jezusa Chrystusa, którego będę musiał reprezentować wśród tej części Jego trzody, która stanie się także moją własną trzodą [...]”⁷⁵. Stałym natchnieniem będą dla niego listy świętego Pawła do Tymoteusza i Tytusa⁷⁶.

W jego listach pasterskich przejawia się znaczenie Jezusa Chrystusa w dziele uświęcenia wiernych⁷⁷. Są oni „chrześcijanami”, powinni kontemplować Jezusa Chrystusa, karmić się Jego Ciałem, przeżywać razem z Nim okresy liturgiczne, współpracować z Nim w dziele zbawienia. Listy te pisane były często w okresie Wielkiego Postu; pozwalały one stworzyć pełniejszą syntezę roli Jezusa Chrystusa w życiu chrześcijańskim. Oto kilka przykładów.

Dnia 28 lutego 1838 roku biskup de Mazenod przypomina swoim diecezjanom o obowiązku pokuty: „Jezus Chrystus, Baranek Boży, który przyszedł na ten świat, aby zbawić ludzi, Jezus Chrystus, który zechciał wziąć na siebie wszystkie nieprawości świata, aby za nie wynagrodzić przez swoją Krew i przez śmierć, nie zwalnia nikogo od tego warunku. Przeciwnie, głosi wszystkim, którzy chcą skorzystać z Jego Odkupienia, że muszą przyswoić sobie nieukończoną wartość Jego zasług przez osobistą pokutę, którą sami sobie wymierzają [...]. Swoje zamiary jasno wyraził Żydom, gdy zapytany przez nich od-

powiada im, że przyjdzie dzień, kiedy Jego uczniowie będą pościć, a mianowicie wtedy, gdy Go już z nimi nie będzie. [...] Apostołowie przejęli się tak bardzo poznaną wolą swego Mistrza, że gdy tylko został od nich zabrany, zawsze ważne dzieła swej świętej posługi poprzedzali postem [...]”⁷⁸.

„Wielki Post, powie de Mazenod, jest dla chrześcijanina czasem odnowy w wierze i pobożności [...]”⁷⁹. „Znajomość katechizmu dostarcza dziecku już ochrzczonego przedmiotu wiary.[...] Wie ono, w co wierzy i co wyznaje. [...] Nauka Jezusa Chrystusa staje się jego nauką. Dzięki swej wierze jest ono prawdziwie chrześcijaninem, a Jezus Chrystus kształtuje się w nim coraz bardziej – jak mówi święty Paweł – w miarę jak poznaje tę świętą prawdę⁸⁰. „Świat nie poznał Jezusa Chrystusa (J 1, 10), ponieważ nie mógł przyjąć Ducha prawdy; gdyby mógł przyjąć tego Ducha prawdy (J 14, 17) i gdyby był posłuszny Jego natchnieniom, uznałby, że sam Jezus Chrystus jest drogą, prawdą i życiem (J 14, 6) i że w nikim innym nie ma zbawienia tylko w Nim (Dz 4, 12). [...] Co więcej, chrześcijanin zjednoczony z Jezusem Chrystusem, dążąc przez Niego do swego celu, którym jest Bóg, oświecony Jego światłem, i żyjąc Jego życiem, już przyobleczony w samego Jezusa Chrystusa (Ga 3, 27) – jak śmiało wyraża się Apostoł – pracowałby nad stałym wznowieniem się ponad własną naturę przez wewnętrzny postęp aż do stanu człowieka doskonałego i na miarę wieku pełni Jezusa Chrystusa”⁸¹.

„Kościół zrodził was w Jezusie Chrystusie [...]”⁸². „Jesteście katolikami, dziećmi tego świętego Kościoła, który Jezus Chrystus nabył za cenę własnej Krwi (Dz 20, 28). Kościół jest publiczną społecznością otwartą, której wy jesteście członkami, [...] posiada najwyższego zwierzchnika, który dla was jest przedstawicielem tu na ziemi

niewidzialnego zwierznika, Jezusa Chrystusa, pasterza i biskupa waszych dusz (2 P 2, 25)⁷⁸³. Duszpasterze, misjonarze, wspólnoty zakonne pracują w tym dziele. „Tak, liczymy na duszpasterzy niższego stopnia, tym bardziej że już dostatecznie utożsamili się z nami, aby odtąd nasza myśl była ich myślą, nasze uczucia ich uczuciami, nasze słowo ich słowem, albo raczej, aby razem z nami mieli tylko myśli, uczucia i słowa Jezusa Chrystusa [...]”⁷⁸⁴. „Nie, nie potrzebowaliśmy nowej próby, aby dowiedzieć się, jakie dobro wypływa zawsze z misji. Oczywiście, któż mógłby w to wątpić, o ile pamięta, że nie są one niczym innym jak sprawowaniem władzy nauczania danej Kościołowi przez Jezusa Chrystusa; o ile pamięta, że kapłani, którzy je głoszą, nie wdają się w to dzieło poświęcenia i miłości sami z siebie, lecz są posłani przez biskupów, którzy z kolei są posłani przez Jezusa Chrystusa [...]”⁷⁸⁵. „Wspólnoty zakonne, zawsze walczące z ludzkimi błędami i namiętnościami, zawsze oddane formowaniu Jezusa Chrystusa w duszach, przywracaniu lub poszerzaniu Jego Królestwa, zawsze przeciwstawiające się złu i potężne w krzewieniu dobra, nie miały innego życia, szczęścia i przyszłości niż życie, szczęście i przyszłość Kościoła”⁷⁸⁶.

Biskup de Mazenod bardzo nalega na przystępowanie do sakramentów, do sakramentu pokuty, a szczególnie – jak to zalecał swej rodzinie – do sakramentu Eucharystii: „Nie w taki sposób nieskończenie miłosierny Pan postępuje z ludźmi. Pobudza ich i przynagla do nawrócenia, by przyszli zasiąść do Jego stołu, spożywać Jego Ciało i pić Jego Krew, w każdej chwili otwiera dla nich skarby swojej miłości [...]”⁷⁸⁷. „Intencją tej świętej Matki (Kościoła) nie jest, abyście ograniczali się do spełnienia nakazu żywienia się chlebem eucharystycznym raz w roku. Ona chcia-

łaaby, aby Jej dzieci przygotowywały się do przyjmowania tego chleba życia przynajmniej w każdą z Jej uroczystości. W tych dniach wzywa je i zaprasza do Świętej Uczty. I zwłaszcza przez to pragnie je włączyć w swoje święta. Są to boskie gody, które ona celebruje w świętym zjednoczeniu ze swoim niebieskim Oblubieńcem i gorąco pragnie, aby wszystkie Jej dzieci były dopuszczone do udziału w szczęściu tego niewysłowionego zjednoczenia, zajmując miejsce w weselnej komnacie, przyodziawszy się najpierw w szatę godową. Jak o tym mówiliśmy wam, zjednoczeni z Jezusem Chrystusem pozostajemy z Nim w szczęśliwej solidarności, od której jedynie zależy nasze zbawienie. Życie chrześcijańskie nie jest nawet niczym innym jak wieczną komunią z Jezusem Chrystusem. Jest zatem rzeczą ważną, abyśmy z wdzięczną wiernością korzystali z zaproszenia Kościoła, aby coraz bardziej zacieśniać swoje więzy ze Zbawicielem, który nieustannie pragnie gorącym pragnieniem spożywać Paschę z nami (Łk 22, 15)”⁷⁸⁸.

Później, w 1859 roku, powraca do tematu zjednoczenia z Bogiem i zjednoczenia z Jezusem Chrystusem: „Ta szczęśliwość wybranych polega na intuicyjnym oglądaniu Boga i Jego posiadaniu, które otrzymujemy, posiadając Jezusa Chrystusa. Nagrodą, jaką powinniśmy zdobyć, jest Osoba Jego samego zgodnie z dobitnym wyrażeniem Apostoła: *Ut Christum lucrifaciam* (Flp 5, 8). Otóż nie jest Bożym zamiarem, abyśmy w tym życiu cieszyli się intuicyjnym oglądaniem; tutaj poznajemy Boga przez wiarę, ale do posiadania Go dochodzimy pod zasłoną tajemnicy w Komunii Świętej. Dokonuje się wówczas najściślejsze zjednoczenie między Jezusem Chrystusem i nami, do tego stopnia, że On nam mówi: Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we

Mnie, a Ja w nim (J 6, 56). A ponieważ w Jezusie Chrystusie Bóstwo jest nieodłączne od człowieczeństwa, Ojciec i Duch Święty również są nieodłączni od Osoby Boskiego Słowa i towarzyszą Mu w tym człowieku, w którym przebywa Jezus Chrystus i który przebywa w Jezusie Chrystusie. W ten sposób zjednoczenie między Stwórcą i stworzeniem jest w Komunii Świętej najdoskonalsze, jakie można sobie wyobrazić. [...] Nasze prerogatywy dzieci Bożych i braci Jezusa Chrystusa nie mogą mieć wznioślejszego wyrazu. [...] Trudno przeto zrozumieć, jak chrześcijanin może uchylać się od tego zjednoczenia, którego wartość jest naprawdę nieskończona [...]. Jednocząc się w ten sposób z Jezusem Chrystusem, chrześcijanin łączy się w najdoskonalszy sposób z ofiarą krzyżową oraz, odpowiednio do swych dobrych dyspozycji, uczestniczy w nieskończonych zasługach tej ofiary. Stanowi jedno z godną uwielbienia Ofiarą, która złożyła się za niego, a dzieło jego Odkupienia ugruntowuje się i udoskonala. Pragnie zbawienia? Tutaj je znajduje. Chce wielkości? Ona jest tutaj [...]”⁸⁹.

Eucharystia jednocześnie tworzy najcisłszą więź pomiędzy chrześcijanami i zapewnia zmartwychwstanie do życia wiecznego. „Istotnie, ponieważ Kościół tworzy tylko jedno ciało, którego głową jest Jezus Chrystus, ci, którzy nie otrzymują życia od tej głowy, są członkami martwymi, nie są już złączeni z ciałem Boskimi więzami; żeby tak się wyrazić, Krew Jezusa Chrystusa już nie krąży w ich żyłach, a ich bracia, którym ta szlachetna Krew udziela się z całą mocą w Komunii Świętej, już niemal nie są ich braćmi, nie są oni już z tej samej krwi. Oto, dlaczego ten, który nie zasiada do Boskiej Uczty, zrywa w pewien sposób jedność z tymi, którzy ze swoim Odkupicielem tworzą mistyczną całość. Oni nie mogą już

go uznawać za jednego ze swoich; nie mogą już, tak jak uczniowie z Emaus, którzy przy łamaniu chleba rozpoznali swego Mistrza, dostrzec chrześcijanina, to znaczy drugiego Jezusa Chrystusa w osobie tego, kto nie spożywa niebiańskiego chleba i nie pije z kielicha Zbawiciela”⁹⁰. „Dusza, która przyjmuje Syna Bożego, otrzymuje życie nadprzyrodzone, a śmierć jest karą dla tego, kto go nie przyjmuje w Komunii Jego Ciała i Jego Krwi, i co więcej, po śmierci cielesnej zmartwychwstanie do prawdziwego życia będzie nagrodą za tę Komunię. Ona jest rękojmnią błogosławionej nieśmiertelności”⁹¹.

Ostatni przykład dotyczy liturgii. Pod tym względem godny podziwu jest list pasterski z 8 lutego 1846 roku. Uczestniczenie w misterium liturgicznym, w tajemnicy narodzenia Jezusa podobnie, jak w tajemnicy Jego Paschy, może przemienić nasze życie. „W Kościele zawsze utrzymywał się starożytny zwyczaj poprzedzania głównych uroczystości czasem postu i wstrzemięźliwości. [...] Cztery tygodnie adwentu [...] były nacechowane tymi samymi umartwieniami i tym samym podwojeniem gorliwości, co wigilie, i mają również ten sam cel: są czasem przygotowania do celebrowania misterii naszego Pana Jezusa Chrystusa. [...] Tak samo wygląda święty czas Wielkiego Postu. Jego celem jest przede wszystkim przygotowanie dusz do uczestniczenia w wielkiej tajemnicy Zmartwychwstania Boga-Człowieka, prowadząc je pokutną i bolesną drogą, wytyczoną przez Niego samego i każąc im wstępować z Nim na Kalwarię oraz duchowo zstępować z Nim do grobu, aby z Nim odrodzić się do nowego życia, które On zdobył dla nas przez swoje zwycięstwo nad piekłem, grzechem i śmiercią”⁹².

„Ponieważ chciał iść z nami w ciele podobnym do ciała grzesznego i być ofiarą za grzech, powinniśmy iść z Nim

według Ducha, aby wypełniła się w nas sprawiedliwość wypływająca z wiary (Rz 8, 3-4). Duchem powinniśmy być nieustannie z Nim [...]. W ten sposób będą nam udzielane Jego własne zasługi i prawa, które nabył dla nas na czas niebieskiej nagrody; w ten sposób będziemy drugim Chrystusem, żyjąc, cierpiąc i umierając z Nim w przemijającym czasie cierpień i zniewag, zmartwychwstając, triumfując i królując z Nim w wiecznym dniu chwały. Otóż, nasi najdrożsi bracia, właśnie dlatego, aby nas doprowadzić do realizowania tego zjednoczenia duchem i sercem z Jezusem Chrystusem, Kościół wzywa nas do przejścia przez czterdziestodniowy post przed dojściem do Paschy. Wycofujemy się zatem razem z Nim na pustynię, z Nim modlimy się, pościmy, walczymy z pokusami i wnet podążamy za Nim, aby w duchu znosić pracę, trudy i sprzeciwy Jego publicznego życia. Nocą jesteśmy razem na górze, aby zebrać owoc Jego modlitw, a za dnia, jako świadkowie Jego cudów, [...] wzruszeni Jego niewyczerpaną miłością, Jego nieskończoną czułością względem ludzi, w skupieniu słuchamy Jego Boskiego słowa i, jak Maryja, Jego święta Matka, rozważamy je w swoich sercach (Łk 2, 19); przesiąkamy uczuciami naszego Odkupiciela, poddajemy się natchnieniom Jego miłości, przekształcamy naszą duszę na podobieństwo Jego duszy dopóki, po ukształtowaniu się Go w nas (Ga 4, 19), nie będziemy żyć tak bardzo Jego życiem uniożym, pracowitym i pokutniczym i dopóki nie staniemy się tak podobni do Jego obrazu, nieustannie odtwarzanego przed naszymi oczami, że będzie On względem nas pierwotnym między wielu braćmi i dopóki, po powołaniu, nie staniemy się usprawiedliwieni, a po usprawiedliwieniu – obdarzeni chwałą (Rz 8, 29-30)⁹³. Eugeniusz de Mazenod napisze w testa-

mentcie: „Błagam Boże miłosierdzie, przez zasługi naszego Boskiego Zbawcy Jezusa Chrystusa, w którym pokładam całą nadzieję, o otrzymanie przebaczenia grzechów i o łaskę przyjęcia mojej duszy do świętego raju”⁹⁴.

Na początku tego artykułu przedstawiliśmy przyjaźń Eugeniusza de Mazenoda z Jezusem Chrystusem jako „doświadczalne spotkanie z osobą” i jako „nieustannie wyrażany żywy kontakt między dwoma osobami”. Studium tekstów i postępowania Eugeniusza jedynie dokładniej ukazuje taką postawę.

Eugeniusz de Mazenod rozważał Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, jako Zbawiciela: Tego, który go zbawił od grzechu i który zbawia świat; rozważał Go jako Oblubieńca Kościoła, jako Tego, który z Kościołem stanowi jedno i poprzez który dalej cierpi; rozważał Go jako Przyjaciela ponad wszystkich innych i z którym postanowił w pełni współpracować w dziele zbawienia; rozważał Go jako Wzór i Mistrza życia, który nas wciela w siebie samego, wprowadza w swoją tajemnicę, w swoje narodzenie, w swoje odkupieńcze działanie, który domaga się, abyśmy z Nim cierpieli, z Nim przechodzili przez próby i z Nim zmartwychwstali w chwale Ojca.

Chrystus jest jego Pośrednikiem, pierwszym przedmiotem jego nabożeństwa; Chrystus karmi go codziennie swoim chlebem i obecnością, podtrzymuje go w niepowodzeniu i trudnościach, animuje go w jego posłudze i pomaga mu wytrwać w przeciwnościach. Chrystus jest tym, który łączy go z ludźmi, z rodziną, z wszystkimi braćmi oblatami na całym świecie. Eucharystia jest w centrum jego życia; Eugeniusz trwa przed nią godzinami, wszędzie, gdzie może, szerzy jej kult, w niej znajduje siłę i w niej spotyka tych wszystkich, których kocha. Pewnego dnia, w którym trwał przed wystawionym

Najświętszym Sakramentem w kościele Świętego Teodora, odnotowuje w swoim dzienniku: „Przyznaję, że to ja przyczyniłem się do chwały Jezusa Chrystusa, jaką Mu się oddaje od sześciu lat w kościele Świętego Teodora. Ofiarowałem Mu [...] z ukrytą radością [...] wszelką odbieraną przez Niego cześć, uwielbienie, dziękczynienie, wszystko, co Mu okazano z miłości wynagradzającej [...] [...]. Ofiarowałem Mu to wszystko z przyjemnością, tak jakby to pochodziło ode mnie, na przebłaganie za mój własny brak uszanowania, za tak małą moją odpowiedź na wielkie oświecenia i natchnienia, jakimi Bóg zechciał mnie obdarzać od wielu lat odnośnie do godnego uwielbienia sakramentu naszych Ołtarzy, na wynagrodzenie za to, że zebrałem tak niewiele owocu z nadzwyczajnych natchnień, jakimi często obdarzała mnie Osoba Boskiego Zbawiciela, a które powinny uczynić mnie świętym, podczas gdy ja pozostałem nędznym grzesznikiem. [...] Czuję, że dobry Bóg jest zbyt dobry, iż dał mi nawet to zrozumieć i udzielił jeszcze pociechy, której doznaję w takich dniach jak ten, a także w innych”⁹⁵.

Z tego studium o Założycielu należy zapamiętać przynajmniej trzy elementy. Po pierwsze: jego trwałe przywiązanie do Jezusa Chrystusa, i to już od dzieciństwa, a zwłaszcza od „nawrócenia” w Wielki Piątek aż do śmierci. Kult Jezusa zajmował pierwsze miejsce. „Jest rzeczą pożyteczną, chwalebna i świętą modlić się do Aniołów i Świętych – powie w październiku 1857 roku – [...], lecz nasze główne nabożeństwo powinno zawsze być skierowane ku Jezusowi Chrystusowi [...], jednemu najwyższemu pośrednikowi, przez którego nieskończone zasługi możemy być wysłuchani i dojść do życia wiecznego”⁹⁶. Po drugie: wierność. Punkty, szczególne przedmioty odniesienia, do których w młodości przywiązywał wagę, takie

jak krzyż, cierpienie z Jezusem Chrystusem, Eucharystia, gorliwość, uczestniczenie w różnych tajemnicach, „...pozostają ciągle takie same. Poglębiał je i przeżywał, one go głębiej przenikały, lecz się nie zmieniały. Po trzecie: praktyczny wymiar jego miłości do Chrystusa. Jest to miłość konkretna, która zakorzenia się w spotkanej osobie, rozwija się w codziennej z nią przyjaźni i wzrasta z dnia na dzień poprzez doświadczenia życia i odpowiedzialność posługi. Przychodzi na myśl osoba świętego Pawła: pędzi, aby (to) zdobyć, bo i sam został zdobyty przez Jezusa Chrystusa (Flp 3, 12).

Dla uzupełnienia tego dokumentu można przeczytać bardzo piękny tekst, nie napisany przez Eugeniusza de Mazenoda, ale przez niego zaaprobowany około 1856 roku, a dotyczący nabożeństwa nowicjuszy do naszego Pana Jezusa Chrystusa. Jest tam mowa o życiu ukrytym Jezusa. Tekst jest odbiciem postawy Założyciela i ukazuje, jak bardzo w początkach Instytutu Jezus Chrystus był w centrum życia oblackiego: „Skoro pierwszym celem naszego Stowarzyszenia jest naśladowanie naszego Pana Jezusa Chrystusa tak doskonale, jak tylko to możliwe, łatwo zrozumieć, że nabożeństwo nowicjuszy powinno być skierowane przede wszystkim do najświętszej Osoby naszego godnego uwielbienia Zbawiciela. Jedynym celem, jaki powinni sobie wyznaczyć na czas próby, jest ustanowienie w swych sercach królestwa Jezusa Chrystusa i dojście do tego, aby żyć już tylko Jego Boskim życiem tak, aby mogli powiedzieć ze świętym Pawłem: »Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus: *vivo ego, jam non ego*« itd. Trzeba, aby Boski Zbawiciel w każdym z nich w jakiś sposób kontynuował życie, które prowadził na ziemi, życie niewinne i czyste, życie umartwione i pokorne, wreszcie życie wszelkich cnót [...]”⁹⁷.

II. JEZUS CHRYSZTUS W KONSTYTUCJACH I REGULACH Z 1982 ROKU⁹⁸

W pierwszej części tego artykułu zobaczyliśmy, do jakiego stopnia Chrystus był obecny w życiu naszego Założyciela, Eugeniusza de Mazenoda. Wszystkie Konstytucje oblackie od 1826 do 1966 roku w tym względzie trzymały się zasadniczo tekstów Założyciela. W 1966 roku, w świetle Soboru Watykańskiego II, został zredagowany i ogłoszony *ad experimentum* nowy tekst. Na kapitule z 1980 roku został przegłosowany i zaaprobowany przez Kościół tekst ostateczny, który miał być wierny Soborowi i zakorzeniony w myśli Założyciela. Ten tekst jest aktualnie obowiązujący (artykuł był pisany przed kapitułą z 1998 roku – J. Ch.). Co ten tekst mówi o Chrystusie? Czy Jego obecność w tym tekście jest tak samo ustawiczna i czy jest tak samo wierny orientacji Założyciela? Spróbujemy przyjrzeć się temu w tej drugiej części.

Obecność Chrystusa pojawia się we *Wprowadzeniu*, w *Przedmowie* i wszędzie w pierwszej części Konstytucji. Ożywia ona część drugą dotyczącą formacji i występuje w części trzeciej, o organizacji Zgromadzenia. Bez Chrystusa powołanie oblata, zarówno jako misja w świecie, jak i jako życie zakonno-apostolskie jest nie do pomyślenia. Najpierw przeczytamy teksty, odnoszące wszystkie fragmenty, w których Konstytucje i Reguły mówią o Jezusie Chrystusie. Jednocześnie zwrócimy uwagę na niektóre szczególnie punkty wpływające z tych tekstów.

1. WPROWADZENIE I PRZEDMOWA

Pierwsze słowa *Wprowadzenia* brzmią: „Pan nasz Jezus Chrystus”. Ten tekst przypomina powołanie Chrystusa, opisuje powołanie Eugeniusza de Ma-

zenoda i przedstawia powołanie oblaków.

„Pan nasz Jezus Chrystus, gdy nadeszła pełnia czasu, został posłany przez Ojca i napełniony Duchem Świętym, »aby ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; aby uciśnionych odsyłał wolnymi, aby obwoływał rok łaski od Pana« (Łk 4, 18-19). On wezwał uczniów do udziału w swojej misji i od tej pory nieustannie wzywa ludzi w swoim Kościele, aby szli za Nim”.

W ten sposób zrodzi się powołanie u Eugeniusza de Mazenoda:

„Takie wezwanie usłyszał błogosławiony Eugeniusz de Mazenod. Pałając miłością do Chrystusa i Jego Kościoła, był wstrząśnięty stanem opuszczenia Ludu Bożego. Chciał zostać »sługą i kapłanem ubogich« i oddać im całe życie”.

I stąd zrodziło się powołanie oblaków.

„(Eugeniusz de Mazenod) porwał ich za sobą, aby »żyć razem jak bracia« i »naśladować cnoty i przykład naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, oddając się przede wszystkim głoszeniu Słowa Bożego ubogim«”.

W *Przedmowie* pierwszym słowem jest „Kościół” – Kościół jako dziedzictwo Zbawiciela, jako Oblubienica Chrystusa: „Kościół, wspaniałe dziedzictwo Zbawiciela, nabyte przez Niego za cenę Krwi, za dni naszych został okrutnie spustoszony. Ta umiłowana Oblubienica Syna Bożego doznaje ucisku, oplakując sromotne odstępstwo dzieci, którym dała życie”.

Po przedstawieniu nieszczęść Kościoła – „ledwie byśmy mogli rozpoznać religię Chrystusową z pozostałych śladów tego, czym była” – słyszymy wezwanie Kościoła, Oblubienicy Chrystusa: „W tej oplakanej sytuacji Kościół wielkim głosem woła do swoich sług, którym powierzył najdroższe sprawy swego Boskiego

Oblubieńca, aby słowem i przykładem robili wszystko, co w ich mocy, żeby na nowo ożywić wiarę gasnącą w sercach wielkiej liczby jego dzieci”.

Niewielu kapłanów odpowiada na to wezwanie, ale jest kilku „gorliwych o chwałę Bożą, kochających Kościół i gotowych poświęcić siebie – gdyby było potrzeba – dla zbawienia dusz”. Im to Założyciel przypomina natychmiast postawę Jezusa Chrystusa: „Jak bowiem postąpił nasz Pan Jezus Chrystus, gdy pragnął nawrócić świat? Wybrał pewną liczbę apostołów i uczniów, zaprawił ich do pobożności, napełnił swoim duchem, a kiedy wykształcił ich w swojej szkole, wysłał na podbój świata, który w niedługim czasie mieli poddać Jego świętym prawom”.

I my to właśnie powinniśmy robić: „Jak zatem mają postąpić ludzie, którzy pragną pójść śladami Jezusa Chrystusa, swego Boskiego Mistrza, aby odzyskać dla Niego liczne rzesze, które zrzuciły Jego jarzmo? Muszą rzetelnie pracować, aby stać się świętymi. [...] Muszą bez przerwy pracować nad tym, aby stać się pokornymi, łagodnymi i posłusznymi, miłującymi ubóstwo, pokutującymi i umartwionymi, oderwanymi od świata i rodziny, pełnymi zapału, gotowymi poświęcić całe mienie, zdolności, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego”.

Następnie, pełni ufności w Bogu, będą mogli wstąpić w szranki i dzielnie walczyć o Królestwo Boże. Pole działania jest bardzo szerokie. Trzeba „nauczyć tych wykolejonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus. [...] Trzeba uczynić wszystko, aby powiększyć Królestwo Zbawiciela, a zniszczyć panowanie piekła. [...]”.

„Takie niezmiernie owoce zbawienia może zrodzić praca kapłanów, których Pan natchnął pragnieniem połączenia się w stowarzyszenie, żeby skuteczniej pra-

cować nad zbawieniem dusz i własnym uświęceniem [...]”.

Wychodząc z tego, nasze Konstytucje i Reguły będą mówić o Jezusie Chrystusie i powoływać się na Niego.

2. CHARYZMAT OBLACKI

Chrystus jest obecny w Konstytucjach, począwszy od artykułu pierwszego. On nas powołuje, a my Mu odpowiadamy: „Wezwanie Jezusa Chrystusa, posłyszane w Kościele poprzez potrzeby zbawienia ludzi, jednoczy Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej” (K 1). „[...] współpracując z Chrystusem Zbawicielem i naśladując Jego przykład, poświęcają się głównie ewangelizacji ubogich” (K 1).

W artykule 2 nasz dar jest przedstawiony jako całkowity. Opuszczamy wszystko, aby pójść za Nim: „Oblaci [...], idąc za Jezusem Chrystusem, porzucają wszystko. Aby być Jego współpracownikami, powinni głębiej Go poznać, z Nim się utożsamić, pozwolić Mu, aby w nich żył. Usiłując odtworzyć Go w swoim życiu, chcą być posłusznymi Ojcu nawet aż do śmierci i z bezinteresowną miłością oddają się służbie Ludowi Bożemu” (K 2).

Artykuł 3 wyjaśnia, że nasz dar realizuje się we wspólnocie z Nim i z Apostołami: „Wzorem ich życia jest wspólnota Apostołów z Jezusem. Zgromadził On przy sobie Dwunastu, aby uczynić z nich swoich towarzyszy i wysłanników (por. Mk 3, 14). Wezwanie i obecność Pana wśród oblatów dzisiaj jednoczy ich w miłości i posłuszeństwie, aby na nowo przeżywać jedność Apostołów z Jezusem, jako też ich wspólną misję w Jego Duchu” (K 5).

Artykuł 4 dodaje, że krzyż Jezusa jest w nas i że Jego oczyma patrzymy na świat odkupiony Jego Krwią: „Krzyż Jezusa jest sercem naszego posłannictwa. Wzorem Pawła Apostoła głosimy »Je-

zusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego« (1 Kor 2, 2). Jeśli nosimy »w ciele naszym konanie Jezusa«, to w nadziei, »aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele« (2 Kor 4, 10). Oczywiście ukrzyżowanego Pana patrzymy na świat Krwią Jego odkupiony, żywiąc pragnienie, żeby ludzie, w których nadal trwa Jego męka, poznali także moc Jego zmartwychwstania (por. Flp 5, 10)» (K 4).

Artykuł 5 stwierdza, że Zgromadzenie jest misyjne: „Całe Zgromadzenie jest misyjne. Jego naczelną służbą w Kościele jest ukazywanie Chrystusa i Jego Królestwa najbardziej opuszczonym. [...] Wszędzie bowiem nasze posłannictwo polega na tym, aby najpierw iść do tych, których sytuacja głośno woła o nadzieję i zbawienie, jakie w pełni może przynieść tylko Jezus Chrystus” (K 5).

Artykuł 6 podkreśla, że nasza misja, otrzymana od Chrystusa, może się realizować tylko w Kościele i w jedności z wszystkimi jego uczniami: „Z miłości do Kościoła oblaci wykonują swą misję w jedności z pasterzami, których Pan postawił na czele swego Ludu. [...] Ich działanie powinno także okazywać prawdziwe pragnienie jedności z wszystkimi, którzy się uważają za uczniów Chrystusa, aby – zgodnie z Jego modlitwą – świat uwierzył, że posłał Go Ojciec (por. J 17, 21). A wreszcie jednoczą się z ludźmi, którzy, nie uznając Chrystusa jako Pana, z oddaniem przyczyniają się do szerzenia wartości Królestwa, które nadchodzi” (K 6).

Artykuł 7, dotyczący pracy oblatów, kapłanów i braci, przypomina, jaki jest cel ich misji: „(Oblaci) uczynią wszystko, aby wzbudzić lub ożywić wiarę w tych, do których są posłani, i aby pomóc im odkryć »kim jest Chrystus«” (K 7).

W artykule 9, mówiącym o oblatkach jako członkach Kościoła proro-

ckiego, wskazuje się na ich podstawowe posłannictwo: „Wieszczą wyzwalającą obecność Chrystusa i świat nowy, zrodzony z Jego zmartwychwstania” (K 9).

W artykule 10 jest mowa o Maryi Niepokalanej, patronce oblatów, i przedstawia się Ją jako wzór ich wiary i posłannictwa. Chrystus jest tu obecny bardzo wyraźnie: „[...] Otwarta na Ducha Świętego, jako pokorna służebnica, całkowicie poświęciła samą siebie osobie i dziełu Zbawiciela. W Dziewicy zatroskanej o przyjęcie Chrystusa, aby dać Go światu, dla którego jest On nadzieją, oblaci widzą wzór wiary Kościoła i własnej” (K 10).

Chrystusa przyjmujemy i dajemy Go światu tak, jak to uczyniła Dziewica Maryja. Otwarci na Ducha Świętego, poświęcamy się całkowicie osobie i dziełu Zbawiciela. Dziewica uczyniła to „jako pokorna służebnica”; my także robimy to jako pokorni słudzy i współpracownicy, którzy dobrowolnie angażują się w Jego dzieło zbawienia.

W regułach od 1 do 10 są dwa odniesienia do Jezusa Chrystusa. Reguła 3, o braciach oblatkach, powie: „Bracia oblaci mają udział w jedynym kapłaństwie Chrystusa. Są wezwani, aby na swój sposób współpracować w pojednaniu wszystkiego w Nim (por. Kol 1, 20)”. A w regule 7, mówiącej o pojednaniu, napisano: „[...] będziemy okazywać uprzejmość, cierpliwość i wyrozumiałość Zbawiciela”.

Taka jest orientacja Konstytucji mówiących o posłannictwie Zgromadzenia. Chrystus zajmuje w nich miejsce centralne. On nas wzywa i domaga się naszej z Nim współpracy. Porzucamy wszystko, aby iść za Nim, pozwalamy, aby w pełni żył w nas; tak jak Apostołowie żyjemy z Nim we wspólnocie; niesiemy Jego krzyż, Jego oczyma jako Zbawiciela patrzymy na świat odkupiony Jego Krwią; poświęcamy się,

aby szerzyć Jego Królestwo i dać poznać światu, zwłaszcza światu ubogich, kim On jest, On, Jezus Chrystus; czynimy to w Kościele, z wszystkimi Jego uczniami, i robimy to tak jak On, z Jego uprzejmością, cierpliwością i wyrozumiałością Zbawcy; a żeby uczynić to doskonale, robimy to z Niepokalaną Dziewicą, zatroskaną o przyjęcie Go, aby dać Go światu, dla którego jest On nadzieją.

Następny rozdział, dotyczący życia zakonno-apostolskiego oblata pouczy nas, jak to zrobić, jak Chrystus może i powinien stać się centrum naszego życia.

W artykule 11 od samego początku ustawia się nas w tej perspektywie: naszym posłannictwem jest przede wszystkim głoszenie i szukanie Królestwa Bożego. Robimy to we wspólnocie, w Chrystusie: „Wspólnota jest znakiem, że w Chrystusie Bóg jest dla nas wszystkim. Razem oczekujemy przyjścia Pana w pełni Jego sprawiedliwości, »aby Bóg był wszystkim we wszystkich« (1 Kor 15, 28)” (K 11).

A żeby to zrealizować, „wzrastając w wierze, nadziei i miłości, zobowiązujemy się być pośród świata zaczynem Błogosławieństw”. W tym celu będziemy praktykować rady ewangeliczne, będziemy żyć w wierze, będziemy pogłębiać życie we wspólnotach apostoelskich.

Praktyka rad ewangelicznych, która wyraża się przede wszystkim przez śluby zakonne, jeszcze głębiej umacnia nas w Jezusie Chrystusie: „[...] oblaci chcą w sposób radykalny iść za przykładem Jezusa czystego i ubogiego, który przez swoje posłuszeństwo odkupił świat. [...] Śluby łączą ich w miłości z Panem i Jego Ludem oraz nadają szczególnie charakter temu życiodajnemu środowisku, jakim jest wspólnota” (K 12).

Czystość wybieramy w odpowiedzi na zaproszenie Chrystusa. Ona „poświęca nas Panu” i „pozwała nam świadczyć

o głębi przymierza Kościoła z Chrystusem, jego jedynym Oblubieńcem” (K 15). „W odpowiedzi na szczególne zaproszenie Chrystusa oblaci wybierają drogę konsekrowanego celibatu ze względu na Królestwo” (por. Mt 19, 12) (K 14).

A reguła 12 wyjaśnia, że ta czystość pomoże obladowi miłować innych, miłować świat i ubogich „sercem Chrystusowym”. „(Oblat) będzie umiał żyć w prawdziwej przyjaźni, która przyczyni się do wzrostu jego osobowości męża apostoelskiego i uczyni go bardziej zdolnym do kochania sercem Chrystusowym” (R 12).

Ubóstwo, które wybieramy również w odpowiedzi na wezwanie Jezusa, wiąże nas ściślej z Nim: „Kroczyliśmy śladami Mistrza, który stał się ubogim ze względu na nas. W odpowiedzi na Jego wezwanie: »Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim..., potem przyjdź i chodź za Mną« (Mt 19, 21), wybieramy ewangeliczne ubóstwo” (K 19). A ten wybór, powie artykuł 20, prowadzi nas do głębszego z Nim zjednoczenia: „Ten wybór nas pobudza, abyśmy żyli w ściślejszej łączności z Chrystusem i ubogimi [...]” (K 20).

Podobnie ma się rzecz z posłuszeństwem: naśladując Jezusa, oblaci będą nasłuchiwać Ojca, aby bez zastrzeżeń poświęcić się zbawianiu świata: „Pokarmem Chrystusa było »wypełnić wolę Tego«, który Go posłał (J 4, 54). Stał się On »posłuszny aż do śmierci krzyżowej« (Flp 2, 8). Wezwani, aby iść za Nim, oblaci jak On będą nasłuchiwać Ojca, żeby bez reszty oddać się wypełnianiu Jego zbawczej woli” (K 24). A w swoich przełożonych będą widzieć „znak (swej) jedności w Chrystusie i z wiarą uznają (ich) władzę” (K 26).

W końcu, ślub wytrwania zjednoczy ich z Jezusem i skłoni do stałości w miłości, jak to uczynił Chrystus: „Pan Je-

zus »umiłowałszy swoich na świecie, do końca ich umiłowak« (J 13, 1). Jego Duch nie przestaje zapraszać wszystkich chrześcijan do trwania w miłości. Ten sam Duch Święty przynagla oblatów do ściślejszego związania się ze Zgromadzeniem, tak aby ich wytrwałość była znakiem wierności Chrystusa swemu Ojcu» (K 29).

Oblaci jednak poza słubami i w celu znalezienia duchowej jednošci są zachęceni do ustawicznego życia w wierze. W ten sposób będą żyć zawsze z Chrystusem i wszędzie będą Go odnajdywać. Taka jest wymowa artykułu 31 i następnych, dotyczących modlitwy, sakramentów, ascezy i duchowej odnowy (K 32-36); „Jako pielgrzymi przebywają drogę z Jezusem w wierze, nadziei i miłości» (K 31).

„Jednošć swego życia oblaci osiąga ją jedynie w Jezusie Chrystusie i przez Niego. Oddają się przeróżnym posługom apostołskim, a jednocześnie każdy akt ich życia jest okazją do spotkania z Chrystusem, który przez nich oddaje się innym, a im – przez innych. Utrzymując się w atmosferze milczenia i wewnętrznego pokoju, szukają obecności Pana zarówno w sercach ludzi i w wydarzeniach codziennego życia, jak w Słowie Bożym, w modlitwie i w sakramentach» (K 31).

Istotnie, „całe nasze życie jest modlitwą (i to modlitwą misjonarską) o nadejście Królestwa Bożego w nas i przez nas» (K 32). Artykuł 33, dotyczący naszych duchowych środków, nieustannie nawiązuje do naszej relacji z Jezusem Chrystusem.

– Przez Eucharystię, którą umieszczają w centrum swego życia i działania: „Uczestnicząc w niej całym swym jestestwem, ofiarują samych siebie współ z Chrystusem Zbawicielem. W misterium współdziałania z Nim dostępują odnowienia, zacieśniają więzy swej apostołskiej wspólnoty i poszerzają ho-

ryzonty gorliwości do granic świata» (K 33).

– Przez nawiedzenie Najświętszego Sakramentu: „W duchu wdzięczności za dar Eucharystii często będą odwiedzać Pana obecnego w tym Sakramencie» (K 33).

– Przez Słowo Boże: „Ponieważ Słowo Boże jest pokarmem ich życia wewnętrznego i apostołstwa, nie zadowalają się tylko jego pilnym studiowaniem, ale przyjmują je uważnym sercem, aby lepiej poznać Zbawiciela, którego kochają i chcą objawiać światu. To słuchanie Słowa sprawia, że stają się bardziej zdolni do odczytywania wydarzeń historii w świetle wiary» (K 33).

– Przez Liturgię godzin: „Przez [nią], modlitwę Kościoła, Oblubienicy Chrystusowej, oddają chwałę Ojcu za Jego wspaniałe dzieła i proszą Go, aby błogosławił ich posłannictwu» (K 33).

– Przez czas modlitwy: „W cichej i wydłużonej modlitwie każdego dnia pozwalają Panu, aby ich urabiał, i w Nim znajdują natchnienie do swego postępowania» (K 33).

– Przez rachunek sumienia: „Jest [on] dla nich uprzywilejowaną okazją do rozpoznania wezwań i obecności Pana w całym ich życiu i do stawiania sobie pytań o swoją wierność w dawaniu Mu odpowiedzi» (K 33).

W artykule 34 znajdujemy następujące wezwanie: „Z miłości do ukrzyżowanego Pana przyjmują w duchu wiary cierpienia osobiste, doświadczenia w pracach apostołskich i uciążliwości życia wspólnotowego (por. 2 Kor 12, 10). Pójdą także za natchnieniem Pana, kiedy wezwie ich do innych form dobrowolnej pokuty» (K 34).

A artykuł 36 przypomina nam, że to życie z wiary, to pogłębienie naszej zażyłości z Chrystusem realizujemy razem z Maryją Niepokalaną: „W zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną, wierną Służebnicą Pana, prowadzeni przez Ducha

Świętego, będą pogłębiać swoją zażyłość z Chrystusem. Z Nią będą rozważać tajemnice Wcielonego Słowa, szczególnie w modlitwie różańcowej” (K 36).

Zgodnie z regułami, które potem następują (20-22), reguła 20 wspomina o nowych formach modlitwy, które „mogą sprzyjać naszym spotkaniom z Panem”. Będziemy je przyjmować z rozeznaniami.

Wreszcie w podrozdziale „W apostołskich wspólnotach” raz jeszcze jest mowa o tym, że Jezus żyje wśród nas i tworzy z nas jedno ze względu na ewangelizację: „W miarę jak wzrasta między nimi komuniam umysłów i serc, oblaci dają świadectwo przed ludźmi, że Jezus wśród nich żyje i tworzy z nich jedno, aby ich posyłać na przepowiadanie Swego Królestwa” (K 37).

Artykuł 40, mówiący o wspólnej modlitwie, „jednym z najważniejszych momentów w życiu wspólnoty apostołskiej”, przypomina o obecności Pana i duchowej komunii z naszymi braćmi nieobecniymi: „[...] Zgromadzona przed Panem – w duchowej łączności z tymi, którzy są nieobecni – wspólnota zwraca się do Niego, aby Go wielbić i szukać Jego woli, błagać o przebaczenie i wypraszać siły, aby lepiej Mu służyć” (K 40).

Takie jest życie zakonno-apostołskie oblata! Chrystus zajmuje w nim naprawdę miejsce centralne: poświęciliśmy się, aby pójść za Nim, a ta wierność w towarzyszeniu Mu każe nam porzucić wszystko, pomoże nam znaleźć Go wszędzie, w każdej osobie i w każdej sprawie, poprowadzi nas do życia z Nim na modlitwie i w wyrzeczeniu oraz skłoni nas do współpracy z Nim w dziele zbawienia. W Nim i tylko w Nim samym odnajdziemy jedność naszego życia.

3. FORMACJA OBLACKA

Ta obecność Chrystusa będzie także ustawicznie występowała w drugiej

części Konstytucji, traktującej o formacji oblackiej. To On, przez swego Ducha, wzywa nas i formuje; ta formacja ma prowadzić do tego, aby On żył coraz bardziej w nas; pozwoli nam zgłębiać, rozumieć i kosztować „misterium Zbawiciela i Jego Kościoła” oraz będzie nas skłaniać „do poświęcenia się ewangelizacji ubogich”. Przyjmie formę głębokiej, wewnętrznej, apostołskiej przyjaźni z Jezusem. W naszych studiach nasza uwaga będzie skoncentrowana na Nim; a w naszej posłudze będziemy Go odnajdywać wszędzie. Stopniowo oblat, który osobiście opowiedział się za Chrystusem, stanie się dojrzałym w wierze oraz prawdziwym uczniem i przyjacielem Jezusa.

Artykuł 45 przedstawia ogólny obraz: „Jezus osobiście uformował uczniów, których wybrał i wprowadził w tajemnicę Królestwa Bożego (por. Mk 4, 11). Aby ich przygotować do posłannictwa, włączył ich do swej posługi: aby umocnić ich zapal, posłał im swego Ducha. Ten sam Duch kształtuje Chrystusa w tych, którzy decydują się iść w ślad za Apostołami. Im głębiej pozwala im wnikać w misterium Zbawiciela i Jego Kościoła, tym bardziej porusza ich do poświęcenia się ewangelizacji ubogich” (K 45).

Artykuł następny (K 46) precyzyjniej przedstawia zaangażowanie oblata. Jest to zaangażowanie względem Jezusa Chrystusa: „Celem formacji jest rozwój męża apostołskiego, ożywionego oblackim charyzmatem, który – czerpiąc natchnienie z przykładu Maryi – przeżywa swoje oddanie Jezusowi Chrystusowi w zawsze twórczej wierności oraz całkowicie poświęca się na służbę dla Kościoła i Królestwa Bożego” (K 46).

Artykuł 50 dokładniej wyjaśnia ten cel w formacji pierwszej: Jest nim „zapewnienie wzrostu tym, których Jezus wzywa, aby stali się w pełni Jego uczniami [...]” (K 50).

Artykuł 51 dodaje, że wychowawcy i formowani są „uczniami tego samego Pana”; „wychowawcy i formowani tworzą jedną wspólnotę” (K 51).

Przypomina się, że „Chrystus nie przestaje wzywać ludzi do pójścia za Nim i głoszenia Królestwa. [...] Będziemy się także modlić i zachęcać innych do modlitwy, aby Pan posłał pracowników na swoje żniwo” (K 52).

Artykuł 53 zaznacza, że do pierwszego spotkania z Jezusem często będzie dochodzić w rodzinach chrześcijańskich lub w grupach młodzieżowych i że tym młodym trzeba będzie pomóc „rozpoznać, czego Pan od nich oczekuje”: „Chrześcijańskie rodziny, grupy młodych, wspólnoty chrześcijańskie, parafialne lub inne, stanowią środowiska sprzyjające rozwojowi powołań. Tam właśnie wielu młodych odkrywa osobę Jezusa i odczuwa urok Jego orędzia. [...] Po bratersku pomożemy im rozpoznać, czego Pan od nich oczekuje [...]” (K 53).

W nowicjacie kładzie się nacisk na rozpoznanie powołania, na odpowiedź, jaką daje nowicjusz, oraz na jego wysiłek, aby wzrastać w przyjaźni z Jezusem, i na jego przygotowanie do odkrywania Go we wszystkim. Poświęcone są temu dwa artykuły: „Pod kierownictwem mistrza nowicjuszy aspiranci usiłują pojąć sens życia konsekrowanego. W ten sposób mogą jaśniej rozpoznać wezwanie Pana i w modlitwie przygotować się do odpowiedzi na to wezwanie” (K 55). „Prowadzeni przez Ducha Świętego, który w nich żyje, nowicjusze wzrastają w przyjaźni z Chrystusem i stopniowo, przez modlitwę i liturgię, wchodzą w tajemnicę zbawienia. Przyzwyczajają się słuchać Pana w Piśmie Świętym, spotykać Go w Eucharystii, rozpoznawać w ludziach i wydarzeniach” (K 56).

Po nowicjacie nastąpi zaangażowanie zakonne przez śluby, a przez to także

głębsze związanie z Chrystusem Zbawicielem: „Nowicjusz, który już doświadczył miłości Ojca w Jezusie, poświęca swe życie, aby tę miłość uwidocznic. Zawierza swą wierność Temu, z którym dzieli krzyż i którego obietnicom ufa” (K 59).

Profesję zakonną składa „w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa” (K 62), a jego krzyż obłacki przypomina mu miłość, jaka łączy go z Chrystusem: „Krzyż obłacki, otrzymany w dniu wieczystej profesji, będzie nam stałym przypomnieniem miłości Zbawiciela, który pragnie przyciągnąć do siebie wszystkich ludzi i wysyła nas jako swoich współpracowników” (K 63).

W formacji po nowicjacie oblaci, scholastycy i bracia „będą tak przeżywali swą konsekrację zakonną, żeby ona przenikała całą działalność i wszystkie aspekty ich codziennego życia”. „Będą usiłowali stawać się mężami Bożymi, misjonarzami zakorzenionymi w Chrystusie i stanowczo zdecydowanymi na całkowite oddanie się przez wieczystą obłację” (K 65).

A reguła 52 dodaje takie uściślenie: „Celem formacji duchowej jest doprowadzić do dojrzałości w wierze tego, kto osobiście opowiedział się za Chrystusem” (R 52).

Co do scholastyków, to kładzie się nacisk na docenianie posługi Chrystusa kapłana i wymaga się, aby ich studia koncentrowały się wokół Chrystusa Zbawiciela: „Niech także (scholastycy) nauczą się cenić dar kapłaństwa, bo przezeń zamierzają w bardzo szczególny sposób uczestniczyć w Chrystusowej posłudze kapłana, pasterza i proroka” (K 66). „Studia będą się koncentrować wokół Chrystusa Zbawiciela” (R 59).

Co do braci, to kładzie się nacisk na konieczność poznawania Chrystusa: „W swym życiu modlitewnym bracia będą dążyć do intymniejszego poznania

Chrystusa, Słowa Wcielonego, aby móc Go rozpoznać w życiu tych, którzy cierpią, a przede wszystkim w świecie ubogich” (R 65).

Artykuł 68 mówi o sensie formacji ustawicznej i przypomina rolę oblatów, jako narzędzi Słowa: „Bóg bez przerwy działa w świecie, a Jego Słowo, źródło życia, przemienia ludzkość, żeby z niej uczynić swój Lud. Oblaci jako narzędzie Słowa powinni być otwarci i elastyczni. Muszą nauczyć się zarządzać nowym potrzebom i szukać odpowiedzi na nowe pytania” (K 68).

Trzeba być otwartym i dyspozycyjnym, aby wypełnić dzieło Słowa w nowym, rozwijającym się świecie.

W ten sposób formacja oblacka będzie usiłowała uczynić nas prawdziwymi uczniami Jezusa, przyjacielmi, którzy zwiążą się z Nim w sposób trwały i będą mieć tylko jeden cel: sprawić, żeby był On znany i kochany oraz aby Jego Królestwo rosło.

4. ORGANIZACJA ZGROMADZENIA

W trzeciej części Konstytucji, o organizacji Zgromadzenia, imię Jezus będzie występować rzadziej. Trzeba tutaj przypomnieć sobie poprzednie nauczanie: Jezus jest obecny we wszystkich naszych wspólnotach. Wspólnotę tworzymy zgromadzeni wokół Niego (por. K 3, 11, 37, 40). Ta myśl powinna nas ożywiać, kiedy czytamy trzecią część. Przypomina o tym kilka artykułów, ale przede wszystkim położy się nacisk na to, że „Jezus jest źródłem i wzorem władzy w Kościele. Za przykładem Pana, który umył nogi swym uczniom, ci spośród nas, którzy otrzymali władzę, zostali wybrani nie po to, aby im służyli, lecz aby służyć, ich służba polega [...] (też) na zachęcaniu nas, byśmy prowadzili życie natchnione wiarą i szczerze dzielili się swoim umiłowaniem Chrystusa” (K 73).

Artykuł następny (K 74) przypomina, że „jako szafarze Pana przełożeni na każdym szczeblu zarządzania muszą zdawać sprawę przed władzami wyższymi [...]”.

Artykuł 80 znów powtarza, że „przełożeni są znakiem obecności Pana, który jest wśród nas, aby nas animować i prowadzić” (K 80; zob. też K 26).

A wreszcie artykuł 105, dotyczący kapituły generalnej, wspomina, że Chrystus jest z nami: „Rodzina oblacka zebrana wokół Chrystusa dzieli się przeżytym doświadczeniem swych wspólnot oraz wezwaniami i nadziejami swego posługiwania” (K 105).

Co należy zapamiętać z drugiej części? Przynajmniej trzy wnioski:

Po pierwsze: nie można poważnie zaangażować się w życie oblackie, nie doświadczwszy autentycznego spotkania z Jezusem lub gorącego pragnienia takiego spotkania. Pragnąc zostać oblakiem to opowiedzieć się najpierw za Jezusem – ewangelizatorem ubogich.

Po drugie: cała formacja od rozpoczęcia nowicjatu ustawicznie powraca do tego punktu z zastosowaniem do każdego kandydata. Dlaczego tu przyszedłem? Jakie miejsce zajmuje Jezus Chrystus w moich zajęciach? Co robię, aby lepiej Go poznać? Jak każdego dnia wyraża się moje zaangażowanie wobec Niego? W jakiej mierze pobudza mnie ono do wielkiej wierności woli Ojca i do bezgranicznego poświęcenia się na służbę Kościołowi i ubogim?

Po trzecie: każdy oblat żyje Jezusem Chrystusem, dla Jezusa Chrystusa: „wzrasta w przyjaźni z Nim”, „usiłuje stać się misjonarzem zakorzenionym w Chrystusie”; opuszcza wszystko, aby pójść za Nim; w sposób radykalny naśladuje Go przez czystość, ubóstwo, posłuszeństwo i wytrwanie; jego osobista modlitwa, życie we wspólnocie i misja, przez którą odkrywa Go wszędzie, zarówno w wydarzeniach, jak i ludziach,

wszystko zmierza do uczynienia go dojrzałym w wierze oraz człowiekiem Jezusa Chrystusa. Wówczas jest naprawdę synem Eugeniusza de Mazenoda.

FERNAND JETTÉ

PRZYPISY

¹ Zob. PAWEŁ VI, *Homilia z 19 października 1975 r.* i J.-M. Rodrigue Ville-neuve OMI, *Étude analytico-synthétique de nos Saintes Règles*, Archives Deschâtelets, 1929; komentarz do *Przedmowy po francusku z 1912 r.*

² Józef PIELORZ, *La Vie spirituelle de M^{gr} de Mazenod, 1782-1812*, Ottawa, éd. des Études oblates, 1956; Alexandre Taché, *La Vie spirituelle d'Eugène de Mazenod, 1812-1818*, Rome, 1960; Robert Moosbrugger, *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod, 1818-1837*, Rome, 1980.

³ Na przykład Henri GRATTON, „La dévotion salvatorienne du Fondateur”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 158-171; Angelo D’Addio, „Eugène de Mazenod et le Christ”. W: *Vie Oblate Life* 38 (1979), s. 169-200; Émilien LAMIRANDE, „Le Sang du Sauveur. Un thème central de la doctrine spirituelle de M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 363-381; Zespół oblacki z Frascati, „La relation personnelle avec Jésus eucharistique selon le bienheureux de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 37 (1978), s. 39-50; *Tenże*, „The Eucharist in the Life and Thoughts of Eugene de Mazenod”, *tamże*, s. 201-231.

⁴ Zbiór pism Eugeniusza de Mazenoda wydany przez ojca Yvona Beaudoina, tomy 1 do 16, Rzym, 1977-1995.

⁵ List pasterski z 16 lutego 1860 r. W: Herménégilde CHARBONNEAU, *Mon nom est Eugène de Mazenod*, Montréal, 1975, s. 174.

⁶ Rekolekcje w Amiens, grudzień 1811 r. W: *Écrits oblates*, I, t. 14, nr 95, s. 253.

⁷ Rey I, s. 25-27.

⁸ Zob. Józef PIELORZ, *La Vie spirituelle de M^{gr} de Mazenod 1782-1812*, s. 58.

⁹ *Tamże*, s. 58.

¹⁰ *Tamże*, s. 59.

¹¹ *Tamże*, s. 73.

¹² Rekolekcje w seminarium w Aix, grudzień 1814 r. W: *Écrits oblates* I, t. 15, nr 130, s. 99-100.

¹³ List do ojca, 16 sierpnia 1805 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 10, s. 24.

¹⁴ List do Emmanuela Gaultiera de Clubry, listopad 1805 r. W *Écrits oblates* I, t. 14, nr 13, s. 29.

¹⁵ List do tegoż, 23 grudnia 1807 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 13, s. 29.

¹⁶ *Tamże*, s. 48-49.

¹⁷ List do matki, 25 grudnia 1808 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 37, s. 97-98.

¹⁸ List do matki, 28 lutego 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 46, s. 117-119.

¹⁹ List do matki, 4 kwietnia 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 50, s. 136.

²⁰ List do matki, 29 maja 1809 r. W: *Écrits oblates* I, nr 55, s. 146-147.

²¹ List do matki, 11 października 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 61, s. 162.

²² List do matki, 21 grudnia 1811 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 97, s. 267.

²³ Zob. list do matki, 19 listopada 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 32, s. 83.

²⁴ List do pani Boisgelin, 4 grudnia 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 35, s. 89-90.

²⁵ List do matki, 21 stycznia 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 43, s. 109.

²⁶ List do pani Boisgelin, 9 lutego 1811 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 78, s. 206-208.

²⁷ List do matki, 11-14 listopada 1809 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr. 63, s. 169.

²⁸ List do pani Boisgelin, 12 sierpnia 1811 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 90, s. 231-233.

²⁹ Alexandre TACHÉ, *La Vie spirituelle d'Eugène de Mazenod*, 1812-1818, s. 87. Zob. też Józef PIELORZ, *dz. cyt.*, s. 195-201.

³⁰ Zob. list z 21 grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr. 97, s. 267.

³¹ List do ks. Duclaux, 21 grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 98, s. 269-270.

³² Intencje moich Mszy Świętych, 25-27 grudnia 1811 r. i Postanowienie ogólne, koniec grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 100, s. 271-273.

³³ Cytat w Herménégilde CHARBONNEAU, *dz. cyt.*, s. 42-47.

³⁴ *Tamże*, s. 50.

³⁵ *Tamże*, s. 51.

³⁶ Zob. Józef PIELORZ, *dz. cyt.*, s. 196; Alexandre TACHÉ, *dz. cyt.*, s. 48.

³⁷ Rekolekcje w seminarium w Aix, grudzień 1814 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 130, s. 95-131.

³⁸ *Tamże*, s. 119.

³⁹ *Tamże*, s. 127 i 129.

⁴⁰ *Tamże*, s. 118-119.

⁴¹ *Tamże*, s. 118.

⁴² List „À mes chers frères les missionnaires, à Aix» (Do moich drogich braci misjonarzy w Aix), lipiec 1816 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 12, s. 22-23.

⁴³ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, 1818, première partie, chapitre premier, „De la fin de l'institut”, § 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 17-19.

⁴⁴ *Tamże*, § 1, art. 1, s. 13.

⁴⁵ *Tamże*, § 3, *Nota bene*, s. 15-16.

⁴⁶ *Tamże*, chapitre troisième, „Des autres exercices, § 1, De la prédication”, s. 36.

⁴⁷ *Tamże*, deuxième partie, chapitre premier, § 4 „Des autres principales observances”, s. 55.

⁴⁸ *Tamże*, s. 57.

⁴⁹ *Tamże*, s. 57-58.

⁵⁰ *Tamże*, § 5, „De la prière et des exercices de piété”, s. 61.

⁵¹ *Tamże*, deuxième partie, chapitre deuxième, § 2 „De la mortification et des pénitences corporelles”, s. 64.

⁵² *Tamże*, troisième partie, chapitre deuxième, § 1 »Des qualités requises pour être reçus«, s. 85.

⁵³ *Tamże*, § 2, »Du noviciat«, s. 87.

⁵⁴ *Tamże*, s. 90.

⁵⁵ Zob. *Écrits oblats I*, t. 7, s. XVII-XXVIII i Robert MOOSBRUGGER, *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod*, 1818-1837, s. 53-67.

⁵⁶ List do ojca Henry'ego Tempiera, 23 sierpnia 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 359, s. 216.

⁵⁷ List do ojca Jeana-Marie Fleury Baudranda, 21 stycznia 1847 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 77, s. 162. Zob. też t. 1, nr 81, s. 172, t. 2, nr 234, s. 155, t. 4, nr 43, s. 138, t. 5, nr 87, s. 167, t. 13, nr 49, s. 82, nr 167, s. 221, nr 178, s. 233.

⁵⁸ List do ojca Baudranda, 11 i 25 stycznia 1850 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 126, s. 241. Zob. też t. 4, nr 33, s. 225, t. 8, nr 485, s. 112.

⁵⁹ List do oblatów w Saint-Boniface, 26 maja 1854 r. W: *Écrits oblats I*, t. 2, nr 193, s. 80, nr 211, s. 107. Zob. też t. 3, *Appendice*, nr 4, s. 202, 205, t. 4, nr 33, s. 225, t. 8, nr 485, s. 112.

⁶⁰ List pasterski z 21 grudnia 1845 r. W: *Écrits oblats I*, t. 3, *Appendice*, nr 1, s. 176. Zob. też t. 4, nr 31, s. 222, t. 7, nr 259, s. 126.

⁶¹ List do ojca Étienne'a Semerii, 3 czerwca 1851 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 19, s. 69. Zob. też t. 2, nr 234, s. 155, t. 3, *Appendice*, nr 3, s. 197, t. 6, nr 37, s. 148, t. 7, nr 303, s. 161-162, t. 8, nr 387, s. 16, t. 10, nr 812, s. 27-28.

⁶² List do biskupa Jeana-François Allarda, 11 czerwca 1855 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 23, s. 201. Zob. też t. 2, nr 273, s. 242, t. 10, nr 990, s. 227.

⁶³ List do ojca Hippolyte'a Courtèsa, 3 marca 1822 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 80, s. 95. Zob. też t. 3, *Appendice*, nr 2, s. 192-193, t. 7, nr 350, s. 206,

nr 371, s. 229, t. 8, nr 403, s. 33-34, nr 406, s. 36, nr 511, s. 138, t. 10, nr 811, s. 26, t. 12, nr 1340, s. 39; również Émiliena LAMIRANDE'A, „Aspects du coeur de M^{sr} de Mazenod”. W: *Études oblats*, 13 (1954), s. 272-274.

⁶⁴ Akt wizytacyjny prowincji angielskiej, 22 lipca 1850 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, *Appendice*, nr 4, s. 204-205. Zob. też t. 2, s. 186, t. 3, nr 79, s. 136, t. 7, nr 219, s. 16, nr 239, s. 96, t. 9, nr 752, s. 176.

⁶⁵ List do ojca Vincenta Mille'a, 24 lipca 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 397, s. 29. Zob. też t. 11, nr 1234, s. 228-229.

⁶⁶ Zob. list do biskupa Toussainta Casanelliego d'Istria, 5 stycznia 1859 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 177, s. 231-232.

⁶⁷ List do ojca Courtèsa, 22 lipca 1828 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 307, s. 167.

⁶⁸ List do ojca Pierre'a-Nolasque'a Mye'a, 31 października 1823 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 118, s. 133-134. Zob. też t. 6, nr 109, s. 125-126, t. 7, nr 332, s. 187-188, t. 8, nr 411, s. 43-44, nr 553, s. 183, nr 575, s. 211, nr 594, s. 232-233, t. 9, nr 714, s. 134.

⁶⁹ List do księdza M. Viguiera, 6 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 38, s. 57-58. Zob. też t. 5, nr 62, s. 117.

⁷⁰ Rekolekcje przed święceniami biskupimi, od 7 do 14 października 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 236.

⁷¹ Rekolekcje przygotowujące do objęcia stolicy biskupiej w Marsylii, maj 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 185, s. 272.

⁷² Rekolekcje przed święceniami biskupimi, od 7 do 14 października 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 236-237.

⁷³ *Tamże*, s. 240

⁷⁴ Rekolekcje przygotowujące do objęcia stolicy biskupiej w Marsylii, maj 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 185, s. 272.

⁷⁵ *Tamże*, s. 276.

⁷⁶ Zob. rekolekcje przed święceniami biskupimi, od 7 do 14 października 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 244.

⁷⁷ Zob. artykuł Eugène de Mazenod. *Son expérience et son enseignement spirituel*. Nie mamy jeszcze wydania listów pasterskich biskupa de Mazenoda. Korzystamy z kopii posiadanej przez Archiwum Deschâtelets'go w Ottawie. Z braku paginacji w kopii nasze odnośniki podają tylko datę i czasem przedmiot listu pasterskiego.

⁷⁸ 28 lutego 1838 r.

⁷⁹ 28 lutego 1848 r.

⁸⁰ 21 października 1849 r. Dla nowego katechizmu diecezji marsylskiej.

⁸¹ 2 lutego 1850 r.

⁸² 2 lutego 1842 r.

⁸³ 12 marca 1849 r. Wyrażenie: „nabyte za cenę Krwi” albo jego odpowiednik pojawia się w listach pasterskich przeszło dwadzieścia razy.

⁸⁴ 25 grudnia 1837 r.

⁸⁵ 2 lutego 1839 r.

⁸⁶ 19 stycznia 1845 r.

⁸⁷ 14 lutego 1844 r.

⁸⁸ 8 lutego 1846 r.

⁸⁹ 20 lutego 1859 r.

⁹⁰ *Tamże*. Idea świętych obcowania albo mistycznego ciała Jezusa Chrystusa często pojawia się w listach pasterskich.

⁹¹ *Tamże*.

⁹² 8 lutego 1846 r.

⁹³ *Tamże*.

⁹⁴ Fragment testamentu, 1 sierpnia 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 191, s. 287.

⁹⁵ *Journal*, 17 marca 1839 r., cytata w *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 46-47.

⁹⁶ 14 października 1857 r. Skróc nauki chrześcijańskiej.

⁹⁷ »Des dévotions propres aux membres de la Société«. W: *Études oblats*, 16 (1957), s. 267. Zob. pełny tekst, s. 267-274.

⁹⁸ Ten tekst był przegłosowany na kapitule generalnej w 1980 r. i opublikowany w 1982 r. Na różnych stronach oprócz *Przedmowy* cytowane są towa-

rzyszące tekstowi wyciągi z Konstytucji z lat Założyciela: 12, 14, 18, 22, 30, 34, 38, 44, 46, 52, 66, 70, 74, 98, 102, 122, 141 (strony w tekście francuskim).

JÓZEF (ŚWIĘTY)

SPIS TREŚCI: I. Założyciel. II. Reguła. III. Kapituły generalne. IV. Superiorzy generalni. V. Praktyki i zwyczaje. VI. Przepowiadanie i publikacje. VII. Po Vaticanum II.

Nabożeństwo do świętego Józefa w Zgromadzeniu szło za rozwojem tego kultu w Kościele, a czasem nawet przyczyniało się do jego wzrostu: „Jeśli – według świadectwa Jego Świątobliwości Benedykta XV – nabożeństwo do świętego Józefa rozwijało się stopniowo od pięćdziesięciu lat, nasza Rodzina, która wyprzedziła tę tendencję, nie może teraz pozostać w tyle”¹. Zachęta pochodziła z góry, bo to nabożeństwo zajmowało ważne miejsce w osobistej pobożności Założyciela i w jego dyrektywach dla Zgromadzenia.

I. ZAŁOŻYCIEL

Niezależnie od tego, co mówi ojciec Eugène Baffie², nie ma wielu śladów tego nabożeństwa u Eugeniusza de Mazenoda „od najwcześniejszych dziecięcych lat”. Świadectwa nabożeństwa i zaufania do świętego Józefa pojawiają się później. Wydaje się, że to nabożeństwo należy wiązać z jego wizją Kościoła jako ceny Krwi Jezusowej, wizji, która przekracza ramy Kościoła ziemskiego i każe mu wejść w nieustanną komunie z Kościołem w niebie. Stąd jego głębokie nabożeństwo do świętych, szczególnie do Maryi Niepokalanej, a „bezpośrednio po Najświętszej Dziewicy – jak pisze ojciec Toussaint Rambert³ – pierwsze miejsce w jego sercu zajmował święty Józef”.

List do ojca Eugène’a Guiguesa ukazuje nam podstawę myśli Założyciela o świętym Józefie: „Wierzę, że jego dusza jest wspanialsza niż wszystkie du-

chy niebieskie, przed którymi niewątpliwie zajmuje miejsce w niebie. W tym błogosławionym obcowaniu Jezus Chrystus, Maryja i Józef są tak samo nierozdzielni, jak byli na ziemi. Wierzę w to wiarą jak najpewniejszą, to znaczy z taką samą pewnością, jak w Niepokalane Poczęcie Maryi i z tych samych powodów, z zachowaniem odpowiednich proporcji. Zdradzę Ojcu jeszcze jedną drogą mi myśl: jestem głęboko przekonany, że ciało świętego Józefa jest już w chwale i że jest ono tam, gdzie powinno pozostać na zawsze. Powiedziałem to o jego duszy, znajdującej się przy Jezusie i Maryi: *super choros Angelorum* (ponad chórami Aniołów). Dlatego na próżno szukałby Ojciec jego relikwii na ziemi. Nie pokaże się ich tak samo, jak relikwii jego świętej Oblubienicy. Po nim i po niej istnieją tylko przedmioty, podczas gdy ziemia pełna jest relikwii Apostołów, współczesnych Zbawicielowi świętych, świętego Jana Chrzciciela i innych. Nigdy nikt nie ośmielił się stworzyć nawet fałszywych relikwii tych dwóch wybitnych osób, co uważam za przyzwolenie Boże. Stwierdzam fakt. Ojciec oceni go tak, jak będzie chciał. Dla mnie istnieje tylko *confirmatur* wyrażonego poglądu, który wyznaję z całym przekonaniem. Jeśli to odpowiada Ojca pobożności, niech Ojciec nad tym porozmyśla, a nie wątpię, że Ojciec to przyjmie – mam na myśli całość mojej nauki o arcyświętym, którego czcimy z całego serca”⁴.

To głębokie nabożeństwo jest zakorzenione w głębokiej wierze w przeznaczenie świętego Józefa, małżonka Maryi i ojca-żywiciela Jezusa. Powody jego

czci i zaufania opierają się na zupełnie wyjątkowych relacjach świętego Józefa ze Zbawicielem i z Niepokalaną Maryją – dwie osoby stanowiące przedmiot wielkiego nabożeństwa Sługi Bożego.

Można zrozumieć, dlaczego otrzymał od Stolicy Apostolskiej zgodę na wspomnienie świętego Józefa we wszystkich nabożeństwach poświęconych Najświętszej Dziewicy (w Mszy Świętej i w brewiarzu)⁵. Ustawicznie też ucieka się do jego wstawiennictwa, poleca mu sprawy materialne Zgromadzenia, zdrowie misjonarzy, powodzenie ich apostołatu, pomyślny przebieg kapituł generalnych, które oficjalnie powierza „pod opiekę świętego Józefa, naszego umiłowanego Patrona”; „po Najświętszej Dziewicy, która zawsze musi być pierwszą Patronką wszystkich naszych domów”⁶, jego opiece powierza też często domy.

II. REGUŁA

W Regule Założyciel nie wspomina wyraźnie o świętym Józefie. Jednak – jak zauważa superior generalny, ojciec Léo Deschâtelets, w liście do prowincjałów – szereg artykułów opisujących życie w nowicjacie i mówiących o życiu we wszystkich naszych domach, zostało napisanych z inspiracji świętego Józefa: „Wydaje mi się, że w duchu świętego Józefa powinniśmy wprowadzać w życie te artykuły naszych świętych Reguł, w których z wyśmienitą delikatnością są opisane wszystkie subtelności wspólnotowej miłości praktykowanej z uprzejmości, pokory, grzeczności, skromności, pobożności, ze splotu najmiłszych cnót naturalnych i najbardziej wykwintych cnót nadprzyrodzonych. Myślę o artykułach 707 i następnym, w których bezpośrednio jest mowa o nowicjuszach, ale tym samym także o duchu, jaki powinien ożywiać całą naszą duchowość wspól-

notową albo zgromadzeniową. Sądzę, że te artykuły przenoszą nas do Świętej Rodziny, a szczególnie do jej czcigodnej głowy: świętego Józefa. Szkoda, że nie przenosimy się tam częściej. A jednak to nie tylko nowicjusze potrzebują tych wspólnotowych cnót. [...] Święty Józef, co za wzór dla nas! Co za natchnienie dla naszego przepowiadania! Ze świętym Józefem znajdujemy się w atmosferze wiary, która w naszym wieku napotyka na tak wielki sprzeciw”⁷.

III. KAPITUŁY GENERALNE

Kapituły wielokrotnie świadczyły o ufności, jaką Zgromadzenie darzyło swego świętego Patrona. I tak na kapitule w 1837 roku, której przewodniczył Założyciel, przyjęto jednogłośnie następujące postanowienie: „W dniu obłajki otrzyma się krzyż, autentyczny znak naszej misji, oraz szkaplerz Niepokalanego Poczęcia, który powinno się nosić pod ubraniem. Wreszcie, aby okazać świętemu Józefowi nowy znak miłości i ufności, kapituła postanowiła, co następuje: wieczorem (przy wieczornej modlitwie) po modlitwie *Defende* będzie się dodawało modlitwę do świętego Józefa, szczególnego opiekuna naszego Zgromadzenia – *Sanctissimae Genitricis tuae Sponsi...*”

W pięćdziesiątą rocznicę ogłoszenia przez Benedykta XV powszechnego patronatu świętego Józefa kapituła generalna z 1920 roku postanawia dodać litanie do świętego Józefa po codziennym odmówieniu różańca⁸.

Również w czasie tejże kapituły z 1920 roku biskup Émile Grouard ze względu na usilne prośby ojca Giuseppe’a Ioppolo poprosił o wprowadzenie wezwania do inwokacji odmawianych po błogosławieństwie Najświętszym Sakramentem: „Niech będzie pochwalony święty Józef, Oblubieniec Dziewicy Maryi”, i otrzymał na to zgodę⁹.

IV SUPERIORZY GENERALNI

Wszyscy superiorzy generalni po kolei powierzali się świętemu Józefowi i polecali nabożeństwo do niego. Znamienny jest fakt, że piętnaście z ich okólników administracyjnych było datowanych w święto świętego Józefa albo jego patronatu.

W czasie poważnego kryzysu finansowego, przez jaki Zgromadzenie przeszło na początku tego wieku, władze uciekały się do świętego Józefa¹⁰. Już jako superior generalny, ale też jako biskup, Augustin Dontenwill podpisał prośbę o wprowadzenie imienia świętego Józefa do kanonu mszalnego¹¹.

Z okazji rozpoczęcia sprawy beatyfikacyjnej Założyciela w 1936 roku ojciec Euloge Blanc, ówczesny wikariusz generalny, po wyrażeniu wdzięczności Zgromadzenia wobec Najświętszej Dziewicy za taką łaskę, dodaje: „Czy moglibyśmy zapomnieć jej świętego Oblubieńca, Józefa, tego, którego nasz czcigodny Założyciel nazywał »swym wielkim patronem«? Jemu również wyrażmy nasze podziękowanie pełne radości i miłości”¹².

Członkowie Zgromadzenia są w ten sposób zachęceni do uciekania się do świętego Józefa w chwilach radości, lecz także podczas doświadczeń: choroby, trudności w apostolacie, ubóstwa na misjach itd. Motywami tej ufności są: wspaniałość naszego świętego patrona, jego świętość, potęga, rola ojca-żywiela Jezusa i jego zjednoczenie z Maryją – słowem, jego przedziwne przeznaczenie.

Szczególne powody uczyniły świętego Józefa szczególnym patronem i wybornym wzorem dla brata oblata. Ojciec Louis Soullier, asystent generalny, tłumaczył: „Można o nich powiedzieć to, co Kościół mówi o świętym Józefie: mężowie wierni i roztropni, naprawdę godni naszego zaufania i tego, aby im po-

wierzyć troskę o doczesne sprawy domu Bożego”¹³

V. PRAKTYKI I ZWYCZAJE

Pod wpływem takiego nabożeństwa patronat świętego Józefa skonkretyzował się w różnych zwyczajach i w wielu modlitwach. I tak obecnie mniej więcej sto domów, instytucji albo misji nosi imię świętego Józefa. Ale pod jego patronat poddaje się przede wszystkim osoby. „Bardzo wcześnie aspiranci oblaccy są zachęceni do rozwijania szczególnego nabożeństwa do świętego Józefa. Modlitewnik do użytku juniorów wydany w 1891 roku posiada nie mniej niż dwadzieścia osiem stron poświęconych nabożeństwu do świętego Józefa, teksty modlitw wszelkiego rodzaju i na wszystkie okazje. [...] To samo dotyczy nowicjuszków i scholastyków. Różne dyrektoria nowicjatów i scholastykatów poświęcają jeden lub dwa paragrafy nabożeństwu do świętego Józefa”¹⁴.

Dla ogółu oblatów pobożne praktyki na cześć świętego Józefa są zebrane w różnych wydaniach *Modlitewnika*. Są to modlitwy przed i po Mszy Świętej, litanie po różańcu, nawiedzenie świętego Józefa po nawiedzeniu Najświętszego Sakramentu i Matki Boskiej oraz modlitwy odmawiane w czasie modlitw wieczornych, wspomnienie w Mszy Świętej i w brewiarzu w święta Najświętszej Dziewicy oraz w czasie poświęcenia się Matce Boskiej i w nabożeństwach miesiąca różańcowego, obchodzenie miesiąca świętego Józefa i wreszcie różne modlitwy przewidziane na specjalne okazje.

VI. PRZEPOWIADANIE I PUBLIKACJE

Takie nabożeństwo powinno nieuchronnie promieniować w przepowia-

daniu i w publikacjach. Dość trudno jest jednak śledzić przepowiadanie, które nie pozostawia wielu śladów poza rękopisami przechowanymi w archiwach¹⁵. Wypada zasygnalizować istnienie różnych przewodników wydanych przez oblatów, aby pomóc kaznodziejom w ciągu roku liturgicznego, a które rezerwują świętemu Józefowi należne mu miejsce. Między innymi należy wymienić: *Service de l'homilétique*, wydany po francusku przez Novalisa z Uniwersytetu Świętego Pawła, *Gottes Wort im Kirchenjahr* po niemiecku, założone przez Bernharda Willenbrinka oraz *The ABC Catechism: a Method of Adult Religious Instruction* ojca Johna W. Mole'a po angielsku.

Wydane przez oblatów prace czysto teologiczne albo historyczne o świętym Józefie są raczej nieliczne. Można zasygnalizować różne miesięczniki poświęcone świętemu Józefowi wydawane w językach ludów ewangelizowanych, artykuły o kulcie świętego Józefa oraz rozdziały na ten temat w pracach poświęconych duchowości i w książkach do rozmyślenia. Ale pragnienie propagowania nabożeństwa do świętego Józefa znalazło wyraz przede wszystkim w popularnych przeglądach, w biuletynach parafialnych i w rocznikach miejsc pielgrzymkowych.

VII. PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II

Nie można powstrzymać się od stwierdzenia pewnego przesunięcia akcentu w ostatnich latach, zwłaszcza po Soborze Watykańskim II. Szczególnie reforma liturgiczna pragnęła skoncentrować wszystko na Chrystusie. Kult świętych, jak przystało, zajmuje w niej drugie miejsce. Istnieje jednak niebezpieczeństwo sprowadzenia wszystkiego do panliturgizmu, który nie pozostawia miejsca na inne bardzo cenne formy pobożności. Zrównoważenie

odpowiednich proporcji zajmie nieco czasu. Dotyczy to nabożeństwa maryjnego, jak to przypominała adhortacja *Marialis Cultus*¹⁶, a tym bardziej nabożeństwa do innych świętych, nawet do pokornego i wielkiego świętego Józefa. I w tym przypadku Zgromadzenie chce być z Kościołem. Jego chrystologiczna duchowość odziedziczona po swym Założycielu i Ojcu jest otwarta na wszystkie konteksty życia Kościoła i świata.

MAURICE GILBERT

BIBLIOGRAFIA

BARABÉ Paul-Henri, „Joseph notre protecteur”. W: *Annales de Notre-Dame du Cap*, 1956.

BLAIS André, „Les Oblats et saint Joseph”. W: *L'Apostolat*, 1937, s. 71-75, 112-117.

BOUCHER Romuald, „Les Oblats et saint Joseph”. W: *Cahiers de Joséphologie*, 1980, s. 61-111, 213-263.

BREYNAT Gabriel, *Saint Joseph, père vierge de Jésus*, Paris-Ottawa, 1939.

CARRIÈRE Gaston, *La dévotion à saint Joseph chez les Oblats de l'Est du Canada*, ms., Archiwum Deschâtelets'go.

FAURE Alexandre, „Saint Joseph et les Oblats de Marie Immaculée”. W: *Annales de Notre-Dame du Cap*, 1926, s. 86-90.

FRANCOEUR Athanase, *Le mot du préfet spirituel provincial Frères coadjuteurs*, 1949-1958.

GILBERT Maurice, „Le bienheureux Eugène de Mazenod et la dévotion à saint Joseph”. W: *Cahiers de Joséphologie*, 1979, s. 71-87.

HAMEL Adrien, *Les Oblats du Canada et la dévotion à saint Joseph*, ms., Archiwum Deschâtelets'go.

MARCHAND Gilles, *Entretiens spirituels aux Frères coadjuteurs*, Montréal 1962-1966.

PÉTRIN Jean, *Dévotion à saint Joseph chez les Oblats de Marie Immaculée*, Richelieu, 1955, Archiwum Deschâtelets'go.

Répertoire géographique des missions indiennes et esquimaudes des Pères Oblats du Canada, Ottawa, 1960.

TOURIGNY Irénée, *Théologie de saint Joseph*, notatki z wykładów, Lebret 1946.

PRZYPISY

¹ Augustin DONTENWILL, Okólnik nr 126 z 9 listopada 1920 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 353.

² Eugène BAFFIE, *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres, C.-J.-Eugène de Mazenod*, Paris-Lyon, Delhomme et Briquet, 1894, s. 215.

³ Rambert II, s. 636.

⁴ List do ojca Eugène'a Guiguesa z 23 marca 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 419, s. 51-52.

⁵ Zob. REY I, s. 533; Herménégilde Charbonneau, „Aux origines de l'ordo oblat”. W: *Études oblats* 20 (1961), s. 299.

⁶ List do ojca Eugène'a Guiguesa z 25 września 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 47, s. 112.

⁷ Léo DESCHÂTELETS, Okólnik do prowincjałów i wikariuszów z 25 stycznia 1955 r.

⁸ Augustin DONTENWILL, Okólnik nr 126 z 9 listopada 1920 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 114.

⁹ Zob. „Patronus et defensor, dévotion des Oblats envers saint Joseph”. W: *Missions*, 61 (1927), s. 574.

¹⁰ Okólnik nr 186 z 26 stycznia 1906 r. W: *Missions*, 3 (1901-1921), s. 114.

¹¹ Zob. Romuald BOUCHER, „Les Oblats du Canada et saint Joseph”. W: *Cahiers de Joséphologie*, 1980, s. 68-70.

¹² Euloge BLANC, Okólnik nr 158 z 16 stycznia 1936 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1936), s. 282.

¹³ Generalny dokument z wizytacji prowincji kanadyjskiej od 6 stycznia do 17 marca 1884 r., Paryż, 1884, s. 34.

¹⁴ Romuald BOUCHER, *dz. cyt.*, s. 73-74.

¹⁵ Zob. Marcel BERNAD, *Bibliographie des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Liège, 1922

¹⁶ PAWEŁ VI, Adhortacja apostołska *Marialis Cultus*, 1974, nr 24.

KAPŁANI

SPIS TREŚCI: I. *Eugeniusz de Mazenod*. II. *Joseph Fabre*. III. *Louis Soullier*. IV. *Cassien Augier*. V. *Théodor Labouré*. VI. *Léo Deschâtelets*. VII. *Fernand Jetté*. VIII. *Konstytucje i Reguły z 1982 roku*. IX. *Bracia a kapłani*. X. *Generalne normy formacji obłackiej*. XI. *Marcello Zago*.

Założyciel, Eugeniusz de Mazenod, superiorzy generalni, którzy po nim nastąpili, oraz kapituły generalne rzadko tylko mówili w sposób wyraźny o kapłaństwie w Zgromadzeniu. Nie należy się temu dziwić z następującego, bardzo prostego powodu: kapłaństwo, jak to widać w Konstytucjach Zgromadzenia, w jego żywej tradycji i w jego życiu, do tego stopnia jest powiązane ze Zgromadzeniem i z jego posługą, że nie odczuwano potrzeby mówienia o tym wyraźnie. Tak samo zresztą, jak ani Eugeniusz de Mazenod, ani jego następcy nie uważali za konieczne mówić o tym, że członkami Zgromadzenia są katolicy; świadczyły o tym ich życie i ich posługa.

Jeśli pojawił się problem, to wynikał on z przeciążenia pracą kapłańską. Mogła ona łatwo być przyczyną lekceważenia życia zakonnego w tym, co dotyczyło praktyk duchowych i zachowania przepisów Reguły. Na skutek tego często mówiono o wymogach życia zakonnego i o ich przestrzeganiu jako o nieodzownych środkach pozostania wiernym powołaniu kapłana-misjonarza. Tu właśnie znajdziemy pierwiastki duchowości kapłańskiej. Dla oblata życie kapłańskie, misjonarskie i zakonne jest nierozłączne. Jego życie powinno tworzyć jedną całość o różnych aspektach.

Wszyscy pierwsi członkowie Zgromadzenia byli kapłanami albo kandydatami do kapłaństwa. Większość tych, którzy przyszli później, jeśli nie była już kapłanami, wstąpiła po to, aby nimi zostać. Poświęcili oni wiele lat na forma-

cję duchową i intelektualną, wymaganą do święceń, a resztę życia przepracowali jako kapłani.

Wydaje się, że dopiero po kapitule generalnej z 1966 roku niektórzy oblaci zaczęli kwestionować kapłański charakter Zgromadzenia¹. Sobór Watykański II rozciągnął pojęcie misjonarza w ścisłym znaczeniu tego słowa na tych, którzy nie mają święceń². Nie poruszano jednak podstawowej sprawy posłania przez hierarchicznego przełożonego do przepowiadania i sprawowania innych prac apostołskich mających prowadzić do Jezusa Chrystusa i do pełnej komunii z Kościołem poprzez sprawowanie sakramentów. Rola kapłaństwa służebnego nie została pomniejszona ani obniżona; raczej doceniono wartość kapłaństwa powszechnego wiernych. Eugeniusz de Mazenod założył stowarzyszenie kapłanów, którzy mieli być misjonarzami i do tej pracy kapłańskiej przybrał ludzi świeckich.

Zrezygnowanie z zasadniczej roli kapłaństwa służebnego w Zgromadzeniu oznaczałoby istotną w nim zmianę, a konsekwentnie zburzenie tego, czego chciał święty Eugeniusz de Mazenod, zakładając Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej.

I. EUGENIUSZ DE MAZENOD

Jako młody kapłan Eugeniusz de Mazenod doznawał sprzecznych pragnień dotyczących jego posługi. Z natu-

ry nie był jednak skłonny do podejmowania nagłych decyzji w ważnych sprawach. Dnia 28 października 1814 roku zwierzał się ze swego dylematu przyjacielowi Charlesowi de Forbin-Jansonowi, który najpierw zamierzał udać się do Chin jako misjonarz, ale odpowiadając na polecenie Piusa VII, zajął się założeniem Misji dla Francji.

„Nie wiem jeszcze, czego Bóg żąda ode mnie, ale jestem tak zdecydowany pełniać Jego wolę, gdy tylko będzie mi znana, że jutro wyruszyłbym na księżyc [...]. Powiem Ci więc bez zakłopotania, iż waham się między dwoma zamiarami: pierwszy to ten, aby udać się gdzieś daleko, żeby zagrzebać się w jakiejś bardzo porządnej wspólnotcie Zakonu, który zawsze lubiłem; drugi to założyć w swojej diecezji dokładnie to, co Ty z sukcesem zrobiłeś w Paryżu [...]. Drugi wydawał mi się jednak bardziej pożyteczny, wzięwszy pod uwagę potworny stan, w którym ludzie są pogrążeni”³

W grudniu tego samego roku podczas rocznych rekolekcji jego rozmyślenia, odprawiane według *Ćwiczeń duchownych* świętego Ignacego Loyoli o Królestwie Jezusa Chrystusa, sztandarach i posłudze apostołskiej, utwierdziły go w apostołskiej orientacji jego posługi. Ponieważ dokładny kształt tej posługi stał się jasny, we wrześniu 1815 roku Eugeniusz podjął niezbędne kroki do jego realizacji.

„Ponieważ głowa Kościoła jest przświadczona, że w nieszczęsnym stanie, w jakim znajduje się Francja, tylko misje mogą sprowadzić ludzi do wiary, którą faktycznie porzucili, gorliwi duchowni z różnych diecezji jednoczą się, aby wspierać zamysł najwyższego Pasterza. Poczuliśmy niezbędną konieczność posłużenia się tym środkiem na naszych terenach i, pełni ufności w dobroć Opatrzności, położyliśmy fundamenty pod dzieło, które stale będzie dostarczać naszym wioskom gorliwych misjonarzy [...]. Część roku poświęci się na nawra-

canie dusz, a drugą część na rekolekcje, studium i nasze osobiste uświęcenie”⁴.

Aby dobrze zrozumieć myśl Eugeniusza de Mazenoda, trzeba sobie przypomnieć religijną sytuację Francji za jego czasów. W czasie rewolucji (1789-1799) wszystkie wspólnoty zakonne męskie i żeńskie zostały zniesione; ich domy i ich kościoły zostały zburzone albo użyte do celów świeckich, kler diecezjalny był prześladowany – skazywany na śmierć, więziony, skazywany na wygnanie albo zmuszony do ukrywania się – a wszystkie seminaria przez wiele lat były zamknięte. Skutki tej sytuacji były odczuwane długo po zakończeniu jawnego prześladowania. Między rokiem 1809 a 1815 liczba aktywnych kapłanów spadła z 31 870 do 25 874.

Eugeniusz de Mazenod widział, że Kościół nie odpowiadał na potrzeby wszystkich ludzi. Udawało mu się zaledwie docierać do tych, którzy mu pozostali wierni. Nie dlatego, żeby klerowi brakowało gorliwości, ale jego liczba bardzo spadła, a księża starzeli się. Sytuacja duszpasterska zmieniła się. Trzeba było metod specjalnych. Po abdykacji Napoleona w 1815 roku odżywała we Francji metoda odnowy duchowej, która w tym kraju miała długą i chwalebna historię: misje parafialne. Eugeniusz de Mazenod odegrał kluczową rolę w tej odnowie pastoralnej. W 1818 roku napisał słowa, które później staną się *Przedmową* do Konstytucji. Wyraził w nich jasno zamiar założenia stowarzyszenia księży. Po wzmiance o nieszczęściach trapiących Kościół i o braku tych, którzy odpowiadają na jego wezwanie, tak pisał:

„Widok tego zła poruszył serca kilku kapłanów gorliwych o chwałę Bożą, kochających Kościół i gotowych poświęcić siebie – gdyby było potrzeba – dla zbawienia dusz.

Byli oni przekonani, że gdyby udało się uformować kapłanów gorliwych,

bezinteresownych, prawdziwie cnotliwych, słowem – mężów apostołskich, głęboko przeświadczonych o konieczności własnej przemiany, którzy ze wszystkich sił pracowaliby nad nawróceniem innych, wtedy można by było żywić nadzieję, że w krótkim czasie uda się na powrót przywieść zbłąkanych ludzi do wypełniania dawno porzuconych obowiązków [...].

Jak bowiem postąpił nasz Pan, Jezus Chrystus, gdy pragnął nawrócić świat? Wybrał pewną liczbę Apostołów i uczniów, zaprowadził ich do pobożności, nappełnił swoim duchem, a kiedy wykształcił ich w swojej szkole, wysłał na podbój świata [...].

Jak zatem mają postąpić ludzie, którzy pragną pójść śladami Jezusa Chrystusa, swego Boskiego Mistrza, aby odzyskać dla Niego te liczne rzesze, które zrzuciły Jego jarzmo? Muszą rzetelnie pracować, aby stać się świętymi, [...] całkowicie wyrzec się siebie, a troszczyć jedynie o chwałę Bożą i dobro Kościoła, o zbudowanie i zbawienie dusz [...].

Takie niezmiernie owoce zbawienia może zrodzić praca kapłanów, których Pan natchnął pragnieniem połączenia się w stowarzyszenie, żeby skuteczniej pracować nad zbawieniem dusz i własnym uświęceniem [...].

Z tej przyczyny kapłani owi, poświęcając się wszelkim zbożnym dziełom, do jakich może natchnąć miłość kapłańska – a przede wszystkim głoszeniu misji świętych, które stanowi główny cel ich zjednoczenia się – postanawiają poddać się Regule i Konstytucjom”.

Pierwszy artykuł Konstytucji napisanych przez Eugeniusza de Mazenoda i zatwierdzonych przez Stolicę Apostolską w roku 1826 streszcza zasadnicze punkty *Przedmowy*:

„Celem tego niewielkiego Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Panny Maryi [...] jest przede wszystkim głoszenie Ewan-

geli ubogim przez świeckich kapłanów złączonych we wspólnocie, żyjących jak bracia i gorliwie naśladowujących cnoty i przykład naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa”.

Po rekolekcjach w 1831 roku ojciec de Mazenod zredagował krótki komentarz, w którym po zacytowaniu tego pierwszego artykułu dodał:

„Środki, jakie stosujemy, aby osiągnąć ten cel, zawierają w sobie coś z jego doskonałości. Są one niezaprzeczalnie najdoskonalsze, ponieważ są to dokładnie te same środki, jakimi posługiwał się nasz Boski Zbawiciel, jego Apostołowie i uczniowie, to znaczy dokładne praktykowanie rad ewangelicznych, przepowiadanie i modlitwa, szczęśliwe połączenie życia aktywnego i kontemplacyjnego, którego przykład dał nam Jezus Chrystus i Apostołowie, a które tym samym bezsprzecznie jest szczytem doskonałości, jaki dzięki łasce Bożej poznaliśmy, a którego nasze Reguły są tylko rozwinięciem”⁵

W trzecim rozdziale drugiej części zatytułowanym: „Inne ważne obowiązki” można znaleźć jeszcze takie słowa: „Powiedziano już, że misjonarze powinni, na ile pozwoli słabość ludzkiej natury, naśladować we wszystkim przykład naszego Pana Jezusa Chrystusa, głównego Założyciela Stowarzyszenia i Jego Apostołów, naszych pierwszych ojców.

Za przykładem tych wielkich wzorów jedną część życia poświęcą na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają.

Drugą część całkowicie i z największą gorliwością poświęcą takim pracom zewnętrznym jak: misje, głoszenie kazań, spowiadanie, katechizacja, prowadzenie młodzieży, odwiedzanie chorych i więźniów, rekolekcje i inne tego rodzaju zajęcia.

Jednakże, zarówno w pracy misyjnej jak i w zaciszu domu ich głównym

staraniem będzie postęp na drodze doskonałości kapłańskiej i zakonnej. Przede wszystkim będą się ćwiczyć w pokorze, posłuszeństwie, ubóstwie, w samozaparciu, w duchu umartwienia i wiary, w czystości intencji i w innych cnotach. Słowem, będą się starali o to, aby się stać drugim Jezusem Chrystusem, szerząc wszędzie woń Jego miłych cnót⁷⁶.

Osiągniwszy po długim zmaganiu we własnym życiu kapłańskim jedność między działaniem i kontemplacją, Eugeniusz de Mazenod zalecił podobną jedność celu i życia swemu Zgromadzeniu, stowarzyszeniu misjonarzy, to znaczy kapłanom naśladowującym Jezusa Chrystusa i kroczącym śladami Apostołów poprzez praktykowanie tych samych cnót i przez głoszenie Ewangelii ubogim.

Ta jedność życia pojawia się jeszcze w tym samym trzecim rozdziale, gdy Założyciel nalega na wagę, jaką należy przywiązywać do pokory:

„Przez to przyswoją sobie cnotę pokory, o którą nie przestaną prosić Boga, jak o coś dla nich niezmiernie koniecznego w niebezpiecznej posłudze, którą sprawują. Ponieważ ta posługa przynosi zazwyczaj bardzo wielkie owoce, można by się obawiać, by nadzwyczajne sukcesy, które są dziełem łaski i za które konsekwentnie należy się cześć Bogu, nie stały się czasem bardzo niebezpieczną pułapką dla niedoskonałego misjonarza, który nie ćwiczyłby się usilnie w tej pierwszej i niezbędnej cnotce⁷⁷.”

Słowo „misjonarz” w znaczeniu, w jakim używa go Eugeniusz de Mazenod, nasuwa współczesnemu czytelnikowi pewien problem hermeneutyczny. Słowo to bowiem ma u niego węższe znaczenie niż to, jakie mu nadajemy dzisiaj. Można to zauważyć w pierwszej części Konstytucji. Założyciel ustawicznie używa go w znaczeniu, jakie mu nadawał w 1613 roku kardynał de Bérulle, a w 1617 święty

Wincenty à Paulo: oznacza ono kapłanów Zgromadzenia⁸. Dopiero później zacznie używać tego słowa także na oznaczenie kapłanów wysłanych na misję zagraniczną. Nadając więc swemu stowarzyszeniu tytuł Misjonarzy Prowansji, a później Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, Eugeniusz de Mazenod myślał o stowarzyszeniu kapłanów-misjonarzy.

Słowem, Założyciel posługiwał się określeniem „misjonarz” w znaczeniu, jakie ono posiadało od dwóch wieków. Dlatego w pierwszym artykule rozdziału o braciach mówi o nich jako o mężach, którzy wstępują do Zgromadzenia nie po to, aby być misjonarzami, lecz po to, aby zbawić swą duszę. Dopiero od Vaticanum II i od jego teologii apostołstwa ochrzczonych dokumenty kościelne zaczęły mówić o świeckich jako o misjonarzach.

Rozmaite posługi członków Zgromadzenia są wymienione w pierwszej części Konstytucji: misje, przepowiadanie, spowiedź, prowadzenie młodzieży, więzienia, umierający, brewiarz i publiczne nabożeństwa w kościele. W owym czasie wszystkie te posługi z wyjątkiem brewiarza były zarezerwowane dla kleru. Ponieważ brewiarz był zredagowany w języku łacińskim, bracia go nie odmawiali. Wszystkie wyliczone posługi były zatem posługami duchowieństwa.

A jak wyglądała sytuacja prac apostołskich? Kapituła generalna z 1824 roku uznała, że przyjęcie seminariów celem formacji kleru diecezjalnego było sprzeczne raczej z literą, a nie z duchem naszych Konstytucji, i zażądała, aby superior generalny odpowiednio je zmodyfikował. Dodatek ten ukazał się jednak w tekście Reguły dopiero w roku 1853.

„Po misjach najprzedniejszym celem naszego Zgromadzenia jest niewątpliwie prowadzenie seminariów, w których klerycy otrzymują właściwe im wychowanie [...]. Misjonarze na próżno trudzili-

by się, by wyrwać grzeszników śmierci, gdyby w parafiach nie było świętych i ożywionych duchem Boskiego Pastora kapłanów, zobowiązanych czujnie i ustawicznie paść sprowadzone do Niego owieczki”⁹.

Wydanie z 1853 roku zniósł także absolutny zakaz sprawowania posług dla zakonnic, głoszenia kazań wielkopostnych i przyjmowania parafii. Choć misje zagraniczne zajmowały ważne miejsce w życiu i posłudze Zgromadzenia, przed rokiem 1910 nie było o nich wyraźnej wzmianki w Konstytucjach. Tę lukę jednak uzupełniała publikowana od 1853 roku w dodatku do Konstytucji *Instrukcja o misjach zagranicznych*.

Instrukcja była wyraźnie skierowana do kapłanów, do których posługi należało nawracanie ludzi i przez przepowiadanie oraz nauczanie katechizmu prowadzenie ich do sakramentu chrztu, pokuty i Eucharystii, a przez to do pełnej komunii z Kościołem. Słowem, misjonarze byli powołani do wypełniania za granicą w miarę możliwości tych samych zadań, co we Francji. Bracia są wspomniani tylko dwa razy: jako towarzysze kapłana misjonarza i jako nauczyciele zawodów.

Eugeniusz de Mazenod nie uznawał ewangelizacji ubogich za ukończoną, dopóki nie doprowadzała ona do przyjmowania sakramentu pokuty i Eucharystii. Posługa kapłańska była więc istotna w działalności misjonarskiej. Wynika to przede wszystkim z paragrafu Reguły mówiącego o sakramencie pokuty:

„Nie ma więc wątpliwości, że w razie wyboru słuchanie spowiedzi należy stawiać wyżej niż głoszenie Słowa, bo brak pouczenia można w trybunale pokuty uzupełnić osobistymi wskazówkami, a posługa Słowa nie może zastąpić sakramentu pokuty ustanowionego przez Chrystusa Pana do pojednywania człowieka z Bogiem. Nigdy przeto mi-

sjonarz nie odmówi życzeniu osób, które podczas misji albo poza nią poproszą go o spowiedź”¹⁰.

O tym, że Założyciel uważał posługę sakramentalną za konieczną w ewangelizacji, świadczy także fakt, o jakim opowiada nam biskup Vital Grandin. Z powodu indiańskiego zwyczaju tolerowania poligamii i rozwodów misjonarze dopuszczali do Eucharystii tylko niektórych nawróconych starców:

„Biskup Taché opowiadał mi, że w czasie spotkania z naszym czcigodnym Założycielem usłyszał od niego takie pytanie: »Czy wśród waszych chrześcijan wielu przystępuje do Komunii Świętej?« »Ekscelencjo – odpowiedział młody biskup (miał wówczas dwadzieścia osiem lat) – ośmieliliśmy się dotychczas dopuścić do niej kilku starców«. »Co mi Ksiądz Biskup mówi? – odparł ze zdziwieniem superior generalny oblatów. – Ośmieliliście się dopuścić zaledwie kilku starców i przypuszczacie, że możecie chrystianizować ten lud! Nie liczcie na to bez świętej Eucharystii... «¹¹.

Eugeniusz de Mazenod założył więc Zgromadzenie kapłanów, którzy mieli być misjonarzami, to znaczy takich, którzy mieli iść głosić Ewangelię w prowansalskich wioskach, po to aby sprowadzić do Jezusa Chrystusa i do życia religijnego ubogich i duchowo opuszczonych. Posłał misjonarzy do Anglii, do Ameryki Północnej, do Azji i do Afryki w tym samym celu, ale także po to, aby zatroszczyli się o ludzi, którzy nie mieli kapłanów, sprowadzili do Kościoła chrześcijan-niekatolików i nawrócili tych, którzy nigdy nie słyszeli Ewangelii. Dla Eugeniusza de Mazenoda oblaci powinni być kimś więcej niż zwyczajnymi kapłanami. Ich powołaniem było być misjonarzami, żeby zaś nimi byli, musieli być kapłanami. Ale aby odpowiedzieć na swe powołanie misjonarskie, musieli być kapłanami wzorowymi, aby zaś takimi mogli być,

byli zakonnikami. Te trzy cechy: kapłan, misjonarz i zakonnik są istotne zarówno dla Zgromadzenia, jak i dla każdego oblata, obojętnie, czy jest wyświęcony czy nie.

II. JOSEPH FABRE

Bezpośredni następca biskupa de Mazenoda, ojciec Joseph Fabre, zrozumiał, że jego głównym zadaniem było dochowanie wierności Założycielowi przez wymaganie dokładnego zachowania Konstytucji. Wychodząc niezawodnie z własnego doświadczenia zakonnego i duszpasterskiego, które ograniczało się do roli wychowawcy we Francji i bynajmniej nie przecząc, że życie oblatkie ma wymiar misjonarski, bardzo nalegał na jego aspekt zakonny. Powód tego nalegania znajdujemy w okólniku z 21 marca 1862 roku.

„Do czego jesteśmy powołani, moi najdrożsi Bracia? Do stania się świętymi, aby móc skutecznie pracować dla uświęcenia dusz najbardziej opuszczonych. Oto nasze powołanie. Nie traćmy go z oczu i usiłujmy najpierw dobrze je zrozumieć. Musimy czynnie i wielkodusznie pracować nad własnym uświęceniem, to znaczy z każdym dniem coraz poważniej i głębiej zastanawiać się nad obowiązkami naszego stanu, coraz lepiej poznawać cnoty, jakich Bóg domaga się od naszej duszy, po to aby przez wciąż rozwijane życie zakonne dochodzić do wypełniania naszych świętych zobowiązań. Jesteśmy kapłanami. Jesteśmy zakonnikami. Ta podwójna cecha nakłada na nas obowiązki, co do których nigdy nie możemy się mylić i o których nigdy nie wolno nam zapominać. Pracować nad uświęceniem innych przez spełnianie posługi zewnętrznej to bardzo piękne posłannictwo, ale to tylko część naszego świętego powołania. Zakłada ono pierw-

szę z nich jako zasadę i źródło płodności. Czyż bowiem potrafimy skutecznie i w sposób nadprzyrodzony odpowiedzieć na łaskę posługiwania duszom, jeśli jeszcze nie będziemy mieli jasnego zrozumienia i pogłębionego wycucia konieczności własnego uświęcenia?”¹²

III. LOUIS SOULLIER

Ósmego grudnia 1896 roku trzeci superior generalny, ojciec Louis Soullier, napisał 127-stronicowy okólnik zatytułowany *Studia Misjonarza Oblata Maryi Niepokalanej*, a skierowany „do wszystkich zakonników, kapłanów i aspirantów do kapłaństwa, w Zgromadzeniu Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej”. Jego poprzednik, ojciec Fabre, pogłębił problem życia zakonnego. Ojciec Soullier zwrócił uwagę na życie intelektualne. Cel okólnika tłumaczy tak:

„Otóż w czasie pisania tych stron byliśmy opanowani myślą, że świętość i wiedza są naprawdę dwoma istotnymi warunkami i jakby dwoma podstawami przepowiadania oraz obawą, żebyście, będąc głęboko przekonani o potrzebie świętości dla posługi apostołskiej, nie byli w mniejszym stopniu przeświadczeni o konieczności wiedzy. Ta właśnie myśl i ta obawa natchnęły nas zamiarem przedstawienia wam tego, co w sprawie wiedzy i studium uważamy za ducha naszego powołania”.

„Aby tego ducha poznać, musimy spojrzeć na siebie z poczwórnego punktu widzenia: jako na zakonników, kapłanów, apostołów i oblatów [...]”.

„Skupmy się i prosimy Ducha Świętego, który został nam udzielony w dniu obłajki zakonnej i święceń kapłańskich, aby pozwolił nam lepiej zrozumieć te trzy rzeczy: konieczność studium, ich cel i nadprzyrodzony charakter, jaki powinny posiadać”¹³.

IV. CASSIEN AUGIER

Znaczenie, jakie Założyciel przywiązywał do recytowania brewiarza jako do dzieła Zgromadzenia mającego zastąpić zakony zniesione przez rewolucję francuską, jest zbyt znane, żebyśmy musieli się nad tym zatrzymywać. A jednak nie zawahał się on prosić Leona XII o zwolnienie misjonarzy z brewiarza podczas misji. Trzeci następca biskupa de Mazenoda, ojciec Cassien Augier, przy okazji otrzymania podobnego indultu pisał:

„Wyznamy wam, że nie bez wahania pozostawiliśmy indultowi całą jego moc. Gdybyśmy się nie obawiali tych skrupułów, chętnie ograniczylibyśmy dyspensę, jakiej on ogólnie nam pozwala wam udzielić. Mamy jednak mocną nadzieję, że to, czego nie zrobiliśmy autorytatywnie, wy sami zrobicie spontanicznie pod wpływem pobożności.

Nie ograniczając w niczym zakresu, jaki nam pozostawia indult, nie potrafimy dostatecznie upominać was, żebyście się zwalniali z recytowania brewiarza tylko wówczas, gdy w sumieniu, przed Bogiem i przed ludźmi, będziecie mieli poważne do tego powody.

Kierując do was tę usilną przestrożę, sądzymy, że odpowiadamy na intencje Kościoła, który nalega na publiczną i oficjalną modlitwę kapłanów jako na jeden z głównych elementów uświęcenia ich dusz i na warunek skuteczności ich posługi [...].

Sądzymy także, że zachowujemy ducha naszego czcigodnego Założyciela. Wszyscy wiecie, z jaką nabożnością traktował on brewiarz i jakie znaczenie przywiązywał do jego recytowania [...].

Wreszcie pomyślmy o sprawach naszej duszy. Strzeżmy się, aby ograniczając zbyt łatwo modlitwę, nie pomniejszyć łask, których tak bardzo potrzebujemy¹⁴.

V. AUGUSTIN DONTENWILL

Po wizytacji misji obłackich w Afryce Południowej w 1922 roku biskup Augustin Dentenwill zwrócił się do całego Zgromadzenia:

„Tak, można być dumnym, że jest się oblatem, jeśli – tak jak to my zrobiliśmy – można było namacalnie stwierdzić istnienie tylu dowodów żywotności ducha apostołskiego u naszych członków, jeśli widziało się ich po bratersku zjednoczonych, wesołych i aktywnych, pracujących radośnie w ubóstwie i niedostatku, w samozaparciu i zapomnieniu o sobie oraz przynoszących zaszczyt (o ile na to pozwala ich odosobnienie) ich obłackim zobowiązaniom.

A gdy ludność ewangelizowana przez nich w różny sposób wyrażała przed nami przywiązanie i wdzięczność »swym ojcom«, nasze serce przepełniało się słuszną dumą i dziękowało Panu za to, że nam ich zachował tak wiernymi świętemu powołaniu. Przypominały nam się wówczas te słowa z *Przedmowy* do naszych Konstytucji: »Takie niezmiernie owoce zbawienia może zrodzić praca kapłanów, których Pan natchnął pragnieniem połączenia się w stowarzyszenie... jeśli godnie będą się wywiązywać z obowiązków i święcie wypełniać wzniesłe powołanie«¹⁵.

VI. THÉODORE LABOURÉ

Sam Założyciel przyjął siedem parafii, w tym pięć we Francji. Sprawa przyjmowania zarządzania parafiami poza krajami misyjnymi stanowiła jednak przedmiot częstych debat wśród oblatów. Żaden superior generalny nie mówił bardziej żarliwie o misjach zagranicznych niż ojciec Théodore Labouré. Nie zawahał się jednak przed pochwaleniem pracy duszpasterskiej w Anglii. Z okazji uroczystości setnej rocznicy

przybycia oblatów na wyspy brytyjskie skierował w 1941 roku okólnik do prowincji anglo-irlandzkiej:

„Takie miejskie parafie jak Liverpool, Leeds, Leith, Londyn i inne rozwinęły się, a ich liczba wzrosła zwłaszcza w ciągu ostatnich dwudziestu lat [...]. Zakładając Zgromadzenie misjonarzy, biskup de Mazenod myślał o ubogich Jezusa Chrystusa. W żarliwej gorliwości o dusze chciał się poświęcić ewangelizowaniu ubogich i najbardziej opuszczonych: *Evangelizare pauperibus misit me*. Czy zatem nie wydaje się opatrnościowe, że w końcu oblaci Maryi Niepokalanej doszli do zakładania stałych placówek raczej w ludnych miastach niż w wiejskich regionach, w jakich podejmowali pierwszy trud misjonarski? W Liverpoolu, Leeds, Londynie i w Leith na początku tych misji praca ojców polegała na sprawowaniu posługi w ludnych dzielnicach o strasliwym ubóstwie. Wcale nie muszę przypominać wam, drodzy ojcowie i bracia, heroicznego prac oblatów w biednych dzielnicach wielu naszych parafii. Wiecie, jak wielkodusznie ojcowie poświęcili się ulżeniu w duchowym i materialnym niedostatku swoich owieczek. Pobudzani miłością Chrystusa, ukochali biednych i trudzili się dla nich, realizując dosłownie polecenie naszego Boskiego Mistrza: *Pauperes evangelizantur*. Biedni są jeszcze z wami, a wy nadal spełniacie dla nich tę szlachetną posługę kapłańskiej żarliwości. Jest to apostołat, z którego wasza prowincja może być dumna¹⁶.

Występując w kontekście zgrozy drugiej wojny światowej, ojciec Labouré kończył okólnik wezwaniem do przechodzenia ponad nią za wzorem Założyciela:

„Patrząc w przyszłość, czy w tych dniach utrapienia i smutku nie powinniśmy zwracać się do Wszechmocnego, aby Go prosić o jeszcze więcej sił?

Niewątpliwie przyjmujecie z pokornym poddaniem niedostatki, niebezpieczeństwa i nieszczęścia, jakie mogą spaść na wasze domy i kościoły. Ważne jest, aby błagać Boga nie tyle o zachowanie naszych dóbr materialnych, ile o zachowanie i pogłębienie tego, co jest dużo ważniejsze: naszego ducha zakonnego w ciągłej wierności Regule i w jeszcze intensywniejszym pielęgnowaniu tych cnót, jakie nasz czcigodny Założyciel zawsze pragnął znajdować u wszystkich oblatów. Zbawienie dusz powierzonych waszej trosce i ich postęp w chrześcijańskich cnotach będą zawsze stanowiły przedmiot waszych próśb. A na końcu, jako odpowiedni środek do osiągnięcia tego celu, zachowanie dzieł, jakie założyliście. Módlcie się więc często i zachęcajcie do modlitwy wasze owieczki w waszych kościołach i na waszych misjach, ale przede wszystkim bez przerwy szukajcie w życiu duchowym ideału doskonałości kapłańskiej i zakonnej, jaki tak wspaniale opisują *Przedmowa* i każda strona naszych świętych Reguł¹⁷.

VII. LÉO DESCHÂTELETS

Ojciec Léo Deschâtelets przywrócił zwyczaj pisania okólników podobnych do encyklik. Piętnastego sierpnia 1951 roku taki właśnie okólnik skierował do całego Zgromadzenia. Ukazał się on pod tytułem: *Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną*. Ten 129-stronicowy okólnik miał być podstawowym dokumentem dla duchowego życia oblata. Po stwierdzeniu, że w Regule opis męża duchowego i apostołskiego zawiera osiem charakterystycznych cech, ojciec Deschâtelets tak pisał:

„Jesteśmy najpierw kapłanami: *Finis hujus parvae Congregationis... est ut coadunati sacerdotes...* (art. 1). Kapłanami

pomiędzy tyłu innymi. Kapłanami jednak z nastawieniem szczególnym, które kapłaństwu oblackiemu nadaje szczególnego blasku. Mamy przywrócić kapłaństwu całą świetność i urok oraz przykładem życia pociągnąć tych wszystkich, którzy tak jak my są naznaczeni świętym charakterem kapłańskim. Zakładając fundament swego Instytutu, Założyciel marzył o zreformowaniu i uświęceniu duchowieństwa na równi z nawracaniem mas i dlatego od początku wymagał od swych pierwszych uczniów tak wzniosłego i doskonałego życia kapłańskiego [...].

Czy możemy wątpić w to, że od początku Instytutu naprawdę charakterystyczną cechą oblackiego kapłaństwa było odznaczenie się gorliwością, żarem o nawrócenie wszystkich dusz, ale szczególnie dusz kapłańskich? Naszym zdaniem jest to bezsporny fakt z naszych początków [...].

Oblat nie może być takim, jak inni kapłani; powinien być dla nich wzorem. Łaski powołania prowadzą go ku szczytom i czynią go przewodnikiem i wychowawcą duchowieństwa [...].

Przedmowa jest streszczeniem Reguły. Dlatego też Reguła w niedwuznacznych słowach przypomni nam obowiązek świętości kapłańskiej – *verbo et exemplo* – aby podnieść kapłaństwo ze stanu słabości, w jaki mogłoby popaść [...].

Caritas sacerdotalis, nie, to słowo nie wyszło spod pióra ojca de Mazenoda, dopóki jak żarzący węgiel nie rozpałiło tak płomiennej jego duszy. Jest świadome. Jest streszczeniem wszystkiego, o czym ojciec de Mazenod marzył. Miłość kapłańska musi u nas wszystko przesiąknąć, być motywem wszystkiego, na wszystko wywierać wpływ. Do tego stopnia warunkuje nawet naszą czysto zakonną mentalność, że oblat, który chciałby podporządkować w sobie łaskę kapłańską łasce powołania zakonne-

go, spaczyłby oś oblackiego życia. Jesteśmy kapłanami i zakonnikami i musimy nimi pozostać. Jedno nie jest możliwe bez drugiego, jeśli chcemy być autentycznymi Oblatami Maryi Niepokalanej. (W przypisie 17: Widać stąd – wyrażmy tę myśl mimochodem – jak bardzo nasi bracia muszą żyć w najściślejszej łączności z oblackim życiem kapłańskim, aby być prawdziwie oblatami. Jest tu zawarta mistyka i duchowość bardzo sprzyjająca zakonnej i misjonarskiej żywotności naszych kochanych braci)¹⁸.

VIII. FERNAND JETTÉ

Ojciec Jetté zachęcał do rozwijania powołania braci w Zgromadzeniu, nalegając na poszanowanie różnych usług technicznych, zawodowych czy duszpasterskich, jakie oddają zarówno w naszych domach, jak i poza nimi. Usiłował też popierać ich formację ludzką i duchową, ale zawsze zwracał uwagę na kapłański charakter Zgromadzenia.

Czternastego września 1974 roku w sprawozdaniu na XXIX kapitule generalnej ojciec Jetté jako wikariusz generalny podkreślał ewolucję, jaka zaszła w Zgromadzeniu:

„Stopniowo i w sposób prawie niedostrzegalny ulegają zmianie ważne sprawy, na bliższe przyjrzenie się którym i ich wszechstronne rozważenie nie poświęca się odpowiedniego czasu.

Dla ilustracji wspomnę o dwóch sprawach: o kapłańskim charakterze Instytutu, który pod naciskiem charakteru misyjnego przejawia tendencję do zanikania, i o roli brata w Instytucie, która poprzez ludzkie dowartościowanie brata ulega istotnej zmianie.

Może należy zmierzać w tym kierunku? Ale wówczas trzeba by to robić w pełnym świetle i przy uwzględnieniu wszystkich źródeł, a szczególnie myśli Założyciela¹⁹.

W następnym roku, na konferencji poświęconej charyzmatowi oblackiemu, przypomniał myśl Założyciela:

„Trzeba odnotować ważny punkt: charyzmat Instytutu nie sprowadza się do jego ducha albo do jego posłannictwa; zawiera on w sobie również kształt życia w istotnych elementach. *Kapłani* – do których mogą się przyłączyć bracia – *misjonarze, zakonnicy*, takich Założyciel w ostateczności chciał oblatów”²⁰.

Dnia 27 sierpnia 1985 roku na międzynarodowym kongresie braci, superior generalny powrócił do tego problemu, umieszczając go w prawdziwym kontekście teologicznym:

„W niektórych środowiskach, w latach 60 i 70, istniała tendencja do usunięcia z definicji oblata kapłańskiego charakteru Zgromadzenia. Chciano określać oblata tylko jako »misjonarza-zakonnika«. Istniała też tendencja, aby w formacji przyszłych oblatów, nawet kapłanów, dać pierwszeństwo przygotowaniu świeckiemu czy zawodowemu.

Przypominam sobie reakcję ojca Deschâtelets’go, ówczesnego superiora generalnego podczas jego pobytu w Montrealu: »Jeśli chce się zmieniać charakter Zgromadzenia, można o to prosić Stolicę Apostolską, ale niech się nie mówi, że tego właśnie chciał Założyciel!«”.

Kilka lat później, 3 grudnia 1974 roku, papież Paweł VI przypomniał coś podobnego jezuitom: „Jesteście zakonnikami... Jesteście również apostołami. Ponadto jesteście *kapłanami*: to także istotna cecha Towarzystwa. Nie zapominając o dawnej i słusznej tradycji tych zasłużonych braci, nie posiadających święceń kapłańskich, którzy zawsze odgrywali ważną rolę i przynosili Towarzystwu chwałę, prawdą jest, że Założyciel formalnie domagał się »kapłaństwa« dla wszystkich zakonnych profesów (uroczystych). I słusznie, bo

kapłaństwo jest konieczne w zakonie założonym głównie w celu uświęcania ludzi przez słowo i sakramenty. Poświęcenie waszej energii życiu apostołskiemu rzeczywiście wymaga charakteru kapłańskiego *pleno sensu*. Powtarzamy: charakter apostołski misji, na którą jako jezuici jesteście wysłani, rodzi się głównie z charyzmatu święceń kapłańskich, które upodabniają do Chrystusa posłanego przez Ojca”²¹.

Znacząco to: apostołski cel *pleno sensu* waszego Instytutu: „uświęcenie ludzi przez słowo i sakramenty” domaga się kapłaństwa służebnego. Odnosi się to również do nas oblatów i dlatego przed zatwierdzeniem Konstytucji i Reguł w 1982 roku Kongregacja do spraw Zakonów zażądała od nas powiedzenia tego wyraźnie w tekście przez dodanie do artykułu 1 następującego zdania: „Zgromadzenie jest kleryckie na prawie papieskim”. Wymaga tego taki nasz cel, jaki jest wyrażony na przykład w artykule 7²².

VIII. KONSTYTUCJE I REGULY Z 1982 ROKU

W *Motu proprio „Ecclesiae Sanctae”* z 6 sierpnia 1966 roku Paweł VI podał normy stosowania decyzji podjętych na Soborze Watykańskim II i określił reguły, którymi miano się kierować przy rewizji konstytucji instytutów zakonnych:

„Związek tych dwóch elementów, duchowego i prawnego, jest niezbędny do zapewnienia stałej podstawy kodeksom fundamentalnym Instytutów, do nasycenia ich autentycznym duchem i uczynienia z nich reguły życia. Należy więc unikać redagowania tekstu bądź to jedynie prawnego, bądź czysto ekshortacyjnego”²³.

Pierwszy artykuł konstytucji instytutu zakonnego ma szczególne znaczenie

z powodu zwyczaju określania w nim celu instytutu oraz jego stanu prawnego w Kościele.

Dlatego właśnie pierwszy artykuł Konstytucji napisanych przez ojca de Mazenoda i zatwierdzonych przez Leona XII w 1826 roku oświadczał, że Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej są „świeckimi kapłanami”. Należało to oczywiście rozumieć w kontekście ówczesnego prawa kanonicznego, który nie traktował członków zgromadzeń o ślubach prostych jako zakonników, lecz jako świeckich.

Konstytucje wydane w 1853 roku dodały wyrażenie „zakonnicy związani ślubami”. W ślad za kodeksem prawa kanonicznego, jaki ukazał się w 1917 roku, a który uznawał członków instytutów o ślubach prostych za zakonników, Konstytucje z 1928 roku opuściły słowo „świeccy”. Były to ostatnie Konstytucje przedstawione do zatwierdzenia Stolicy Apostolskiej przed tymi, które zrehabilitowano na kapitule generalnej w 1980 roku.

Instytut zakonny zatwierdzony przez Kościół jest bądź to na prawie papieskim, bądź na prawie diecezjalnym w zależności od tego, czy został zatwierdzony przez Stolicę Apostolską czy przez biskupa diecezjalnego. Z chwilą zatwierdzenia przez Leona XII Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej stawali się zgromadzeniem zakonnym na prawie papieskim. To, że Zgromadzenie było na prawie papieskim, nie było zapisane w samych Konstytucjach, ale jasno wynikało z różnych dokumentów papieskich zatwierdzających Konstytucje oraz zmiany, jakich w nich później dokonywano.

Każdy oblat zna żywiołową radość, jaką Założyciel wyraził w liście do ojca Henry’ego Tempiera z 18 lutego 1826 roku²⁴. Tę samą radość odnajdujemy w jego liście do wszystkich oblatów z 25 marca tego samego roku:

„Cieszcie się ze mną i gratulujcie sobie, moi kochani, bo spodobało się Panu obdarzyć nas wielkimi łaskami; Nasz Ojciec Święty, Papież Leon XII, miłościwie panujący na katedrze Piotrowej, 21 marca bieżącego roku zatwierdził nasz Instytut, nasze Konstytucje i Reguły. A zatem nasze stadko, któremu Ojciec rodziwy zechciał otworzyć całe ogromne pole Kościoła świętego, zostało wyniesione do porządku hierarchicznego i zaliczone do tych czcigodnych Zgromadzeń, które dokonały w Kościele tylu i tak wielkich dobrodziejstw [...]”²⁵.

Kongregacja do spraw Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego wymagała, aby pierwszy artykuł przedstawionych do zatwierdzenia Konstytucji zawierał wyrażenie „zgromadzenie kleryckie na prawach papieskich”. Choć te kanoniczne określenia nie znajdowały się w poprzednich Konstytucjach, myśl, jaką wyrażają, nie jest nowa. Domyślnie zawierała się ona we wszystkich już zatwierdzonych Konstytucjach, wzięwszy pod uwagę fakt, że pierwszy artykuł wszystkich poprzednich tekstów mówił o oblatkach jako o wspólnocie kapłanów i że różne *brewe* zatwierdzenia papieskiego świadczyły przez ich powtarzanie we wszystkich wydaniach Konstytucji, iż Zgromadzenie jest na prawie papieskim.

Eugeniusz de Mazenod założył Zgromadzenie kapłanów przeznaczonych do wypełnienia swej kapłańskiej posługi jako misjonarze i – żeby posłużyć się wyrażeniem kanonicznym – jest ono instytutem kleryckim z racji swego kapłańskiego celu:

„Instytut nazywa się kleryckim wtedy, gdy z racji celu, czyli zamierzenia założyciela, ewentualnie na podstawie prawomocnej tradycji, pozostaje pod zarządem duchownych, podejmuje wykonywanie święceń i jako taki jest uznawany przez władzę kościelną” (kan. 588 § 2).

W komentarzu do pierwszego artykułu Konstytucji z 1982 roku ojciec Jetté pisze: „Drugi paragraf, po przypomnieniu kleryckiego i powszechnego (na prawie papieskim) charakteru Zgromadzenia, wzmiankuje, że składa się ono z kapłanów i braci, którzy żyją we wspólnotach apostołskich, którzy wiążą się z Bogiem przez śluby zakonne i którzy uczestniczą w tym samym posłannictwie, »współpracując z Chrystusem Zbawicielem i naśladując Jego przykład, poświęcają się głównie ewangelizacji ubogich«. Znaczy to, że wszyscy oblaci, zarówno bracia, jak i kapłani, są w równym stopniu zakonnikami i ewangelizatorami ubogich. Jednakże z powodu służebnego kapłaństwa u jednych z nich działalność ewangelizacyjna będzie miała charakter dopełniający i do pewnego stopnia różny, o czym powie-
dzą artykuł 7 i reguła 3.

Krótkie przypomnienie historii może pomóc w lepszym zrozumieniu tych różnic w życiu oblackim. Początkowo Eugeniusz de Mazenod chciał założyć stowarzyszenie kapłanów, którzy by poświęcili życie ewangelizacji ubogich, przede wszystkim przez głoszenie misji i sprawowanie sakramentów (pokuty i Eucharystii). Ludzie ci nazywali się »misjonarzami« albo »mężami apostołskimi«. Do nich bardzo wcześnie przyłączyli się świeccy, pragnący poświęcić się Bogu w oblackim życiu zakonnym i współpracować stosownie do swego przygotowania i talentów w misjonarskiej działalności tych »mężów apostołskich«. Założyciel przyjął ich z radością i wymagał, aby traktowano ich nie »jako służących«, lecz »jak braci« uczestniczących w naszym życiu i w naszej pracy (Por. *Choix de Textes*, nr 10, 17, 18, 190).

Dziś słownictwo zmieniło się. Określenia »misjonarze«, »mężowie apostołscy« są stosowane bez różnicy do braci i do kapłanów²⁶.

IX. BRACIA I KAPŁANI

Przynależność świeckich albo braci do zakonnego instytutu kleryckiego sięga dawnej tradycji w Kościele i samo w sobie nie stanowi jakiejś anomalii. Narzuca się jednak pytanie, jaki związek istnieje w życiu i duchowości oblackiej między posługą tych, którzy nie posiadają święceń i tych, którzy je posiadają. Jak brat uczestniczy w istotnym dla Zgromadzenia charakterze kapłańskim?

Bracia z Boliwii zebrani na kongresie, przygotowując kapitułę generalną z 1966 roku, odpowiedzieli w sposób następujący:

„Bracia jednomyślnie stwierdzają, że wstąpili do Zgromadzenia Oblatów Maryi Niepokalanej dlatego, że widzieli możliwość bezpośredniej pracy z kapłanem-oblatem; zastąpienia kapłana w zadaniach doczesnych po to, aby ten był pasterzem dusz w stu procentach; bycia prawdziwym towarzyszem, oparciem i powiernikiem oblata-kapłana. Dzięki temu ścisłemu związkowi z kapłaństwem, *brat oblata rzeczywiście posiada powołanie kapłańskie*, czego bracia nauczający albo szpitalni nie mają²⁷.

X. NORMY GENERALNE FORMACJI OBLACKIEJ

Normy generalne formacji oblackiej wydane w 1984 roku przez administrację generalną, odpowiadają na wspomniane pytanie pozytywnie, wykazując, że kapłaństwo nie powoduje podziału w życiu Zgromadzenia. Przeciwnie, przez wzajemne dopełnianie się jest źródłem apostołskiej i braterskiej jedności między kapłanami i braćmi we wspólnym kapłańskim posłannictwie Zgromadzenia.

„W wierności charyzmatowi Założyciela, posługa kapłańska pozostaje

konstytutywnym elementem Zgromadzenia, ponieważ celem jego posłannictwa jest pełna ewangelizacja, w której zawiera się świadectwo, głoszenie Słowa Bożego, założenie i budowanie Kościoła, sprawowanie sakramentów, szczególnie sakramentu Pojednania i Eucharystii. Kapłani i bracia w dziele ewangelizacji mają odpowiedzialność i rolę nawzajem się uzupełniającą (Por. K 7 i R 3, 7). Zakonne życie oblatów oraz ich posłannictwo jako kapłanów i braci wiąże się nierozłącznie z posługą kapłańską²⁸.

„(Bracia) mają także szczególnie związek z posługą kapłańską z racji ich przynależności do Zgromadzenia, którego rysem charakterystycznym jest kapłaństwo służebne.

Z wartościami właściwymi ich powołaniu bracia oblaci czynnie uczestniczą w życiu wspólnoty i w dziełach prowincji. Ich powołanie nie oddziela ich od współbraci kapłanów ani sposobem życia, ani pracą. Zadania podejmowane przez braci w służbie posłannictwa zależą od życia i wyboru każdej prowincji; ich wachlarz jest bardzo szeroki i powinien być otwarty²⁹.

XI. MARCELLO ZAGO

Dnia 25 stycznia 1992 roku, przygotowując XXXII kapitułę generalną, superior generalny Marcello Zago skierował do oblatów w pierwszej formacji list na temat „kapłańskiego charakteru Zgromadzenia“, w którym pisał: „Charyzmat oblacki jest darem, który Duch Święty przekazał nam przez konkretnego człowieka, Eugeniusza de Mazenoda. Pan przygotował ten dar poprzez osobiste doświadczenie Założyciela, którego cechowało powołanie kapłańskie [...]. Posłannictwo Kościoła – jak to nam przypomina encyklika misyjna Jana Pawła II³⁰ – jest spełniane w wielkiej różnorodności sposobów i dróg. Wszyscy chrześcijanie są

współodpowiedzialni za posłannictwo i wnoszą swój wkład stosownie do stanu i charyzmatu właściwego każdemu³¹. Priorytet misyjny powierzony naszemu Zgromadzeniu jest priorytetem kapłańskim właśnie dlatego, że jest ukierunkowany na głoszenie Dobrej Nowiny i na zakładanie wspólnot chrześcijańskich. Dla oblatów specyficznym i priorytetowym, chociaż nie wyłącznym, wkładem w posłannictwo Kościoła jest »głównie ewangelizacja ubogich« (K 1)³².

WILLIAM H. WOESTMAN

PRZYPISY

¹ Zob. Léo DESCHÂTELETS OMI, Sprawozdanie o stanie Zgromadzenia z 11 kwietnia 1972 r. W: *Circ. adm.* t. 8, s. 381.

² Zob. Kodeks prawa kanonicznego, kan. 784.

³ List do księdza Charlesa de Forbin-Jansona z 28 października 1814 r. W: *Lettres aux Oblats de France 1813-1825*, Écrits oblats VI, s. 3.

⁴ List do ojca Henry'ego Tempiera z 9 października 1815 r. W: *Lettres aux Oblats de France 1814-1815*, Écrits oblats VI, s. 6 i 7.

⁵ Tekst cytowany w *Circ. adm.*, nr 14, 20 maja 1864 r., t. I, s. 123.

⁶ CC et RR de 1818. W: *Missions*, 78 (1951), s. 54-55.

⁷ CC et RR de 1827, pars II, cap. III, art. 5. W: *Missions*, 78 (1951), s. 400.

⁸ Zob. André Seumois OMI, *Théologie missionnaire*, vol. 1, s. 8-15.

⁹ CC et RR de 1853, pars I, cap. III, § 1, art. 1.

¹⁰ CC et RR de 1818, pars I, cap. III, § 2. W: *Mission*, 78 (1951), s. 37-38.

¹¹ Vital Grandin OMI, *Quelques notes sur Monseigneur Taché OMI*, rękopis, vol. 5 bez paginacji, cytat z Benoit P., *Vie de M^{sr} Taché*, éd. Beauchemin, Montréal, 1904, s. 333-334.

- ¹² Okólnik nr 11. W: *Circ. adm.*, t. 1, s. 2-3.
- ¹³ Okólnik nr 61. W: *Circ. adm.*, t. 2, s. 1-2.
- ¹⁴ Okólnik nr 71, z 17 października 1899 r. W: *Circ. adm.*, t. 2, s. 421-423.
- ¹⁵ Okólnik nr 130, z 6 stycznia 1923 r. W: *Circ. adm.*, t. 4, s. 9-10.
- ¹⁶ Okólnik nr 169 z 15 kwietnia 1941 r. W: *Circ. adm.*, t. 4, s. 10-11.
- ¹⁷ *Tamże*, s. 15-16.
- ¹⁸ Okólnik nr 191. W: *Circ. adm.* t. 5, s. 303-314.
- ¹⁹ A.A.G. t. 2, s. 94.
- ²⁰ *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, 1985, s. 55.
- ²¹ *Documentation catholique*, 5 stycznia 1975, s. 9-10.
- ²² Fernand Jetté OMI, La vocation du Frère oblat hier et aujourd'hui (Powołanie brata oblata wczoraj i dziś) W: *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 156-157; *Documentation O.M.I.* 139/86 styczeń 1986 r. (wersja polska), s. 4.
- ²³ Zob. Kodeks prawa kanonicznego, kan. 587.
- ²⁴ *Lettres aux Oblats de France 1814-1825*. W: *Écrits oblats VII*, s. 39-43.
- ²⁵ *Lettres aux Oblats de France 1814-1825*. W: *Écrits oblats VII* s. 69-70.
- ²⁶ Fernand Jetté OMI, *O.M.I., Home apostolique*, s. 45-46.
- ²⁷ *Congrès des Frères Oblats de Marie Immaculée, Bolivie, les 4 et 5 juin 1965*. Bolivie, Frères coadjuteurs, A. G., Rome.
- ²⁸ Rozdział I, 2^o, s. 6.
- ²⁹ Rozdział IV, sekcja IV 1 B, s. 52.
- ³⁰ Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 7 grudnia 1990 r. W: *AAS*, 83 (1991), s. 249-340, nr 41-60.
- ³¹ *Tamże*, nr 61-86.
- ³² Marcello Zago OMI, „Kapłański charakter Zgromadzenia”. W: *Documentation O.M.I.*, nr 185 (kwiecień 1992), s. 2, 4-5.

KONSTYTUCJE I REGULY

SPIS TREŚCI: *I. Konstytucje i Reguły w ogólności: natura i zatwierdzenie przez Kościół. II. Konstytucje i Reguły Oblatów Maryi Niepokalanej: ewolucja: 1. W czasach Założyciela: a. Pierwszy szkic: 1816; b. Pierwsza redakcja kompletna: 1818; c. Pierwszy tekst zatwierdzony przez Rzym: 1826-1827; d. Modyfikacja z 1843 roku; e. Pierwsza przeróbka: 1850-1853. 2. Po Założycielu: druga przeróbka: 1867-1894; c. Trzecia przeróbka: 1908-1910; c. Czwarta przeróbka: 1920-1928; d. Piąta przeróbka: 1959-1982. III. Konstytucje i Reguły z 1982 roku. IV. Założyciel a Konstytucje i Reguły. V. Superiorzy generalni a Konstytucje.*

I. KONSTYTUCJE I REGULY W OGÓLNOŚCI; NATURA I ZATWIERDZENIE PRZEZ KOŚCIÓŁ

W literaturze religijnej pierwszych wieków słowo „reguła” (*regula*) oznacza sposób życia według określonego wzoru; według wzoru mnichów albo mistrza duchowego, ale zawsze i przede wszystkim według wzoru Chrystusa i Apostołów. Stopniowo „reguła” będzie przybierała sens bardziej formalny, oznaczając całość tekstów jednocześnie duchowych i normatywnych, przeznaczonych do organizowania i animowania życia wspólnoty. Taki charakter mają już reguły świętych: Bazylego, Benedykta i Augustyna.

W bliższym nam okresie (XVI wiek), duchowieństwo zakonne (jezuici, teatyni) otrzymują zatwierdzenie już nie na podstawie reguły opartej na powadze świętości jej autora i na wielowiekowej trwałości, lecz na podstawie „formuły życia” (*formula vitae, forma vivendi*) jako na wyrazie początkowego natchnienia i duchowego oraz pastoralnego doświadczenia małego załączka założycielskiego. Wkrótce jednak ci założyciele przejdą do redagowania „konstytucji” (*constitutiones*), które kompletniej i bardziej systematycznie przedstawią ich charyzmat i jego wykonanie. Później do zasadniczego tekstu konstytucji dojdą „reguły” (*regulae*), które go wyjaśniają i przystosowują

ją do okoliczności. W ten właśnie sposób, począwszy od XVII wieku, nowe zgromadzenia o ślubach prostych (lazarysty, pasjoniści, a później oblaci Maryi Niepokalanej) opracują sobie „Konstytucje i Reguły” zatwierdzone następnie przez Stolicę Apostolską.

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku przedstawia konstytucje jako „kodeks fundamentalny”, który powinien zawierać istotne normy dotyczące „natury, celu, ducha i charakteru instytutu” (kan. 578) a także „zarządzania instytutem i dyscypliny członków, przyjmowania członków oraz ich formacji, jak również przedmiotu podejmowanych świętych zobowiązań” (kan. 587, § 1). Pozostałe elementy bardziej zmienne, czyli „reguły”, powinny się znajdować w innych kodeksach (kan. 587, § 4).

Jeśli sformułowanie reguły albo konstytucji wywodzi się z duchowego doświadczenia założyciela albo pierwotnej grupy uczniów, interwencja władzy kościelnej zwykle szybko daje pieczęć autentyczności początkowemu natchnieniu Bożemu. „Podążając skwapliwie za tchnieniem Ducha Świętego, (hierarchia kościelna) przyjmuje reguły przedłożone przez znakomitych mężów i niewiasty, a następnie dokładniej uporządkowane oficjalnie zatwierdza; swoim czujnym i pomocnym autorytetem wspiera Instytuty ustanowione tu i ówdzie dla budowa-

nia Ciała Chrystusowego, aby wzrastały i rozwijały się w duchu założycieli²¹.

Zatwierdzenie Kościoła w początkach monachizmu i innych form życia konsekrowanego było wydawane przez biskupa, którego autorytet łączył się czasem z autorytetem założyciela i redaktora reguły. Później widać interwencje soborów i, na Wschodzie, władzy świeckiej w ustanowienie norm, których mieli przestrzegać wszyscy, którzy ślubami zobowiązują się iść w ślady Chrystusa. Następnie, już w IX wieku, a jeszcze częściej począwszy od wieku XII, rozwijała się instytucja „opieki papieskiej” i bezpośrednia zależność od Stolicy Apostolskiej udzielana klasztorom, aby je wyjąć spod podporządkowania świeckim władcom i pewnym biskupom i aby w ten sposób umożliwić im lepsze realizowanie swoich celów. Od tej pory oficjalne prawodawstwo zakonne będzie przysługiwało bądź to papieżom, bądź soborom, a zatwierdzenie papieskie będzie decydowało o uznaniu autentyczności charyzmatu założyciela, o gwarancji legalności fundacji i o zgodności reguł z prawodawstwem kościelnym.

Zatwierdzenie przez Stolicę Apostolską przybierało w przeszłości formy mniej lub więcej uroczyste: bulla, brewe, dekret. Rozciągając w ten sposób „opiekę” nad zgromadzeniami zakonnymi, Stolica Apostolska podkreślała ich zależność od niej i konieczność okresowego przerabiania przez instytucje swych konstytucji stosownie do rozwoju powszechnego prawa kościelnego. Tak było szczególnie po ogłoszeniu kodeksu z 1917 roku, po Soborze Watykańskim II i na nowo opracowanym kodeksie z roku 1983. W ślad za konstytucją *Lumen Gentium*, w której Sobór uwypuklił teologiczne i eklesjologiczne znaczenie życia zakonnego², dekret *Perfectae caritatis* zachęcał zakonników do przeprowadzenia przystosowanej odnowy, obejmującej jednocześnie „ustawiczne

powracanie do źródeł wszelkiego życia chrześcijańskiego i do pierwotnego ducha ożywiającego instytucje, jak też ich dostosowanie do zmieniających się warunków epoki²³.

W 1966 roku motu proprio *Ecclesiae sanctae* podawało konkretne dyrektywy dobrego przeprowadzenia tej reformy, dyrektywy, które miały ułatwić usuwanie przestarzałych elementów konstytucji i pomóc w takim ich przystosowaniu, aby „sposób życia, modlitwy i pracy dobrze odpowiadał dzisiejszym możliwościom fizycznym i psychicznym członków, jak również – stosownie do wymogów charakteru każdego instytutu – potrzebom apostołskim, wymaganiom kultury, warunkom społecznym i ekonomicznym, i to wszędzie, a zwłaszcza na terenach misyjnych²⁴.

Te przewodnie linie prawodawstwa posoborowego chcą nade wszystko podkreślić głęboką rzeczywistość „pójścia za Chrystusem” (*sequela Christi*) i pokazać, jak konkretne normy sterujące życiem zakonnym wynikają z rozważań teologicznych i duchowych. Ze swej strony autorytet kościelny wyraża w nich swój obowiązek czuwania nad wiernością konstytucji charyzmatowi założyciela, bo jest on nie tylko darem złożonym danej rodzinie zakonnej, lecz całym Kościołowi, którego jest jednym z najcenniejszych owoców.

II. KONSTITUCJE I REGULY OBLATÓW MARYI NIEPOKALANEJ: EWOLUCJA

1. W CZASACH ZAŁOŻYCIELA

a. Pierwszy szkic: 1816 rok

Począwszy od pierwszego listu do księdza Henry’ego Tempiera z 9 października 1815 roku, Eugeniusz de Mazenod wytyczał wielki zarys swe-

go programu apostołskiego. Precyzował: „Będziemy żyli razem w tym samym domu, jaki kupiłem, pod wspólnie uzgodnioną regułą, której elementy zaczerpnijemy ze statutów świętych: Ignacego, Karola dla oblatów, Filipa Neriego, Wincentego à Paulo i błogosławionego Liguoriego”⁷⁵.

Młody Założyciel, jako przede wszystkim człowiek czynu, a nie teoretyk, nie układał więc od razu ostatecznego i niezmiennego programu. Zdecydowanie sterując w kierunku, który mu się wydawał istotny, umiał pozostać elastyczny i otwarty na natchnienia Ducha Świętego poprzez wezwania, konieczności, różne sytuacje życiowe swego „małego Stowarzyszenia”, „małego” – jak lubił mówić – nie tylko co do liczby, ale w swym pierwotnym zamiarze.

Pierwszy oficjalny tekst dotyczący Stowarzyszenia pochodzi z 25 stycznia 1816 roku, z samego dnia zebrania pierwszych towarzyszy w starym karmelu w Aix: jest to *Prośba o zatwierdzenie skierowana do Księża Wikariuszy generalnych w Aix*⁶. Można w niej już odkryć zasadnicze linie przyszłych Reguł: *Przedmowa* (godna pożałowania sytuacja Prowansji); pierwsza część o celu Stowarzyszenia (misje ludowe i uświęcenie członków); druga część, czyli regulamin życia (posługa i życie wspólnotowe); trzecia część o zarządzie Stowarzyszenia. Nie ma jeszcze życia zakonnego, ale jest ono dyskretnie sugerowane jako ideał. Zauważmy wreszcie zobowiązanie „wytrwania przez całe życie” w Stowarzyszeniu. Poza tym statuty i regulaminy będą wypracowywane w ciągu lat 1816-1817, jak o tym świadczą liczne dokumenty z tego okresu: listy Założyciela, różne zwyczajniki i *Prośba o prawne zatwierdzenie* skierowana do ministra spraw wewnętrznych w imieniu „Stowarzyszenia Misjonarzy dla śródziemnomorskich okolic Francji”⁷.

b. *Pierwsza kompletna redakcja: 1818 rok*

Prośba biskupa z Digne o obsługę sanktuarium Matki Bożej w Laus z 16 sierpnia 1818 roku to punkt zwrotny w życiu Stowarzyszenia. Nowa fundacja w innej diecezji wprowadzała zmianę w początkowym planie, który przewidywał tylko jeden dom. Sprawa była tak ważna, że Założyciel postanowił zebrać wszystkich, którzy wówczas wchodzili w skład jego małego Stowarzyszenia, nawet najmłodszych, którzy jeszcze nie mieli święceń. „Po to – pisze – aby dać im do zrozumienia, że po wezwaniu do innej diecezji konieczne było poszerzenie regulaminu, jakim kierowaliśmy się, i zajęcie się opracowaniem szerszych konstytucji, stworzenie ściślejszych więzów, ustanowienie hierarchii, słowem skoordynowanie wszystkiego tak, aby była tylko jedna wola i ten sam duch w trybie życia. Wszyscy byli tego zdania i proszono mnie, abym zajął się poważnie i szybko zredagowaniem Konstytucji i Reguły, którą trzeba nam będzie przyjąć”⁸.

Celem zredagowania tej Reguły w odpowiednim odosobnieniu Eugeniusz de Mazenod usunął się do zamku, który jego rodzina posiadała w Saint-Laurent-du-Verdon⁹. Później, po powrocie do Aix, przedstawił tekst członkom Stowarzyszenia w czasie rocznych rekolekcji, które odbyły się od 23 października do 1 listopada 1818 roku. Rekolekcje głosił on sam, komentując codziennie zaproponowaną Regułę.

Wprowadzenie ślubów wzbudziło u wielu jego współbraci poważne wątpliwości. Większość kapłanów chciała utrzymać w Stowarzyszeniu jego charakter zwyczajnego związku misjonarzy diecezjalnych i zachować całkowitą wolność pozostania w nim albo wycofania się z niego. Wezwawszy trzech scholastyków, Eugeniusz przeczytał im Regułę, szczególnie paragraf traktujący

o ślubach, i zapytał ich, co o tym sądzą. Później udzielając im prawa głosu na ogólnym zebraniu wspólnoty, przedstawił swój projekt wszystkim członkom. Była to pierwsza kapituła generalna Zgromadzenia i wtedy sześcioma głosami przeciw czterem przyjęto w Zgromadzeniu śluby¹⁰. Pierwszego listopada 1818 roku wszyscy oprócz dwóch złożyli profesję zakonną ze ślubami czystości, posłuszeństwa i wytrwania przed Założycielem należycie upoważnionym do ich przyjęcia. Trzynastego listopada 1818 roku Założyciel otrzymał z kurii biskupiej w Aix nowe i ostateczne zatwierdzenie Instytutu i przystosowanej Reguły. Ten tekst z 1818 roku nosi tytuł „Konstytucje i Reguły Stowarzyszenia Misjonarzy Prowansji”. Składa się ze wstępu i trzech części: I. Cel Instytutu i jego posługi; II. Szczególne zobowiązania misjonarzy, duch ubóstwa, śluby czystości, posłuszeństwa i wytrwania oraz reguły dotyczące życia wspólnotowego; III. Zarząd Stowarzyszenia i formacja kandydatów.

Już w liście do ojca Tempiera z 9 października 1815 roku Eugeniusz de Mazenod wskazywał na źródła, z których chciał zaczerpnąć elementy inspirujące życie i posługę przyszłych misjonarzy. Faktycznie Reguła redemptorystów jest głównym źródłem naszej Reguły z 1818 roku, do której można dodać inne reguły wspomniane w liście do ojca Tempiera, zwyczaj Towarzystwa Kapłanów Sulpicjańskich, dzieło Alfonso Rodrigueza, *Pratique de la perfection chrétienne*, i kilku innych autorów.

Reguła Eugeniusza de Mazenoda ma także posmak biblijny, a czasem bardzo wyraźnie nabiera szczególnie akcentów Pawłowych. Mimo licznych zapożyczeń, pierwsza Reguła wyróżnia się sformułowaniami wywodzącymi się bezpośrednio spod pióra i z serca Założyciela. Niektóre główne tematy, jak umiłowanie Kościoła, stwierdzenie potrzeby

zbawienia, gorliwość o dusze, duch naprawy, dążenie do doskonałości doprowadzą kilka lat później do tego bardzo mazenodowskiego tekstu, jakim będzie *Przedmowa* z 1826 roku, a który jeszcze dziś jest najjaśniejszym wyrazem charyzmatu oblackiego.

c. Pierwszy tekst zatwierdzony przez Rzym: 1826-1827

Tekst z 1818 roku zawiera już zatem istotę redakcji późniejszych; ale archiwa przechowują wiele rękopisów z lat późniejszych świadczących o ustawicznej pracy nad poprawianiem i adaptacją pierwszego tekstu¹¹. I tak, paragraf o „braciach” jest dodany po wstąpieniu pierwszego brata w 1820 roku. Ślub ubóstwa został wprowadzony w październiku 1821 roku przez drugą kapitułę generalną. *Przedmowa* ukazała się w prawie ostatecznym kształcie w 1824 lub 1825 roku. Wreszcie w 1825 roku Zgromadzenie wychodzi z granic Prowansji przez założenie czwartego domu w Nîmes; zmienia wtedy nazwę na Oblatów Świętego Karola.

Wobec niebezpieczeństw wewnętrznych i zewnętrznych, które groziły młodemu Instytutowi, postanowiono zabiegać o zatwierdzenie papieskie. W tym celu tekst Konstytucji i Reguł został przejrany, poprawiony i uzupełniony przez Założyciela, później powierzony łacinnikom, szczególnie ojcom Albinemu i Courtèsowi. Założyciel osobiście udał się do Rzymu, aby prosić o upragnione zatwierdzenie¹². Tekst uległ tylko nieznacznym poprawkom ze strony komisji kardynalskiej, której powierzono jego przestudiowanie. Główna zmiana dotyczyła nazwy Stowarzyszenia, które od tej pory będzie się nazywało „Zgromadzeniem Misjonarzy Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Panny Maryi”. Siedemnastego lutego 1826 roku papież Leon XII zatwierdził Zgromadzenie

i jego Konstytucje. Założyciel promieniuje radością: „Choć w pewnym sensie przez naszą słabość i naszą małą liczbę jesteśmy karłami, istniejemy w Kościele tak samo jak najslawniejsze stowarzyszenia... Oto jesteśmy ukonstytuowanymi”¹³.

Konstytucje i Reguły zatwierdzone przez Leona XII zostały wydrukowane i były rozdawane wszystkim oblatom, począwszy od następnego roku. Wypada wspomnieć o zmianie, która ma znaczenie w stosunku do wcześniejszych tekstów francuskich. Te ostatnie mówiły: „Nie będą przyjmowali prowadzenia seminariów”. Tekst z lat 1826-1827 umyślnie opuszcza te słowa, ponieważ wówczas nasuwał się problem w związku z wyższym seminarium w Marsylii. Ten szczegół świadczy o gotowości Założyciela do odpowiedzenia na nowe potrzeby i o jego posłuszeństwie papieżowi, który w *brewe* papieskim polecił dodać tę posługę. Jednak paragraf o prowadzeniu seminariów pojawi się dopiero później, w 1850 roku, po czasie próby.

d. Modyfikacja z 1843 roku

W 1843 roku (od 10 do 13 lipca) kapituła generalna wprowadziła do Konstytucji z lat 1826-1827 tylko jedną modyfikację, która dotyczyła częstotliwości kapituł generalnych, jakie według dotychczasowych ustaleń miały się odbywać co trzy lata. Ze względu na napotkane trudności w zbieraniu się w tak krótkich odstępach czasu i w związku z rozwojem, jakiemu podlegało Zgromadzenie, osiedlając się na Wyspach Brytyjskich i w Kanadzie, sam Założyciel zaproponował, aby kapituły odbywały się co sześć lat i aby mandatowi wybieranych urzędników przyznać taką samą trwałość. Modyfikacja została zaaprobowana jednogłośnie i potwierdzona dekretem Świętej Kongregacji do spraw

Biskupów i Zakonników 14 marca 1846 roku oraz przez *brewe* apostolskie z 20 tegoż miesiąca.

e. Pierwsza przeróbka: 1850-1853

Pierwszej prawdziwej przeróbki Konstytucji i Reguł dokonano na kapitule generalnej, która odbyła się w Marsylii od 26 do 31 sierpnia 1850 roku. Było to umotywowane pragnieniem uzgodnienia ich tekstu z rozrastającym się Zgromadzeniem i z nowymi dziełami, jakie ono przyjęło. Przeróbka została przygotowana przez specjalną komisję złożoną z ojców: Henry’ego Tempiera, Hyppolite’a Courtèsa, Casimira Auberta, Ambroise’a Vincensa i Charlesa Bellona.

Wniesione modyfikacje dzielą się na dwie grupy: 1. dodanie nowego paragrafu o prowadzeniu wyższych seminariów i o podziale Zgromadzenia na prowincje oraz aneksu o misjach zagranicznych; 2. przeszło dwieście modyfikacji, dodatków i zmian artykułów w istniejącym tekście.

Sam Założyciel w towarzystwie ojca Tempiera udał się do Rzymu w styczniu 1851 roku, aby otrzymać zatwierdzenie dla nowo opracowanych Konstytucji i Reguł. Zostało ono udzielone dekretem Świętej Kongregacji do spraw Biskupów i Zakonników 20 marca 1851 roku, a po nim ukazało się *brewe* apostolskie z 28 marca, zatwierdzające na nowo Zgromadzenie i jego Konstytucje. Z różnych powodów jego ogłoszenie odbyło się w Marsylii dopiero 17 lutego 1853 roku, a później w całym Zgromadzeniu okólnikiem z 2 sierpnia, dołączonym do świeżo wydrukowanego tomu Konstytucji¹⁴.

Znaczenie kapituły z 1850 roku okazało się tak wyjątkowe, że ojciec Achille Rey nazywa ją „założycielską kapitułą generalną”. Rzeczywiście, biskup de Mazenod mógł w niej widzieć ukoronowanie swego dzieła; to opracowanie

było ostatnim, jakie przeprowadzono za jego życia.

2. PO ZAŁOŻYCIELU

a. Druga przeróbka: 1867-1894

Tuż po śmierci biskupa de Mazenoda jego pierwszy następca, ojciec Joseph Fabre, otrzymał z Rzymu wiadomość, że Zgromadzenie nie cieszy się przywilejem egzempcji, jak o tym zawsze był przekonany Założyciel. W konsekwencji pewna liczba punktów Konstytucji i Reguł poruszonych przez prosekretarza Świętej Kongregacji dla Biskupów i Zakonników i dyskutowanych w czasie audiencji z Piusem IX 14 sierpnia 1863 roku została zasygnalizowana superiorowi generalnemu przez prokuratora generalnego, ojca Ambroise'a Tamburinię i stała się przedmiotem dekretu z 5 stycznia 1866 roku. To spowodowało potrzebę nowego opracowania Konstytucji i Reguł. Dokonała tego kapituła generalna, która odbyła się w Autun od 5 do 18 sierpnia 1867 roku.

W zmienionym tekście na uwagę zasługują zwłaszcza dwa nowe paragrafy: pierwszy o prowadzeniu parafii, a drugi o prokuratorze przy Stolicy Apostolskiej. Poza tym w niektórych miejscach wprowadzono trzydzieści dodatków i mniejszych zmian.

Akta kapituły generalnej z 1867 roku zawierające modyfikacje Konstytucji zostały przedstawione w Rzymie w 1868 roku. Święta Kongregacja wydała dość surowy osąd zgodności tekstu z jej uwagami z 1866 roku. Administracja generalna musiała więc przejrzeć akta kapituły przed ponownym przedstawieniem ich Stolicy Apostolskiej. Dziesiątego stycznia 1870 roku, miesiąc przed otwarciem pierwszego Soboru Watykańskiego, ostatecznie został podpisany dekret zatwierdzający¹⁵.

Kapituły z lat 1873, 1879 i 1887 wniosły tylko zwykle doprecyzowania do tekstu opracowanego w 1867 roku. Z różnych powodów z nowym wydaniem Konstytucji i Reguł musiano czekać do kapituły z 1893 roku. Ukazało się ono w Mame, w Tours, w 1894 roku. Jego przedmowę stanowił list nowego superiora generalnego, ojca Louisa Soulliera, datowany na 17 lutego. List ten wyjaśniał, że nowe Reguły były ponownym wydaniem Reguł z 1853 roku zmodyfikowanych przez kapitułę generalną w 1867 roku i zatwierdzonych przez Stolicę Apostolską w 1870 roku. Zawierały one dziewięćset trzy artykuły i pewną liczbę dokumentów bądź to we wprowadzeniu, bądź w aneksie. Wreszcie w okólniku nr 70 z 19 marca 1899 roku ojciec Cassien Augier, superior generalny, ogłosił akta kapitulne przejrane na kapitule w 1898 roku i podane w układzie Reguł doprecyzowanych i uzupełnionych.

b. Trzecia przeróbka: 1908-1910

Tekst wydrukowany w 1894 roku nie miał zbyt długiego życia. Pod koniec pontyfikatu Leona XIII i na początku pontyfikatu Piusa X mnożyły się dokumenty dotyczące instytutów o prostych ślubach. Rozwijało się także orzecznictwo Świętej Kongregacji dla Biskupów i Zakonników. A ponieważ kapituła generalna z 1906 roku wprowadziła kilka modyfikacji w tekście naszych Konstytucji, skierowano do Stolicy Apostolskiej prośbę o ich zatwierdzenie¹⁶. Odpowiedź nie była taka, jakiej oczekiwano. Najpierw kwestionowała ona zgodność opracowania z 1867 roku z uwagami zrobionymi przez Świętą Kongregację w 1866 roku, a przede wszystkim domagała się, aby w celu dostosowania do świeżego prawodawstwa podjęto się całkowitego przerobienia Konstytucji. Na skutek tego kapituła z 1908 roku,

zwołana, aby wybrać nowego superiora generalnego, stanie się, podobnie jak kapituła z 1850 roku, jedną z wielkich kapituł dokonujących przeglądu Konstytucji i Regul.

Zadanie kapituły zostało przygotowane przez konsultację przeprowadzoną w całym Zgromadzeniu i przez prace ojców Josepha Lemiusa i Simona Scharcha, którzy byli głównymi twórcami nowego opracowania. Praca ta była animowana jednoczesnym pragnieniem zgodności z normami kanonicznymi i wierności dziełu Założyciela.

Wynikiem tych prac było dodanie dwóch ważnych paragrafów, jednego o misjach zagranicznych, drugiego o scholastykach; usunięcie innych ważnych paragrafów: o zarządzaniu misjami i o moderatorze scholastyków, a także setką poprawek w innych artykułach.

Aprobata Stolicy Apostolskiej miała najpierw formę dekretu Świętej Kongregacji dla Biskupów i Zakonników z 21 grudnia 1909, a następnie *brewe* apostołskie z 7 września 1910 roku. Nowy tekst mógł więc być wydrukowany w 1910 roku pod patronatem domu generalnego w Rzymie. Zawierał on 839 artykułów podzielonych na trzy części i po raz pierwszy ponumerowanych w sposób ciągły. Tom zawierał też pewną liczbę aneksów, zwłaszcza wcześniejsze *brewe* aprobujące i dwa listy Założyciela. Była to trzecia przeróbka Konstytucji¹⁷.

c. Czwarta przeróbka: 1920-1928

Wtedy, gdy ukazywał się tekst z 1910 roku, opracowywano redakcję kodeksu prawa kanonicznego rozpoczętą przez Piusa X, a ukończoną za jego następcy Benedykta XV w 1917 roku. Kodeks szeroko traktował o zakonnikach. W kanonie 489 znosił on wszelkie przepisy konstytucji instytutów zakonnych, które były z nim sprzeczne. Krót-

ko po jego wejściu w życie Święta Kongregacja do spraw Zakonnych nakazała instytutom zakonnym ponownie przerobić swoje Konstytucje w ciągu pięciu lat tak, aby były zgodne z kodeksem. Wymagało to więc ponownego wzięcia na warsztat naszych Konstytucji zaledwie dziesięć lat po ostatnim wydaniu. Dwie kapituły generalne, z 1920 i 1926 roku, miały temu zadaniu poświęcić najlepszy swój czas.

Opracowanie bowiem, którym zajęła się kapituła generalna w 1920 roku, okazało się tak obszerne, że zdano sobie sprawę, iż nie będzie można ukończyć go w przewidzianym czasie i z odpowiednią starannością. Wymagało to stworzenia komisji pokapitulnej złożonej z członków administracji generalnej¹⁸. Wynik jej pracy został w lipcu 1925 roku poddany osądowi członków Zgromadzenia, co pozwoliło przygotować ostateczny projekt na kapitułę z 1926 roku. Ta „kapituła stulecia”, dwudziesta pierwsza, była kapitułą czwartej przeróbki Reguły. Odbyła się ona od 29 września do 18 października. Niektóre proponowane zmiany były wymagane przez nowy kodeks prawa kanonicznego; inne były wymagane przez ducha kodeksu i wyjaśniały już istniejące artykuły; trzecia kategoria poprawek dotyczyła przystosowania do nowych czasów albo po prostu lepszej redakcji tekstu.

Komisja pokapitulna złożona z ojców Euloge'a Blanca, Auguste'a Estève'a i Alberta Perbala dokonała ostatecznej redakcji tekstu, który miał być przedstawiony Stolicy Apostolskiej pod koniec kwietnia 1927 roku. Święta Kongregacja do spraw Zakonnych wniosła tylko trzy modyfikacje i 2 lipca 1927 roku wydała dekret aprobujący. Rada generalna uznała jednak ten dekret za zbyt skromny w stosunku do znaczenia nowego opracowania. Prosiła więc Stolicę Apostolską o bardziej uroczyste zatwierdzenie, którego udzielono listami apostołskimi

Piusa XI, a później w formie *brewe* z 21 maja 1928 roku¹⁹.

d. Piąta przeróbka: 1959-1982

– *Wydanie tymczasowe z 1966 roku.* Z wszystkich tekstów najdłużej obowiązywał tekst z 1928 roku. Jednak nowe warunki polityczne, społeczne i religijne stworzone przez drugą wojnę światową i znaczny rozwój Zgromadzenia sprawiły, że na kapitule z 1953 roku podniesiono sprawę nowego opracowania²⁰. Poleciono więc przygotować je komisji kapitulnej, której przewodniczył ojciec Joseph Rousseau²¹.

Kapituła generalna z 1959 roku zaczęła przegląd przedstawionego tekstu²² i usiłowała go przerobić, ale z powodu wielkiej ilości pracy i być może przeczuwając głębokie zmiany, które miał wprowadzić świeżo zwołany Sobór, zawiesiła swoje prace i powierzyła nowej komisji pokapitulnej troskę o wypracowanie innego tekstu na następną kapitułę, polecając szczególnie przeprowadzenie rozróżnienia między Konstytucjami i Regulami, którego później będą się domagały dokumenty soborowe o życiu zakonnym²³. Komisja ta, której przewodniczącym był ojciec Gérard Fortin, wezwała Zgromadzenie do współpracy z nią przez posyłanie jej życzeń i sugestii. Pierwszy projekt, jaki się ukazał, po głębokich przeróbkach zrobionych na podstawie otrzymanych uwag ze Zgromadzenia, stał się w 1965 roku podstawą drugiego projektu zwanego *Textus revisus*²⁴.

Kapituła, która rozpoczynała się 25 stycznia 1966 roku, przypadała jednak dwa miesiące po zamknięciu Soboru. Nowa wizja Kościoła i jego stosunków ze światem domagała się nowego spojrzenia na życie zakonne i działalność misjonarską. Kapituła wolała więc sama podjąć się redakcji tekstu i w ciągu dwóch miesięcy kapitulanci dokonali

olbrzymiej pracy²⁵. Nigdy dotąd kapituła nie ośmieliła się dokonać tak radykalnej przeróbki naszych Konstytucji i Regul. Rzeczywiście, zmiany były tak głębokie, że można było mówić o „nowych” Konstytucjach. Jeśli idzie o tekst Założyciela, to tylko *Przedmowa* została zachowana w pierwotnej formie jako skarb rodzinny i zasadniczy wyraz ideału obłackiego; co do reszty, to usiłowano wyrazić myśl Założyciela we współczesnych terminach. Co więcej, tekst akcentuje wartości, na które dzisiejszy świat jest szczególnie wyczulony i które znalazły echo na Soborze: dialog, uczestnictwo, współodpowiedzialność, władza-służba²⁶.

Konstytucje i Reguły przyjęte prawie jednogłośnie zostały ogłoszone 2 sierpnia 1966 roku przez superiora generalnego, ojca Léona Deschâtelets’go²⁷. Stolica Apostolska zatwierdziła je tymczasowo. Podobnie jak we wszystkich instytutach zakonnych, następną kapituła generalna miała je przejrzeć w świetle doświadczenia w celu ponownego opracowania i ostatecznego zatwierdzenia.

Ku tekstowi ostatecznemu: 1966-1980. Kapitulanci z 1972 roku sądzili jednak, że dozwolone przez *Ecclesiae sanctae* (1966) doświadczenie nie trwało dość długo i postanowili przedłużyć je do następnej kapituły. Jako logiczny ciąg dalszy kapituły z 1966 roku, kapituła z 1972 roku miała jednak wypracować cztery dokumenty, które świadczą o ewolucji Zgromadzenia i Kościoła w czasie pierwszych posoborowych lat i o doświadczeniu z tymczasowymi Konstytucjami²⁸. Przyjęte życzliwie przez Zgromadzenie, książeczki te miały być nowym źródłem dla przyszłego tekstu ostatecznego.

Nadzwyczajna kapituła z 1974 roku, spowodowana dymisją superiora generalnego, nadeszła za wcześnie. Święta Kongregacja do spraw Zakonnych upoważniła nas wówczas do prze-

dłużenia okresu próbnego Konstytucji z 1966 roku, poprawionych w 1972 i 1974 roku, aż do następnej kapituły, to znaczy do 1980 roku. Kapituła z 1974 roku postanowiła więc stworzyć komisję pokapitulną, mającą przygotować na podstawie tekstu z 1966 roku tekst opracowany na nowo. Miano go najpierw zaprezentować na kapitule z 1980 roku, a następnie przedstawić Stolicy Apostolskiej²⁹.

Komisja ukonstytuowała się w lutym 1975 roku³⁰. W jej skład weszło aż osiem osób: ojcowie Alexandre Taché – przewodniczący, Paul Sion – sekretarz, Marius Bobichon, Jean Drouart, Ruben Elizondo, Theobald Kneifel, Michel O'Reilly i Frederick Sackett. W 1979 roku otrzymała ona do współpracy także dwóch ekspertów, ojców Louisa-Philippe'a Normanda i Alfreda Hubeniga, którzy jej pomagali w końcowej redakcji tekstu. W ciągu pięciu lat komisja odbyła sześć sesji plenarnych. Opracowanie odbywało się w trzech etapach: najpierw wstępna ankieta (1975-1976)³¹; później redakcja pierwszego projektu (1977-1978)³², a wreszcie redakcja projektu przedkapitulnego (1979)³³, po którym nastąpiła ostatnia konsultacja w Zgromadzeniu (1979-1980). Komisja otrzymała wiele uwag, krytyk i sugestii od współbraci oblatów; mogła także skorzystać z wniosków kongresu o charyzmacie Założyciela z maja 1976 roku³⁴ i ze spotkania międzykapitulnego prowincjałów z kwietnia 1978 roku. Wreszcie liczyła się z zaleceniami stałego komitetu formacyjnego i finansowego oraz rady generalnej, z którą pozostawała w regularnym kontakcie w czasie całego trwania prac.

Ostateczny tekst z 1982 roku. Przejrzał projekt nowych Konstytucji zajął kapitułę z 1980 roku od 6 listopada do 3 grudnia – dzień, w którym końcowy tekst został zatwierdzony jednomyślnie.

Komisja pokapitulna złożona z ojców Alexandre'a Tachégo – przewodniczącego, Paula Siona – sekretarza, Francisca George'a, Francisca Morriseya i Renégo Motte'a pracowała nad wygładzeniem tekstu francuskiego i angielskiego, przekazanego później radzie generalnej do przedstawienia Stolicy Apostolskiej pod koniec stycznia 1981 roku. Stolica Apostolska zgłosiła swoje uwagi w marcu 1982 roku, po których toczył się kilkumiesięczny dialog, zakończony ostatecznie zatwierdzeniem z 3 lipca 1982 roku³⁵, i wydanym 28 października 1982 roku przez superiora generalnego, ojca Fernanda Jettégo, „dekretom o zastosowaniu Konstytucji i Reguł”³⁶. Tekst Konstytucji mógł wreszcie być wydrukowany po francusku, po angielsku i po hiszpańsku w drukarni Notre-Dame w Richelieu w kanadyjskiej prowincji Quebec i ukazać się w styczniu 1983 roku. Wersje w innych językach pojawiły się nieco później.

III. KONSTYTUCJE I REGULY Z 1982 ROKU

Tekst Konstytucji i Reguł z roku 1982 w dużej mierze jest inspirowany Konstytucjami z roku 1966 przejrzanymi głównie w świetle dokumentów kapitulnych z 1972 i 1974 roku, a także dokumentami posoborowymi Stolicy Apostolskiej, pismami Założyciela, zwłaszcza pierwotnymi Konstytucjami i Regulami, i wreszcie odpowiedziami oblatów na kwestionariusz komisji rewizyjnej z 1975 roku³⁷. Szczególnie usiłuje on przystosować się do międzynarodowego charakteru i nowych warunków istnienia Zgromadzenia. W stylu właściwym konstytucjom, które nie są ani zwykłą egzortą, ani traktatem z dziedziny życia wewnętrznego, teologii pastoralnej czy prawa, tekst zawiera jednocześnie pierwiastki inspirujące i prawne, wyrażone językiem powściągliwym

i zwiężłym, który nie jest zbyt nacechowany przemijającymi modami ani narażony na zbyt szybkie starzenie się.

Zgodnie z jednomyślnym życzeniem Zgromadzenia *Przedmowa* Założyciela została zachowana w całości. Te strony autentycznego dziedzictwa obłackiego są uważane przez wszystkich członków Zgromadzenia za „centralne ognisko Konstytucji”, „naszą złotą regułę”, „nasz podstawowy statut”. Ale aby lepiej znaleźć się w kontekście współczesnym, *Przedmowa* została poprzedzona *Wprowadzeniem*, które ukazuje całe jej znaczenie dla nas jeszcze dzisiaj.

W Konstytucjach z 1982 roku istnieje jednak nie tylko to dziedzictwo po Założycielu. Rezygnując z umieszczania w różnych miejscach wyjątków z pierwszych Konstytucji, uznanych za pochodzące od ojca de Mazenoda, opracowanie z 1982 roku wołało ukazać je w oryginalnie, zestawiając je z tekstem współczesnym, na który rzucają światło mające ukazać jego wierność pierwotnemu natchnieniu mazenodowskiemu³⁸. Niektóre wyrażenia Założyciela znajdują się jednak w różnych artykułach Konstytucji i ubogacają je smakiem wybitnie obłackim³⁹.

Konstytucje dzielą się na trzy części: charyzmat obłacki, formacja, organizacja Zgromadzenia. Ale projekt przedkapitulny był inny – dzielił się na cztery części. Połączenie pod jednym tytułem „charyzmat obłacki” dwóch proponowanych pierwszych części o *posłannictwie* Zgromadzenia i o *życiu zakonno-apostolskim* było jedną z większych intuicji kapituły z 1980 roku. Te części stały się zatem dwoma rozdziałami pierwszej części zatwierdzonych Konstytucji. W ten sposób chciano pokazać, że powołanie do posłannictwa apostolskiego i do życia zakonnego powinno być uważane za dwa skrzydła tego samego życia oddanego Jezusowi Chrystusowi dla

współpracy z Nim w dziele ewangelizacji (K 2).

Rozdział o posłannictwie chce podkreślić apostolski i misyjny charakter Zgromadzenia (K 1, 5, 7, 8). Wzorem naszego stosunku do Chrystusa jest wspólnota Apostołów z Jezusem Zbawicielem (K 3). Nasze posłannictwo jest wypełniane we wspólnocie i przez wspólnotę, której żywym centrum jest Chrystus (K 3, 37), oraz pod znakiem Niepokalanej Dziewicy (K 10). Inaczej niż poprzednie Konstytucje, tekst z 1982 roku nie podaje opisu naszych różnych posług, ale pozostawia prowincjom, kierowanym pewnymi zasadami ogólnymi (R 1, 2, 4, 5), troskę o określenie swych priorytetów apostolskich. Można też zauważyć zerwanie ważnego miejsca na posługę dla sprawiedliwości (K 8, 9; R 9), odzwierciedlające jedno z większych zainteresowań Kościoła w naszych czasach.

Rozdział drugi wypracowuje „regułę życia”, która czerpie natchnienie z reguły Jezusa i Apostołów, a która stanowi „życie zakonno-apostolskie”. Ci, którzy są powołani do pójścia za Jezusem i dzielenia Jego posłannictwa, czują potrzebę utożsamienia się z Nim, aby być wiarogodnymi świadkami Słowa, które głoszą (K 11); czują potrzebę życia zgodnego z Ewangelią, radykalnego nawrócenia całej swej osoby. Tu także tym, który inspirował nasze zobowiązanie przez śluby, jest Chrystus (K 12). On jest w centrum naszego życia wiarą (K 31) i naszego życia *wspólnotowego* (K 37).

Śluby (podrozdział I) są przedstawione w porządku przyjętym przez Vaticanum II. Przy każdym tekście przypomina jego *ewangeliczne pochodzenie* (K 14, 18, 24, 29); stwierdza jego *wartość znaku*, jednocześnie przeciwstawienie się „światu” i jego wartościom oraz głoszenie Królestwa, które nadchodzi (K 15, 20, 25, 29); podkreśla jego *wymiar wspólnotowy* (K 12, 13, 21, 26, 29), a wreszcie specyfikuje sam jego *przed-*

miot i jego implikacje prawne dla członka i wspólnoty (K 17, 22, 27, 30). *Życie z wiary* (podrozdział II) musi się karmić ustawicznym poszukiwaniem Boga, intensywną relacją z Chrystusem. Zjednoczenie z Bogiem rozwija się zarówno przez służbę, jak i przez modlitwę i sprawowanie sakramentów (K 31). Jeśli idzie o *wspólnotę* (podrozdział III), tekst uznaje w niej „żywą komórke” Kościoła i Zgromadzenia (K 12, 76, 87). Nasze życie wspólnotowe jest jednocześnie świadectwem o obecności Chrystusa wśród nas, podporą naszego życia ewangelicznego i warunkiem skuteczności misjonarskiej (K 37, 38, 39, 87).

Dwie pozostałe części Konstytucji otrzymują sens z pierwszej: najpierw *formacja* (część II), której celem „jest wychowanie męża apostołskiego, ożywionego obłackim charyzmatem” (K 46), a następnie *organizacja Zgromadzenia* (część III), którego struktury „nie co innego mają na celu, jak wspieranie tego posłannictwa”, to znaczy zastosowanie obłackiego charyzmatu. Struktury te powinny być „na tyle giętkie, by się mogły dostosowywać do rytmu przeżywanego doświadczenia” (K 71). To samo dotyczy dóbr doczesnych, które „są przede wszystkim na usługach misji” (K 122).

Jeśli idzie o *formację*, to tekst akcentuje jej ustawiczny charakter; przedstawia ją jako proces nigdy nie ukończony (K 46, 47, 48, 68). Łączy on osobistą odpowiedzialność każdego, pierwszorzędną dla skutecznej formacji (K 47, 49, 70), z funkcją wspólnoty, która ułatwia postęp (K 48), przede wszystkim w czasie pierwszych doświadczeń oraz z odpowiedzialnością właściwą wyższym przełożonym i wychowawcom (K 49, 51). Ten tekst z 1982 roku, opisując różne etapy formacji, zwraca szczególną uwagę na przygotowanie kandydatów do nowicjatu (K 53, 54) oraz na formację ustawiczną po rozpoczęciu służby (K 68, 70). Usiłuje on

uwzględnić najnowsze osiągnięcia pedagogiki i psychologii religii.

Trzecia część o *organizacji Zgromadzenia* rozpoczyna się wstępem opisującym „ducha zarządzania” (K 71-74). Podkreśla służebny charakter władzy (K 73) i ducha kolegialności, który powinien cechować zarządzanie Instytutem (K 72). Tekst podkreśla także, że w Zgromadzeniu struktury zarządzania są na usługach posłannictwa i osób (K 71, 72, 74, 75, 83, 86, 87, 89, 92, 103, 104, 105); przypomina doniosłość okresowej weryfikacji i oceny zarządzania oraz powierzonych zadań (K 74) dokonywanych bądź to przy pomocy sprawozdań, bądź na kongresach i w czasie wizytacji, bądź wreszcie na kapitule generalnej.

W przeciwieństwie do tradycyjnego porządku organizacja Zgromadzenia jest przedstawiona, poczynawszy od wspólnot lokalnych, aby następnie przejść do poziomu prowincjalnego i generalnego. W ten sposób zostało podkreślone znaczenie tych pierwszych dla żywotności i apostołskiej skuteczności zarówno członków, jak i Zgromadzenia w całości (K 76, 77, 87, 92, 105, 106).

Trzeba zwrócić uwagę na to, że Konstytucje i Reguły zostały uzupełnione dyrektoriami opracowanymi po kapitule z 1980 roku⁴⁰. Przewidywanie tych dyrektorów pozwoliło uczynić całość tekstu dużo lżejszą w porównaniu z wcześniejszymi Konstytucjami, które zawierały wiele elementów o charakterze przejściowym, a często w niewielkim stopniu dających się zastosować w całym Zgromadzeniu.

IV. ZAŁOŻYCIEL A KONSTYTUCJE I REGULY

Kto chce zrozumieć, jak Założyciel rozumiał miejsce Reguły w Stowarzyszeniu i życiu każdego z jego członków, powinien sięgnąć do zakończenia *Przed-*

mony do tekstu z 1826 roku zachowanej w całości we wszystkich następnych wydaniach Konstytucji: „Pewne reguły życia są niezbędne, aby utrzymać członków w jednolitym działaniu i wspólnym duchu, aby zapewnić powodzenie wspólnemu przedsięwzięciu misjonarskiemu, dobry ład w Stowarzyszeniu, gorliwość członków i ich własne uświęcenie oraz trwałość dzieła, do którego zostali powołani”.

Z jakim przekonaniem, z jakim entuzjazmem Eugeniusz de Mazenod pisał z Rzymu do swej małej rodziny zakonnej, gdy w lutym 1826 roku podejmował zabiegi zmierzające do jej zatwierdzenia. Jego bezgraniczna wiara w Kościół, w posługę następcy Piotra, kazała mu widzieć w zatwierdzeniu Leona XII pieczęć niezawodnej gwarancji dla rodzącego się dzieła i dla Reguł, które wyznaczały kierunek. „To nie drobnostka, to już nie zwykły regulamin, nie zwykłe pobożne zarządzenie – to są Reguły zatwierdzone przez Kościół po jak najbardziej dokładnym przebadaniu. Zostały one uznane za święte i szczególnie odpowiednie do kierowania tymi, którzy przyjęły je dla swego celu. Stały się własnością Kościoła, który je przyjął. Zatwierdzając je, papież stał się ich gwarantem... Ten, którym Bóg posłużył się w ich zredagowaniu, zniknął; dziś jest pewne, że był on tylko narzędziem, którego użył Duch Boży, aby ukazać drogę, jaką chciał, aby szli ci, których przeznaczył i skierował do dzieła swego miłosierdzia, powołując ich do utworzenia i utrzymania naszego małego, ubożego i skromnego Stowarzyszenia”⁴¹. Zatwierdzenie to cieszyło go w najwyższym stopniu, ponieważ stawiało Stowarzyszenie obok nawet najślawniejszych zakonów, z których wiele znikło w czasie rewolucji i których brak Eugeniusz de Mazenod od początku chciał zastąpić, gromadząc małą grupę misjonarzy.

W czasie rekolekcji w 1831 roku Założyciel zredagował zarys artykułów Reguł, „które mówią wyraźniej, dlaczego zostaliśmy założeni i czym powinniśmy być”⁴². Temu, kto angażuje się w Stowarzyszenie, Konstytucje i Reguły ukazują jakby „typ prawdziwego oblata Maryi”⁴³. Pouczają go, jak powinien w duchu swego powołania „kroczyc szlakami Jezusa Chrystusa i jego Apostołów”⁴⁴. Są dla niego wiernym i pewnym doradcą, który skłania do robienia tego, co jest najmiłsze Bogu i najpożyteczniejsze dla niego samego i dla innych... Nadają pełną wartość jego dziełom i jego działaniom⁴⁵. Przy końcu jego życia będą Regułą sądu sprawowanego przez Jezusa Chrystusa⁴⁶.

Założyciel żałuje, że wielu oblatów nie przestrzega Konstytucji i że nawet dla wielu są one martwym zapisem⁴⁷. Nalega więc, żeby być wierniejszym w zachowaniu Reguł celem przyswojenia ich sobie przez praktykę i „ściągnięcia na nas i na nasze święte posługiwanie nowych błogosławieństw”⁴⁸.

Okólniki z 1853 i 1857 roku⁴⁹ na temat Świętych Reguł dobrze ukazują, jak bardzo biskup de Mazenod aż do końca życia uważał ten tekst za święty i za normę całego życia oblackiego. Stąd jego upomnienie powtarzane duchowym synom: „Szczujmy więc tę cenną Regułę, miejmy ją ustawicznie przed oczyma, a jeszcze bardziej w sercu”⁵⁰.

V. SUPERIORZY GENERALNI A KONSTYTUCJE

Po śmierci biskupa de Mazenoda troską jego następcy, ojca Josepha Fabre’a, było utrzymać Zgromadzenie wiernym duchowi Założyciela. Ten duch wyrażał się przede wszystkim w Świętych Regułach, do których zachowania nowy superior generalny wzywał swych synów z największą uwagą, począwszy

od pierwszego okólnika. Dusza naszego Ojca i Założyciela – pisał – „żyje wśród nas w tych błogosławionych Regulach, które nam zostawił jako dowód miłości, jako niezniszczalne świadectwo głębokiej wiary i żarliwej życzliwości. Uroczyście przyrzekłem, że nie pozwolę, aby te Święte Reguły..., ten święty depozyt rozsypał się w naszych rękach, aby zginęła choćby najmniejsza cząstka tego tak cennego daru; całkowite posłuszeństwo wszystkim ich przepisom będzie naszą radością i mocą”⁵¹.

To wezwanie do zachowania Reguł będzie także przedmiotem wielu kolejnych okólników. „Zgromadzenie będzie mocne wewnętrznie i cenione na zewnątrz tylko o tyle, o ile nasze Święte Reguły będą wiernie zachowywane”⁵². „To nasze Święte Reguły ze wszystkich duchów i z wszystkich serc tworzą tylko jednego ducha i jedno serce; poza tymi cennymi zaleceniami jest tylko duch prywatny, wola odosobniona, dzieło osobiste, życie indywidualne i konsekwentnie zupełne zniszczenie życia wspólnotowego i życia zakonnego”⁵³.

W okólniku nr 13 ojciec Fabre wraca jeszcze do Świętych Reguł, które powinny być dla oblata źródłem natchnienia do ustawicznej odnowy w duchu powołania. Przypomina szczególnie doniosłość trwania w pierwszej posłudze Zgromadzenia: ewangelizacja dusz najbardziej opuszczonych, zwłaszcza przez głoszenie Słowa Bożego i sprawowanie sakramentu pokuty. Posługa ta wymaga starannego przygotowania czerpanego z Pisma Świętego i z teologii. Co więcej, według Świętych Reguł ta posługa powinna być poparta przykładem misjonarza, który zawsze winien odwoływać się do „przykładu Tego, którego szlakami każe nam kroczyć nasze powołanie”⁵⁴. Ojciec Fabre, opierając się na *Przedmowie* i na tekście Reguł, zachęca do trwania w duchu oblacji i – aby do tego dojść – do pozostania wier-

nym konkretnej praktyce ślubów i regułem wspólnotowym⁵⁵.

Ojciec Fabre podejmuje ten temat w 1874 roku. W sprawozdaniu na kapitule generalnej z 1873 roku⁵⁶ wyraził niepokój z powodu faktu, że „nasze Święte Reguły nie zawsze wywierają dość praktyczny i dość poważny wpływ na dyspozycje wewnętrzne oraz na postępowanie zewnętrzne... Odbija się to boleśnie w duchu zespołu i Zgromadzenia”⁵⁷. Kiedy ogłasza akta kapituły z 1873 roku, uważa więc za stosowne ponowić zalecenie wydane na początku swego generalatu i wydaje okólnik całkowicie poświęcony Regułom⁵⁸. „Czym są dla nas Święte Reguły...? Decydują one o samym istnieniu rodziny. Istniejemy przez Święte Reguły, przez nie żyjemy, przez nie stanowimy rodzinę zakonną...”⁵⁹ Ale, ciągnie dalej ojciec Fabre, „Reguła nie jest czytana, nie jest rozważana. Dlatego już nie prowadzi się misji ani nie głosi kazań według tradycji oblackiej; praktyka ubóstwa i posłuszeństwa słabnie, mnożą się skargi i krytyki. Bez Reguły każdy staje się własną regułą i wkrótce się zniechęca, wspólnota się rozpada. Ojciec Fabre zachęca więc do głębokiej miłości i do wiernego posłuszeństwa Regule jak do warunku apostołskiej płodności i Bożego błogosławieństwa. Reguła jest ochronną powołania; bez niej nie ma zakonników. „Nasza Reguła jest regułą życia dla naszej duszy, dla naszych dzieł, dla Zgromadzenia. Zachowajmy ten jej charakter przez codzienną wierność w ciągu całego życia zakonnego”⁶⁰.

Następcy ojca Fabre’a po kolei przypominają często oblatom całe znaczenie Reguły dla ich apostołskiej skuteczności i postępu w życiu wewnętrznym, zwłaszcza w okólnikach ogłaszających akta różnych kapituł generalnych. Wiele razy odwołują się do okólników ojca Fabre’a, które są prawdziwymi zabytkami tradycji oblackiej. Biskup Augustin Döntenwill ze swej strony przy oka-

zji setnej rocznicy zatwierdzenia Reguł w 1926 roku kieruje do całego Zgromadzenia okólnik nr 133. „Bądźmy przekonani, że po to, aby kroczyć śladami tyłu dzielnych apostołów, którzy przed nami walczyli pod sztandarem Maryi Niepokalanej, koniecznie trzeba naśladować ich cnoty zakonne. Otóż jak realizować ten ideał bez wierności Regułom, których w błogosławnym dniu profesji obiecaliśmy przestrzegać dokładnie aż po ostatnie tchnienie?”⁶¹

Począwszy od swego pierwszego okólnika z 13 czerwca 1947 roku, ojciec Deschâtelets, nowo obrany superior generalny, wzywa wszystkich oblatów, aby zdecydowanie stawiali Regułę w centrum życia, aby była ona dla nich „ogniskiem entuzjazmu apostołskiego i podporą mocnej gorliwości”⁶². Wyjątkowa znajomość tekstu Konstytucji i tradycji oblackiej, jaką posiadał ojciec Deschâtelets, cechowała jego generalat. Tym bardziej że w ciągu trzynastu lat, przed i po Soborze, przeżył trzy próby opracowania Konstytucji.

W przeddzień kapituły z 1966 roku ojciec Deschâtelets przypomina znaczenie opracowania, którym będzie musiało się zająć przyszłe wielkie zgromadzenie⁶³. Po kapitule i zatwierdzeniu nowych Konstytucji ojciec Deschâtelets przedstawi je jako „źródło ducha takiej odnowy w Zgromadzeniu”, jakiej domagał się Sobór i na temat „Ducha odnowy” napisze cały okólnik w 1968 roku⁶⁴, odnowy, dla której nowe Konstytucje będą natchnieniem i przewodnikiem. Jak wszyscy jego poprzednicy nawiązuje on do *Przedmowy* jako do „najwyższego, najistotniejszego i najbardziej niezmiennego doświadczenia myśli Założyciela”⁶⁵. W czasie, gdy Sobór wezwał do odnowy w Kościele, to odrodzenie dla oblatów znaczy „umieścić Ewangelię i Regułę w centrum (swego) życia apostołskiego”⁶⁶. Reguła wyraża charyzmat Zgromadzenia, jest więzią jedności między wszyst-

kimi jego członkami. „Nasza moc głosicieli Ewangelii jest dziesięciokrotnie pomnożona siłami duchowymi, jakie ono nam zapewnia, a które czerpiemy z Kościoła, zjednoczeni bardzo głębokimi więzami miłości i posłuszeństwa, wszyscy, ojcowie i bracia, pracujący z tym samym sercem nad przybliżeniem Królestwa Bożego, którego nasze życie zakonne i apostołskie jest znakiem”⁶⁷.

Za generalatu ojca Fernanda Jettého dokończono wymaganego przez Sobór przeglądu Konstytucji. W chwili, kiedy – można by powiedzieć – całe Zgromadzenie zabiera się do współpracy nad tym zadaniem, superior generalny w liście z 1 lutego 1976 roku przypomina, że „jako oblaci, jako zespół apostołski, potrzebujemy pewnej struktury albo reguły życia..., którą się przyjmuje i która naprawdę nas przenika, aby nas przekształcić w Jezusa Chrystusa i dać prawdziwą trwałość naszemu istnieniu”⁶⁸.

Później, ogłaszając ukończenie zadania przez kapitułę z 1980 roku, ojciec Jetté przedstawia nowy tekst jako wyzwanie dla Zgromadzenia, „wyzwanie przyszłości”⁶⁹. W tym celu „Konstytucje muszą być przyswojone, przyjęte wewnętrznie. W ten sposób staną się źródłem i drogą życia”⁷⁰. Następnie 17 lutego stawia on Zgromadzeniu pytanie: „Co zrobimy z tym darem (z nowymi Konstytucjami)...? Bo ten dar nas pyta i interpeluje... Konstytucje i Reguły są już – a jeszcze jaśniej staną się, gdy otrzymają zatwierdzenie Kościoła – konkretną drogą Ewangelii, oblackim sposobem życia Ewangelią dzisiaj. To w nich i przez nie znajdziemy Jezusa Chrystusa i nauczymy się miłować ludzi, zwłaszcza ubogich, tak jak tego wymagał od nas Założyciel. Jest tam wyzwanie, którego żaden oblat nie może uniknąć, jeśli chce „zachować swe życie”⁷¹. „Zaczyna się długi okres w pewnym sensie jeszcze ważniejszy od kapituły, a który nazwano »okre-

sem interioryzacji», okres stopniowego wprowadzania Konstytucji i Reguł w życie⁷². Na to trzeba będzie dobrze poznać Konstytucji, czytania ich raz i drugi, rozważania ich treści. „Tę lekturę... trzeba traktować z miłością, z pragnieniem, aby one nas przeniknęły i odżywiały... Tym, do czego dążą Konstytucje, księga życia, jest stworzenie w nas nowego życia, nowego jestestwa, jestestwa ewangelicznego i obłackiego, męża apostołskiego, o którym mówi Założyciel i który dochodzi do spontanicznego reagowania na sposób obłacki, według ducha Założyciela⁷³.”

Wreszcie, prezentując tekst zatwierdzony przez Kościół, ojciec Jetté przypomina oblatom znaczenie tego zatwierdzenia: „Konstytucje angażują Kościół i dlatego muszą być zatwierdzone przez Kościół⁷⁴”. Z radością i wiarą Założyciela nazajutrz po pierwszym zatwierdzeniu ojciec Jetté dodaje: „To Kościół nas ustanawia. Wobec wiernych on jest gwarantem ewangelicznej autentyczności naszego zamiaru życia, jaki im przedstawiamy⁷⁵”. I zachęca oblatów do patrzenia w przyszłość z ufnością: „Krocmy ku przyszłości z wielkimi pragnieniami, z niezachwianą nadzieją i odwagą, mając na względzie ogrom apostołskiej pracy, która otwiera się przed nami. Niech błogosławiony Eugeniusz de Mazenod, nasz Założyciel i Ojciec, uprosi nam tę łaskę⁷⁶”.

ALEXANDRE TACHÉ

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

A. KONSTYTUCJE W OGÓLNOŚCI

DUVAL A. et Charry J. de, „Règles et constitutions religieuses”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1987, kol. 287-300.

KHOURY J., *Vie consacrée*, Rome, 1984, 332 s.

LEMOINE R., *L'époque moderne, 1563-1789: Le monde des religieux...*, Paris, Cujas, 1976, 438 s.

LEMOINE R., *Le droit des religieux, du Concile de Trente aux instituts séculiers*, Paris, Desclée de Brouwer, 1956, 531 s.

LESAGE Germain, *L'accession des Congrégations à l'état religieux canonique*, Ottawa, Éditions de l'université d'Ottawa, 1952, 240 s.

MORRISEY Francis, „La préparation des Constitutions et Règles”. W: *Documentation O.M.I.*, 96/80 (1^{er} août 1980), s. 1-7.

ROUSSEAU Joseph, „Le code fondamental des instituts religieux”. W: *Studia Canonica*, 10 (1976), s. 195-233, 411-447.

B. DRUKOWANE TEKSTY KONSTYTUCJI I REGULY

1. *Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence*. Premier manuscrit français. (wydany przez Paula-Émile'a DUVALA), Rome, Maison générale, 1951, 165 s., Pisma Założyciela (urywek z *Missions*, 78 [1951], nr 276). Do tego tekstu należy dodać inny rękopis Konstytucji, pochodzący prawdopodobnie z 1819 lub 1820 r., z późniejszymi dopiskami: *Un ancien manuscrit des Saintes Règles: Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires dits de Provence (manuscrit Honorat)*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1943, 72 s., (Bibliothèque oblate, Textes I). Na ten temat, zob. DESCHÂTELETS Léo, „L'histoire de nos Saintes Règles”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 11-27.

2. *Constitutiones, Regulae Congregationis Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae...*, Gallipoli, 1827. Zob. także wydanie

krytyczne tego pierwszego oficjalnego tekstu łacińskiego opracowanego przez Paula-Émile'a DUVALA, Rome, Maison générale, 1951, 159 s., (Écrits du Fondateur, fasc. 2), fragment z *Mission*, 78 [1951], nr 277).

3. *Constitutiones et Regulae Congregationis Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae...*, Massiliae, 1853.

4. *Constitutiones et Regulae Congregationis Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae...*, Turonibus, Typis A. Mame, 1894.

5. *Constitutiones et Regulae Congregationis Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae...*, Romae, in Domo generali, 1910.

6. *Constitutiones et Regulae Societatis Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae*, Romae, in Domo generali Congregationis, 1928 (tłumaczenie francuskie drukowane w Rzymie, 1930).

7. *Constitutiones et Regulae Congregationis Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae, a Capitulo Generali XXVII exaratae*, Romae, 1966.

8. *Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 1982, 184 s.

C. HISTORIA KONSTYTUCJI I REGUL

Antécédents de la première approbation pontificale des Constitutions et Règles des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, dokumenty wydane przez Paula-Émile'a DUVALA OMI (urywek z *Missions*, 79 [1952], nr 279, z dodatkiem i spisem rzeczy), Rome, Maison générale, 1952, 220 s., (Écrits du Fondateur, fasc. 3).

Première approbation pontificale des Constitutions et Règles des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, dokumenty wydane przez Paula-Émile'a DU-

VALA OMI (fragment z *Missions O.M.I.*, 79 [1952], nr 280 z uzupełnieniem facykulu 3, dodatkiem i spisem rzeczy), Rome, Maison générale, 1952, 309 s. (Écrits du Fondateur, fasc. 4).

MAZENOD Eugène de, „Journal durant son séjour à Rome (1825-1826)”. W: *Missions*, 10 (1872), s. 335-472.

MAZENOD Eugène de, „Voyage à Rome (1825-1826)”. W: *Missions*, 10 (1872), s. 153-332 oraz w: *Missions*, 69 (1935), s. 390-398, 617-635.

COSENTINO George, *Histoire de nos Règles...*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1955, 6 volumes, (Archives d'histoire oblate, 3-8).

DESCHÂTELETS Léo, „L'histoire de nos Saintes Règles”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 11-27.

SION Paul, „Évolution historique de nos Constitutions et Règles”. W: *Documentation O.M.I.*, nr 93/80 (1^{er} avril 1980), s. 1-9.

D. KOMENTARZE DO KONSTYTUCJI

– 1. Tekst z 1826 r.

MAZENOD Eugène de, *Choix de textes relatifs aux Constitutions et Règles O.M.I.*, Rome 1983, 587 s.

MAZENOD Eugène de, *Nos Saintes Règles* (Zapiski z rekolekcji, Marsylia, 8 października 1831), w załączniku do okólnika nr 14. W: *Circ. adm.* I, s. 121-130.

– 2. Tekst z 1853-1894

YENVEUX Alfred, *Les Saintes Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, expliquées d'après les écrits, les leçons et l'esprit de M^{sr} Charles-Joseph-Eugène de Mazenod (d'après les notes prises par le R. P. Alfred Yenveux de 1878 à 1903)*, Paris, Procure des Oblats, 1903, 8 tomów rękopisu.

Wydano tylko dwa tomy datowane na 1903 rok, rok śmierci ojca Yenveux. Zachowało się bardzo mało egzemplarzy. Wypędzenie zakonników z Francji sprawiło, że rękopisy ojca Yenveux, właściwie nieznanne i rozproszone w trzech domach, zostały odnalezione dopiero w 1928 r. Tom dziewiąty jest uzupełnieniem na temat stowarzyszeń modlitewnych itd. oraz miłości biskupa de Mazenoda do innych zakonników. Na ten temat zob. Normand Louis-Philippe, „Une oeuvre inachevée: le commentaire des Règles par le P. Yenveux”. W: *Vie Oblate Life*, 34 (1975), s. 3-19.

– 3. *Tekst z 1928 r.*

DELAPÉ J.-D., *Commentaire des Saintes Règles pour l’instruction des novices*, deuxième édition, Montréal, 1938, trzy zeszyty rękopisu.

LEYENDECKER Léonard, *Commentarius historicus, canonicus, asceticus in Regulas et Constitutiones Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae a Leone XII una cum Instituto a. 1826 approbatas, a Pio XI 21 Maii 1928 in forma specifica confirmatas, praevisis prolegomenis ordine temporis in quinque partes distributis...*, Romae, apud scholasterium internationale O.M.I., 1953, pięć stron maszynopisu.

RESLÉ Joseph, *Commentarium privatum Constitutionum et Regularum...*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1958-1963, pięć tomów (Archives d’histoire oblate, 12, 13, 17, 18, 20).

VILLENEUVE Jean-Marie-Rodrigue, *Étude analytico-synthétique de nos Saintes Règles de Miss. O.M.I., avec comparaison des diverses éditions et rapprochement des décisions capitulaires, actes de visites et traditions de famille en guise de commentaires*, Ottawa, scolasticat Saint-Joseph, 1929, dwa tomy maszynopisu.

– 4. *Tekst z 1966 r.*

Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitutions et Règles. Rome, Maison générale, 1968, 337 s.

– 5. *Tekst z 1982 r.*

JETTÉ Fernand, *O.M.I. Homme apostolique; commentaire des Constitutions et Règles de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, 582 s.

E. RÓŻNE PRACE NA TEMAT KONSTYTUCJI

– 1. *W ogólności*

BEAUDOIN Yvon, „Le Fondateur et l’observance des Constitutions et Règles d’après ses écrits”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 81-112.

GILBERT Maurice, „Charismes et institutions”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 301-309.

JETTÉ Fernand, „Esprit oblat et Règles oblates”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 3-21, 130-153.

TOURIGNY Irénée, *Synopsis Constitutionum et Regularum Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae*. Romae, Domus generalis O.M.I., 1970, 217 s.

– 2. *Tekst z 1818 r.*

COSENTINO George, „Existence juridique de notre Congrégation pendant ses dix premières années (1816-1826)”. W: *Études oblates*, 12 (1953), s. 3-24.

COSENTINO George, „Les origines de nos Saintes Règles (1816-1818)”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 46-62.

DROUART Jean, „From an Apostolic Community to a Religious Congregation”. W: *Études oblates*, 31 (1972), s. 205-224.

DROUIN Paul-Émile, „Origines liguriennes de nos saintes Règles”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 210-220.

LAMIRANDE Émilien, „Les Règlements de la Congrégation de la Jeunesse d’Aix et nos saintes Règles”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 17-33.

MORISSETTE Nazaire, „Rodriguez dans la Règle”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 265-271.

PIELORZ Józef, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1968, dwutomy (Archives d’histoire oblate, 22-23).

PIELORZ Józef, „Le séjour du Fondateur à Saint-Laurent et la rédaction de nos Règles (août-octobre 1818)”. W: *Missions*, 84 (1957), s. 297-322.

PIELORZ Józef, „Nouvelles recherches sur notre premier Chapitre général”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 22-40.

RESLÉ Joseph, „Aux sources de nos Règles. Le Père de Mazenod a-t-il copié saint Alphonse?”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 213-249.

TACHÉ Alexandre, *La vie spirituelle d’Eugène de Mazenod, fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, aux origines de la Société (1812-1818)*, étude historico-doctrinale..., Rome, 1960 L, 455 s., maszynopis. (Fragment drukowany, Rome, 1963, 102 s.)

– 3. Tekst z 1826 r.

„Actes du Chapitre général tenu en 1826”. W: *Missions*, 14 (1876), s. 102-108.

COSENTINO George, „L’approbation et la première édition des Règles (1827)”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 145-165.

COSENTINO George, „L’évolution de nos saintes Règles de 1843 à 1853”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 217-241.

COSENTINO George, „La forme d’approbation de nos Règles en 1826”. W: *Études oblates*, 12 (1953), s. 234-265.

COSENTINO George, „La rédaction de nos saintes Règles (1818-1825)”. W: *Études oblates*, 8 (1949) s. 269-300.

DESCHÂTELETS Léo, „La préface de nos Règles et les premiers écrits de notre Vénéré Fondateur”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 193-202.

ESTEVE Auguste, „Le grand triomphe de l’année 1826”. W: *Missions*, 59 (1925), s. 207-215.

– 4. Tekst z lat 1853-1910

Okólniki administracyjne ogłaszające akta kapituł i poprawki w Konstytucjach i Regulach nr 20, 22, 26, 33, 42, 57, 92, 108, 128.

COSENTINO George, „Les modifications de 1867 et la troisième édition (1894) de nos Saintes Règles”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 249-258.

COSENTINO George, „La IV^e édition des Règles et ses préparations”. W: *Études oblates*, 11 (1952), s. 225-238.

– 5. Tekst z 1928 r.

Okólniki administracyjne dotyczące opracowania nr 132, 133, 137, 139, 140, 164, 178, 181, 200.

COSENTINO George, „La cinquième édition des Règles (1928)”. W: *Études oblates*, 12 (1953), s. 166-182.

FORTIN Gérard, „Les idées-forces de la deuxième partie des Constitutions”. W: *Études oblates*, 23 (1964), s. 77-93.

– 6. Próba opracowania z lat 1953-1959

Okólniki administracyjne nr 203, 208, 210.

RESLÉ Joseph, *Constitutions et Règles. Notes explicatives concernant le texte révisé des Constitutions en rapport*

avec le texte imprimé de 1928, Rome, 1959, 84 s.

– 7. Tekst z 1966 r.

Okólniki administracyjne nr 215, 220, 225, 227, 233, 240.

GARGANTINI Fernando, „À propos de la fin de la Congrégation dans les nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Études oblates*, 27 (1968), s. 77-88, 116-132.

GILBERT Maurice, „La nouveauté des nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 285-302.

GILBERT Maurice, „Réflexions sur la vie oblate à la lumière des nouvelles constitutions”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 273-352.

GUÉGUEN Yves, „Réflexion sur une révision de nos Règles”. W: *Études oblates*, 24 (1965), s. 89-130.

GUTHANS Jean-Baptiste, „Quelques réflexions sur les Constitutions et Règles nouvelles”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 201-218.

HÉBETTE Jean, „La formation des scolastiques oblats selon les Constitutions et Règles de 1966”. W: *Études oblates*, 26 (1968), s. 101-115.

LEVASSEUR Donat, „Les Constitutions et Règles des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée à la lumière de Vatican II”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 97-202.

TRUSSO Francesco, „Les anciennes et les nouvelles Règles”. W: *Vie Oblate Life*, 34 (1975), s. 127-145.

TRUSSO Francesco, „Le renforcement de la vie communautaire, condition du renouveau religieux et apostolique”. W: *Études oblates*, 27 (1968), s. 273-282.

– 8. Tekst z 1982 r.

Okólniki administracyjne nr 263, 265 i 287.

BOBICHON Marius, „L'Écriture Sainte dans le texte révisé des Constitutions et

Règles”. W: *Documentation O.M.I.*, 95/80 (1^{er} juin 1980), s. 1-7.

BRAMWELL Bevil, „The Oblate Rule and Communications”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 91-101.

DROUART Jean, „La place de la pensée et des textes du Fondateur dans le projet des Constitutions et Règles”. W: *Documentation O.M.I.*, 94/80 (1^{er} mai 1980), s. 1-7.

GEORGE Francis E., „Les nouvelles Constitutions, reflet de la Congrégation”. W: *Documentation O.M.I.*, 104/81 (octobre 1981), s. 1-12.

JETTÉ Fernand, „Lettre n° 12: Intérioriser les Constitutions nouvelles”. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, Maison générale, 1984, s. 88-93.

JETTÉ Fernand, „Lettre n° 15: Approbation officielle des nouvelles Constitutions”. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, Maison générale, 1984, s. 110-119.

JETTÉ Fernand, „La formation oblate d'après les Constitutions et Règles”. W: *Le missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, teksty i przemówienia, 1975-1985, Rome, Maison générale, 1985, s. 239-257; *Documentation O.M.I.*, 125/84 (avril 1984), s. 1-10.

JETTÉ Fernand, „Remise des nouvelles Constitutions” (homilia z 17 lutego 1983). W: *Documentation O.M.I.* 116/83 (avril 1983), s. 1-3.

JETTÉ Fernand, „Vues et espoirs du Supérieur général sur la révision actuelle des Constitutions et Règles”, (homilia z 17 lutego 1978). W: *Acta administrationis generalis*, IV, (1978), s. 109-114.

JOERGENSEN Johannes, „The Poor and the Oblate Charism. a Personal Commentary Based on the First Two Chapters of the Constitutions”. W: *Vie Oblate Life*, 52 (1993), s. 113-137.

MOTTE René, „Spiritualité oblate selon les nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 37-60.

O'REILLY Michael, „L'approbation des Constitutions et Règles de 1980 par le Saint-Siège”. W: *Documentation O.M.I.*, 124/84 (mai 1984), s. 1-12.

RUCH Ernest, „Apostolic Religious Life: a Slow Evolution in the Congregation”. W: *Vie Oblate Life*, 46 (1987), s. 71-85.

RUCH Ernest, „We Are Members of a Prophetic Church”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 23-35.

SANTOLINI Giovanni, „La mission en communauté apostolique selon nos Constitutions et Règles”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 203-230.

SANTUCCI Francis, „Districts as Expression of Apostolic Community in the Oblates of Mary Immaculate”. W: *Vie Oblate Life*, 53 (1994), s. 103-119.

SION Paul, „Evangelisation According to the Different Editions of the Constitutions and Rules”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 317-334.

SULLIVAN James E. et Haslam Richard, *En prière avec les Constitutions, Les Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Sao Paulo, 1985, 188 s.

TACHÉ Alexandre, „Projet des Constitutions et Règles 1980: principes sous-jacents à la rédaction du texte révisé”. W: *Documentation O.M.I.*, 97/80 (1^{er} septembre 1980), s. 1-8.

ZAGO Marcello, „La formation oblate face aux défis de la mission aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 23-42.

PRZYPISY

¹ *Lumen Gentium*, nr 45a.

² *Lumen Gentium*, VI, nr 43-47.

³ *Perfectae caritatis*, 2.

⁴ *Perfectae caritatis*, 3a.

⁵ RAMBERT I, s. 166; *Écrit oblat* I, t. 6, nr 4, s. 6-7.

⁶ *Missions*, 52 (1914), s. 61-63; Rey I, s. 190-192.

⁷ Zob. REY I, s. 207.

⁸ RAMBERT I, s. 282.

⁹ Zob. Jacques Jeancard, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1872, s. 95-99; Józef PIELORZ, „Le séjour du Fondateur à St-Laurent et la rédaction de nos Règles (août-septembre 1818)”. W: *Missions*, 84 (1957), s. 297-322.

¹⁰ Zob. Józef PIELORZ, „Nouvelles recherches sur notre premier Chapitre général”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 22-40.

¹¹ Zob. *Un ancien manuscrit des Saintes Règles: Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires dits de Provence (manuscrit Honorat)*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1943, 72 s. (Bibliothèque oblate, Textes, I)

¹² Zob. dziennik Założyciela z czasu jego pobytu w Rzymie (1825-1826). W: *Missions*, 10 (1872), s. 335-472; jego listy do oblatów w czasie tego pobytu. W: *Mission*, 10 (1872), s. 153-332; i opowiadanie o tym pobycie. W: *Missions*, 69 (1935), s. 390-398; 617-635.

¹³ List Założyciela do oblatów z 18 lutego 1826 r. W: *Missions*, 79 (1952), s. 142; *Écrits oblat* I, t. 7, nr 226, s. 41.

¹⁴ Okólnik ten został opublikowany w aneksie 14 numeru okólnika ojca Fabre'a z 20 maja 1864 r. Zob. *Circ. adm.* I, s. 108-113.

¹⁵ Zob. okólniki nr 17. W: *Circ. adm.* I, s. 153-167; nr 19. W: *Circ. adm.*, I, s. 177-191; nr 20. W: *Circ. adm.*, I, s. 193-196; nr 22. W: *Circ. adm.* s. 199-225.

¹⁶ Okólnik nr 92 z 21 kwietnia 1907 r. W: *Circ. adm.* III, s. 140-206.

¹⁷ Okólnik nr 108 z 8 grudnia 1910 r. W: *Circ. adm.* III, s. 249-252.

¹⁸ Okólnik nr 128 z 13 kwietnia 1921 r. W: *Circ. adm.* III, s. 369.

¹⁹ Okólniki nr 137 z 19 marca 1927 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 61-66; nr 139 z 24 sierpnia 1927 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 101-106; nr 140 z 16 lipca 1928 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 107-147.

²⁰ Okólnik nr 200 z 15 sierpnia 1953 r. W: *Circ. adm.* V, s. 25-27.

²¹ Okólnik nr 203 z 8 grudnia 1953 r. W: *Circ. adm.* V, s. 110-111.

²² *Textus Constitutionum et Regularum ..revisus ac emendatus Capituli generalis proxime venturi approbationi subjiciendus*, Rome, 1958, 122, 10 s.

²³ Okólnik nr 210 z 23 listopada 1959 r. W: *Circ. adm.* VI, s. 330-348.

²⁴ Okólniki nr 215 z 17 lutego 1965 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 5-32; nr 220 z 15 sierpnia 1965, W: *Circ. adm.* VI, s. 169-190. *Textus revisus* został opublikowany w *Missions*, 92 (1965) nr 317 i 317bis.

²⁵ Okólniki nr 226 z 25 marca 1966 r. W: *Circ. adm.* VI, s. 344-351; nr 229 z 25 kwietnia 1966 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 394-397.

²⁶ Okólniki nr 227 z 12 kwietnia 1966 r. W: *Circ. adm.*, VII, s. 353-380; nr 228 z 20 kwietnia 1966 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 381-386.

²⁷ Okólnik nr 233 z 8 września 1966 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 424-436.

²⁸ *Perspektywy misjonarskie*, 33 s.; *Wspólnota*, 31 s.; *Struktury administracyjne*, 44 s.; *Formacja* (tekst opublikowany w aneksie do *Actes du Chapitre de 1974*, s. 72-74).

²⁹ Zob. *Documentation O.M.I.*, nr 55/75 (15 janvier 1975), s. 1-3.

³⁰ Okólnik nr 263 z 10 marca 1975 r. W: A.A.G., vol. II, część 2, 1975, s. 339.

³¹ Okólnik nr 265 z 13 października 1975 r. W: A.A.G., vol. II, część 2, 1975, s. 351-359.

³² Ten pierwszy projekt został rozślany w Zgromadzeniu w trzech odcinkach w 1977 i 1978 r.

³³ *Constitutions et Règles... Projet préparé par la Commission de révision pour le Chapitre général de 1980*, Rome, 1979, 125 s.

³⁴ „Kongres o charyzmacie Założyciela w czasach dzisiejszych, Rzym, 26. IV. – 14. V. 1976”. W: *Dokumentacja O.M.I.* nr 70/76 (1 października 1976 r.),

s. 1-8. Akta kongresu zostały opublikowane w *Vie Oblate Life* 36 (1977), s. 1-130.

³⁵ Zob. Michael O'REILLY, „L'approbation des Constitutions et Règles de 198 par le Saint-Siège”. W: *Dokumentacja O.M.I.*, 124/84 (marzec 1984), s. 1-12. Tekst z 1982 r. otrzymał kilka poprawek na kapitule generalnej z 1986 r.; w większości przypadków idzie o przystosowanie Konstytucji i Regul do norm nowego kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r. (zob. *Dokumentacja O.M.I.*, 154/88 (styczeń 1988), s. 1-3.

³⁶ A.A.G., vol. VI (1982/1983), s. 40-41. Zob. także Fernand JETTÉ, list z 27 czerwca 1982 r. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 1984, s. 110-119.

³⁷ Zob. Alexandre TACHÉ, „Rapport de la Commission pour la révision des Constitutions”. W: *Vie Oblate Life*, 37 (1978), s. 199-212; „Projekt Konstytucji i Regul 1980. Zasady stojące u podstaw redakcji tekstu”. W: *Dokumentacja O.M.I.*, nr 97/80 (1 września 1980), s. 1-8.

³⁸ Zob. Jean DROUART, „Myśli i teksty Założyciela w projekcie Konstytucji i Regul”. W: *Dokumentacja O.M.I.*, nr 94/80 (1 maja 1980), s. 1-7.

³⁹ Zob. na przykład konstytucje 4, 7, 8, 10, 37, 38 itd.

⁴⁰ *Directoire du Chapitre*, Rome, 1980, 58 s.; *Directoire pour l'administration des biens temporels*, Rome, 1982, 27 s.; *Normes générales de la formation oblate*, Rome, Maison générale O.M.I., 1984, 134 s.; *Directoire administratif*, Rome, 1985, 96 s. Do tych dyrektorów można dodać *La prière oblate* (Rome, 1986, 244 s.) „rodzaj dyrektorium duchowego, które usiłuje powiązać nasze życie modlitwne, Konstytucje, myśl Założyciela i zwyczaje oblackie” (Prezentacja).

⁴¹ List do oblatów, Rzym 18 lutego 1826 r. W: *Missions*, 79 (1952), s. 141-142; *Écrits oblats* I, t. 7, nr 226, s. 41.

⁴² Notatka z rekolekcji z 8 października 1831 r. W: *Choix de textes*, nr 209, s. 232.

⁴³ *Tamże*.

⁴⁴ List do ojca Courtèsa z 4 listopada 1831 r., *tamże*, nr 210, s. 234.

⁴⁵ List do ojca Perrona z 25 sierpnia 1845 r., *tamże*, nr 212, s. 235.

⁴⁶ Okólnik z 2 sierpnia 1853 r. W: *Circ. adm.* I, s. 108, 110.

⁴⁷ Zob. zapiski z rekolekcji z 8 października 1832 r. W: *Choix de textes*, nr 209, s. 231; okólnik z 2 sierpnia 1853 r. W: *Circ. adm.* I, s. 110.

⁴⁸ List do ojca Tempiera z 22 grudnia 1825 r. W: *Choix de textes*, nr 207, s. 229; list do oblatów z 18 lutego 1826 r., *tamże*, nr 208, s. 229-230; okólnik z 2 sierpnia 1853 r. W: *Circ. adm.* I, s. 110.

⁴⁹ Zob. W: *Circ. adm.* I, s. 108-121.

⁵⁰ Zapiski z rekolekcji z 8 października 1831 r. W: *Choix de textes*, nr 209, s. 231. Zob. Yvon BEAUDOIN, „Le Fondateur et l’observance des Constitutions et Règles, d’après ses écrits”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 81-112.

⁵¹ Okólnik nr 10 z 10 grudnia 1861 r. W: *Circ. adm.* II, s. 2.

⁵² Okólnik nr 11 z 21 marca 1862 r. W: *Circ. adm.* I, s. 5.

⁵³ *Tamże*, s. 6.

⁵⁴ *Tamże*, s. 7.

⁵⁵ Ojciec Fabre uważa ten 23-stronicowy okólnik za dostatecznie ważny, aby zalecić jego coroczną lekturę w czasie dorocznych rekolekcji, tak samo jak dwa

okólniki Założyciela z 1853 i 1857 r. oraz małą pracę ojca de Mazenoda o „Naszycy Świętych Regulach” napisaną 8 października 1831 r., a opublikowaną w aneksie do okólnika nr 14.

⁵⁶ Okólnik nr 25 z 8 grudnia 1873 r. W: *Circ. adm.* I, s. 269 ns.

⁵⁷ *Tamże*, s. 278.

⁵⁸ Okólnik nr 26, z 2 kwietnia 1874 r. W: *Circ. adm.* I, s. 285 ns.

⁵⁹ *Tamże*, s. 288.

⁶⁰ *Tamże*, s. 299.

⁶¹ Okólnik nr 133. W: *Circ. adm.* IV, s. 20.

⁶² Okólnik nr 175 z 13 czerwca 1947 r. W: *Circ. adm.* V, s. 6.

⁶³ Okólnik nr 215, z 17 lutego 1965 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 22-25.

⁶⁴ Okólnik nr 240, z 19 marca 1968 r. W: *Circ. adm.* VIII, s. 151-175.

⁶⁵ *Tamże*, s. 152.

⁶⁶ *Tamże*, s. 159.

⁶⁷ *Tamże*, s. 175.

⁶⁸ *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 1984, s. 34.

⁶⁹ List z 8 grudnia 1980 r. W: *Lettres...*, s. 85.

⁷⁰ *Tamże*, s. 86.

⁷¹ List z 17 lutego 1981 r. W: *Lettres...*, s. 89-90.

⁷² *Tamże*, s. 92.

⁷³ *Tamże*, s. 93-94.

⁷⁴ List z 27 czerwca 1982 r. W: *Lettres...*, s. 117.

⁷⁵ *Tamże*, s. 118.

⁷⁶ *Tamże*, s. 119.

KOŚCIÓŁ

SPIS TREŚCI: *I. Wprowadzenie*: I. Kościół w duchowości obłackiej; 2. Chrystus i Kościół; *II. Duchowość w seminarium Świętego Sulpicjusza*: I. Życie w Chrystusie; 2. Granice formacji Eugeniusza de Mazenoda; 3. Kościół – Mistyczne Ciało Chrystusa; 4. Mistyczne Ciało odkupione Krwią Chrystusa; 5. Powszechna komunია Kościoła; 6. Papież Chrystusem na krzyżu; 7. Kościół – matka i ojciec; 8. Kościół – Lud Boży; 8. Królewskie kapłaństwo laikatu; 9. Mateusz 18, 20. *III. Kościół w Konstytucjach i Regulach*. *IV. Kapituły generalne*. *V. Vaticanum II: punkt zwrotny dla Zgromadzenia*. *VI. Superiorzy generalni*: 1. Odnowić się ze względu na przyszłość; 2. Nowa tożsamość; 3. Wcielenie charyzmatu we współczesny świat. *VII. Tradycja obłacka*.

I. WPROWADZENIE

1. KOŚCIÓŁ W OBLACKIEJ DUCHOWOŚCI

Gdyby ktoś domagał się definicji oblata, nie wahałobyśmy się odpowiedzieć: „oblat jest człowiekiem Kościoła”. Od początku bowiem Eugeniusz de Mazenod ustalił stosunek między obłackim powołaniem a Kościołem.

„Widziałem Kościół zagrożony przez najokrutniejsze prześladowanie [...]. Wstąpiłem więc do seminarium Świętego Sulpicjusza z pragnieniem, lepiej, z bardzo zdecydowaną wolą poświęcenia się jak najbardziej absolutnie na służbę Kościołowi przez sprawowanie posługi najbardziej użytecznej dla dusz, dla których zbawienia gorąco pragnąłem się poświęcić”⁷¹.

Rewolucja francuska zdziesiątkowała najlepsze elementy Kościoła; Napoleon uwięził papieża Piusa VII w Sawonie i zmusił kolegium kardynałów do osiedlenia się w Paryżu. Kilku seminarzystów, do których należał Eugeniusz de Mazenod, oddało się na ich usługi.

„Jeszcze jako diakonowi, a następnie jako młodemu kapłanowi, było mi dane, mimo bardzo czujnego nadzoru tajnej policji, poświęcić się na usługi rzymskich kardynałów w codziennych kontaktach”⁷².

Gdy pisał Regulę dla rodzającego się Zgromadzenia, jego pierwsza myśl była

skierowana do Kościoła: „Kościół, wspaniałe dziedzictwo Zbawiciela, nabyte przez Niego za cenę Krwi, za dni naszych został okrutnie spustoszony [...]. W tej opłakanej sytuacji Kościół wielkim głosem woła do sług swoich, którym powierzył najdroższe sprawy swego Boskiego Oblubieńca [...]”⁷³.

Według myśli Założyciela oblaci są powołani do ożywienia Kościoła, ich powołanie jest podobne do powołania Apostołów: „Na ziemi nie ma niczego ponad nasze powołanie. Wśród zakonników jedni są powołani do takiego dobra, inni do innego; niektórzy są przeznaczeni, nawet pośrednio, do tego samego celu co my. Ale naszym głównym celem, powiedziałbym nawet prawie jedynym, jest ten sam cel, jaki postawił sobie Jezus Chrystus, przychodząc na świat, taki sam, jaki wyznaczył Apostołom, których bez wątpienia nauczył drogi najdoskonalszej. Dlatego nasze skromne Stowarzyszenie nie uznaje innego nauczyciela niż Jezus Chrystus, który przemówił przez usta swego Wikariusza, ani innych ojców niż Apostołowie”⁷⁴.

Innym znakiem ścisłego związku oblatów z Kościołem jest pragnienie Założyciela przywrócenia poprzez Zgromadzenie świetności zakonów rozbitych przez rewolucję: „Dlatego (oblaci) będą

usiłowali ożywić w sobie pobożność i żarliwość zakonów rozbitych we Francji przez rewolucję”⁵.

Umiłowanie Kościoła przez oblata jest jego znakiem rozpoznawczym. Na wielu misjach jedynie oblaci uobecniają Kościół, są Kościołem. Ta miłość jest płodna. W wielu miejscach w świecie oblaci byli budowniczymi wspólnot, diecezji i parafii.

Powołaniem oblata jest budowanie Kościoła tam, gdzie on jeszcze się nie narodził, albo też tam, gdzie doświadcza trudności.

Oblat jest zatem powołany do zakładania Kościoła przez przepowiadanie i świadectwo Ewangelii. W tym znaczeniu można mówić, że oblaci są ludźmi papieża i biskupów.

Cechą rozpoznawczą oblatów jest umiłowanie i ewangelizacja najbiedniejszych; ich stylem jest prostota, sposobem życia – przedsiębiorczość, głównym celem – powoływać do istnienia chrześcijańską wspólnotę i prowadzić do nieba tych, którzy jeszcze nie znają zbawczego orędzia.

Jan XXIII powie, że Eugeniusz de Mazenod „zasługuje na to, aby go zaliczyć do tych, którzy dobrze się przysłużyli ruchowi odrodzenia misyjnego w czasach nowożytnych. Należy on do tych kapłanów i do tych biskupów, którzy czuli, że w ich piersi bije serce Kościoła powszechnego”⁶.

2. CHRYSZTUS I KOŚCIÓŁ

Jedną z charakterystycznych cech duchowości oblackiej jest wewnętrzne zjednoczenie Chrystusa z Kościołem: „Doświadczenie Eugeniusza de Mazenoda ukazuje charakterystyczny rys, który chcielibyśmy krótko podkreślić. Umiłowanie Chrystusa i umiłowanie Kościoła tworzą życiową moc każdego chrześcijanina; są to dwa bieguny przyciągania życia wszystkich świętych. Te dwie miło-

ści muszą się przejawiać w sposób mniej lub bardziej wyraźny. Na ogół w życiu świętych spotkanie z Kościołem dojrzewa stopniowo dopiero po spotkaniu Chrystusa. Mimo że nie musimy tutaj rozwijać tego tematu, pomyślimy o Franciszku z Asyżu, o Teresie z Avila, o Ignacym Loyoli i innych. Wychodząc od ich spotkania z Chrystusem, Kościół rozkwita w nich z czasem, niekiedy mierzwi, po nieporozumieniach i wahaniach”⁷.

„Eugeniusz de Mazenod sprawia wrażenie, że od początku u niego całkowicie przenikały się te dwie miłości jakby w myśl zasady naczyń połączonych; gdy rośnie jego miłość do Chrystusa, rośnie także jego miłość do Kościoła i vice versa”⁷.

W słynnym liście pasterskim z roku 1860, który podaje syntezę eklezjologii Eugeniusza de Mazenoda, czytamy: „Jakże można by było oddzielić miłość do Chrystusa od miłości, jaką winniśmy jego Kościołowi? Te dwie miłości przenikają się: miłować Kościół to miłować Jezusa Chrystusa i na odwrót. Miłujemy Jezusa Chrystusa w jego Kościele, gdyż jest on Jego nieskalaną oblubienicą, która zrodziła się z Jego boku otwartego na krzyżu [...]”⁸.

Zjednoczenie Chrystusa i Kościoła jest także obrazem zjednoczenia Chrystusa z naszą duszą.

„Nasz Pan Jezus Chrystus chciał w swym śmiertelnym życiu odtworzyć wszystkie przeznaczenia ludzi, których naturę przyjął w tajemniczym wcieleniu. Ten, który jest jedynym Synem Boga, a który stał się także synem człowieczym, jak sam się nazywał, stał się człowiekiem w takim stanie, do jakiego doprowadził nas grzech – biednym, cierpiącym, upokorzonym, skazanym na śmierć. Zajął się naszą sprawą aż do utożsamienia się z nami, aż do przyjęcia z nas wszystkiego, co w Jego człowieczeństwie było zgodne z nieskończoną

doskonałością jego bóstwa, godząc się, jak mówi Apostoł, na znoszenie wszystkich doświadczeń oprócz grzechu (Hb 4, 15). Dzięki temu jest On oblubieńcem swego Kościoła i naszych dusz, Kościół zaś Jego Mistycznym Ciałem, a my wszyscy, którzy zostaliśmy ochrzczeni w tym samym duchu (1 Kor 12, 13), razem z Nim jesteśmy członkami tego ciała (1 Kor 12, 27), które jest Jego Ciałem.

W tym przedziwnym zjednoczeniu Chrystusa i naszych dusz leży tajemnica naszego uczestnictwa w Jego łasce, a przez łaskę w Jego chwale. Ale ponieważ On zjednoczył się z nami w upokorzeniu, w boleściach, w całkowitej biedzie naszej upadłej natury, trzeba, abyśmy przez wierne współdziałanie naszej woli łączyli się z Nim na drogach Jego miłosierdzia i Jego miłości po to, aby się podnieść z naszego upadku i abyśmy byli prowadzeni do Jego Ojca⁹.

II. DUCHOWOŚĆ W SEMINARIUM ŚWIĘTEGO SULPICJUSZA

Ścisłe zjednoczenie Chrystusa, chrześcijanina i Kościoła stanowi jeden z kluczy do duchowości Założyciela. Zaczepnął ją z kapłańskiej duchowości otrzymanej w seminarium Świętego Sulpicjusza.

Seminarium Świętego Sulpicjusza zostało założone w 1642 roku przez Jeana-Jacquesa Oliera, aby odpowiedzieć na związane z reformą kleru wymagania Soboru Trydenckiego. Duchowość księdza Oliera kładzie nacisk na wcielenie i kapłaństwo Chrystusa: „W kapłanie nie powinno już być *ja*, bo *ja* kapłanów powinno być przemienione w Jezusa Chrystusa, który każe im mówić przy ołtarzu *to jest ciało moje*, jakby ciało Jezusa Chrystusa było ciałem kapłana¹⁰. Kapłan jest tym, który przedłuża życie żyjącego Jezusa Chrystusa, Jezusa Chrystusa – głową Kościoła¹¹.

Prześląknięty tą duchowością, Eugénus de Mazenod rozumie, że jego umiłowanie Chrystusa powinno go prowadzić do utożsamienia się z Nim.

„[...] pobożność nowicjuszków powinna przede wszystkim być skierowana do najświętszej Osoby naszego godnego uwielbienia Zbawiciela. W czasie próby powinni dążyć do tego, aby zaprowadzić w swym sercu królestwo Jezusa Chrystusa po to, żeby żyć już tylko Jego Boskim życiem i aby mogli powiedzieć za świętym Pawłem: już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus, *vivo ego jam non ego* itd. (Ga 2, 20)¹².

Utożsamiać się z Chrystusem to przeżywać swoje życie w Nim, przechodzić z Nim drogę na Kalwarię, znosić wszystkie doświadczenia, jakich On doznał na ziemi: pustynia, post, kuszenie, cierpienie, zmęczenie, sprzeciw, z jakimi się spotykał w czasie życia publicznego.

„Nocą jesteśmy razem na górze, aby zbierać owoc Jego modlitw, a za dnia [...] słuchamy ze skupieniem Jego Boskiego słowa i jak Maryja, Jego święta Matka, rozważamy je w naszych sercach (Łk 2, 19). Nasiąkamy uczuciami naszego Zbawiciela, wystawiamy się na natchnienia Jego miłości i kształtujemy naszą duszę na wzór Jego duszy tak, że po Jego ukształtowaniu się w nas (Ga 4, 19) będziemy do tego stopnia żyli Jego pokornym, pracowitym i pokutniczym życiem i tak będziemy podobni do Jego obrazu bez przerwy odnawianego na naszych oczach, że będzie On wobec nas pierwotnym z mnóstwa Jego braci i że po powołaniu nas będziemy usprawiedliwieni, a po usprawiedliwieniu – obdarzeni chwałą (Rz 8, 29-30)¹³.

Oblat „mógł zmartwychwstać z Jezusem Chrystusem tylko po śmierci z Nim¹⁴. Jego konsekracja utożsamia go z Chrystusem, z Jego życiem, Jego cnotami, Jego doświadczeniami i Jego Ciałem, którym jest Kościół.

1. ŻYCIE W CHRYSZTUSIE

Życie w Chrystusie, odkupienie i Krew Chrystusowa są trzema ściśle z sobą powiązаныmi tematami. Ukazują one odrodzenie i włączenie człowieka w Chrystusa poprzez tajemnicę zbawienia i przez chrzest. Chrystus swoją Krwią odradza człowieka, odnawia go. Z krzyża rodzi się nowy człowiek, „nowy Adam”. Przez Krew Chrystusa i przez chrzest chrześcijanin zaczyna żyć w Chrystusie.

Eugeniusz de Mazenod obserwuje, osądza, pojmuje i działa, wychodząc z tego punktu widzenia, z wewnątrz, jakby z wnętrza życia Chrystusowego.

Człowiek „zjednoczony z Jezusem Chrystusem, zmierzający przez Niego do swego celu, jakim jest Bóg, czerpiący światło z Jego światła i żyjący Jego życiem, już umocniony samym Jezusem Chrystusem [...] pracowałby ciągle, aby przez wewnętrzny wzrost bardziej wnieść się ponad własną naturę aż do stanu człowieka doskonałego i na miarę wielkości pełni Jezusa Chrystusa”¹⁵.

To zjednoczenie ludzi z Chrystusem¹⁶ stanowi przedmiot jego nauczania jako biskupa i jako Założyciela: „Moje drogie dzieci, [...] czuję obecność was wszystkich, i to takich, jakimi jesteście, i tak chętnie zajmuję się wami przed Bogiem! To tam umawiam się z wami na spotkanie. Mówcie o mnie często do tego wspólnego Ojca, który ze swym Boskim Synem, naszym Panem Jezusem Chrystusem stanowi centrum wszystkich naszych serc; kochajmy Go i wciąż coraz bardziej kochajmy w Nim siebie nawzajem”¹⁷.

Również ojciec Léo Deschâtelets nalegał na tę rzeczywistość: „Przed wszystkim oblat jest konsekrowany. To streszcza myśl biskupa de Mazenoda. Oblat jest związany z Panem, z Chrystusem, z Jezusem, Synem Bożym. Słowo wcielone jest całe w życiu

oblata, a oblat za wszelką cenę usiłuje, w pewnym sensie, przeżywać Jezusa we wszystkim i na wszelkie sposoby. To dla mnie jest istotne. Łaska oblata polega na tym, że powinien być więźniem miłości Chrystusa, zupełnie tak jak święty Paweł. Powinien powiedzieć: dla mnie żyć to Chrystus. Jeśli to się zrozumiało, zrozumiało się, kim jest oblat. Oblat kocha Chrystusa, pozwala się całkowicie opanować przez Niego: taka jest jego szczególna łaska. Ona stanowi część jego charyzmatu. Jeśli w głębi serca nie mam tej miłości, jeśli ta miłość Chrystusa nie zafundowała mi całkowicie, nie jestem takim oblatem, jakiego chciał Założyciel i jak go ukazywała żywa tradycja”¹⁸.

Ten związek z Chrystusem jest fundamentem „wewnętrznego zamku” Eugeniusza de Mazenoda. Mimo ograniczeń i ubóstwa eklezjologii w jego czasach, obserwuje on Kościół, wychodząc z „życia Chrystusa”, i rozważa go jako Mistyczne Ciało Chrystusa, Oblubienicę, Matkę i odrodzoną ludzkość.

2. GRANICE FORMACJI EUGENIUSZA DE MAZENODA

Ówczesną teologię cechowały gallikanizm i jansenizm. Nauczanie seminaryjne miało charakter prowizoryczny¹⁹. Jedynymi źródłami duchowymi godnymi pogłębionej refleksji były teologia Bossueta i duchowość księdza Olieria²⁰. W wykładach seminaryjnych nie było historii Kościoła. Eklezjologii uczył ksiądz Boyer. Ten gallikański profesor, uległy wobec władzy Napoleona, otwarcie głosił tezę o wyższości soboru nad papieżem. Władza papieża – według niego – jest nadużyciem, a jego autorytet podlega autorytetowi Kościoła powszechnego.

Z drugiej strony, nawet podręczniki zatwierdzone później przez Założyciela nie będą bogatsze. Dowodem tego

jest podręcznik, jaki Eugeniusz de Mazenod, biskup Marsylii, zatwierdził jako podręcznik seminaryjny. Na dwieście siedemdziesiąt siedem stron szesnaście mówi o ustanowieniu Kościoła, pięćdziesiąt cztery o jego cechach charakterystycznych, a dwieście siedem omawia kwestie z prawa kanonicznego.

Bogactwo myśli i duchowości Założyciela jest oczywiście owocem jego doświadczenia i jego intuicji. Eugeniusz de Mazenod był katolikiem praktykującym, przyzwyczajonym do lektury duchowej i do stałego studium oraz zapoznanym z apologią²¹. Poza tym wydaje mi się, że warto podkreślić, iż ówczesna szlachta, a Eugeniusz do niej należał, nie pracowała. Miłośnikowi lektury, jakim był Eugeniusz, nie było więc trudno zdobyć szerokie wykształcenie.

3. KOŚCIÓŁ – MISTYCZNE CIAŁO CHRYSTUSA

Rzeczywistość Kościoła jako Ciała Mistycznego Eugeniusz odkrywa przed wstąpieniem do seminarium. Jego duch dochodzi do myśli, aby być „członkiem tej wielkiej rodziny, której sam Bóg jest głową”²².

W 1808 roku Eugeniusz postanawia wstąpić do seminarium Świętego Sulpicjusza. Ma wtedy już dwadzieścia sześć lat. Gotów do męczeństwa, przynosi z sobą świeckie ubrania; przewiduje bowiem, że prześladowanie Kościoła, dzieło Napoleona, stanie się okrutniejsze. W cierpiącym Kościele Eugeniusz rozważa cierpienia Ciała samego Chrystusa.

„Zrodzony z Krwi Boga umierającego na krzyżu, (Kościół) będzie istniał zgodnie ze swym początkiem i zawsze, pod purpurą jak w więzieniu, będzie nosił bolesny krzyż, na którym zawisło zbawienie świata. nierozłącznie zjednoczony z Jezusem Chrystusem spotwarzanym, prześladowanym, potę-

pionym przez niewdzięczników, których chciał zbawić, aż do końca wieków będzie ustawicznie kroczył drogą cierpień i w niewymownym zjednoczeniu, które piekło drzące z wściekłości bez ustanku będzie usiłowało zakłócić; jak jego Boski Oblubieniec, który jest także jego wiecznym wzorem, Kościół zawsze będzie musiał walczyć z wszelkimi błędami i z wszystkimi sprzysiężonymi żądzami oraz bronić nigdy nie przedawnionych praw Bożych, które dotyczą prawdy i sprawiedliwości”²³.

W 1809 roku Eugeniuszowi powierzono katechizację w parafii Świętego Sulpicjusza. Między innymi pisze on katechezę o świętych obcowaniu i o Kościele – Mistycznym Ciele. Émilien Lamirande sądzi, że jest ona „wyrazem już dojrzałej, a zwłaszcza głęboko przeżytej myśli”²⁴.

Dziś dziwi nas język tego młodego seminarzysty, który mówi o Kościele z dużym polotem.

„Jeżeli uważaliście na wcześniejszych katechezach, to zapewne zapamiętaliście, że Kościół jest ciałem złożonym z wielu członków podzielonych na trzy kategorie, które nazwaliśmy Kościołem triumfującym, Kościołem cierpiącym i Kościołem walczącym. Między tymi trzema kategoriami panuje najściślej zjednoczenie, ponieważ – jak mówiliśmy – tworzą one tylko jedno i to samo ciało, którego głową jest Jezus Chrystus, tak że prawdą jest, iż wszyscy oni są członkami Mistycznego Ciała Jezusa Chrystusa i członkami Jezusa Chrystusa”²⁵.

W liście pasterskim z 24 lutego 1847 roku biskup de Mazenod ukazuje, jak w każdej wspólnotie lokalnej, w każdym regionie na ziemi, przejawia się całe Mistyczne Ciało. Wchodząc w różne kultury, Kościół pozostaje jeden w Chrystusie: „Pouczajmy tych, którzy tego nie wiedzą, że we wszystkich regionach świata Kościół katolicki tworzy

tylko jedno niepodzielne Ciało, którego głową jest Jezus Chrystus, a którego my jesteśmy członkami; pouczajmy ich, że nikt z tych członków nie może tak cierpieć, żebyśmy nie widzieli samego Jezusa Chrystusa w swych cierpiących członkach, żeby ktokolwiek z przenikniętych Jego duchem miłości nie mógł powiedzieć jak święty Paweł: »Któż odczuwa słabość, bym i ja nie czuł się słabym?« (2 Kor 11, 29) Dlaczegoż więc mielibyście odróżniać w Kościele katolickim jeden naród od drugiego? »Nie ma już różnicy między Żydem a Grekiem – mówi Apostoł. – Jeden jest bowiem Pan wszystkich. On to rozdziela swe bogactwa wszystkim, którzy Go wzywają« (Rz 10, 12). »Wszyscy [...] przyoblekliście się w Jezusa Chrystusa – mówi gdzie indziej zdecydowanie ten sam Apostoł. – Nie ma już Żyda ani Greka [...], nie ma już człowieka wolnego [...]. Wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie« (Ga 3, 28)²⁶.

Określenie *Mistyczne Ciało*, którego często używa Eugeniusz de Mazenod, rzadko występuje u księdza Olieria, a nigdy u Bossueta. Eugeniusz jednak czytał Fénelona i Suareza, którzy poprawnie posługiwali się tym wyrażeniem²⁷.

Eugeniusz przeżywa tę rzeczywistość tak intensywnie, że przekazuje ją Zgromadzeniu: „Niezależnie od tego, jak daleko bylibyście od centrum Zgromadzenia, pamiętajcie, że powinniście żyć życiem rodziny, której częścią stanowiącie. Na krańcach Ziemi, gdzie przebywacie, przyjemnie jest pomyśleć, że żyjecie tym samym życiem i w ściślejszej łączności z waszymi braćmi rozproszonymi po całym globie”²⁸.

„Wszyscy jesteśmy członkami tego samego Ciała, które, jeśli trzeba, każdy wspomaga swoimi wysiłkami i ofiarami dla jego dobra i dla rozwoju wszystkich jego władz. Nie wiem, po co wam przypominam o tych rzeczach; doskonale znam dobrego ducha, który was oży-

wia, ale cieszę się rozmową z wami o naszych wspólnych sprawach”²⁹.

„Kiedy doręczono mi (list Ojca), Ojca konsekracja już się dokonała i Ojciec już w pełni należał do naszych członków, to znaczy, że Ojciec stanowił już częścią Ciała, które ma Maryję za Matkę [...]”³⁰.

4. MISTYCZNE CIAŁO ODKUPIONE KRWIĄ CHRYSYUSA

„Tam (na krzyżu) Bóg-Człowiek modli się i umiera. Przez modlitwę i przez śmierć w pełni czyni zadość wszystkim najściślejszym wymaganiom sprawiedliwości i sprowadza najobfitszy wylew miłosierdzia. Przez łaskę, która spływa z krzyża, człowiek, podniesiony aż do Boga i stanowiący z Nim jedno, modli się z Bogiem i dodaje do swej modlitwy zasługę Bożej śmierci. Tak, to Krew Baranka bez skazy woła do Pana, aby uprosić łaskę. Jakże nie miałyby być wysłuchana? Ta Krew, rozlana dla zbawienia świata, przenika nasze serca i daje im moc wznoszenia z głębi ich nędzy wszechmocnego wołania, które rozlega się aż w samym sercu Bożym”³¹.

Za czasów Założyciela w teologii życia wewnętrznego Krew Chrystusa, która symbolizuje odkupieńczą mękę Chrystusa, była tematem z tysiącem odcieni. Krew jest łaską, która przenika wszelką rzeczywistość celem odtworzenia jej i odnowienia w oczach Bożych. Krew Chrystusa daje odkupienie, uwalnia od śmierci, tworzy nowe stosunki między chrześcijanami.

„To zjednoczenie ludzi z Jezusem Chrystusem dokonało się na Kalwarii wtedy, gdy wypłynęła Boska Krew dla zbawienia i gdy przez mękę i śmierć Zbawiciela została im wysłużona łaska... Kościół jest więc ceną Krwi Jezusa Chrystusa [...]”³².

Krew jest plastycznym obrazem, który przypomina wiele aspektów Odkupienia oraz zjednoczenie zbawionych

w Chrystusie. Wszyscy oni są braćmi w sposób najdoskonalszy, bo wszyscy są z tej samej Krwi, a ta Krew jest Krwią Boga. Ta godna uwielbienia Krew, w której ludzie zostali odrodzeni, płynie – aby tak rzec – w ich duszach; wciela się nawet w nich, stając się prawdziwie ich napojem, podczas gdy Ciało Jezusa Chrystusa staje się prawdziwie ich pokarmem (Jn 6, 56) w Komunii Świętej. Jest między nimi wspólnota dóbr duchowych i święta solidarność zasług, która jednak u nikogo nie powoduje utraty praw, jakie nabył³³.

Émilien Lamirande słusznie twierdzi, że mamy tu do czynienia z głównym tematem doktryny duchowej biskupa de Mazenoda³⁴.

5. POWSZECHNA KOMUNIA KOŚCIOŁA

Teologia i duszpasterstwo po Soborze Watykańskim II ukazały przede wszystkim lokalny i załączkowy wymiar Kościoła. Sobór spowodował w Kościele rewolucję, wyjaśniając – być może ze szkodą dla tajemnicy – rolę małych wspólnot, laikatu, stosunek Kościoła do świata, jego „inkulturację”, jego zaangażowanie w budowę Królestwa Bożego i inne zagadnienia.

Ważne jest usytuowanie Eugeniusza de Mazenoda w jego epoce. Nawet jeśli pewne aspekty jego eklezjologii zapowiadają już Kościół dzisiejszy, nie ma żadnej wątpliwości, że jego słownictwo, myśl i duchowość należą do jego czasów. W Kościele zwraca on uwagę przede wszystkim na aspekt tajemnicy: nierozłączne zjednoczenie Kościoła z Chrystusem, Odkupienie tajemniczo przekazane wszystkim wiernym, zjednoczenie w Chrystusie żyjących i świętych w niebie, powszechna jedność wierzących, uczestnictwo w tajemnicach Chrystusowych.

Trzeba w każdym razie zaznaczyć, że jeden z podstawowych aspektów ducho-

wości Eugeniusza de Mazenoda, jakim jest świętych obcowanie, w jego czasach był zapomniany; indywidualistycznej mentalności, jaka była także owocem „humanistycznej” rewolucji francuskiej, przeciwstawia on wspólnotowy wymiar życia i wiary³⁵.

„To zjednoczenie, jakie istnieje między wszystkimi członkami Kościoła, nazywa się świętych obcowaniem (*communio*). [...] *Communio* jest słowem łacińskim, które znaczy to samo co więź, społeczność, łączność, zjednoczenie. Znaczy to, że samym tym słowem wyrażamy coś, co należy do wielu osób. Można by to porównać do jakiegoś pola, które należałoby do miasta Paryża, na którym wszyscy mieszkańcy tego miasta mogliby kosić, żąć, zbierać winogrona, przy czym każdy robiłby to dla wszystkich. To porównanie jest bardzo trafne, bo sam nasz Pan często porównywał Kościół do roli. Wszelkie dobre nasienie, jakie tam się sieje, to znaczy wszystkie dobre uczynki, jakie spełnia członek prawdziwego Kościoła, i wszystkie dobre skutki, jakie z tego wynikają, należą nie tylko do wykonawcy tych dzieł, lecz do ogółu wszystkich wiernych. Każdy członek Kościoła jest jakby wspólnym kapitałem. Nikt nie może powiedzieć: to należy do mnie, tamto do ciebie, lecz wszystko jest wspólne i każda jednostka ma prawo do dobra spełnianego przez wszystkich innych. Oto, co nazywa się świętych obcowaniem (*communio*)”³⁶.

Eugeniusz zwraca się w ten sposób do katechizowanych uczniów. Wystarczy mu wyciągnięcie kilku logicznych wniosków, aby – oprócz doktryny duchowej – sformułować doktrynę ludzką, psychologiczną, społeczną i polityczną, po prostu rewolucyjną: rewolucja wspólnoty dóbr.

Świętych obcowanie zbawia zarówno wspólnotę, jak i osobę. Obydwa te elementy są dla niego istotne.

„Kropla Krwi Jezusa Chrystusa, łąz z jego oczu wystarczyłaby, by zbawić świat. Poza tym święci oddawali się pokutom i składali zadośćuczynienia, których nie musieli spełniać ze względu na siebie. Ale nic nie zginęło z tego nadmiaru zasług. Kościół zebrał te skarby i dzięki szczęśliwej solidarności pozwała w nich uczestniczyć tym, którym one nie przysługują jako własność. Ci, którzy je zdobyli, są za to niewątpliwie wyniesieni do chwały, ale ich chwała wzrasta jeszcze przez to, że ich dobra stają się dla nas wspólnymi i że dzięki temu nieskończona miłość Boga oraz miłość świętych triumfują na naszą korzyść”³⁷.

„Świętych obcowanie, jeden z artykułów Symbolu, polega na uczestnictwie wszystkich wiernych w tych samych dobrach duchowych i w tych samych zasługach przechodzących z jednych na drugich. Jest to rodzaj wspólnoty dóbr w porządku łaski. Choć więzy, które ją tworzą, nie są widzialne i choć sięgają wszędzie, nawet poza granice tego świata, to jednak można znaleźć żywy i wzruszający obraz posiadania tych samych dóbr i tej tajemniczej jedności wszystkich dzieci Bożych w ich zgromadzeniu u stóp ołtarzy, gdy wspólnym głosem śpiewają te same hymny pochwalne, wznosząc do nieba te same życzenia i uczestnicząc jednocześnie w tej samej ofierze. Jak w pierwotnym Kościele miano jedno serce i jednego ducha, wszyscy oni mają tę samą świadomość, to samo słowo i ten sam głos”³⁸.

Wielkie wspólne dobro chrześcijan to Krew Chrystusa, to Duch Święty.

„Wspólną mamy nie tylko krew tego samego braterstwa ludzkiego, lecz także Krew naszego Odkupiciela, w której wszyscy uczestniczymy przez tę samą łaskę i te same sakramenty. Pouczajmy tych, którzy tego nie wiedzą, że we wszystkich regionach świata Kościół katolicki tworzy tylko jedno niepodzielne

ciało, którego Jezus Chrystus jest Głową i którego my jesteśmy członkami. Pouczajmy ich, że nikt z członków nie może tak cierpieć, żebyśmy nie widzieli samego Jezusa Chrystusa w Jego cierpiących członkach. Mówcie im, że nikt z tych, których przenika Jego duch miłości, nie mógłby nie powiedzieć za świętym Pawłem: »Któż odczuwa słabość, bym i ja nie czuł się słabym?« (2 Kor 11, 29) Dlaczegoż więc mielibyście odróżniać w Kościele katolickim jeden naród od drugiego? »Nie ma już – mówi Apostoł – różnicy między Żydem a Grekiem. Jeden jest bowiem Pan wszystkich. On to rozdziela swe bogactwa wszystkim, którzy Go wzywają« (Rz 10, 12)”³⁹.

Już jako młodzieniec Eugeniusz reagował na kazanie pewnego kapłana wychwalającego zwycięstwo armii francuskich: „W świątyni naszego Boga, który jest także Bogiem Włocha, Austriaka i Prusaka, wszyscy są naszymi braćmi, których stanowczo nakazano nam kochać jako tych, co są dziećmi tego samego Ojca, przed którym według Apostoła nie ma żadnego wyjątku ani wśród osób, ani wśród narodów, jeśli tylko wyznaje się tę samą wiarę”⁴⁰.

Ducha świętych obcowania Eugeniusz przekazuje Zgromadzeniu i oblatom w ich wspólnym życiu.

„Cieszymy się więc każdym dobrem dokonywanym przez naszych członków w czterech stronach świata. U nas wszystko jest solidarne. Każdy pracuje dla wszystkich, a wszyscy dla każdego. O, piękne, wzruszające obcowanie świętych!”⁴¹.

Mówiąc o czterech pierwszych zmarłych oblatach, Założyciel powraca do pojęcia komunii między żywymi i zmarłymi, którą jako katecheta z seminarium Świętego Sulpicjusza tłumaczył dzieciom: „Jesteśmy z nimi związani więzami szczególnej miłości, są nadal naszymi braćmi, a my – ich; mieszkają w naszym macierzystym domu, w naszym głównym

mieście; ich modlitwy, miłość, jaką żywią do nas, sprowadzą nas pewnego dnia do nich po to, abyśmy mieszkali z nimi w miejscu naszego odpoczynku. Sądzę, że nasza wspólnota w niebie musi się znajdować bardzo blisko naszej Patronki; widzę ich obok Maryi Niepokalanej, a zatem w pobliżu naszego Pana Jezusa Chrystusa, za którym podążali na ziemi i którego z rozkoszą kontemplują⁷⁴².

Nawet Eucharystia jest postrzegana w świetle świętych obcowania: „Nie uwierzyłbyś, jak bardzo troszcę się przed Bogiem o naszych drogich misjonarzy znad Czerwonej Rzeki. Tylko w ten sposób mogę się do nich zbliżyć. Tam, w obecności Jezusa Chrystusa, przed Najświętszym Sakramentem, wydaje mi się, że Was widzę i dotykam. Zapewne i Wy często jesteście w Jego obecności. Wtedy właśnie spotykamy się w tym żywym centrum, które służy nam za środek łączności⁷⁴³”.

Głęboko przeniknięty tajemnicą Chrystusa i Kościoła Eugeniusz de Mazenod rozważa wszystko w tym świetle, uważając za straconego albo za skazanego na zatracenie tego, kto w nią nie wchodzi.

Kościół wówczas jeszcze nie zgłębił rzeczywistości świata, czego konsekwencją było ważne zapomnienie tego, że łaska chodzi własną drogą oraz że Bóg jest obecny i działa w sercu każdego człowieka.

Sobór Watykański II uwolnił Kościół od tej bariery, która oddzielała go od świata. Jedną z konsekwencji tego była zmiana słownictwa kościelnego. Nie ma w nim już słów *poganie* i *niewierni*, lecz przeciwnie, można tam znaleźć *ludzi dobrej woli*.

Nie doszlibyśmy jednak do bogactwa dzisiejszej eklezjologii bez prekursorów z ubiegłego i z pierwszej połowy naszego wieku. Rosmini, Newman i Congar to tylko niektórzy z tysięcy tych, którzy wyprzedzili Vaticanum II.

Z odrobiną pokory, ale i dumy można powiedzieć, że oblaci też wnieśli w to swój skromny wkład; Eugeniusz de Mazenod jest jednym z nich. W świecie, w którym Kościołowi groził podział na Kościoły narodowe, Eugeniusz nalegał na jego powszechność. Dziś w świecie, który ogólnie się upowszechnia, pilną sprawą jest docenienie wcielenia Kościoła w różne kultury. W ten sposób odpowiemy na niebezpieczeństwo utraty przez ludy własnej tożsamości i kultury.

6. PAPIEŻ CHRYSYSEM NA KRZYŻU

Wierność Założyciela katedrze Piotrowej jest kolejnym filarem duchowości oblackiej⁴⁴. W papieżu chrześcijanie czczą Chrystusa w Jego żarliwości dla Kościoła i dla ludzi⁴⁵. Papież odnawia miłosierną obecność Chrystusa na ziemi⁴⁶, prowadzi lud Nowego Przymierza, ożywia wiarę, pobudza do wytrwałości w ucisku, głosi pokój, ujmuje się za zwycięzonymi, ochrania uciśnionych⁴⁷.

Żyjąc w dobie prześladowania papieża, na kilka lat przed końcem jego doczesnej władzy, ale na początku złotego wieku Kościoła, który szczyt osiągnie na Soborze Watykańskim II, Eugeniusz de Mazenod wychwala wielkość papieża, porównując je z wielkimi prorokami biblijnymi: „Jeśli jest on Aaronem w namiocie Boga żywego, to jest także Mojżeszem na czele plemion Izraela. Jeżeli przez pokojowe królestwo jest Salomonem, którego mądrości uczy, to przez waleczne życie jest także Dawidem, przeciw któremu wzburzyły się narody, a ludy uknuły daremne zamysły (Ps 2, 1). Powiedzmy lepiej, jako prawdziwy pomazaniec Pański, jest Jezusem Chrystusem na krzyżu, ofiarą za grzechy ludzi, których zbawia za cenę swego poświęcenia. W taki właśnie sposób uczeń nie przewyższa nauczyciela (Łk 6, 40), a Wikariusz Boskie-

go Zbawiciela odtwarza Tego, którego reprezentuje⁷⁴⁸.

Eugeniuszowi de Mazenodowi nie chodzi o chłodną doktrynę, lecz o opis ojca, który ma rysy Chrystusa i serce podobne do Jego serca.

„Wybrany przez niebiosa, aby reprezentować na całej ziemi Najwyższego Pasterza dusz, widzi, jak Kościół walczący musi bez przerwy znosić straszne ataki i prowadzić ciężkie walki. Odczuwa wszystkie utrapienia oblubienicy Jezusa Chrystusa. W jego serce trafiają wszystkie ciosy skierowane przeciw niej i jest ono rozdzierane wszystkimi ranami, jakich ona doznaje. Pod tiarą Kapłana-Króla jego głowa nosi cierniową koronę Boskiego Zbawiciela. Dlatego podobnie jak Jezus Chrystus z wysokości krzyża, Jego Wikariusz z wysokości tronu Księcia Apostołów woła w świecie wielkim głosem⁷⁴⁹”

7. KOŚCIÓŁ – MATKA I OJCIEC

Z wszystkich obrazów, jakimi posługuje się Założyciel przy określaniu Kościoła, najbardziej sugestywny jest obraz Kościoła – matki. Obraz ten jest ubogawany niezmierną ilością odcieni.

„Nowa Ewa, przeznaczona do zmiążdżenia głowy tego obrzydliwego węża, jest jednocześnie doskonałą i wzniosłą rzeczywistością oraz figurą Kościoła, matki wszystkich chrześcijan, tak jak Najświętsza Dziewica jest Matką Jezusa Chrystusa, a przez adopcję także Matką wszystkich chrześcijan, którzy tworzą z Nim jedną całość [...]. Czuwa on nad nimi z nieustanną troską od kołyski aż po grób, aby ich ustrzec przed wszelkimi niebezpieczeństwami, prowadzić w drodze, podnosić z upadku, pocieszać w utrapieniach, umacniać w słabościach, oświecać w niewiedzy i w niepewnościach oraz podtrzymywać w walkach przeciw nieprzyjacielowi ich zbawienia. Tej pomocy, tego światła i tej mocy udziela im przez

słowo prawdy i przez sakramenty, a jednocześnie czyni ich uczestnikami wszystkich bogactw duchowych, jakie Boski Oblubieniec powierzył mu w depozycie i do rozdzielania⁷⁵⁰”.

Sformułowania, jakich używał Założyciel, nie urzekają pod względem literackim. Nigdy nie zajmie on ważnego miejsca w literaturze francuskiej, ale nie można mu odmówić zdolności uchwycenia głębi wiary i zastosowania jej w życiu.

W Zgromadzeniu aż do końca był on ojcem i matką oblatów rozrzuconych po świecie: „Wiesz, mój najdroższy Synu, że moją wielką niedoskonałością jest namiętna miłość do dzieci, którymi dobry Bóg mnie obdarzył. Nie ma miłości matczynej, która by się w niej nie mieściła. Doskonałością byłaby niewrażliwość na większą lub mniejszą wzajemność moich dzieci na tę macierzyńską miłość. Przez to grzeszę⁷⁵¹”.

„Widziałem wiele zgromadzeń zakonnych. Jestem w bardzo zażyłym kontakcie z żyjącymi jak najściślej według reguł. Otóż oprócz cnót poznałem u nich wielkiego ducha wspólnotowego. Nigdzie jednak w stosunkach między nimi nie spotkałem tej więcej niż ojcowskiej miłości, jaką ma głowa do członków rodziny, ani tej serdecznej łączności członków z ich głową, które tworzą między nami prawdziwie rodzinną więź ojca z synem i syna z ojcem. Zawsze dziękowałem Bogu za to jak za szczególnie dar, jakiego raczył mi udzielić, bo dał mi moc serca, jakim jest właściwa mi wylewność miłości, która rozciąga się na każdego z nich bez szkody dla innych, tak jak to jest – że się ośmielę tak powiedzieć – z miłością Boga do ludzi⁷⁵²”.

Pogląd ten nie jest zarozumiały, lecz raczej charakterystyczny dla Założyciela, który daje życie nowemu charyzmatowi tak, jak każdy misjonarz daje życie Kościołowi poprzez Bożą łaskę i przez Słowo.

8. KOŚCIÓŁ – LUD BOŻY

Głównym obrazem Kościoła przypomnianym przez Sobór Watykański II jest obraz Ludu Bożego. To biblijne określenie ukazuje wspólnotowy i ludzki wymiar Kościoła, jego trudną drogę, pielgrzymowanie poprzez historię, więź ze światem, jedność w chrzcie i służebny charakter.

Gdy Eugeniusz de Mazenod mówi o Kościele jako Ludzie Bożym, chce podkreślić jego powszechność, transcendencję i Boskie pochodzenie: „Słowo Boże ożywiło wszystkie te kości; otrzymały one ducha i życie i oto ponownie stały się plemieniem wybranym, narodem świętym, ludem odkupionym (1 P 2, 9). Po codziennym nauczaniu prawdy i po wyznaniu swoich błędów ten lud odnowił przymierze z Panem i teraz przychodzi spożywać Baranka bez zmyy i żywić się Chlebem nieśmiertelności”⁵³.

9. KRÓLEWSKIE KAPŁAŃSTWO LAIKATU

Królewskie kapłaństwo laikatu było jednym z punktów spornych w teologii, ponieważ protestanci uczynili z niego swój ulubiony temat: Pismo Święte mówi tylko o powszechnym kapłaństwie wiernych. Kościół katolicki ustosunkował się do tego stanowiska na Soborze Trydenckim, a „niewiedza“ o powszechnym kapłaństwie wiernych przetrwała aż do Vaticanum II. Czy jednak różnica istniejąca między myślą Założyciela a współczesną jest tak wyraźna? Nie! W obszernym opisie tajemnicy Kościoła, jaki Eugeniusz de Mazenod kreśli nadzwyczaj szeroko i z niezwykłym bogactwem, znajdujemy różne elementy nowej eklezjologii Vaticanum II. Mimo ograniczeń historycznych i kulturowych był on promotorem stowarzyszeń osób świeckich, powszechnego kapłaństwa wiernych i ich bardziej

bezpośredniego uczestnictwa w działalności Kościoła.

Obecność osób świeckich w obłaskim duchu nie jest więc przypadkowa; stanowi raczej część charyzmatu. Oblasci współpracują ze świeckimi, wspierają ich obecność w świecie i przyczyniają się do rozwoju działalności, wspólnot, ruchów oraz posług osób świeckich. Wśród nich naturalnie uprzywilejowane stanowisko zajmują ubodzy: „Ubodzy Jezusa Chrystusa, udrczeni, nieszczęśliwi, cierpiący, chorzy, okryci wrzodami... wy wszyscy, których nędza przygniata. Bracia moi! Drodzy bracia moi! Moi czcigodni bracia! Posłuchajcie mnie.

Jesteście dziećmi Bożymi, braćmi Jezusa Chrystusa, dziedzicami Jego wiecznego Królestwa, umiłowaną częścią Jego dziedzictwa. Wy jesteście – jak mówi święty Piotr – narodem świętym, jesteście królami, jesteście kapłanami, w pewnym sensie jesteście bogami: *Dii estis et filii Excelsi omnes*.

Znacie teraz swoją godność jako chrześcijan, dzieci Bożych, braci i współdziedziców Jezusa Chrystusa, narodu świętego, wybranej części dziedzictwa Pańskiego, przeznaczonych do wiecznego królowania w niebie, królów, kapłanów. Słowem – aby się posłużyć wyrażeniem uświęconym przez nasze pisma – mogliście porównać te wzniosłe przeznaczenia z tym, co obiecuje wam świat, ten tyran, który patrząc na was jak na poniżonych, poza biedą płaci wam pogardą za pożyteczne usługi, jakich nie przestajecie mu oddawać, może ze szkodą dla waszych dusz”⁵⁴.

Konsekwentnie Założyciel wystąpił z inicjatywą czynniejszego uczestnictwa świeckich w liturgii: „W czasie sumy obecni nie są zwykłymi słuchaczami, ale włączeni we wszystko, bez przerwy urocząście zapewniają o swej pełnej zgodzie z tym, co dokonuje się na ołtarzu. To współdziałanie zgromadzenia

nie jest zarezerwowane dla kleru, lecz przysługuje każdemu wiernemu obecnemu w świętym miejscu⁵⁵.

Jego ocena rzeczywistości ziemskich, które mają za cel budowanie Królestwa Bożego, również wypływa z tej intuicji. To właśnie wyraża w przemówieniu o znaczeniu kolei: „Nie sądzmy, panowie, że on (Kościół) chce tylko przydać nowe udogodnienia do materialnego istnienia ludów; nie, on chce je zbliżyć, może zmieszać je w porządku materialnym, aby je zjednoczyć w porządku moralnym. Mnożąc, przyśpieszając wzajemne związki, mnoży się, przyśpiesza się dążenie ku tajemniczej jedności wszystkich dzieci ludzkiej rodziny w tym samym Bogu, tej samej wierze i tym samym chrzcie⁵⁶”.

W przemówieniu do członków Izby Handlowej w Marsylii powie: „Lecz Kościół, który tu przychodzi przedstawić wam prawa Boże i obowiązki sumienia, z pewnością nie jest obojętny na działalność handlową w naszym mieście. Jeśli handel rozwija związki między ludami, jeśli przyczynia się do tego, że cywilizacja dochodzi aż do najdalszych stron, to przede wszystkim dlatego, że kroczy zgodnie z wiarą, która łączy wszystkie ludy w jedną rodzinę i która przyczyniła się do cywilizacji wielkiej części świata. Kupiec i żeglarz są pomocnikami misjonarza.

Wasze żagle i wasza para służą jednocześnie Ewangelii i waszym interesom materialnym. W planach Opatrzności rozszerzanie naszych stosunków handlowych wiąże się z ekspansją Królestwa Bożego. A jeśli w naszych czasach przez nowoczesne wynalazki Bóg przyczynia się do nieznanego wcześniej rozwoju tych stosunków, to dlatego, że chce coraz bardziej rozszerzyć duchowe panowanie Kościoła na wszystkie wyspy i na wszystkie kontynenty. Niewątpliwie taki jest powód podzi-

wianego przez nas postępu w różnych planach, które bez wyjątku powstały z myślą o wybranych⁵⁷.

10. MATEUSZ 18, 20

Zdanie z Ewangelii według świętego Mateusza: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18, 20) także podkreśla, że wymiar kościelny nie wiąże się koniecznie z obecnością osoby ze święceniami. W tekście tym zawarta jest zasada Kościoła załączkowego. W tym przypadku naturalnie wchodził w grę inny punkt sporny z protestantami, który jednak wraz z rewolucją soborową przekształcił się w czynnik łączący chrześcijan, w szczególności świeckich.

W swym postępowaniu Eugeniusz de Mazenod kieruje się intuicją, instynktem, zdolnością podążania za natchnieniem Ducha Świętego. Tak też jest i w tym przypadku.

„Podobnie jak w pierwotnym Kościele miano jedno serce i jednego ducha, wszyscy oni mają tę samą świadomość, to samo słowo i ten sam głos. Widząc ich tak zebranych w świętym miejscu po to, aby w najuroczystszy sposób wspólnie adorować tajemnicę, jaka się dla nich dokonuje, i uczestniczyć w łaskach, które są jej owocem, poznaje się braci szczęśliwych dlatego, że mieszkają razem pod tym samym dachem (Ps 133, 1) i zasiadają przy tym samym stole. Braterstwo chrześcijan, ich zjednoczenie w Bogu ukazuje się w sposób najbardziej odczuwalny; czuje się, że się jest w domu Pana, który jest jedyną prawdziwą więzią umysłów i serc. Coś mówi duszy, że przede wszystkim w takiej chwili sprawdza się to powiedzenie Boskiego Mistrza: tam, gdzie wielu, tam gdzie dwaj albo trzej zebrani są w imię moje, ja jestem pośród nich (Mt 18, 20), aby im udzielić tego, o co proszą⁵⁸”.

III. KOŚCIÓŁ W KONSTYTUCJACH I REGULACH

Zgromadzenie zachowuje i wciela charyzmat Założyciela w historię ludzkości i Kościoła. Gwarancja jego ciągłości opiera się na wierności pierwotnemu natchnieniu Założyciela.

Ta wierność ma różne aspekty: szacunek i okresowy powrót do podstawowych idei charyzmatu; rozwój i pogłębienie określone wpływem lat, spotkaniem z innymi kulturami oraz z innymi doświadczeniami i innymi teologiami; odnowa charyzmatu w świetle potrzeb Kościoła.

Od 1816 roku, w początkach Zgromadzenia, Eugeniusz de Mazenod zdaje sobie sprawę, że Bóg powołuje oblatów do przywrócenia Kościołowi blasku, do tego, „aby to mnóstwo zbłąkanych owiec z powrotem przywieść do owczarni”⁵⁹, do „sprowadzenia ludów do wiary”⁶⁰, do „głoszenia ubogim Słowa Bożego”⁶¹. Przez ubogich rozumie mieszkańców wiosek Prowansji, pozostawionych samym sobie i pozbawionych duchowej pomocy Kościoła⁶².

Eugeniusz de Mazenod chciał odnowić życie Kościoła w swoim kraju, gdzie jedną z największych bolączek było „odstępstwo tak wielkiej liczby kapłanów”⁶³. W mentalności jego czasów ten, kto nie jest chrześcijaninem, jest niewiernym, którego należy sprowadzić do owczarni albo pozyskać dla Pana.

Zgromadzenie uwspółcześni ten sposób myślenia: „Życie Kościoła oraz dzisiejszego świata cechują ciągle przemiany, które odbijają się także na naszym życiu i naszej posłudze obłackiej. Szczególnie Sobór Watykański II i następujące po nim zmiany głęboko przeobraziły życie Kościoła. Dzięki nim lepiej zrozumiał on samego siebie. W konsekwencji również my, oblaci, lepiej siebie rozumiemy i wyraźniej dostrzegamy miejsce, jakie Bóg nam wyznacza w Kościele, by służyć światu”⁶⁴.

Jak wszyscy chrześcijanie, oblaci są powołani do przeżywania pełni wiary otrzymanej na chrzcie; jako nosiciele charyzmatu podkreślają niektóre jej aspekty.

Jedną z trosk Założyciela było na przykład głoszenie Słowa Bożego stosownie do osób, które były ewangelizowane: „Wyraźnie zaleca się układać tylko kazania proste i łatwe, odznaczające się rzetelnością i mocą, słowem stosowne do tych, którym mają być głoszone”⁶⁵.

Pogłębiając tę rzeczywistość, którą teologia określi jako „inkulturację”, kapituła generalna z 1986 roku powie: „Inkulturation nie jest tylko sposobem działania, ona jest również sposobem bycia. Pociąga za sobą duchowość, która wpływa na nasze całe jestestwo, jak i na nasze perspektywy misjonarskie. [...] Inkulturation wymaga duchowości „obłata”, to znaczy tego, który jest całkowicie do dyspozycji drugich [...]”⁶⁶.

Obok tych modyfikacji warto zauważyć stale występującą łączność ze świeckimi, miłosierną postawę wobec grzeszników, ścisłe związki z Kościołem lokalnym i posługę misyjną jako wyraz ducha wspólnotowego i eklezjalnego.

Konstytucje i Reguły z 1818 roku szeroko traktują o stosunkach między oblatami a stowarzyszeniem młodzieży, którą się zajmowali: „Kierownictwo młodzieży będzie w naszym Instytucie uważane za zadanie istotne. Superior generalny [...] będzie się domagał sprawozdania ze stanu Stowarzyszenia młodzieży [...] z tą samą troską i tak samo szczegółowego jak z nowicjatu. Zada sobie trud poznania po imieniu wszystkich członków Stowarzyszenia. Utrzyma częste kontakty z ich rodzinami [...]”⁶⁷.

Reguła z 1982 roku powie: „Niektórzy ludzie świeccy czują się powołani do czynnego udziału w posłannictwie, posługach i w życiu wspólnotowym oblatów. Każda prowincja w porozumieniu z administracją generalną będzie mogła

określić normy ich stowarzyszenia ze Zgromadzeniem⁷⁶⁸.

„W sprawowaniu sakramentu pokuty należy tak samo unikać zbytniej poślizliwości, jak i przesadnej surowości [...]. Niech misjonarze zawsze przyjmują grzeszników z niewyczerpaną miłością; niech ich ośmielą łagodnym obejściem, okazując im współczujące serce [...]”⁷⁶⁹.

Oblaci będą musieli podporządkować swą misyjną posługę Kościołowi lokalnemu reprezentowanemu przez biskupów i proboszczów⁷⁰.

„Według wytycznych Kościoła w naszych czasach skuteczny apostołat misyjny można prowadzić tylko przy uwzględnieniu całokształtu zagadnień pastoralnych. Dlatego we wszystkich swych dziełach oblaci będą ściśle współpracować z organizacjami o charakterze ewangelizacyjnym i duszpasterskim zarówno na szczeblu diecezjalnym, jak i narodowym czy międzynarodowym.

W duchu dekretów Soboru Watykańskiego II oblaci będą także szukać atmosfery miłości i dialogu z innymi wspólnotami chrześcijańskimi i z wyznawcami religii niechrześcijańskich⁷⁷¹.

Uprzywilejowaną posługą jest naturalnie ta, którą się wykonuje we wspólnotach: „na misję nigdy nie pojedzie jeden; razem będzie przynajmniej dwóch”⁷⁷².

Wreszcie jako budujący Kościół i nowe rzeczywistości kościelne, oblaci będą musieli być autentycznymi tego wyrazicielami jako ludzie biskupów i papieża⁷³.

Wzorem Kościoła, który należy głosić i którym trzeba żyć, jest „wspólnota Apostołów”⁷⁷⁴, ten pierwotny Kościół, który wyruszył na podbój świata. „Nasze wspólnoty mają więc charakter apostołski”⁷⁷⁵.

IV. KAPITUŁY GENERALNE

Kapituły generalne odzwierciedlają myśl Założyciela, Reguły oraz Kościoła, którego światło pozwala charyzmatom

wi odnawiać się, ale odzwierciedlają one także doświadczenie misjonarskie oblatów, którzy swym życiem w dalszym ciągu zgłębiają, czym jest ewangelizacja ubogich.

Eugeniusz de Mazenod w okólniku na temat Reguły powtarza, że celem misji jest „przyczynianie się do wzrostu Królestwa Jezusa Chrystusa i poświęcenie życia, aby doprowadzić wielką liczbę dusz do owczarni Ojca rodziny”⁷⁷⁶.

Ten centralny temat ubogaca się na misjach nowymi aspektami, takimi jak dzieła ludzkiej promocji, które zaczyna się dostrzegać jako istotne czynniki warunkujące osobowy i duchowy wzrost.

Obecność misjonarzy w rejonie oddalonym i trudno dostępnym oraz różnorodność kultur zmusza do modyfikowania sztywnego modelu Kościoła, do wprowadzania zmian i adaptacji w życiu zakonnym i kościelnym⁷⁷.

„Choć misje są pierwszym i głównym celem, to jednak praca apostołska wśród robotników [...] stosownie do zasad encykliki Leona XIII. *De conditione opificum* [...] jest nie tylko zgodna z celem Instytutu, lecz także powinna być w dzisiejszych czasach żywo popierana”⁷⁷⁸.

Kapituła generalna z 1947 roku postanowiła, że Zgromadzenie będzie współpracować w formacji członków Akcji Katolickiej⁷⁹.

Żadna prowincja, nawet taka, która rzadko wysyła misjonarzy na misje, nie powinna zwalniać się ze skutecznej współpracy w apostołacie skierowanym do niekatolików i do tubylców⁷⁸⁰.

W krajach misyjnych nowo przybywający powinni nauczyć się języka, przygotować się do zadań związanych z posługą i w razie potrzeby przyjmować obywatelstwo danego kraju⁸¹.

Kapituła z 1953 roku w ślad za wyrażeniem „odnowić się albo umrzeć”, jakiego użył w czasie wizyty na kapitule sekretarz Kongregacji do spraw Zakonnych, biskup Larraona, mówiła o odnowie⁸².

„Umilowanie Kościoła zawsze dominowało w naszych dyskusjach. Stanowiło ono centrum wszystkich naszych rozważań”⁷⁸³.

Na kapitule pojawia się nowe słowo, przyjęte w Kościele za Maritainem: demokracja. „Wnioski z naszych studiów i z naszych dyskusji będą przyjmowane w sposób jak najbardziej demokratyczny: głosami większości. W ten sposób nam wszystkim ukaże się wola Boża [...]”⁷⁸⁴.

Jeśli idzie o misje prowadzone od dawna, to superior generalny zastanawia się, czy nie byłoby lepiej poinformować Kościół, że uważamy, iż nadszedł czas, dzieło dostatecznie dojrzało, a sytuacja jest odpowiednia, aby uznać naszą pracę jako misjonarzy wyłącznie odpowiedzialnych za te tereny za skończoną”⁷⁸⁵.

V. SOBÓR WATYKAŃSKI II: PUNKT ZWROTNY DLA ZGROMADZENIA

Kapituła w 1966 roku odbyła się tuż po Soborze Watykańskim II. Jego wpływ jest tak silny, że tradycja obłacka jest niemal poniesiona nowością.

Począwszy od przemówienia na otwarcie ojciec Deschâtelets podejmuje centralny temat soboru: Kościół, Lud Boży⁸⁶.

Całe jego przemówienie koncentruje się na odnowie Zgromadzenia. Z wielu obrazów, jakich używa, pięć odnosi się do Kościoła jako Ludu Bożego, a cztery do Kościoła jako Ciała Chrystusowego.

Nie ma już mowy o zdobywaniu adeptów. „Misją oblatów jest przyjść z pomocą Kościołowi i światu”⁷⁸⁷.

„Oblaci winni zawsze pełnić zadanie misjonarskie, głosząc Chrystusa świadectwem własnego życia oraz słowem, aby obudzić lub ożywić wiarę i na tej wierze budować Kościół żyjący, zmierzający do Królestwa Niebieskiego, we wspólnocie kultu i miłości”⁷⁸⁸.

„(Oblat) winien pomagać świeckim we właściwej dla nich współpracy z misją Kościoła”⁷⁸⁹.

„Kapituła nie mogła nie być mocno nacechowana soborową myślą Kościoła przeobrażającego się w Bożym planie zbawienia i zachęcającego swych synów do duszpasterskiego zbliżenia do współczesnej ludzkości”⁷⁹⁰.

Wpływ roznieconej przez Vaticanum II odnowy Kościoła widać jeszcze bardziej na kapitule z 1972 roku. Można to zauważyć już w kwestionariuszu komisji przedkapitulnej: „W czym prowincja obecnie jest otwarta na wielkie problemy światowe, które wpływają na życie ubogich [...]?”⁷⁹¹. „Czy potrzeby nowych rodzajów zadań apostołskich [...] wynikają z potrzeb nowych rodzajów apostołskiej obecności w świecie?”⁷⁹² „Jak i w jakiej mierze wspólnoty waszej prowincji są otwarte na świat?”⁷⁹³

Jest natomiast mniej optymizmu niż w roku 1966: „Na obraz wierności Założycielowi i tradycji Instytutu kładą się pewne cienie. Niektórzy w perspektywie problemów stawianych przez nowoczesną eklezjologię zdradzają skłonność do odsunięcia na drugi plan tożsamości obłackiej albo ideału mazenodowskiego”⁷⁹⁴.

Wraz z ciężarem elementów konfliktowych pojawiają się już tematy dotyczące stosunku do świata i do świeckich, sprawiedliwości i obecności w świecie ubogich⁹⁵. Dokument kapitulny został zredagowany według metody „zobaczyć – osądzić – działać”. O rzeczywistości Ameryki Łacińskiej powie się: „Nasi bracia oblaci stawiają sobie pytanie, jak mogą lepiej przyczynić się do prawdziwego i całkowitego wyzwolenia w Chrystusie kontynentu południowoamerykańskiego”⁷⁹⁶.

Misja powinna mocno angażować się w rozwój Kościoła lokalnego.

„W innych miejscach posłannictwo zdaje się wymagać obecności bardziej wyczułonej na niesprawiedliwość oraz

na dążenia ekonomiczne i społeczne⁹⁷. Rozważa się możliwość wprowadzenia nowych form przynależności do Zgromadzenia⁹⁸.

„Angażujemy się w tak charakterystyczne dla naszych czasów dążenie do autentycznego wyzwolenia⁹⁹. „Wyrazimy naszą całkowitą aprobatę dla tych oblatów, których osobisty charakter prowadzi do całkowitego utożsamienia się z ubogimi przez przyjęcie ich warunków społecznych, ekonomicznych i kulturalnych¹⁰⁰. „Zdajemy sobie sprawę z tego, że nie zawsze jesteśmy w stanie wyraźnie głosić Ewangelię. Szczególnie w tych regionach, w których wielkie religie niechrześcijańskie są żywą rzeczywistością, musimy uświadamiać sobie, że nasza praca ewangelizacyjna zawiera w sobie także jako część składową wspólne poszukiwanie prawdy¹⁰¹.

Kapituła zachęca do nowych prób życia wspólnotowego, formacji, struktur, misjonarskiej obecności w świecie, a między innymi do tworzenia małych wspólnot chrześcijańskich.

„W ramach tych podstawowych wspólnot chrześcijańskich, będących namacalnymi obrazami Kościoła powszechnego, chcemy pomagać w kształtowaniu odpowiedzialnych przewodników świeckich, zdolnych do służby swym braciom¹⁰².

Kapituła dopuszcza także możliwość wykonywania przez oblatów zawodów świeckich, a nawet uczestniczenia „w zmaganiach społecznych i politycznych, od których zależy ich przyszłość, zwłaszcza w środowisku robotniczym¹⁰³.

Wreszcie kapituła upomina, aby nie gasić, lecz popierać głosy prorocze. Ten jasny, bardzo piękny, ale dyskusyjny sposób patrzenia miał w Zgromadzeniu taki sam skutek, jak Sobór w Kościele: zapalić światło w miejscach ciemnych. Perspektywa ta jest między innymi tak ogólna i tak szeroka, że stwarza niebez-

pieczeństwo przysłonięcia charakterystycznych cech charyzmatu oblackiego i pobudzenia do tworzenia najróżnorodniejszych interpretacji i zastosowań.

Kapituła z 1974 roku, zwołana z powodu nagłej rezygnacji superiora generalnego, ojca Richarda Hanleya, wniosła kilka modyfikacji do *Perspektyw misjonarskich*, poprawiając pojęcie wyzwolenia i potwierdzając pewne wartości charakterystyczne dla charyzmatu oblackiego.

W sprawozdaniu na kapitule ojciec Fernand Jetté powiedział takie słowa: „Zgromadzenie powinno być zaczynem w życiu Kościoła, a nie »piątą kolumną«. Jako oblaci poza Kościołem nie jesteśmy niczym, a naszą misję otrzymujemy od odpowiedzialnych za Kościół, od papieża i od biskupów¹⁰⁴.

Eklezjologia kapituły z 1972 roku nie została odrzucona, lecz zmodyfikowana i wcielona w życie oraz w strukturę Kościoła i Zgromadzenia. Ojciec Jetté podejmuje tematy poruszone w *Perspektywach misjonarskich* oraz wprowadza je w życie bez wdawania się w polemikę i z dużym spokojem.

Kapituły z 1980 i 1986 roku potwierdzają linię przyjętą w roku 1974: wprowadzenie i odnowa Kościoła powszechnego i lokalnego oraz ponowne odkrycie oryginalnych rysów charyzmatu oblackiego.

„Wierzymy w Boga z Księgi Wyjścia, Boga przeszłości i teraźniejszości, Pana – Wyzwolicieła historii, w pełni objawionego w Jezusie Chrystusie. W Ewangelii Jezus utożsamia się z głodnymi, chorymi i więźniami. Chce, aby dostrzegano Go w tych, co cierpią, są opuszczeni lub prześladowani dla sprawiedliwości.

My, oblaci, jesteśmy posłani, by głosić Ewangelię ubogim i najbardziej opuszczonym, to znaczy: głosić Jezusa Chrystusa i Jego Królestwo (K 5), dawać świadectwo Dobrej Nowiny wobec świata, pobudzać do działania zdolnego

przeobrazić osoby i społeczeństwa, potępiać to wszystko, co przeszkadza na drodze do Królestwa.

Eugeniusz de Mazenod otworzył nam drogę, poświęcając się służbie ubogim i najbardziej opuszczonym środowiskom w Prowansji, aby głosić im Ewangelię²¹⁰⁵.

VI. SUPERIORZY GENERALNI

Przeglądając okólniki superiorów generalnych, trudno nie podziwiać ich ścisłego związku z Założycielem i z jego posłannictwem, które zgłębiają i reinterpretują z nadzwyczajną wiernością.

Pierwszy następca Eugeniusza de Mazenoda, ojciec Joseph Fabre, studiując niezwykle szczegółowo istotne punkty charyzmatu, a zwłaszcza charyzmat braterskiej miłości: „Tak, moi najukochańsi Bracia, zapamiętajmy dobrze, że to miłość z wszystkich serc stworzy jedno serce i z wszystkich umysłów jeden umysł; to ona i tylko ona tworzy *wspólnotę* taką, jaką nasz Założyciel chciał ustanowić. Bez niej przedmiotem wszystkich wymagań i wszystkich trosk staje się życie indywidualne; pozornie żyje się we wspólnotcie, ale tyle jest sposobów patrzania, ile jednostek, interesy rozchodzą się i zderzają, a zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz utrwała się egoizm ze wszystkimi straszliwymi konsekwencjami. Czy żyjemy życiem wspólnotowym? Czy pracujemy dla wspólnoty? Czy posiadamy prawdziwą miłość? Aby odpowiedzieć na te pytania, zbadajmy, czy usiłujemy porządkować nasze myśli, słowa i działanie stosownie do tej zasady z *Naśladowania: Ama nesciri et pro nihilo reputari* (Ks. I, rozdz. II, 3). Tak, wspólnota, ciągle wspólnota; od tej pory poświęcenie, samozaparcie, wspaniałomyślność; od tej pory bez niechęci, bez zazdrości, bez życia samolubnego, miłość braterska

w swej doskonałości: *Tanquam fratres habitantes in unum* (Konst. art. 1)²¹⁰⁶.

Ten charakterystyczny i tradycyjny czynnik Zgromadzenia był wówczas nowością w Kościele, który interesował się niemal wyłącznie sakramentalnym i zbawczym wymiarem wiary. W tej perspektywie trzeba widzieć problem odpustów, jakich papież udzielał w określonych przypadkach. Do tych, którzy z takich odpustów korzystali, należeli misjonarze, jeśli się spowiadali raz w miesiącu.

Otóż wśród nich byli misjonarze z Mackenzie, którzy mogli się spowiadać tylko raz w roku z powodu odległości i „całkowitego braku dróg w kraju pokrytym górami, lasami, rzekami i jeziorami, w którym najlepsze są trakty, jakie lód tworzy zimą na rzekach. Wreszcie koczownicze życie dzikich plemion, które nigdzie nie mają stałego mieszkania, z którymi misjonarze mogą się spotykać tylko w pewnych okresach roku i w pewnych określonych miejscach [...]”²¹⁰⁷. Odpust został jednak udzielony, co modyfikowało normy kościelne. Podobnych przypadków będzie bardzo wiele. Z powodu braku osiadłego życia będą wprowadzane modyfikacje dotyczące przede wszystkim liturgii, modlitwy i życia wspólnotowego.

Sama misja wymaga przystosowania do warunków ludzkich i kulturalnych: „Co się tyczy misji, to kapituła generalna [...] z niepokojem zastanawiała się, czy te dzieła zawsze są realizowane tak, jak było na początku [...]. Było oczywiste, że zmiany muszą zachodzić, bo domagają się tego różne zwyczaje w różnych krajach”²¹⁰⁸. Zgromadzenie pozostaje jednak wiernym obrazem Kościoła: „Nasza rodzina zakonna tworzy w łonie Kościoła katolickiego jakby mały Kościół powołany do odtwarzania w sposób ograniczony, ale rzeczywisty, praw i obowiązków Oblubienicy naszego Pana Jezusa Chrystusa”²¹⁰⁹.

W duchowości oblackiej Kościół jest jak matka, która starannie opiekuje się swymi dziećmi, która przyczynia się do ich wzrostu w „sile, mądrości i łasce”, ale która umie uczyć się od nich nowości Ducha. Oblaci czują się synami tej Matki, członkami tego Mistycznego Ciała Chrystusowego: „Jezus Chrystus [...] ma na tym świecie podwójne ciało: jedno rzeczywiste w tabernakulum, drugie mistyczne w Kościele.

„*Vos estis corpus Christi* (Wy jesteście ciałem Chrystusa) – mówi święty Paweł w liście do Koryntian (1 Kor 12, 27) [...]. – Jezus Chrystus i Kościół w pewnym sensie jednoczą się w jedności jednej osoby, Chrystus jako Głowa, Kościół jako Ciało [...]. Jeden człowiek, którego ciało spoczywa na ziemi, ale którego głowa niknie w wysokościach niebios [...]. Jeden człowiek, którego ciało rozciąga się na cały świat, gdzie mówi on językiem wszystkich narodów [...]. Jeden człowiek, którego ciało jakby się rozciągało poprzez wieki, który kroczy przez lata, wcielając w siebie nowych członków i uzupełniając w nich to, czego brakuje Jego męce”¹¹⁰.

Ojciec Louis Soulier podjął zatem tematy, które były drogie Eugeniuszowi de Mazenodowi: Kościół jako Mistyczne Ciało Chrystusa oraz zjednoczenie Chrystusa z Kościołem.

1. ODNOWIĆ SIĘ ZE WZGLĘDU NA PRZYSZŁOŚĆ

Ojciec Léo Deschâtelets jest dla Zgromadzenia tym, który idąc za tendencjami przedsoborowymi i soborowymi, przyczynił się w sposób szczególny do ponownego sformułowania charyzmatu oblackiego w odpowiedzi na problematykę nowoczesnego świata. Chodziło o takie umieszczenie Instytutu w łonie Kościoła, aby przy ściślejszej współpracy i współdziałaniu świeckich

uwzględnić ich równość. W następujących cytatach wyrażenia są przestarzałe, ale liczy się ich treść.

„Chcemy, aby wokół nas zebrała się prawdziwa armia wiernych, tworzących jakby tylną straż na olbrzymim polu bitwy, na którym nasi mężni misjonarze toczą święte boje o wiarę i miłość. Będą to szczerze chrześcijańscy rodzice i młodzież, którzy interesują się naszymi juniorami, nowicjuszami i scholastykami tak, jakby ci byli ich dziećmi i ich braćmi. A chcielibyśmy, aby hasłem tej wielkiej armii miłości były słowa, jakie wielki papież misji rzucił całemu chrześcijaństwu: »wszyscy wierni dla wszystkich niewiernych«, do których dodajemy słowa z naszych świętych Reguł: *Nihil linquendum inausum ut proferatur imperium Christi* (Trzeba uczynić wszystko, aby powiększyć Królestwo Chrystusa (*Przedmowa*))”¹¹¹.

Uczestnictwo świeckich w misjach jest sprawą pilną; pozwoli ono Kościołowi w pełni wyrazić jego posłannictwo powszechne. Paweł VI powie, że „cały Kościół jest misyjny”, a Reguła z 1982 roku stwierdzi z kolei, że „całe Zgromadzenie jest misyjne”.

Głęboko nacechowany „wiosną” Soboru, na który został zaproszony osobiście, ojciec Deschâtelets tchnie entuzjazmem. Ale do tego entuzjazmu Duch Święty go przygotował: „Jako *misjonarze ubogich* bardziej niż kiedykolwiek pamiętajmy o dzisiejszych ubogich, *praecipuam dent operam pauperibus evangelizandis* [niech się szczególnie poświęcają głoszeniu Ewangelii ubogim] (K i R z 1928 roku, art. 1). Wejdźmy w ich tłum; stańmy się takimi, jak oni. Zburzmy te przegrody, które powstały między biedną klasą robotniczą a Kościołem. Jako przeznaczeni dla ubogich, strzeżmy się zachowania burżuazyjnego! Miejmy tylko jedno szczególne upodobanie: ubogiego! Jedno zagadnienie: jego ewangelizowanie! [...].

Oby święty Józef, ubogi robotnik, pomógł nam w osobie *ubogiego* służyć Jezusowi, tak jak on!”¹¹²

Ta otwarta postawa pozwoli Zgromadzeniu szybko przystąpić do odnowy i opanować kryzysy. W tym okresie oblaci uczestniczyli pod każdym względem w tajemnicy Kościoła mocno prowadzonego przez Ducha Świętego ku odnowie. Zgromadzenie, tak samo jak Kościół, dostrzegало ponownie proponujące się Zbawienie w tych ciężkich, podlegających głębokim przeobrażeniom ludzkości czasach; doznało wątpliwości związanych z nowościami i utraciło wielu synów, zwątpiło w swoje przyszłe istnienie, zostało zranione przez zdrady i musiało pokornie rozpoczynać na nowo.

Oblaci są mężami stającymi po stronie Kościoła, nie w postawie służalczej i nudnej, lecz jako synowie, którzy wnoszą do swej rodziny całą swą energię, młodość i wyobraźnię. „Dzięki przywilejowi, którego nie potrafilibyśmy przecenić i dzięki łasce naszego powołania, w wielu miejscach jesteśmy nawet wyłączeni klerem Kościoła pod jurysdykcją biskupów misyjnych, którzy go reprezentują. U nas nie ma miejsca na ciasnotę ducha, która uczyniłaby ze Zgromadzenia społeczność istniejącą obok Kościoła, skoncentrowaną na samej sobie”¹¹³.

Po soborze Zgromadzenie doznaje oczyszczającego upokorzenia, przechodząc przez przemyślenia, lojalne uznanie błędów i poddanie się Kościołowi, który domaga się przystąpienia do „nowego prądu”.

„Ponieważ nasze Zgromadzenie tworzy swoistą społeczność w wielkim zgromadzeniu Ludu Bożego, kapituła generalna będzie musiała także wypełniać swe zadanie w klimacie całkowitej uległości względem naszej Matki, Kościoła świętego, który nas przyjął do swych dzieci dla budowania Ciała Chrystusowego [...]”¹¹⁴.

Dla ojca Deschâtelets’go Sobór reprezentuje zmianę w programie teologicznym i językowym; słowa i wyrażenia mniej górnolotne lepiej oddają rzeczywistości soborowe: Kościół-Lud Boży, „apostolat świeckich [...], życie ekumeniczne, apostolstwo w Trzecim Świecie, obecność Kościoła w świecie, otwarcie na świat, który trzeba kochać [...], katechizacja [...]”¹¹⁵.

Charyzmat nabiera innych odcieni, a struktury Zgromadzenia podlegają głębokim zmianom. „Jeśli Jezus chciał się utożsamić z ubogimi (Mt 25, 40), to nasze braterstwo w Chrystusie może tylko dążyć do uczestnictwa w tym tajemniczym utożsamieniu. Jako misjonarze ubogich, jesteśmy na pierwszym miejscu do usług naszej Matki, „Kościół ubogich”¹¹⁶. „[...] przewidujemy z naszymi ojcami prowincjami i wikariuszami coraz ściślejszą współpracę w zarządzaniu Zgromadzeniem [...]”¹¹⁷.

2. NOWA TOŻSAMOŚĆ

Nowość, jaką wnosił Sobór, cechuje jeszcze bardziej okólniki ojca Richarda Hanleya. Cytuje on Abrahama Lincolna, McLuhana, musical *Hair* i Paulo Freire’a. Jego tematami są: odnowa, inkulturacja, Kościół w świecie występujący w pokornej postawie i proszący o przebaczenie mu błędów, prawo głosu dla braci we wszystkim, co dotyczy Zgromadzenia, nowy system wartości, służba „nowym ubogim”, decentralizacja, „baza”, Królestwo Boże, nowe struktury, łączność, „nowy sposób zarządzania”, wspólnota jako „kontakt z życiem”¹¹⁸.

W okólniku napisanym z okazji wizytacji w Ameryce Łacińskiej będą poruszone następujące tematy: niedorozwój, wyzwolenie, społeczne duszpasterstwo, „uświadczenie”, wspólnoty podstawowe, formacja „liderów”, wspólnota lokalna, świeccy¹¹⁹.

Po przeżyciu entuzjazmu soborowego przejdzie się do badań nad tożsamością oblatką: „Po co być kapłanem, zakonnikiem, oblatem? Zapomina się, że nikt nie zbliżył się do ubogich, uciśnionych i grzeszników, tak jak Chrystus aż do wzięcia na siebie ich nędzy, aż do utożsamienia się z nimi. A jednak zbawczego dzieła dla wyzwolenia swych braci dokonał On, żyjąc swoim posłannictwem „konsekrowanego” i pozostając wierny swej „tożsamości” Posłanego przez Ojca [...]. Kryteria zdolne utrzymać w całej mocy życie każdego z członków Zgromadzenia znajduje się przez powrót do Założyciela, do jego ducha i jego ewangelicznego ideału”¹²⁰.

Nasze przywiązanie do biskupów wiąże się z tym, jakie żyjemy wobec papieża. Przypomnijmy myśl Założyciela: „Oblaci są ludźmi papieża i biskupów [...]”¹²¹.

„Przyszłość misyjna Kościoła, a więc i nasza, jest wspanialsza niż kiedykolwiek, ponieważ Instytut, podobnie jak wszystkie inne, stanowi część instytucji kościelnej. Daliśmy dowody. Będziemy nadal głosić Ewangelię, posługując się nowymi formami stosownie do potrzeb Ludu Bożego. Uwrażliwieni na te wymogi czujemy, że w wielu miejscach dokonują się u nas głębokie i rewolucyjne przemiany, przez które nawiązujemy ścisły i codzienny kontakt z biednym, z uciśnionym, którego trzeba wyzwolić, przekazując mu orędzie Chrystusowe. Badając nasze metody oraz dawne i nowe praktyki duszpasterskie, bardziej niż kiedykolwiek usiłujemy określić to, co w Kościele tworzy nasze charakterystyczne cechy, nasze znaczenie misjonarskie. Przypomnijmy sobie słowa Chrystusa: ubogich zawsze mieć będziecie. Kościół oczekuje od nas tej służby ubogim; musimy się starać, aby im ją zapewnić”¹²².

W tym punkcie dwie sprawy wydają się jasne. Najpierw, że otwarcie Zgromadzenia na Kościół jest autentyczne jedy-

nie wówczas, jeśli ono wprowadza kościelnego ducha w życie i w działalność oblatów. A następnie, że zakonna rodzina oblatka stanowi prawdziwy dar Ducha Świętego tylko wtedy, gdy do Kościoła w dalszym ciągu wnosi twórczą moc swego charyzmatu.

3. WCIELENIE CHARYZMATU WE WSPÓLCZESNY ŚWIAT

Ojciec Fernand Jetté porusza sprawę stosunku między Kościołem a Zgromadzeniem z głębokim rozeznaniem. Duch musi nabierać kształtów w opcjach, strukturach, wyborach i rozeznaniach.

„Przed kilkoma miesiącami [...] usłyszałem od pewnego ojca taką refleksję: »życie zakonne... to po prostu zwyczajne życie ludzkie, życie dzisiejszych mężczyzn i kobiet, ale przeżywane w perspektywie religijnej. Całe ludzkie życie jest życiem zakonnym, jeśli w nim zawiera się zmysł religijny«. Myśleć w ten sposób to odrzucać jakkolwiek instytut zakonny, całe zakonne życie jako zorganizowane ciało, a nawet wszelki pierwiastek czy specyficzne wartości stanowiące to życie, na przykład konsekrację przez śluby. Z drugiej strony, inni oblaci potrafiały uznać to życie tylko we wspólnotach o tradycyjnym stylu życia, tak że mają wrażenie, iż życie zakonne w zasadzie w Zgromadzeniu zanikło.

Byłbym jednak skłonny wierzyć, że bardzo wielu oblatów znajduje się między tymi dwoma skrajnościami. Przywiązują oni wagę do apostołskich wartości zakonnych i chcą rzeczywistego przystosowania Instytutu”¹²³.

W orędziu na Boże Narodzenie 1975 roku porównuje on Wcielenie Chrystusa do tego wcielenia, do którego realizacji powołany jest oblat: „Stać się ubogimi z ubogimi, iść do nich i żyć z nimi, aby im ukazać Jezusa Chrystusa [...]. Chrystus mógłby również przeżyć swe ludzkie życie w stanie małżeńskim, ale tego

nie chciał. Wydaje się, iż transcendentna Jego posłannictwa zachęcała Go do zaświadczenia przez dobrowolny wybór celibatu, że Jego Królestwo nie jest z tego świata¹²⁴.

Ojciec Jetté troszczy się o posłannictwo oblatów względem nowych ubogich, o życie wspólnotowe, które powinno zmierzać do wspólnego celu, o kontakt ze świeckimi, o zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości, o tożsamość oblata i o jego przynależność do Zgromadzenia.

Z tymi kwestiami wiąże się problem stosunku oblatów do Kościoła. Oblat popiera odnowę w Kościele, odpowiada na jego naglące potrzeby, znajduje się w awangardzie przy najbardziej radykalnych wyborach, takich jak przebywanie wśród ubogich i zaangażowanie w obronę praw osoby. Jest czynnikiem jednoczącym i odróżniającym wobec całego Ludu Bożego, jak i względem Kościoła lokalnego.

Myśl ojca Jettého na temat Kościoła można porównać do wielkiej symfonii z dobrze określonymi taktami, z wariacjami i odpowiednimi przystosowaniami do kultur, regionów i różnych pól działania: formacja, posłannictwo, życie duchowe. Instrumentami używanymi do wykonania tej symfonii są: osobista dojrzałość i stosunek do Chrystusa, życie wspólnotowe, postawa szacunku i miłości do Kościoła i Maryi.

Doświadczenie misyjne ojca Marcello Zago i jego zaangażowanie w dialog z innymi religiami umacniają Zgromadzenie w szerokim i odnowionym pojęciu posłannictwa: „Misja nie ogranicza się do głoszenia i ustanowienia wspólnot chrześcijańskich. Jest ona też uznaniem innych i ich wartości, jest współpracą ze wszystkimi dla dobra człowieka¹²⁵”.

Innym ważnym aspektem jest eklezjologia. Jeśli idzie o świeckich, to potwierdza on przyjętą w Zgromadzeniu orientację: „Tylko »w misji ze świecki-

mi« wiara może się pogłębić, rozprzeźnić i przesiąknąć wszystkie aspekty życia osobistego i społecznego¹²⁶”.

VII. TRADYCJA OBLACKA

Tradycja oblacka odzwierciedla ten stosunek między Kościołem a Zgromadzeniem, jaki usiłowaliśmy opisać. Byłoby zarozumiałym streszczenie jej w kilku słowach, dlatego ograniczymy się do niektórych charakterystycznych doświadczeń.

Posłannictwo, jedność i ciągłość: „Kościoła nie buduje się w ciągu kilku lat. Przeciwnie, jest to dzieło, które wymaga czasu i wytrwałości. Duchowa budowla będzie tym mocniejsza, a jej proporcje tym bardziej harmonijne, że budowniczy będą się kierowali tym samym duchem¹²⁷”.

Ewangelizacja i promocja: „Misja, Kościół bez społecznego promieniowania jest zawsze niekompletny i niestały¹²⁸”.

Wszczępienie: „Z Indianami stanie się on jakby jednym z nich, zmiesza się z nimi tak, jak zaczyn jednocy się z ciastem, aby je podźwignąć¹²⁹”.

W zetknięciu z nowymi kulturami oblaci byli zmuszeni przystosować do nich sposób głoszenia Chrystusa i znaleźć nowe metody, aby „założyć” Kościół.

W ten sposób dokonało się przejście od mentalności podboju do mentalności dialogu, od zderzenia ze światem do akceptacji i wymiany, od rozdzielenia do współpracy ze świeckimi.

W tym poszukiwaniu nowych dróg dla misji oblaci przyzwyczaili się do życia z ubogimi, łączenia Ewangelii z promocją, popierania małych grup i bronięcia tubylców aż do zaangażowania się na rzecz sprawiedliwości.

Odnowa Zgromadzenia w świetle Soboru jeszcze się nie skończyła, ale po

tylu trudach można jeszcze powiedzieć, że oblaci są ludźmi biskupów, papieża i Kościoła.

GIUSEPPE MAMMANA

PRZYPISY

¹ Pamiętniki biskupa Eugeniusza de Mazenoda, 1845, cytowane przez RAMBERTA I, s. 47, *Choix de textes*, s. 67.

² List do kardynała Thomasa Gousseta z 21 lipca 1852 r. cytowany przez Reya II, s. 423.

³ CC et RR de 1818, première partie, chapitre premier, § 3, art. 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15-16.

⁴ List do ojca Mille'a, do ojców i scholastyków w Billens, z 1 listopada 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 406, s. 37.

⁵ CC et RR de 1818, première partie, chapitre premier, § 2, art. 2. W: *Missions*, (1951), s. 14.

⁶ Przemówienie w czasie święcenia biskupów misyjnych 21 maja 1961 r. W: *Documentation catholique* LVIII (1961), s. 756.

⁷ Angelo D'ADDIO, „Cristo Crocifisso et la Chiesa Abbandonata”, Roma, 1978, s. 157.

⁸ List pasterski na Wielki Post z 16 lutego 1860 r. W: *Choix de textes*, s. 68.

⁹ „Mandement de M^{gr} l'Évêque de Marseille, à l'occasion du Saint Temps du Carême” z 8 lutego 1846 r., cytowany przez Giuseppe MAMMANA, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 18-19.

¹⁰ Jean-Jacques Olier, *Traité des Saints Ordres*, III^e partie, „Du sacerdoce”, chapitre VII. W: Leflon I, s. 327.

¹¹ Jean-Jacques Olier, *Traité des Saints Ordres*, III^e partie, Du sacerdoce, chapitre VI.

¹² Eugène de MAZENOD, *Directoire des novices*, rękopis, A.G., DM-IX-6 a, s. 22 cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 10. Zob. także „Des dévotions propres aux membres de la société d'après l'ancien directoire des noviciats et scolasticats”. W: *Études oblats*, 16 (1957), s. 267; *Directoire des noviciats et des scolasticats* (1876), s. 150.

¹³ „Mandement de M^{gr} l'Évêque de Marseille, à l'occasion du Saint Temps du Carême” z 8 lutego 1846 r., cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 22-23.

¹⁴ *Tamże*, s. 19.

¹⁵ List pasterski na Wielki Post z 2 lutego 1850 r. W: Mandements, f. 356-357, A.G., cytowany przez Giovanniego SANTOLINIEGO, „Les thèmes fondamentaux de la théologie de M^{gr} de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 46 (1987), s. 117.

¹⁶ Listy pasterskie z 8 lutego 1846 r., z 10 lutego 1852 r., z 19 stycznia 1845 r. i z 16 lutego 1860 r.

¹⁷ List do ojca Mille'a i do scholastyków w Billens z 17 listopada 1830 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 371, s. 229.

¹⁸ Konferencja dla nowicjuszków w Marino.

¹⁹ Giuseppe MAMMANA, *La Chiesa nella vita et nel pensiero di Eugenio de Mazenod*, Frascati, 1979, s. 31-41.

²⁰ *Tamże*, s. 32, 44-47.

²¹ *Jansénisme*, dziełko apologetyczne napisane w 1806 r.

²² Eugeniusz de MAZENOD, *Miscellanées*, (1804), cytowane przez Reya I, rozdział VI, przypis 1, s. 72.

²³ *Instruction pastorale et mandement de Monseigneur l'Evêque de Marseille à l'occasion du carême de 1845. Sur les attaques actuellement dirigées contre l'Église, 19 janvier 1845*. W: RAMBERT II, s. 203.

²⁴ Émilien LAMIRANDE, „Eugène de Mazenod, catéchiste”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 28

²⁵ *De la communion des saints*, f. 318, A.G., cytowany przez Émiliena Lamirande’a, „Eugène de Mazenod, catéchiste...”, s. 31-32

²⁶ „Mandement de Monseigneur l’Évêque de Marseille qui ordonne une quête dans les églises de son diocèse pour les pauvres d’Irlande” z 24 lutego 1847 r. W: *Écrits oblates* I, t. 3, *Appendice*, nr 2, s. 192-193.

²⁷ Henri de LUBAC, SJ, *Corpus Mysticum. L’Eucharistie et l’Église au Moyen Âge*, 2^e éd., Paris, Aubier, 1949, s. 134.

²⁸ List do ojca Augustina Maison-neuve’a i Jeana Tissota, z 24 listopada 1858 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 258, s. 210; *Choix de textes*, nr 350, s. 396.

²⁹ List do ojca Jeana-Basptiste’a Honorata, z 9 października 1841 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 9, s. 17.

³⁰ List do ojca Damase’a Danduranda, z lutego 1852 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 15b, s. 37.

³¹ List pasterski z 10 lutego 1852 r.

³² List pasterski na Wielki Post, z 16 lutego 1860 r., A.G., f. 706.

³³ List pasterski z 16 lutego 1860 r. cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l’Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 155.

³⁴ Zob. Émilien LAMIRANDE, „Le Sang du Sauveur, un thème central de la doctrine spirituelle de M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 363-381.

³⁵ Giuseppe MAMMANA, *La Chiesa nella vita...*, s. 84.

³⁶ *De la communion des saints*, A.G., cytowane przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l’Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 153-154.

³⁷ List pasterski z 24 stycznia 1858 r., cytowany przez Giusep-

pe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l’Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 155.

³⁸ List pasterski z 8 lutego 1846 r., cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l’Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 154.

³⁹ List pasterski z 24 lutego 1847 r. W: *Écrits oblates* I, t. 3, s. 192.

⁴⁰ Zob. REY I, s. 76-77, cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l’Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 163.

⁴¹ List do ojca Jeana-Fleury Baudranda, z 11 i 25 stycznia 1850 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 126, s. 242.

⁴² List do ojca Hippolyte’a Courtèsa, z 22 lipca 1828 r. W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 307, s. 167; W: *Choix de textes*, nr 392, s. 433.

⁴³ List do ojca Alberta Lacombe’a, z 6 marca 1857 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 229, s. 148. W: *Choix de textes*, nr 267, s. 311-312.

⁴⁴ Giuseppe MAMMANA, „La Chiesa...”, s. 129-135.

⁴⁵ List pasterski z okazji śmierci papieża Grzegorza XVI z 9 czerwca 1846 r.

⁴⁶ List pasterski z 22 października 1854 r.

⁴⁷ List pasterski z 9 czerwca 1846 r., zob. Giuseppe MAMMANA, „Eugène de Mazenod et l’Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 264-265.

⁴⁸ *Tamże*.

⁴⁹ „Mandement de Monseigneur l’Évêque de Marseille qui publie la lettre encyclique de N. S. P. le Pape Pie IX, en faveur de l’Irlande, le 12 juin 1847”. W: *Écrits oblates* I, t. 3, nr 197.

⁵⁰ „Instruction pastorale de Mandement de Monseigneur l’Évêque de Marseille sur les Missions, à l’occasion du carême, 14 février 1844”, cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l’Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 151.

⁵¹ List do ojca Charlesa Baretta z 17 stycznia 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1057, s. 30.

⁵² List do ojca Antoine'a Mouchette'a, *tamże*, nr 1256, s. 253-254.

⁵³ List pasterski z 14 lutego 1844 r., cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 267.

⁵⁴ „Instruction familière faite le dimanche de la Passion 1813”, A.G. W: *Choix de textes* s. 57; Giuseppe MAMMANA, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 269-270.

⁵⁵ List pasterski z 8 lutego 1846 roku cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 269-270.

⁵⁶ Otwarcie kolei 8 stycznia 1848 r., cytowane przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 271.

⁵⁷ Przemowa biskupa de Mazenoda w czasie poświęcenia Izby Handlowej w Marsylii z 27 września 1860 r., cytowana przez Reya II, s. 815; Giuseppe MAMMANA, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 272.

⁵⁸ List pasterski z 8 lutego 1846 r., cytowany przez Giuseppe MAMMANE, „Eugène de Mazenod et l'Église”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 253.

⁵⁹ *Przedmowa* do Konstytucji i Regul.

⁶⁰ List do księdza Henry'ego Tempiera z 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 6.

⁶¹ CC et RR de 1818, première partie, chapitre I, § 1, art. 1. W: *Missions*, 78 (1951) s. 13.

⁶² *Tamże*, art. 2.

⁶³ Konstytucje i Reguły z 1826 r., art. 6.

⁶⁴ *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 86.

⁶⁵ CC et RR de 1818, première partie, chapitre premier, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 24.

⁶⁶ *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 57.

⁶⁷ CC et RR de 1818, première partie, chapitre troisième, § 3. W: *Missions*, 78 (1951), s. 39.

⁶⁸ R 27.

⁶⁹ CC et RR de 1818, première partie, chapitre troisième, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 38.

⁷⁰ Konstytucje i Reguły z 1853 r., „Misje”, art. 8-9.

⁷¹ Konstytucje i Reguły z 1966 r., R 8-9.

⁷² CC et RR de 1818, première partie, chapitre deuxième, § 1, art. 6. W: *Missions*, 78 (1951), s. 20.

⁷³ Konstytucje i Reguły z 1853 r., o prowadzeniu seminariów, art. 10-13; ślub posłuszeństwa, art. 4; Konstytucje i Reguły z 1966 r., K 2, R 10, 26.

⁷⁴ Konstytucje i Reguły z 1982 r., K 3.

⁷⁵ Konstytucje i Reguły z 1982 r., K 37, 39, 40.

⁷⁶ „Circulaire du Supérieur général relative aux décisions du Chapitre de 1856”. A.G. W: Józef PIELORZ, *Les Chapitres généraux*, T. II, Ottawa, éditions des Études oblates, (1957), s. 131-138.

⁷⁷ Zob. „Chapitre général de 1893” W: Georges COSENTINO, *Nos Chapitres généraux*, Ottawa, éditions des Études oblates (1957), s. 131-138.

⁷⁸ Kapituła generalna z 1904 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 93.

⁷⁹ Kapituła generalna z 1947 r. W: Georges COSENTINO, *Nos Chapitres généraux...*, s. 247. Nieco dalej w tym samym rozdziale znajdujemy interesującą uwagę: „Nie należy już używać słowa »dzicy« na określenie krajowców (tubyłców)”.

⁸⁰ Kapituła generalna z 1926 r. W: Georges COSENTINO, *Nos Chapitres généraux...*, s. 212.

- ⁸¹ Kapituła generalna z 1947 r. W: Georges Cosentino, *Nos Chapitres généraux...*, s. 246-247.
- ⁸² Kapituła generalna z 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 36.
- ⁸³ *Tamże*, s. 23.
- ⁸⁴ Sprawozdanie superiora generalnego na XXV Kapitule generalnej z 1-27 maja 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 36.
- ⁸⁵ *Tamże*, s. 68-69.
- ⁸⁶ Okólnik nr 222 z 25 stycznia 1966 r. W: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. 225-264.
- ⁸⁷ Okólnik nr 227 z 12 kwietnia 1966 r. W: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. 354.
- ⁸⁸ *Tamże*, s. 357-358.
- ⁸⁹ *Tamże*, s. 362.
- ⁹⁰ *Tamże*, s. 377.
- ⁹¹ Okólnik nr 246 z 17 lutego 1971 r. Przygotowanie kapituły generalnej z 1972 r., aneksy. W: *Circ. adm.* VIII (1967-1972), s. 350.
- ⁹² *Tamże*, s. 351.
- ⁹³ *Tamże*, s. 357.
- ⁹⁴ Okólnik nr 247. Stan Zgromadzenia, sprawozdanie na XXVIII kapitule generalnej z 1972 r. W: *Circ. adm.* VIII (1967-1972), s. 420.
- ⁹⁵ *Tamże*, s. 420-429.
- ⁹⁶ Kapituła generalna z 1972 r., *Perspektywy misjonarskie*, nr 5.
- ⁹⁷ *Perspektywy misjonarskie*, nr 9.
- ⁹⁸ *Tamże*, nr 10.
- ⁹⁹ *Tamże*, nr 15 f.
- ¹⁰⁰ *Tamże*, nr 16a.
- ¹⁰¹ *Tamże*, nr 16 d.
- ¹⁰² *Tamże*, nr 17 c.
- ¹⁰³ *Tamże*, nr 17 d.
- ¹⁰⁴ A.A.G. II Rome, 1974, s. 85.
- ¹⁰⁵ Kapituła z 1986 r., *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 13-15.
- ¹⁰⁶ Okólnik nr 13 z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I (1830-1885), s. 95-96.
- ¹⁰⁷ Joseph FABRE, Prośba o indult przedrukowana w okólniku nr 19 z 29 czerwca 1867 r. W: *Circ. adm.* I (1830-1885), s. 178.
- ¹⁰⁸ Joseph FABRE, Okólnik nr 22 z 1 sierpnia 1871 r. W: *Circ. adm.* I (1830-1885), s. 202.
- ¹⁰⁹ Louis SOULIER, Okólnik nr 53 z 24 maja 1893 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 122.
- ¹¹⁰ Louis SOULIER, Okólnik nr 61 z 8 grudnia 1893 r., „Des études”. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 23 (283).
- ¹¹¹ Okólnik nr 182, Stowarzyszenie Misyjne Maryi Niepokalanej, 25 stycznia 1948 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 208.
- ¹¹² Okólnik nr 184 z 19 marca 1949 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 242.
- ¹¹³ Léo DESCHÂTELETS, Sprawozdanie na XXVI kapitule generalnej, 1 października 1959 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 314.
- ¹¹⁴ Léo Deschâtelets, Okólnik nr 215 z 17 lutego 1965 r. W: *Circ. adm.* VII (1965-1972), s. 15.
- ¹¹⁵ *Tamże*, s. 27.
- ¹¹⁶ *Tamże*, s. 18.
- ¹¹⁷ Léo DESCHÂTELETS, Okólnik nr 221 z 22 sierpnia 1965 r. W: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. 211.
- ¹¹⁸ Richard HANLEY, Okólnik nr 248 z 1 stycznia 1972 r. W: A.A.G. I, s. 10-19.
- ¹¹⁹ Richard HANLEY, Okólnik nr 252 z 10 lutego 1973 r. W: A.A.G. I, s. 173-176.
- ¹²⁰ Léo DESCHÂTELETS, Stan Zgromadzenia. Sprawozdanie na kapitule generalnej z 1972 r. W: *Circ. adm.* VIII (1967-1972), s. 421.
- ¹²¹ *Tamże*, s. 423-424.
- ¹²² *Tamże*, s. 438-439.
- ¹²³ Fernand JETTÉ, Okólnik nr 261. Sprawozdanie na kapitule generalnej z 1974 r. nr 20 „Sa vie religieuse”. W: A.A.G. II, s. 92.
- ¹²⁴ Okólnik nr 267. „Message de Noël du Supérieur général”. W: A.A.G. II, s. 376-377.

¹²⁵ Marcello ZAGO, Okólnik nr 303 z 8 grudnia 1986 r. W: A.A.G. IX, s. 197.

¹²⁶ Marcello ZAGO, Okólnik nr 304 „Les défis de l’Afrique” z 21 maja 1987 r. W: A.A.G. X, s. 37.

¹²⁷ Joseph-Étienne CHAMPAGNE, „Les méthodes missionnaires des Oblats dans

l’Ouest canadien”. W: *Études oblates*, 5 (1946), s. 158.

¹²⁸ *Tamże*, s. 155.

¹²⁹ Henri ROUTHIER, „Notre apostolat sur les réserves indiennes”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 106.

KRZYŻ OBLACKI

SPIS TREŚCI: *Wprowadzenie. I. Krzyż. II. Krzyż i Założyciel: 1. Założyciel i krzyż misjonarza oblata; 2. Założyciel i krzyże misyjne; 3. Założyciel, krzyż i Chrystus Zbawiciel; 4. Założyciel i Krew Chrystusa. III. Towarzysz: ojciec Tempier. IV. Krzyż: Konstytucje i Reguły oraz życie oblackie. Zakończenie.*

WPROWADZENIE

W czasie rekolekcji w 1814 roku Eugeniusz de Mazenod przypomniał sobie to, co mu się zdarzyło w czasie modlitwy przed krzyżem w kościele w Aix w Wielki Piątek mniej więcej siedem lat wcześniej: „Na moje nieszczęście zbyt długo szukałem szczęścia poza Bogiem. Ileż razy w minionym życiu moje rozdarte i udręczone serce rwało się ku Bogu, od którego się odwróciło! Czyż mogę zapomnieć te gorzkie łzy, które popłynęły z mych oczu na widok krzyża w Wielki Piątek. Ach! Wyływały one z serca i nic nie mogło powstrzymać ich potoku. Były zbyt obfite, abym mógł je ukryć przed tymi, którzy tak jak ja uczestniczyli w tej wzruszającej ceremonii. Byłem w stanie grzechu śmiertelnego i to właśnie było powodem mego bólu. Wówczas i przy jeszcze jakiejś innej okazji mogłem dostrzec różnicę. Moja dusza nigdy nie była bardziej zaspokojona, nigdy nie doświadczyła więcej szczęścia; dlatego właśnie, że w tym potoku łez, mimo bólu albo raczej poprzez mój ból, moja dusza rwała się do swego ostatecznego celu, do Boga, swego jedyne go dobra, którego utratę żywo odczuwała. Po co o tym jeszcze mówić? Czy kiedykolwiek potrafię wyrazić to, czego wówczas doświadczyłem? Samo wspomnienie napenia me serce słodkim zadowoleniem”¹.

Chodzi tu o punkt zwrotny w życiu Eugeniusza, być może jeden z najważniejszych momentów nawrócenia

w jego życiu. Stoi przed krzyżem, na którym wisi pozbawione życia Ciało Jezusa, największy znak nędzy człowieka w cierpieniu i śmierci. Gorzkie łzy napływają mu do oczu, gdy poznaje swą niewdzięczność okazaną przez obrazę Boga, który dla niego przelał swą Krew. A jednak ten największy znak niezmiernie miłości i miłosierdzia Bożego wzbudza w nim szczęście i gorące pragnienie zadośćuczynienia przez całkowity dar z siebie.

W tym artykule o krzyżu oblackim zobaczymy kilka śladów tych spotkań Eugeniusza z krzyżem, spotkań, które doprowadziły go do przyjęcia i umiłowania krzyża jako szczególnego znaku misjonarza oblata.

I. KRZYŻ

Krzyż zawsze zajmował jedyne miejsce w historii zbawienia jako znak sprzeciwu, przez który cierpienie i śmierć przeradają się w zmartwychwstanie i zbawienie. W zależności od epok i kultur powodował on jednak różne sposoby odpowiedzi na tę tajemnicę². Pismo Święte często przypomina śmierć Jezusa przyjętą z posłuszeństwa i wierności Ojcu (zob. Flp 2, 8; Rz 5, 19), ale dobrze wiemy, że uczniowie i pierwsi chrześcijanie przyjmowali krzyż jako zgorzelenie, znak śmierci skazanego i opuszczonego. Listy świętego Pawła świadczą, że dość wcześnie chrześcijanie widzieli w śmierci Jezusa doskonałą ofiarę,

która odkupuje grzeszników i przywraca przymierze z Bogiem, znak miłości i pojednania. Przed uznaniem chrześcijaństwa w cesarstwie rzymskim krzyż nie był jawnie pokazywany ani publicznie czczony w liturgii i na pielgrzymkach. W całym średniowieczu krzyż miał szczególne znaczenie w życiu monastycznym, w którym wzywano profesów, aby byli ukrzyżowani dla świata. Krzyż nabierał większego znaczenia w pobożności ludowej. Krzyże drewniane albo z kamienia pojawiały się stopniowo jako znak błogosławieństwa i opieki. Papież Sergiusz I oficjalnie uznał ten kult, ustanawiając Święto Podwyższenia Krzyża w 701 roku. Kult ten osiągnął w pewnym sensie szczyt w duchowości świętego Bernarda (zmarłego w 1153 roku), świętego Bonawentury (zmarłego w 1274 roku) i świętej Gertrudy (zmarłej w 1302 roku), którzy podkreślali ludzki aspekt tajemnicy Wcielenia, koncentrując w dużym stopniu pobożność ludową na cierpieniach i śmierci Zbawiciela na krzyżu.

W XVI wieku Ignacy Loyola, Teresa z Avila i Jan od Krzyża przyczynili się do rozwoju tej pobożności odpowiednią ascetyką i mistyką opartą na rozważaniu męki Chrystusowej. Od Pawła od Krzyża (zmarłego w 1775 roku) i Alfonsa Liguoriego (zmarłego w 1787 roku) męka Chrystusa i miłość Chrystusa ukrzyżowanego stają się dominującymi tematami przepowiadania, a później integralną częścią duchowości wielu nowych instytutów zakonnych założonych w XIX wieku. W ciągu tych wieków pojawiło się wiele szczególnych nabożeństw powiązanych z tajemnicą Odkupienia, jak na przykład nabożeństwo do Najświętszego Serca i do Najdroższej Krwi.

Wiele z tych nabożeństw ludowych przetrwało do naszych czasów. Ale nasz sposób pojmowania krzyża zmienił się o tyle, że częściej mówimy o zmarłych wstaniu i że jesteśmy skłonni wi-

dzieć krzyż w ubóstwie oraz w cierpieniach, które nas otaczają.

II. KRZYŻ I ZAŁOŻYCIEL

W pierwszych pismach Eugeniusza de Mazenoda, szczególnie w tych, które pochodzą z jego rekolekcji w seminarium Świętego Sulpicjusza, krzyż stanowi ważny temat rozmyślania i modlitwy³. W liście do babki szeroko opisuje on pielgrzymkę odbytą do kalwarii w Mont-Valérien z drogą krzyżową, sumą i „krótkim przemówieniem proboszcza do swych pielgrzymujących parafian, które zostało wygłoszone u stóp krzyża [...]”²⁴. W chwili przyjęcia sakramentu kapłaństwa krzyż pojawia się w jego notatkach jako bezpośrednio związany z tym sakramentem. Tak na przykład zdaje sprawę ze swych święceń na subdiakona: „Jeśli dla obojętnych widzów, których w tym dniu przyciąga do świątyni ciekawość, widok pochodzącego ze wszystkich stron tego obszernego cesarstwa tłumu lewitów, którzy ochoczo tłoczą się, aby usilnie prosić jedni o dopuszczenie, inni o awans w świętej milicji, jest zachwycający [...], jeśli w zdumieniu wobec poświęcenia, którego byli świadkami i w które zaledwie mogli uwierzyć, nie mogli się dziwić, że spieszono się uściskać krzyż Zbawiciela z większą radością dzisiaj, kiedy to święte drzewo rozlewa tylko gorycz i ból, niż wówczas, gdy przez przyjęcie go uczestniczyło się dużo więcej w chwale niż w cierpieniach Jezusa [...]”²⁵.

Eugeniusz mówi też jasno, że „umiłowanie krzyża Jezusa Chrystusa”²⁶ stanowiło część intencji jego Mszy prymicyjnej. A w tekście zatytułowanym *Ogólne postanowienie*, który pochodzi z tego samego okresu, postanawia „być wszystkim dla Boga i dla wszystkich [...], szukać tylko krzyża Chrystusowego [...]”²⁷.

Innym ważnym wydarzeniem w czasie jego pobytu w seminarium Świętego Sulpicjusza było usunięcie przez władze państwowe jego przełożonego i przyjaciela, księdza Émery'ego. W liście do matki z 1810 roku opowiada o jego smutnym wyjeździe: „O, nasz dobry ojciec, zawołałem z bólem, jakim byłem przeniknięty, nasz dobry ojciec, nie opuszczaj swoich dzieci bez udzielenia im błogosławieństwa. Na te słowa szlochły podwoiły się, a wszyscy spontanicznie upadliśmy do jego stóp. On sam, wzruszony do głębi serca i lejąc łzy, powiedział: Chcecie tego, jakby jego pokora była gwałcona. Wyciągnął wówczas ręce do krzyża, który jest w głębi sali, i z oczami utkwionymi w naszym Zbawicielu, który był całą jego mocą, poprosił dla nas o błogosławieństwo, którego następnie udzielił nam w Jego imieniu”⁸.

Krzyż jest obecny w całym jego życiu. Widać to szczególnie w listach, gdy napotyka na trudności albo gdy jako biskup lub superior generalny musi innych pocieszać i dodawać im odwagi⁹.

Przy samym końcu życia Założyciela ojciec Henry Tempier pisze o jego chorobie do ojców i braci Zgromadzenia: „Opowiedzieć wam o wszystkich przykładach, jakie dał, o wszystkich uczuciach, jakie przejawiał w czasie tych trzech dni (przygotowania do przyjęcia ostatnich sakramentów) byłoby niemożliwe. Uważamy za wielką łaskę, że mogliśmy widzieć i słyszeć to, co widzieliśmy i słyszeliśmy. »Jestem na krzyżu, mówić; chętnie na nim pozostaję i ofiaruję swoje cierpienia Bogu za moich drogie oblatów«¹⁰.

U stóp krzyża przeżył on pewne najważniejsze momenty życia, gdy był gotów walczyć dla swego Mistrza albo też gdy nie było już nic do powiedzenia i gdy należało tylko w milczeniu uklęknąć przed krzyżem¹¹. Znamy dobrze dwa wydarzenia, które miały miejsce przed

krzyżem. Pierwszym jest pierwszy list, który napisał bez podpisu do księdza Tempiera: „Mój drogi Przyjacielu, czytaj ten list u stóp swego krzyża z wolą słuchania tylko Boga, aby poznać, czego od takiego kapłana jak Ksiądz wymaga Jego chwała i zbawienie dusz”¹². Drugie zdarzyło się w 1818 roku, na początku istnienia Zgromadzenia, gdy Założyciel, siedząc lub klęcząc przed swym misjonarskim krzyżem, położonym na stole pracy, redagował pierwsze Konstytucje i Reguły¹³.

1. ZAŁOŻYCIEL I KRZYŻ MISJONARZA OBLATA

W dobie zakładania Zgromadzenia krzyż misjonarski był powszechny wśród głosicieli misji¹⁴. Założyciel jednak przyjmując go, uznaje jego szczególną wartość. Bardzo wczesnie dochodzi nawet do zakwestionowania stosunku założyciela Misjonarzy Francji, księdza Charlesa de Forbin-Jansona do noszenia krzyża. W tekście, który warto przytoczyć w całości, pisze do niego: „Przy tej okazji pozwolę sobie powiedzieć Wam, że dobrze byście zrobili, gdybyście przyjęli krzyż przynajmniej w czasie waszych misji. Nie uwierzylibyście, jaki przynosi on owoc i jak jest użyteczny. Ludzie przyzwyczajeni do stroju kościelnego nie zwracają na niego większej uwagi, ale ten krzyż im się narzuca. Iluż widziałem libertynów, którzy patrząc na niego, nie mogli się powstrzymać przed zdjęciem kapelusza. Dodaje on wielkiej powagi; odróżnia misjonarzy od innych kapłanów, a to właśnie jest dobre, bo misjonarz powinien być postrzegany jako człowiek niezwykły. W konfesjonale jest użyteczny spowiednikowi, a w dniu rozgrzeszenia penitentowi, w którego ręce go wkładamy, pomaga odczuć ból za swe grzechy, zniechęcić je, a nawet je opłakiwać. Wszystko, czego doświadczaliśmy, musiało być zawsze uznawa-

ne, skoro w innych krajach katolickich wszyscy misjonarze noszą go jako tytuł swej misji itd. Nie rozumiem, dlaczego ulegliście słabym racjom, jakie podawali ci spośród was, którzy nie podzielali zdania, żeby go nosić. W moich oczach to akt słabości, wstydlivy haracz, jaki zechciełście zapłacić małej grupie osób, której lekceważeniem powinniście wzgardzić. Wydaje się, że boicie się uczestniczyć w szaleństwie krzyża. Cóż Ci powie-dzieć? Ganię tę ludzką roztropność. Trzeba być szczerzej chrześcijaninem, kapłanem i apostołem niż wy w tym przypadku. Wiesz, że szczerze wyrażam swoją myśl. Zresztą mówię to tylko Tobie. Nie ma więc miejsca na przeproszenie¹⁵.

Oczywiście, misjonarze noszą krzyż nie tylko ze względu na tych, których spotykają, lecz także dla własnego dobra. Według Konstytucji i Reguł z 1818 roku krzyż „będzie dla nich samych jakby ustawicznym doradcą, który będzie im przypominał o pokorze, cierpliwości, miłości i skromności [...]”¹⁶. Na samym końcu misji w Aix w 1820 roku arcybiskup zwraca się do Eugeniusza de Mazenoda, który był kaznodzieją, i prosi go o błogosławienie ludu. Po chwili wahania Eugeniusz podnosi powoli swój krzyż misjonarski i błogosławi ludzi¹⁷.

W 1830 roku przekazanie krzyża misjonarskiego zmarłego oblatu nowemu oblatowi stanowi już część tradycji: „Trzeba, aby one przeszły do nowych oblatów, którzy odniosą korzyść z tego dziedzictwa. Chcę w to rozdzielanie krzyży włożyć dużo sprawiedliwości”¹⁸. Ojcu Hippolyte’owi Courtèsowi, który chce zatrzymać krzyż ojca Victora Arnoux, Założyciel odpowiada: „Czytając twoją krótką rozprawę o krzyżu naszego ojca Arnoux, prawie że podzielałem twoje zdanie, czułem, że racje, jakie mi podawałeś, są uzasadnione, ale zatrzymywanie się na tym byłoby niewygodne. Trzeba więc będzie przechowywać w naszych domach las krzyży, ponieważ

ufam w dobroć Boga, że wszyscy, którzy umrą w Stowarzyszeniu, dojdą do nieba przepelnieni zasługami po zbudowaniu swych braci i poświęceniu swego istnienia na służbę Kościołowi i uświęcenie dusz. Kto będzie sądził o stopniu heroicznego, do którego trzeba będzie dojść, aby być wybranym, założywszy, że chce się go przyznać tylko w przypadku znacznej wyższości?”¹⁹.

Zewnętrzny znak krzyża misjonarza oblata jest dla Założyciela czymś zasadniczym. W 1852 roku odpowiada ojcu Étienne’owi Semerii na Cejlonie, przebywającemu u biskupa, który nie chce, aby oblaci nosili krzyż: „Co się tyczy dziwactwa biskupa Braviego, który nie chce, aby oblaci jawnie nosili krzyż swego stanu, to nie mogę się na to zgodzić w zwyczajnym życiu i w miejscach ich misji. Jeżeli zachodzi jakaś poważna trudność związana z jawnym pokazywaniem krzyża w mieście Colombo, będzie można w tym miejscu umieścić go pod sutanną, jak to się robi czasem gdzie indziej, starając się pozostawić sznurek na zewnątrz, tak aby z tego wynikało, że rzeczywiście nosi się ten święty znak naszej misji apostołskiej”²⁰.

Z powodu nalegania biskupa pisze on znów do ojca Semerii: „W razie potrzeby trzeba by wyjaśnić, że krzyż stanowi istotną część naszego stroju zakonnego. Nie nosimy kaptura ani zwisającego u pasa różańca, ale krzyż jest dawany w dniu profesji jako wyróżniający znak naszego świętego posługiwania. Nie nosimy go więc *ad libitum* jak inni misjonarze”²¹.

2. ZAŁOŻYCIEL I KRZYŻE MISYJNE

W czasie misji głoszonych w miastach i w wioskach, prezentacja wielkiego krzyża odgrywała ważną rolę. Przełożony misji powinien go otrzymać z rąk proboszcza. Wszyscy misjonarze powinni go uczyć, zanim będzie służył do

błogosławienia ludu²². Misja kończyła się postawieniem krzyża²³ w mieście lub na wsi. Wystarczy przeczytać sprawozdanie z misji w Marignane w 1816 roku, aby dostrzec rolę, jaką krzyż odgrywał w czasie misji²⁴. Misje te musiały wywierać duże wrażenie, skoro czasami gromadziły wiele tysięcy osób wokół krzyża!²⁵

To właśnie te krzyże misyjne tak często są powodem sporów i otwartych konfliktów z władzami cywilnymi. Wiele listów Założyciela mówi o konieczności zabezpieczenia przed ich wywracaniem. Następujący tekst jest tego przykładem: „O Boże! Gromadźcie się wokół tego dobrego Zbawiciela, który przebywa wśród was, spotęgujcie miłość i uwagę względem Jego Boskiej Osoby, składajcie pocałunki na ołtarzu, gdzie on spoczywa i kórzcie się przed Nim, aby Mu oddać wszystkie powinności, jakie Mu się należą i aby nawet zewnętrznie wyrazić Mu pragnienie wynagrodzenia tyłu zniewag, jakich doznaje we Francji. To nie tylko Jego wizerunek jest znieważany. Niedawno Jego własne Ciało zostało podeptane i pożarte przez potwory w kościele Świętego Ludwika w Paryżu. Drżę, gdy wam to powtarzam. Oto, do czego doszliśmy w naszej uwodzącej wolności. My tutaj broniliśmy, tak jak powinniśmy, świętego drzewa krzyża, które nie tylko chciano nam zabrać, lecz usiłowano je wyrwać z naszych rąk. Dwa razy mer posyłał do nas członka rady miejskiej, aby nas nakłonić do tej podłości pod pretekstem, że jest to jedyny sposób uchronienia miasta przed rzezią. Możecie zgadnąć, jaka była nasza odpowiedź i z jakim oburzeniem odrzuciliśmy tę niegodną propozycję, co pokrzyżowało plany spisku złośliwych. Nie ośmieliłbym się jednak twierdzić, że nie osiągną oni swych celów, jeśli bezbożność w dalszym ciągu będzie chroniona. Nigdy jednak kapłani Jezusa Chrystusa nie będą współnikami

tej ogromnej zbrodni ani widzami tego nowego cierpienia Zbawiciela ludzi²⁶.

Z drugiej strony, kiedy w 1831 roku Założyciel mógł pokazać władzom cywilnym, że święto krzyża mogło się odbyć w Marsylii z sukcesem i bez zakłóceń, dozna prawdziwej radości: „Miło było pomyśleć, że podczas gdy w większości miast francuskich Chrystus był znieważany, a Jego krzyż wyrwany spośród ludu, nasz wśród ogromnego tłumu unosił się ponad wszystkimi głowami i ukazywał się jak za najpiękniejszych dni swego triumfu. Aby pobudzić pobożność naszego ludu i w ten sposób naprawić u nas zniewagi, jakich nasz Bóg Jezus doznawał w innych miejscach, postanowiliśmy dodać temu pięknemu świętu całego splendoru, jakiego należało oczekiwać. Wobec tego została ogłoszona wielka oktawa na Kalwarii, nad krzyżem został wzniesiony łuk triumfalny; zielone girlandy, flagi i dywany ozdabiały to święte miejsce i przyciągały uwagę przechodniów zachwyconych radością przygotowań ceremonii tak odpowiadającej ich uczuciom [...]. Nigdy od czasów misji nie widziano podobnej. Porządek, pobożność, sięgający szczytu zachwyt wiernych. Tłok przy krzyżu trwał całą resztę dnia i było dużo kłopotu z opróżnieniem Kalwarii. Mówię o zewnętrznym ogrodzeniu. Rozumie się, że kościół także był wypełniony, gdy wraz z nadchodzącą nocą chciano go zamknąć. Ani w czasie procesji, ani później nie zdarzyło się nic, co mogłoby być najmniejszym powodem zmartwienia; przeciwnie, łzy płynęły z oczu wszystkich, gdy niezliczone głosy donośnie śpiewały te tak w tej okoliczności wzruszające słowa: Niech żyje Jezus, niech żyje Jego krzyż!”²⁷ Nie należy się dziwić nieco szorstkiej odpowiedzi, jaką Założyciel dał ojcu Eugène-Brunowi Guiguesowi, gdy ten zaproponował pewne zmiany w prowadzeniu misji: „Gdyby chodziło o modyfikację jakichś zwycza-

jów, można by to zrozumieć, ale dopóki będzie porządek, pobożność i zakonnicy zachowujący nasze tradycje w Zgromadzeniu, nigdy nie będzie znoszenia tego lub czegoś innego według kaprysu kogokolwiek. Prałaci i kardynałowie noszą krzyż procesjonalny na jubileuszach i w czasie klęsk, a misjonarz miałby się wstydić przyjęcia cennego brzemienia wtedy, gdy idzie o sprowadzenie Bożego miłosierdzia na zbłąkany lud? Nie rozumiałby, jak zgodne z duchem Jezusa Chrystusa jest robienie publicznego zadośćuczynienia w imieniu przeniewierców, których przychodzi zbawić. Nie mówię o bosych stopach. Tego nigdy nie wymagano. Ale czy robiono by samą ceremonię albo głoszono kazanie na ten temat bez ducha wiary? Co za wyznanie!”²⁸

3. ZAŁOŻYCIEL, KRZYŻ I CHRYSZTUS ZBAWICIEL

Po przedstawieniu zarysu spotkania Eugeniusza de Mazenoda z krzyżem, poruszymy niektóre tematy konieczne do zrozumienia tego, co on dla niego oznaczał. Temat Chrystusa Zbawiciela jest wewnętrznie powiązany ze sprawą krzyża. Ma on takie znaczenie i taki zakres, że możemy tu dotknąć tylko jego związku z zagadnieniem krzyża.

W pierwszych pismach, dzięki którym dostrzegamy jaśniej drogę jego nawrócenia, Eugeniusz de Mazenod bardzo często przeciwstawia swoje grzechy „temu miłosiernemu Bogu [...], który przyszedł do nas, aby wezwać grzeszników [...], których przyciska do swego serca”²⁹ i których jest Zbawicielem. W zapiskach z rekolekcji przed święceniami z 1811 roku przypomina najpierw swoje liczne grzechy, ale zaraz potem zwraca się do Boga, którego nazywa „moim Zbawcą” i którego ustawicznie uznaje za Boga miłosiernego i swego „dobrego Ojca”³⁰. Wydaje się, że z cza-

sem Eugeniusz będzie mniej zajęty swymi błędami z przeszłości. Będzie coraz więcej pisał o grzechu i o Zbawcy. Będzie mówił o odkupieniu i o współpracy ze Zbawicielem w zbawianiu świata przez wyjście do biednych i grzeszników oraz przez zadośćuczynienie. W *postscriptum* listu do misjonarzy z Aix, w lipcu 1816 roku, pisze: „Proszę was o zmianę końca naszej litanii. Zamiast mówić *Jesu sacerdos*, należy mówić *Christe salvator*. Jest to kąt, pod którym powinniśmy kontemplować naszego Boskiego Mistrza. Przez nasze szczególne powołanie jesteśmy w sposób specjalny związani z odkupieniem ludzi; dlatego błogosławiony Liguori oddał swoje Zgromadzenie pod opiekę Zbawiciela. Obyśmy mogli przez ofiarę z całego naszego jestestwa przyczynić się do tego, aby Jego odkupienie nie stało się bezużyteczne zarówno dla nas, jak i dla tych, do których ewangelizowania jesteśmy powołani”³¹.

A w *Nota bene* Konstytucji i Reguł z 1818 roku pisze: „Jaki może być bardziej wzniosły cel niż cel ich Instytutu? Ich Założycielem jest Jezus Chrystus, Syn Boga samego; ich pierwszymi ojcami – Apostołowie. Są oni powołani do tego, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego”³².

4. ZAŁOŻYCIEL I KREW CHRYSZTUSA³³

Drugim fundamentalnym tematem jest zagadnienie Krwi Chrystusa, które ma związek z krzyżem i Jezusem Chrystusem Zbawicielem. To ważne dla Eugeniusza de Mazenoda i dla Kościoła zagadnienie powoduje w jego czasach powstanie wielu wyobrażeń i być może u niektórych przyczyni się do specjalnego nabożeństwa. Dla Eugeniusza stanowi ono jednak integralną część tajemnicy zbawienia³⁴. Wobec tego Boga miłosierdzia i grzeszników, który powołuje

zarówno jego, jak i członków jego Zgromadzenia do tego, aby byli współodkupicielami, Eugeniusz pojmuje Krew Chrystusa jako cenę zbawienia ludzkości. Poza tym, jak to widać z jego pism i życia, jest on przejęty pewnością, że Bóg rzeczywiście chce zbawienia każdego i że dlatego Krew Chrystusa jest ceną zapłaconą za nas wszystkich.

W studium poświęconym temu zagadnieniu Émilien Lamirande utrzymuje, że Krew Zbawiciela stanowi centralny temat duchowości Eugeniusza de Mazenoda. Stopniowo pogłębiał on sens Krwi Zbawiciela, przez którą cała ludzkość została odkupiona, Kościół został oddany Chrystusowi jako dziedzictwo, a dusze doprowadzone do życia i wyniesione do niezmierniej godności³⁵.

Poznaliśmy już myśli młodego Eugeniusza, który w 1818 roku składa swoje grzechy przed Bogiem miłosierdzia i widzi w Krwi Chrystusa znak odkupienia: „O, jeżeli mogłem złamać pierwsze przysięgi, jakie Mu złożyłem przy chrzcie, to czy nie będę mógł iść za mym Mistrzem na Kalwarię, aby znów złożyć Mu hołd mojej wierności u stóp krzyża i obmyć moją suknię w Jego Krwi po zarbowaniu jej swoją?”³⁶

Od tego, według Émiliena Lamirande’a, Eugeniusz przechodzi do rozważań bardziej powszechnych o godności odkupionych i Kościoła³⁷. Przy końcu życia, w liście pasterskim z 1860 roku, znajdujemy takie słowa: „To zjednoczenie dzieci rodzaju ludzkiego z Jezusem Chrystusem dokonało się na Kalwarii, gdy dla zbawienia płynęła Boska Krew oraz gdy przez mękę i śmierć Zbawiciela została im wysłużona łaska. Przez łaskę zostaliśmy zjednoczeni z godnym uwielbienia Pośrednikiem, a przez Niego z Jego Ojcem. Jest ona więzią, która nas z Nim spaja i czyni nas uczestnikami Jego zasług, jakbyśmy umarli z Nim. Jego Krew zmieszana z naszą sprawiła, że ma ona wartość i moc, któ-

re istotnie są zawarte w ofercie Boga-Człowieka”³⁸.

Chociaż odkupienie dotyczy wszystkich i choć Bóg miłosierdzia zawsze jest blisko grzeszników, obraz Krwi Chrystusa podkreśla zobowiązania, które wynikają z ich odkupienia. Aby pozostać żywą częścią Ciała Chrystusowego, żeby Krew Chrystusa „krażyła w ich żyłach”, powinni uczestniczyć w uczcie Eucharystycznej. Inaczej w pewnym sensie „nie są już z tej samej Krwi”³⁹. Odkupienie jest wielkim darem, tym niemniej ma ono swoje wymagania.

Odkupienie zdaje się kierować do osób indywidualnie, ale są one zgromadzone w Kościele jako „lud nabyty”, pełen godności dzięki cenie swego odkupienia. Kościół w oczach Eugeniusza jest tak wielki tylko dzięki temu, że zrodził się z Krwi Chrystusa.

„Zrodzony z Krwi Boga umierającego na krzyżu zawsze będzie istniał zgodnie ze swym początkiem i zawsze, pod purpurą jak w więzieniach, będzie nosił ten bolesny krzyż, na którym zawisło zbawienie świata”⁴⁰.

Nie tylko Kościół jest cenny dzięki swej wielkiej wartości. Każda dusza przez Krew Chrystusa osiąga godność nieskończoną. To przekonanie przejawia się wyraźnie u Eugeniusza od początku jego posługi kapłańskiej, gdy w 1813 roku w kościele Świętej Magdaleny zwraca się do ubogich: „W was jest dusza nieśmiertelna stworzona na obraz Boga, którego pewnego dnia ma osiąść, dusza odkupiona za cenę Krwi Jezusa Chrystusa, cenniejszej u Boga niż wszystkie bogactwa ziemskie, niż wszystkie królestwa świata, dusza, o którą jest On bardziej zazdrosny niż o rządy nad całym wszechświatem”⁴¹. Będzie to jednym z mocnych przekonań, które będą wywierały wpływ na całe jego życie i które pozostawi oblatem w dziedzictwie, aby byli „chwalebnyimi narzędziami zbawienia wiecznego dusz stwo-

rzonych na obraz Boga i odkupione Jego Krwią⁷⁴².

III. TOWARZYSZ: OJCIEC TEMPIER

Ojciec Tempier jest być może towarzyszem, który był najbliższym Założyciela i który dzielił jego krzyż. Stał u jego boku od początku, popierał go i dodawał odwagi: „Cokolwiek byśmy uczynili, to czym zasłużyliśmy na tę łaskę, żeby mieć taki udział w cennym krzyżu Syna Bożego? [...] Jest to łaska szczególnie upodobania, jakiej Bóg udziela tylko swoim świętym; jakże więc moglibyśmy się skarżyć?”⁴³

Ósmego lipca 1823 roku ojciec Tempier został mianowany wikariuszem generalnym w Marsylii. Ojciec de Mazenod został nim dwa dni wcześniej, w czasie święceń biskupich stryja Fortunata. Ta nowa posługa stanowiła znaczne zadanie. Ojciec Tempier najpierw z niego zrezygnował, uzasadniając to między innymi tym, że Założyciel będzie tak często nieobecny, iż ciężar spadnie na jego ramiona. I dokładnie tak się stało. Jeżeli ojciec Tempier się nie skarży, to jednak często pisuje do Założyciela, aby go poinformować o wszystkim, co jest do zrobienia, i o wszystkich napotkanych trudnościach⁴⁴. Trudności z władzami cywilnymi narastają, a po nominacji ojca de Mazenoda na biskupa wybucha nowy konflikt; władze cywilne domagają się, aby taka nominacja przed przyjęciem otrzymała potwierdzenie królewskie. Ojciec Tempier ma dużo trudności z przekonaniem Założyciela, aby odpowiedział na to, czego od niego żądano. Znów pozostawiony sam sobie z funkcją wikariusza generalnego pisze do Założyciela w 1835 roku: „Sądzę, że mówię Ojcu o tym wszystkim po raz ostatni, bo jestem tym zmęczony. Mogę Ojca zapewnić, że jeśli dla Ojca wypoczynek jest przyjemny, ja go wygamam i pragnę

przynajmniej tak samo jak Ojciec. Dlaczego potrzeba, abym był tutaj i psuł sobie krew od dwunastu lat, ciągle zaprzężony do pługa, w najbardziej przykrych sytuacjach! Opatrzność zawsze tak kierowała sprawami, że nigdy nie było kryzysu tak ciężkiego do zniesienia, obojętnie jakiego, abym nie musiał sam smakować jego słodyczy”⁴⁵.

Kiedy biskup de Mazenod obejmuje biskupstwo w Marsylii, stosunki ojca Tempiera z władzami cywilnymi oraz sprawowanie funkcji wikariusza generalnego stają się łatwiejsze. Jednak z powodu głębokiej przyjaźni, jaka go łączyła z Założycielem, okres między śmiercią tego ostatniego w 1861 roku i jego w 1870 jest najbardziej przykry w jego życiu. Spędza miesiące u węzłowia Eugeniusza de Mazenoda i ogłasza Zgromadzeniu jego śmierć. Musi także przeciwstawić się opozycji, która pojawia się otwarcie bezpośrednio po śmierci biskupa⁴⁶. Należy do niej następca biskupa de Mazenoda na biskupstwie w Marsylii. Uwikłany bezpośrednio we wszystkie podnoszone trudności, ojciec Tempier próbuje bronić pamięci Założyciela oraz spraw Zgromadzenia. Następca Założyciela na stanowisku superiora generalnego, ojciec Joseph Fabre, pisze do biskupa Jacquesa Jeancarada 9 listopada 1861 roku: „Ten ojciec tak oddany, który tyle zrobił, a dla którego zrobiono i robi się tak mało, jest faktycznie na krzyżu”⁴⁷.

Swym życiem i duchowością ojciec Tempier daje nam przykład oblata, który dużo przeżył w cieniu krzyża. Z Założycielem, a także sam godził się, aby krzyż stanowił część jego życia i jego posługi⁴⁸.

IV. KRZYŻ: KONSTYTUCJE I REGULY ORAZ ŻYCIE OBLACKIE

Rzucimy tu okiem na Konstytucje i Reguły, biorąc za punkt wyjścia te

z 1982 roku i odwołując się do wydań wcześniejszych oraz do pewnych komentarzy.

W pierwszej części, *Oblacki charyzmat*, w pierwszym rozdziale, *Posłannictwo Zgromadzenia*, znajdujemy pierwsze odniesienie się do krzyża w konstytucji 4: „Krzyż Jezusa Chrystusa jest duszą naszego posłannictwa. Wzorem Pawła Apostoła głosimy »Jezusa Chrystusa, i to ukrzyżowanego« (1 Kor 2, 2). Jeśli nosimy »w ciele naszym konanie Jezusa«, to w nadziei, »aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele« (2 Kor 4, 10). Oczyma ukrzyżowanego Pana patrzymy na świat Krwią Jego odkupiony, żywiąc pragnienie, żeby ludzie, w których nadal trwa Jego męka, poznali także moc Jego zmarłychwstania (por. Flp 3, 10)».

Na przeciwnej stronie można przeczytać dwa wyciągi z Konstytucji i Reguł z 1826 roku: „Głosić Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego” i „Z Jezusem na krzyżu”⁴⁹. Wszystkie Konstytucje i Reguły z lat 1853, 1928 i 1966 mają te dwa artykuły⁵⁰. Przez swój apostołat oblat uczestniczy w męce i w krzyżu, które wzywają do wyrzeczenia, ale także do odwagi. Konstytucja 57 z 1966 roku zaleca, aby być „świadkiem Prawdy” i „sługą Słowa”, wzywając oblata do praktykowania tego, co głosi, i do nieszukania samego siebie⁵¹.

Dostrzegamy w tym pewne ulubione tematy Założyciela. Krew naszego Zbawiciela ukrzyżowanego zbawia świat, zachęca nas do praktykowania wynagrodzenia, do tego, aby być świadkami w pokorze i prawdzie. W dzisiejszym kontekście jednak często zestawiamy krzyż z Paschą i z radością zmarłychwstania. Jesteśmy zachęceni do tego, aby patrzeć na świat oczami Zbawiciela ukrzyżowanego po to, żeby oczyścić nasz sposób pojmowania świata i naszego apostołatu⁵².

Drugie odniesienie do krzyża znajduje się w konstytucji 24, która dotyczy

ślubu posłuszeństwa i cytuje list do Filipian 2, 8: „Posłuszny aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej”. Ten tekst znajduje się tylko w Regule z 1966 roku tam, gdzie jest mowa o zakresie naszego ślubu posłuszeństwa⁵³.

Po trzecie, w sekcji zatytułowanej „Życie z wiary” znajdujemy konstytucję 34 mówiącą o doświadczeniach i pokucie. Wydania z lat 1853 i 1928 zachowały dosłownie wersję z 1826 roku, podczas gdy wydanie z 1966 roku zawiera tekst, który jest podstawowym w wydaniu z 1982 roku⁵⁴. W komentarzu do Reguły z 1982 roku ojciec Jetté umieszcza dość długi urywek, w którym mówi o ascetyzmie misjonarskim w kontekście całkowitej oblacji, zaparcia siebie i osobistej dyscypliny, która pobudza do wielkoduszności i do uzgadniania swej woli z wolą Bożą⁵⁵.

Po czwarte, w sekcji o zaangażowaniu zakonnym, w konstytucji 59, która mówi o pierwszych ślubach, znajduje się sformułowanie, którego nie ma w żadnym innym wydaniu.

Po piąte, w tej samej sekcji, konstytucje 63 i 64 traktują o krzyżu oblackim i o stroju zakonnym. Wydania z 1826, 1853 i 1928 roku mają ten sam artykuł, choć nie powtarzają go dosłownie. Wydanie z 1966 roku stwierdza tylko, że „krzyż otrzymany w dzień ślubów wieczystych, będzie ich jedynym znakiem wyróżniającym”⁵⁶.

Reguła z 1826 roku, jak to już widzieliśmy, mówi o krzyżu w sekcji o prowadzeniu misji⁵⁷. Ale ma ona też klauzulę, która przypomina tradycję umieszczania w każdym nowym domu, w miejscu dobrze widocznym, krzyża, który powinien być włożony do rąk zmarłego oblata. Krzyż, z którym chowano oblata, nie był tym, jaki otrzymywał on przy profesji. Ten bowiem powinien być przekazany nowemu oblatowi⁵⁸.

Dzisiaj często łączy się krzyż z problemem dobroci i miłości Bożej oraz cier-

pienia i zła, które nas otacza. Jak do tego może dochodzić? Konstytucje i Reguły zachęcają nas jednak do patrzenia na to oczami Zbawiciela ukrzyżowanego, do uświadomienia sobie, że wszyscy, którzy cierpią, uczestniczą w boleściach Chrystusa. Zachęcają nas do włączania tego wszystkiego w swoje życie. Jak napisał ojciec Jetté: „On (Jezus) najbardziej nalega na punkt następujący: niech (Apostołowie) przejdą ponad czysto ludzkim i ziemskim rozumieniem Królestwa Bożego. A kryterium, jakie im daje, to sama tajemnica krzyża, zbawienia poprzez krzyż, zgorzenie dla Żydów, głupstwo dla pogan, ale mądrość Boża”⁵⁹.

ZAKOŃCZENIE

Krzyż mówi bez wątpienia o cierpieniu. Rozważając jednak krzyż i cierpienia Chrystusa, Założyciel widział miłość Boga Zbawcy i Odkupiciela. Widział w tym swoje powołanie i powołanie wszystkich oblatów. Życ tym powołaniem znaczy znosić ten rodzaj cierpienia, który towarzyszy potępieniu ducha światowego i zaparciu się siebie. Co więcej, tym, co powoduje prawdziwe cierpienie, jest głębia jego odpowiedzi przed krzyżem, odpowiedzi, która pociąga go do całkowitego daru, do całkowitej wielko-duszności i całkowitej miłości.

Zachowując w duchu swe słabości, oblaci nigdy nie tracą godności odkupionych przez Chrystusa Zbawiciela, godności, która czyni ich świadkami i sługami i która zachęca ich nie do pomniejszania się, lecz do osobistego wzrostu. Założyciel od początku nalegał na pewną bierność, w jakiej mają oni szczęście poznać i otrzymać wiele darów od Boga oraz w pełni odpowiadają na Jego powołanie do tego, aby być oblatami, aby być Jego współpracownikami w zbawianiu świata.

FREDRIK EMANUELSON

PRZYPISY

¹ Rekolekcje odprawione w seminarium w Aix w grudniu 1814 r., dzień pierwszy, rozmyślanie drugie. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 130, s. 99-100.

² Dla całościowego poglądu na duchowość krzyża zob. Barnabas Maria AHERN, „Croix”. W: *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Paris, Cerf, 1983, s. 231-238.

³ Czasem krzyż jest nie tylko przedmiotem, lecz także symbolem i gestem, jak w rozmyślaniu o znaku krzyża; zob. Angelo D’ADDIO, *Cristo crocifisso e la Chiesa abbandonata*, Frascati, 1978, s. 85-86.

⁴ List z 15 września 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 59, s. 159.

⁵ „Conférence pour le jour de l’ordination (au sous-diaconat)”, 23 grudnia 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 65, s. 173

⁶ „Intentions de mes messes”, 25-27 grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 100, s. 271.

⁷ Koniec grudnia 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 101, s. 272.

⁸ List z 19 czerwca 1810 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 71, s. 190.

⁹ Zob. RAMBERT I, s. 109; II, s. 47; list do ojca Augustina Gaudeta z 26 listopada 1858 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 260, s. 214-215.

¹⁰ Okólnik nr 2 z 29 stycznia 1861 r. W: *Écrits oblats* II, t. 2, nr 116, s. 150.

¹¹ Zob. Angelo D’ADDIO, *Cristo crocifisso...*, s. 88.

¹² List z 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 6.

¹³ Zob. RAMBERT I, s. 284.

¹⁴ W liście z 25 sierpnia 1817 r. ojciec Tempier prosi Założyciela wyjeżdżającego do Paryża, aby kupił krzyże misjonarskie, ponieważ trudno je znaleźć w Aix, *Écrits oblats* II, t. 2, nr 6, s. 16.

¹⁵ List z 9 października 1816 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 14, s. 26-27.

¹⁶ CC et RR de 1818, deuxième partie, chapitre premier, „Des autres principales observances”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 58.

¹⁷ Zob. RAMBERT I, s. 321.

¹⁸ List do ojca Hippolyte’a Courtèsa z 8 marca 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 343, s. 200.

¹⁹ List do ojca Courtèsa z 13 marca 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 344, s. 200.

²⁰ List z 16 kwietnia 1852 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 27, s. 94.

²¹ List z 2 lipca 1852 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 30, s. 103.

²² Zob. CC et RR de 1818, première partie, chapitre deuxième, § 2, *Règlement particulier pour les missions*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 28. Droga krzyżowa miałyby stanowić część misji, ale oczywiście mogła odbyć się w każdym kościele albo kaplicy oblackiej, jak na Kalwarii w 1821 r. Zob. RAMBERT I, s. 332.

²³ Zob. CC et RR de 1818. *Règlement particulier pour les missions*, s. 34.

²⁴ Zob. RAMBERT I, s. 224-226.

²⁵ Sprawozdania z misji w Marsylii i w Aix w 1820 r., tak samo jak późniejsze sprawozdanie z misji w Marsylii w 1836 r., opisują działania ukoronowane sukcesami. Zob. RAMBERT I, s. 309-321; II, s. 573-578, choć Jean Leflon mówi, że „trzeba zrezygnować z tych opisów, które wcale nie odznaczają się trzeźwością ani zwięzłością” (LEFLON II, s. 127).

²⁶ List do ojca Vincenta Mille’a z 19 marca 1831 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 387, s. 15-16. Zob. także list do ojca Tempiera z 13 września 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 363, s. 219.

²⁷ List do ojca Mille’a z 7 maja 1831 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 390, s. 22. Zob. także RAMBERT I, s. 573-578; II, s. 732.

²⁸ List z 26 stycznia 1838 r. W: *Écrits oblats I*, t. 9, nr 657, s. 74.

²⁹ Rekolekcje z października 1808 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 28, s. 66.

³⁰ W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 95, s. 250.

³¹ W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 12, s. 22.

³² CC et RR de 1818, première partie, chapitre premier, § 3. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15. Zob. także K i R z 1982 r., s. 12.

³³ Ściśle powiązane z tematem krwi Chrystusa zagadnienie Najświętszego Serca, chociaż ważne, jest zbyt obszerne dla rozmiarów tego artykułu. Jest ono tematem osobnego artykułu w tym słowniku. Zob. szkic tego zagadnienia u Eugène’a BAFFIE’A, *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres C.-J.-Eugène de Mazenod*, Paris, Delhomme et Briguet, 1984, s. 169-184.

³⁴ Zob. Henri GRATTON, „La dévotion salvatorienne du Fondateur aux premières années de son sacerdoce”. W: *Études oblats*, I (1942), s. 164.

³⁵ Zob. Émilien LAMIRANDE, „Le sang du Sauveur, un thème central de la doctrine spirituelle de M^{re} de Mazenod”. W: *Études oblats*, 18 (1959), s. 363-381.

³⁶ „Conférence spirituelle”. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 48, s. 127.

³⁷ Zob. Émilien LAMIRANDE, „Le sang du Sauveur...” s. 368 ns.

³⁸ List pasterski z 16 lutego 1860 r. W: Émilien LAMIRANDE, „Le sang du Sauveur...” s. 366.

³⁹ Zob. list pasterski z 20 lutego 1859 r. *Tamże*, s. 369.

⁴⁰ List pasterski z 19 stycznia 1845 r. *Tamże*, s. 374.

⁴¹ Instrukcja nr 3. *Tamże*, 376.

⁴² List pasterski z 28 lutego 1848 r. *Tamże*, s. 378.

⁴³ List ojca Tempiera do ojca de Mazenoda z 23 października 1817 r. W: *Écrits oblats II*, t. 2, nr 8, s. 18.

⁴⁴ Yvon BEAUDOIN, *François de Paul Henry Tempier*, biografia. W: *Écrits oblats II*, t. I, s. 49-55.

⁴⁵ List z 24 sierpnia 1835 r. W: *Écrits oblats II*, t. 2, nr 83, s. 101-102.

⁴⁶ Zob. Yvon BEAUDOIN, *François de Paule Henry Tempier...*, s. 178-180; oraz Henry TEMPIER, Okólnik nr 2 z 29 stycznia 1861 r. W: *Écrits oblats* II, t. 2, nr 116, s. 150-152.

⁴⁷ Cytat w: Yvon BEAUDOIN, *François de Paule Henry Tempier...*, s. 205.

⁴⁸ Zob. jego notatkę nekrologiczną w: *Notices nécrologiques*, II, 85, 96, 101 102, cytowaną częściowo przez Yvona BEAUDOINA, *François de Paule Henry Tempier...*, s. 164, 206-209.

⁴⁹ CC et RR de 1826, pars prima, caput tertium, § 1, *De praedicando verbo divino*, art. 5; pars secunda, caput secundum, § 3, *De mortificatione et corporis afflictationibus*, art. 1.

⁵⁰ „Prêcher Jésus Christ crucifié”, CC et RR de 1853, pars prima, caput quartum, § 1, art. V; wydanie z 1928 r., art. 98; wydanie z 1966 r., konstytucja 57; „Avec Jésus en croix”: édition de 1853, pars secunda, caput secundum, § III, art. 1; wydanie z 1928 r., art. 263; wydanie z 1966 r., konstytucje 14, 15 i 23.

⁵¹ Zob. *Dans une volonté de renouveau, introduction à une lecture des Constitutions et Règles*, Rome, Maison générale, 1968, s. 160-161.

⁵² Zob. Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique, commentaire des Constitutions et des Règles oblats de 1982*. Rome, Maison générale, 1992, s. 55-57

⁵³ Zob. K 33 i 37.

⁵⁴ CC et RR de 1826, pars secunda, caput primum, § 3, *De obedientiae voto*; édition de 1853, pars secunda, caput primum, § III; wydanie z 1928 r., art. 222,

230 i 232; wydanie z 1966 r., konstytucja 33.

⁵⁵ Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 208-214.

⁵⁶ CC et RR de 1966, K 41; wydanie z 1826 r., pars secunda, caput tertium, § 3. *De vestibus ac refectione*, art. 3; wydanie z 1853 r., pars secunda, caput tertium, § III, art. II; wydanie z 1928 r., art. 309. Zob. „Pourquoi l'Oblat porte-t-il la croix sur sa poitrine?” W: *Missions*, 70 (1936), s. 129-132; ten artykuł jest echem listu Założyciela do księdza Charlesa de Forbin-Jansona z 9 października 1816 r.

⁵⁷ CC et RR de 1826, pars prima, caput secundum, § 2, *Prescriptum pro missionibus*, art. 21, 64 i 67.

⁵⁸ CC et RR de 1826, pars secunda, caput quartum, § 2, *De exsequiis*, art. 4 i 5. W rękopisie Honorata po artykule 11 czwartego rozdziału drugiej części Założyciel napisał: „W każdym domu Stowarzyszenia, aby tym, którzy w nim mieszkają nasunąć jakieś dobre myśli o śmierci, zawsze będzie się trzymało w rezerwie krucyfiks, który będzie umieszczony w widocznym miejscu jakiejś wspólnej sali domowej. Ten właśnie krucyfiks będzie włożony w ręce zmarłego i z nim zostanie złożony w grobie”. W: *Études oblats*, 2 (1943), przypis 132, s. [45].

⁵⁹ „Jésus Christ, premier formateur de l'Oblat”. W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée, textes et allocutions, 1975-1985*, Rome, Maison générale, 1985, s. 228.

LAUDETUR JESUS CHRISTUS ET MARIA IMMACULATA

Kiedy słyszeliście ostatni raz tę strzelistą modlitwę, to rodzinne pozdrowienie we wspólnocie oblackiej? Gdzie się podziła ta stara, prawie dwuwieczna tradycja używania *L. J. C. et M. I.* pod koniec całej serii praktyk pobożnych albo zebrań wspólnotowych? Dlaczego w praktyce porzuciliśmy zwyczaj tej chrystologiczno-maryjnej modlitwy, która była charakterystyczna dla Zgromadzenia i która tak często wracała na nasze wargi w ciągu dnia oblata Maryi Niepokalanej?

W pierwszym tomie dzieła *Méditations pour tous les jours de l'année* (Rozmyślania na wszystkie dni roku) ojciec Boisramé poświęca 19 rozmyślanie oblackiemu pozdrowieniu. Oto kilka linii z tego rozmyślenia: „Z zasady Patriarcha oblatów rozpoczynał korespondencję literami: *L. J. C.* Później, mniej więcej od czasu, gdy nasz Instytut otrzymał zaszczytny tytuł, jakim przyozdobił go Leon XII, Założyciel dodawał: *et M. I. Amen. Laudetur Jesus Christus et Maria Immaculata. Amen.* Oto pozdrowienie, którego używano w całej rodzinie. Rozważajcie je, aby nie było pustą formułą. Jezus Chrystus i Maryja Niepokalana są zatem niewyczerpanym przedmiotem waszych hymnów pochwalnych, waszego uwielbienia i waszej miłości”¹

A jako postanowienia z tego rozmyślenia ojciec Boisramé proponuje:

1. kontynuować święty zwyczaj rozpoczynania pism od *L. J. C. et M. I.*;

2. tam, gdzie ten zwyczaj istnieje, pozdrawiać w ten sposób z pobożnością tych, z którymi się żyje;

3. rozpoczynać i kończyć dzisiaj wszystkie prywatne praktyki słowami, które będą służyły jako wiązanka duchowa: *Laudetur Jesus Christus et Maria Immaculata. Amen!*²

Cytaty te pochodzą z roku 1887, ale trzeba uznać, że Założyciel zapoznał się z pozdrowieniem *Laudetur Jesus Christus* w seminarium Świętego Sulpicjusza, gdzie było ono w powszechnym użyciu. Zresztą za czasów Założyciela podobne pozdrowienie *Laudetur Jesus et Maria* należało do tradycji redemptorystów.

W okólniku z 19 marca 1865 roku³ ojciec Joseph Fabre cytuje:

– list księdza de Mazenoda napisany w Aix 9 października 1815 roku;

– odpowiedź księdza Henry’ego Tempiera napisaną w Arles 27 października 1815 roku;

– dwa listy księdza de Mazenoda napisane w Aix 15 listopada i 13 grudnia 1815 roku;

– odpowiedź księdza Tempiera napisaną w Arles 20 grudnia 1815 roku.

Wszystkie te listy księży de Mazenoda i Tempiera w górnym lewym rogu pierwszej strony mają wezwanie *L. J. C.*

„Missions” z 1872 roku przekazują informacje na ten temat na stronach zatytułowanych *Podróż do Rzymu Najczcigodniejszego Ojca Karola Józefa Eugeniusza de Mazenoda, Założyciela i pierwszego superiora generalnego Zgromadzenia Oblatów Maryi Niepokalanej (1825-1826)*⁴. Opowiadanie to składa się z serii dwudziestu sześciu listów napisanych przez ojca de Mazenoda od 1 listopada 1825 do 16 marca 1826 roku: jeden do ojca Hippolyte’a Courtèsa, jeden do biskupa Fortunata de Mazenoda i dwadzieścia cztery do ojca Tempiera. Wszystkie te listy zaczynają się wezwaniem *L. J. C.* Dwudziesty siódmy, adresowany z Rzymu do ojca Tempiera i noszący datę 20 marca 1826 roku, po raz pierwszy posiada napis *L. J. C. et M. I.* Wszystkie następne napisane

w czasie tej podróży od numeru 27 do 40 zawierają wezwania *L. J. C. et M. I.*

Ale wróćmy do listu pisanego z Rzymu do ojca Tempiera 20 marca 1826 roku i zacytujmy z niego kilka linii, aby poczuć całą radość Założyciela z zatwierdzenia naszej nazwy Oblatów Maryi Niepokalanej. Niewątpliwie z tego powodu do używanego od tak dawna w całej korespondencji wezwania: *L. J. C.* od razu dodaje *et Maria Immaculata*.

„Obyśmy mogli dobrze zrozumieć – pisze – czym jesteśmy! Mam nadzieję, że Pan udzieli nam tej łaski za wstawiennictwem i przy opiece naszej świętej Matki, Niepokalanej Maryi, dla której w naszym Zgromadzeniu musimy mieć wielkie nabożeństwo. Czy wam się nie wydaje, że nosić nazwę oblatów Maryi, to znaczy poświęconych Bogu pod opieką Maryi, której imię Zgromadzenie nosi jako nazwę rodzinną, wspólną mu z Najświętszą i Niepokalaną Matką Bożą, to znak przeznaczenia? Jest czego pozazdrościć. Ale to Kościół nadał nam ten piękny tytuł. Przyjmujemy go z szacunkiem, miłością i wdzięcznością, dumni z naszej godności i z praw, jakie on nam daje do opieki Tej, która jest wszechmocna u Boga”⁷⁵.

Nie ulega żadnej wątpliwości, że po zatwierdzeniu Zgromadzenia pod wezwaniem Oblatów Maryi Niepokalanej w 1826 roku, wyraźną wolą Założyciela było, aby pozdrowienie *Laudetur Jesus Christus et Maria Immaculata* stanowiło część skarbu rodzinnego. Często nalega na używanie tego wezwania, zwracając uwagę, gdy o tym zapominało. Na przykład w liście do ojca Charlesa Bellona dodaje małą uwagę w *post-scriptum*: „Zapomniał Ojciec rozpocząć list od *L. J. C. et M. I.*”⁷⁶ A nieco później, 15 sierpnia 1846 roku, pisze do superiora z Ajaccio następujące słowa: „Słusznie nalegam na jednolitość w naszych zwyczajach: zwyczaj umieszczania w nagłówku naszych listów wezwa-

nia na cześć naszego Pana Jezusa Chrystusa i jego Najświętszej i Niepokalanej Matki przyjęto od początku. Trzeba więc przyzwyczaić się i trzymać się tego, czemu inni są posłuszni”⁷⁷.

W tomie o duchu i cnotach Założyciela ojciec Eugène Baffie potwierdza jeszcze raz zwyczaj używania naszego rodzinnego pozdrowienia. Oto, co pisze: „Na początku swego dzieła, nie przewidując jeszcze nazwy, jaką będzie miało w Kościele, a nawet nie spodziewając się, że kiedykolwiek będzie jakąś miało, ojciec de Mazenod polecał kończyć wszystkie publiczne praktyki zarówno w kaplicy w Aix, jak i podczas misji tym pobożnym wezwaniem trzykrotnie powtarzanym przez wszystkich: „Niech wiecznie będzie pochwalony Jezus Chrystus i niech Maryja zawsze Niepokalana będzie również pochwalona ze swym Boskim Synem”. To wezwanie tłumów na cześć Niepokalanego Poczęcia było zbyt miłe Sercu Jezusowemu, aby nie ściągało Jego najobfitszych błogosławieństw na misjonarzy, którzy do niego zachęcali. [...] Zresztą ci pokorni kapłani ubogich lubili pozdrawiać się w ciągu dnia tym płynącym z ich serca pozdrowieniem na cześć ich Niepokalanej Matki: *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus i Maryja Niepokalana*. Gdy nadchodziła godzina rekreacji, służyło im ono za znak do przerywania milczenia i rozpoczęcia budujących rozmów”⁷⁸.

Kult Maryi Niepokalanej jest bardzo mocno zakotwiczony w Zgromadzeniu, a nasze wezwanie *L. J. C. et M. I.* jest tylko jednym z tego objawów. Rozmnożyły się bractwa; uroczyście wprowadzono szkaplerz Niepokalanego Poczęcia, liczne były kazania maryjne.

W *Mélanges historiques (Rozmaitości historyczne)* biskup Jacques Jean-card napisał wspaniały passus na temat stanowiska biskupa de Mazenoda wobec Niepokalanego Poczęcia: „Później, gdy nadszedł czas wyznaczony przez

Boga, to imię Maryi Niepokalanej wypisane na czole oblatów i wryte w ich sercu zwróciło na ich ojca uwagę Piusa IX, który przez specjalne wyróżnienie zaprosił go do uczestniczenia w gloryfikacji tegoż imienia, gdy Ojciec Święty przygotowywał się do tego, aby w oczach całego Kościoła zabłysło jak promień związany z diademem Matki Bożej. Biskup de Mazenod żywo odczuł tę łaskę zarówno jako biskup, jak i jako superior generalny oblatów. Wyjechał do Rzymu z sercem przepelnionym świętą radością⁹.

Używanie naszego rodzinnego pozdrowienia *L. J. C. et M. I.* było więc od początków naszego Instytutu znakiem albo przejawem naszego życia z Maryją. *Sentire cum Maria*. Jak to celnie ujął ojciec Léo Deschâtelets w okólniku o „Naszem powołaniu i naszym ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną”: „Nie chodzi o to – jeżeli chcemy zrozumieć nasze powołanie – aby mieć do Maryi Niepokalanej zwyczajne nabożeństwo. Chodzi o rodzaj utożsamienia się z Maryją Niepokalaną, chodzi o oddanie nas samych Bogu przez Nią i tak jak Ona aż do głębi całego naszego życia chrześcijańskiego, zakonowego, misjonarskiego i kapłańskiego¹⁰”.

Tak, „jesteśmy oblatami Maryi Niepokalanej w najściślejszym tego słowa znaczeniu. Przez Nią będziemy oblatami dusz, oblatami Jezusa Chrystusa, oblatami miłości Bożej¹¹”. Podejmujemy więc wszelkie niezbędne środki, aby wyrazić naszej Niepokalanej Matce, w której mamy najwspanialszy wyraz Bożej miłości, „szczególne nabożeństwo”, miłość prawdziwych synów i zawierzenie dzieci posłusznych swej matce.

Nasze rodzinne pozdrowienie *Laudetur Jesus Christus et Maria Immaculata* może z pewnością pomóc nam obudzić albo po prostu rozpalić w każdym

z nas to maryjne nabożeństwo do Niepokalanej Dziewicy, która jest pomostem prowadzącym do Boga, bo jest stworzeniem, które przekazuje Boga. Czy możemy pozwolić upaść tej szlachetnej tradycji naszej oblackiej historii albo czy nie powinniśmy się wysilić, aby ją ożywić?

„Obyście dzisiaj usłyszeli głos Jego: Niech nie twardnieją wasze serca” (Ps 94).

GASTON J. MONTMIGNY

PRZYPISY

¹ Prosper BOISRAMÉ, *Méditations pour tous les jours de l'année*, Tours, Mame et Fils, 1887.

² *Tamże*, s. 81.

³ Okólnik nr 15. W: *Circ. adm.* I, s. 131 ns.

⁴ *Missions*, 10 (1872), s. 153 ns.

⁵ *Tamże*, s. 277. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 231, s. 65.

⁶ List z 10 lipca 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 846, s. 71.

⁷ U Alfreda YENVEUX, *Les saintes Règles*, t. VI, s. 53; oraz Georges Cosentino, „Notre salutation de famille”. W: *Études oblats*, 22 (1963), s. 443.

⁸ Eugène BAFIE, *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres C. J. Eugène de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur de la Congrégation des Missionnaires de Marie Immaculée*, Paris-Lyon, Delhomme et Briguet, 1894, s. 203-204.

⁹ *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1872, s. 271.

¹⁰ Okólnik nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 348 (51).

¹¹ *Tamże*, s. 347 (50).

LITURGIA GODZIN

SPIS TREŚCI: I. Kontekst historyczny. II. Eugeniusz de Mazenod, Założyciel. III. Zwyczaj przed 1966 rokiem. IV. Bracia. V. Vaticanum II i nowe Konstytucje. VI. Obowiązek i dyspensa.

Ryzykując, że będziemy oskarżeni o popełnienie anachronizmu, zatytułowaliśmy ten artykuł *Liturgia godzin*, aby uszanować zwyczaj, jaki się przyjął od czasu Vaticanum II. Istotnie ta terminologia była obca świętemu Eugeniuszowi de Mazenodowi i pierwszym generacjom oblatów.

I. KONTEKST HISTORYCZNY

Stryjeczny dziadek Eugeniusza de Mazenoda, Charles-Auguste-André de Mazenod, i jego stryj, Charles-Fortuné, byli kanonikami, jeden w Marsylii, a drugi w Aix-en-Provence. Można się zastanawiać, czy pojęcie, jakie bratanek miał o Liturgii godzin i o jej znaczeniu w życiu Kościoła, nie wynikało z tego faktu. Jasne jest jednak, że wyrósł on w czasach, kiedy przywiązywano dużą wagę do publicznego odmawiania brewiarza jako do dzieła Kościoła. I nie ma żadnej wątpliwości, że to, co przeżył w Wenecji u boku Don Bartolo Zinellego i jego brata, dwóch pobożnych i świątłych kapłanów, miało duży wpływ na uznanie, jakie miał dla brewiarza. Wiele lat później miał napisać:

„Począwszy od tej pory, przez prawie cztery lata codziennie po Mszy Świętej udawałem się do tych dobrowolnych nauczycieli, z którymi pracowałem aż do południa. Po południu Don Bartolo, którego zdrowie wymagało wielkiej troskliwości, przychodził do mnie, aby mnie wziąć na przechadzkę, której celem było odwiedzenie jakiegoś kościoła, w któ-

rym zatrzymywaliśmy się na modlitwę. Wracając, zabierałem się ponownie do pracy, która trwała aż do wieczora. Niektórzy kapłani zbierali się o tej godzinie, aby wspólnie recytować brewiarz. Schodziliśmy następnie do salonu, w którym niektórzy przyjaciele rodziny oddawali się uczciwej rozrywce. [...] W ten sposób przeszły cztery lata. [...] Spowiadałem się co sobotę, a do Komunii Świętej przystępowałem co niedzielę. Lektura dobrych książek i modlitwa były jedyne rozrywkami, jakie godziłem z pilnością studiów. Codziennie słuchałem i służyłem do Mszy Świętej i codziennie odmawiałem małe oficjum o Najświętszej Pannie [...]”¹.

Wśród cennych relikwii zachowanych w domu generalnym w Rzymie znajduje się *Officium Beatae Mariae Virginis* wydrukowane w Wenecji w 1793 roku i używane przez młodego Eugeniusza de Mazenoda.

Osobisty rozkład zajęć młodego księdza de Mazenoda zdradza zarówno jego szacunek dla recytowania brewiarza, na które wyznacza dokładne godziny, jak i mentalność jego czasów. Dzień zaczyna się i kończy ustnymi modlitwami, ale nie brewiarzowymi. Na odprawienie każdej godziny kanonicznej jest wyznaczona dokładna godzina: nieszpory o godzinie 16.30; kompleta o 19.00; matutinum i laudesy z dnia następnego są odmawiane później wieczorem².

Wróciwszy po święceniach do Aix, Eugeniusz zakłada Stowarzyszenie Młodzieży Chrześcijańskiej. W ułożonym przez niego dla tego Stowarzyszenia *Re-*

gulinie i statucie przejawia się jego osobiste rozumienie Liturgii godzin: „W nowym (prawie) odmawianie (breviarza) jest jednocześnie nieodzownym i jednym z najważniejszych obowiązków kapłana. [...] Najświętsi duchowni (jak zakonnicy) i ci, którzy w każdej diecezji posiadają najwyższe godności (jak kanonicy) są przez Kościół specjalnie zobowiązani do śpiewu tych pięknych pieśni dniem i nocą w imieniu wszystkich wiernych”³.

Na tym właśnie tekście opiera wymaganie od członków Stowarzyszenia wspólnego odmawiania w czasie zebrań oficjum o Najświętszej Pannie i śpiewania niesporów w uroczyste święta⁴. Jeżeli jakiś członek nie mógł być obecny na zebraniu niedzielnym i czwartkowym, powinien mimo to odmówić oficjum. W inne dni tygodnia, jeśli członkowie nie mogli odmówić oficjum, powinni zmówić trzy dziesiątki różańca⁵.

II. EUGENIUSZ DE MAZENOD, ZAŁOŻYCIEL

W pierwszym wydaniu Konstytucji i Reguł Założyciel postanawia, że Instytut ma trzy cele: głosić ludowi Słowo Boże, zastąpić zakony zniesione przez rewolucję francuską i zreformować kler⁶. Wyliczając praktyki zniesionych zakonów, jakie misjonarze powinni spełniać, podaje „publiczne i wspólne odmawianie breviarza”⁷. Pierwsze Konstytucje i Reguły były podzielone na trzy części: 1. cel i dzieła Instytutu, 2. szczególne zobowiązania misjonarzy, 3. zarządzanie Stowarzyszeniem, warunki przyjęcia, nowicjat, obłacja, bracia i wydalenie. Publiczne i wspólne odmawianie breviarza znajduje się wśród dzieł apostoelskich albo zewnętrznych posług Instytutu, a nie wśród szczególnych zobowiązań misjonarzy, które obejmowały różne praktyki duchowne i nabożeństwa.

Oprócz nakazu kanonicznego zobowiązującego tych, którzy mieli święcenia wyższe, do codziennego odmawiania breviarza w całości, Konstytucje nakładały podobny obowiązek na wszystkich innych członków z wyjątkiem braci. Ponadto wymagały one, aby to robiono wspólnie. Dla tych, którzy nie mieli wyższych święceń, obowiązek odmawiania breviarza, i to odmawiania wspólnego, wynikał z Konstytucji⁸.

Wszyscy kapłani, oblaci czy nowicjusze są zobowiązani do publicznego i wspólnego odmawiania breviarza według obrządku świętego Kościoła rzymskiego w godzinach przepisanych regulaminem⁹.

Breviarz będzie się odmawiało powoli i poważnie, z dokładnym przestrzeganiem przerw i innych przepisów, starając się, aby nie zasłużyć na zarzut, jaki zrobił Jezus Chrystus Żydom, że czcili Boga wargami, podczas gdy ich serce było daleko od Boga.

Ponieważ breviarz jest obowiązkowy dla wszystkich członków Stowarzyszenia, nowicjusze czy oblaci (to znaczy scholastyki), którzy dla słusznej przyczyny nie mogli wspólnie odmówić breviarza, są zobowiązani do odmówienia go prywatnie, tak jakby mieli święcenia wyższe¹⁰.

Do praktyk pobożnych wykonywanych wspólnie należała modlitwa poranna i wieczorna, na początku i na końcu dnia. Dlatego nieszpory i kompleta były często odmawiane po południu, nawet na początku popołudnia, a matutinum i laudesy z dnia następnego były antycypowane w przeddzień wieczorem, często nawet po południu. Ten zwyczaj łatwo wytłumaczyć, jeśli pamięta się, że przed reformą liturgiczną na breviarz patrzono prawie wyłącznie jako na chwałę Kościoła oddawaną Bogu przez tych, którzy oficjalnie przyjęli to zadanie, to znaczy przez duchownych ze święceniami wyższymi i przez członków instytu-

tów zakonnych o ślubach uroczystych. Nie chodziło o modlitwy przeznaczone do uświęcenia różnych części dnia¹¹.

Założyciel podkreślał znaczenie wspólnego odmawiania brewiarza: „Nikt nie może zapomnieć, jakie znaczenie w naszym Instytucie przywiązuje się do wspólnego odmawiania brewiarza. [...] Dlatego we wszystkich naszych wspólnotach zaleca się tak wielkie przykładanie się do wypełnienia tego obowiązku stosownie do właściwego nam ducha, że gdyby nawet na skutek nieobecności większej liczby członków jakiegoś domu pozostało tylko dwóch oblatów we wspólnocie, powinni zjawić się o określonych godzinach w chórze, aby razem odmówić brewiarz”¹².

W owym czasie wspólne odmawianie brewiarza zajmowało godzinę albo godzinę i kwadrans. Poza tym kapłani, scholastyki i nowicjusze kandydaci do kapłaństwa spędzali dziennie około dwóch godzin i czterdziestu pięciu minut w kościele lub w kaplicy na odprawianiu Mszy Świętej i różnych praktyk duchownych. Do tego trzeba dodać codzienne wspólne odmawianie różańca i wspólne dla scholastyków czytanie duchowne. Na kapitule generalnej z 1843 roku zaproponowano zwolnienie z odmawiania brewiarza scholastyków bez wyższych święceń, ponieważ wielu z nich było w złym stanie zdrowia i trzeba im było więcej czasu na studia. Biskup de Mazenod musiał tłumaczyć członkom kapituły obowiązek wspólnego odmawiania brewiarza przez scholastyków:

„Zbierając wspomnienia o tym, co go zajmowało w czasie zakładania Stowarzyszenia, nasz superior generalny, Założyciel, powiedział, że jedną z jego głównych myśli było zastąpienie w Kościele Bożym dawnych zakonów, że spośród wszystkich nieszczęść tych czasów najboleśniej odczuwał zarzucenie odmawiania brewiarza i dlatego zamierzał naszym członkom, kapłanom i zwy-

kłym oblatom, nałożyć ten sam obowiązek, jaki spoczywał na członkach innych zakonów”¹³.

Na skutek interwencji Założyciela propozycja została odrzucona stosunkiem dziewiętnastu głosów do trzech.

Na kapitule z 1856 roku znów podniesiono tę kwestię. Według niektórych zły stan zdrowia był skutkiem przesadnej liczby praktyk duchownych i znacznego czasu poświęcanego studiom. Wydaje się, że nikt nie pomyślał o innych przyczynach, takich jak na przykład niedostateczne wyżywienie, wilgoć w słabo ogrzonym budynku i srożąca się wówczas epidemia gruźlicy. Zgromadzenie liczyło wówczas dwudziestu dziewięciu scholastyków; od ostatniej kapituły ośmiu zmarło, a trzech z nich w czasie ostatnich trzech miesięcy. Proponowano, aby wspólnie odmawiali brewiarz tylko ci, którzy posiadali wyższe święcenia, a inni przyłączali się do nich po kolei. Założyciel zarzucał, że to było sprzeczne z literą i duchem Konstytucji, ale uznawał, że kapituła powinna poważnie przedyskutować sprawę. Ktoś zaproponował, aby scholastyki odmawiali oficjum braci, które polegało na mającej zastąpić poszczególne godziny liturgiczne pewnej liczbie *Wierzę w Boga, Ojciec nasz, Zdrowaś Maryja i Chwała Ojcu*.

„Ta myśl, za którą opowiedzieli się wszyscy ojcowie biorący udział w kapitule, wydała się naszemu najczcigodniejszemu superiorowi generalnemu mniej nieodpowiednia”¹⁴.

Od tej pory aż do czasów po Soborze Watykańskim II, scholastyki, którzy nie mieli święceń wyższych, byli zwykle zwolnieni w czasie roku szkolnego z tych części brewiarza, które nie były odmawiane wspólnie. Ale przynajmniej w scholastykacie rzymskim aż do roku 1950 w dalszym ciągu zastępowali oni godziny, z których byli zwolnieni, przez oficjum dla braci.

Dokumenty Zgromadzenia regularnie powracają do znaczenia wspólnego odmawiania brewiarza.

Każdy dobrze wie, że nasze święte Reguły traktują odmawianie brewiarza nie jako pobożną praktykę, lecz jako posługę¹⁵.

„Brewiarz należy uważać jako posługę spełnianą przede wszystkim wspólnie i w czasie najbardziej zgodnym z tradycją”¹⁶.

W komentarzu do tego postanowienia ojciec Léo Deschâtelets zwracał uwagę, że prowincjałowie z radą mogą określać sposób zastosowania 144 i 147 artykułu Konstytucji.

Dyrektorium dla nowicjatorów i scholastykatów z 1873 roku na stronach od 28 do 49 drobiazgowo omawia właściwego ducha brewiarza i sposób jego godnego odmawiania. Oto, co zaleca:

„Skromność i szacunek nie pozwalają także pluć na podłogę chóru (należy to robić do chusteczki, bez hałasu i tylko w przypadku konieczności)”¹⁷.

III. ZWYCZAJ PRZED 1966 ROKIEM

W rzeczywistości wielu kapłanów nie mogło wspólnie odmawiać nawet części brewiarza z powodu innych wy-mogów ich posługi. Wielu, szczególnie na misjach, żyło samotnie albo z bratem, który nie był zobowiązany do brewiarza, odmawianego zresztą po łacinie. W konsekwencji pomimo wyraźnego tekstu Konstytucji godzono się z niemożnością odpowiedzenia na podany przepis. Zostało to wyraźnie dopuszczone przez kapitułę generalną z 1926 roku, która przepracowała Konstytucję, aby je dostosować do kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku.

De Horis Canonicis: – kapituła utrzymała wszystkie przepisy Reguły na temat odmawiania psalmów brewiarzowych; chciała jednak oświadczyć,

że nasze wspólnoty nie mają obowiązku codziennego odmawiania brewiarza w chórze na mocy prawa kościelnego i pod karą grzechu superiorów, tak jak wspólnoty zakonne o ślubach uroczystych. Dlatego wyraźnie zaaprobowała od początku przyjęty u nas zwyczaj, to znaczy, że wspólnota może czasem być zwolniona z publicznego odmawiania brewiarza. Ale jednocześnie chciała utrzymać, a nawet podkreślić obowiązek odmawiania psalmów we wszystkich domach, nawet w tych, w których z powodu zbyt małego personelu albo zbyt pochłaniających zajęć związanych z posługiwaniem zewnętrznym stałe odmawianie całego brewiarza byłoby niemożliwe. W tych przypadkach prowincjałowie będą musieli ustalić specjalne przepisy, aby możliwie jak najbardziej zachować przepisy Reguły”¹⁸.

Przed Vaticanum II we wspólnotach – poza kilkoma rzadkimi wyjątkami – istniał zwyczaj wspólnego odmawiania tradycyjnych modlitw porannych i wieczornych. Wspólne odmawianie brewiarza w różnych prowincjach i w różnych wspólnotach miało różne formy. Poza domem generalnym i nowicjatami – nie licząc rekolekcji – rzadko odmawiano cały brewiarz wspólnie. W sprawozdaniach przygotowanych na kapitule generalną z 1959 roku niektórzy prowincjałowie i wikariusze misyjni poruszyli tę sprawę.

„Północna Francja. W miarę, jak na to pozwalają prace zewnętrzne, praktyki wspólnotowe odbywają się regularnie: modlitwa poranna i wieczorna, odmawianie brewiarza (wszędzie sekstę i nonę, nieszpory i kompletę; w niektórych domach prymę i tercję, a w pewne dni matutinum i laudes)”¹⁹.

„Prowincja anglo-irlandzka. W 1955 roku wizytator kanoniczny ustanowił regulaminy dla każdego domu. Nie zachodziła potrzeba modyfikowania go albo dodawania czegoś. Codziennie w każ-

dym domu przynajmniej część brewiarza jest odmawiana wspólnie, na przykład w większości domów godziny mniejsze, nieszpory i kompleta. W nowicjacie cały brewiarz jest odmawiany wspólnie codziennie²⁰.

„Centralna prowincja Stanów Zjednoczonych: w naszych regularnych wspólnotach, takich jak junioraty, nowicjat, scholastykat i dom pastoralny, Reguła jest ściśle przestrzegana. W nowicjacie prawie codziennie cały brewiarz jest odmawiany wspólnie; w scholastykacie, w junioratach i w domu pastoralnym wspólnie jest odmawiana jego część²¹.”

Warto odnotować, że w sprawozdaniach, jakie prowincjałowie i wikariusze misyjni mieli przygotować na kapitułę generalną z 1966 roku, sprawa „wspólnego odmawiania brewiarza, ojcowie i bracia”, znalazła się w rubryce dotyczącej wspólnotowego życia zakonnego, a nie dzieł albo posług²².

IV. BRACIA

Aż do Soboru Watykańskiego II brewiarz w Kościele obrządku łacińskiego musiał być odmawiany po łacinie przez tych, którzy byli do tego zobowiązani na mocy prawa kanonicznego. Ogólnie brewiarze były drukowane po łacinie, a nie w językach ojczystych. Nowicjusze i scholastycy, którzy nie mieli wyższych święceń, odmawiali brewiarz po łacinie, zarówno indywidualnie, jak i wspólnie z posiadającymi wyższe święcenia. Z tego właśnie powodu, ale również dlatego, że dopóki podstawowe wykształcenie nie stało się powszechne, niektórzy bracia byli analfabetami, Założyciel przyjął istniejącą w innych wspólnotach zakonnych praktykę zastępowania brewiarza dla braci innymi praktykami.

Aby jednak nie byli pozbawieni nieocenionych pożytków tej – żeby tak po-

wiedzieć – publicznej modlitwy, która jest u nas obowiązkowa, i aby mieli udział w zasługach tak ważnej praktyki, zamiast brewiarza bracia będą odmawiali następujące modlitwy: zamiast matutinum jedno *Pater*, jedno *Ave*, jedno *Credo*, dziewięć *Ave Maria* i *Gloria Patri*; zamiast laudesów, jedno *Pater*, jedno *Ave*, jedno *Credo*, sześć *Ave Maria* i *Gloria Patri*; zamiast primy jedno *Pater*, jedno *Ave*, jedno *Credo*, trzy *Ave Maria* i *Gloria Patri*; zamiast tereji, seksty i nony jak w przypadku primy jedno *Pater*, jedno *Ave*, jedno *Credo*, trzy *Ave Maria* i *Gloria Patri*; zamiast nieszporów jedno *Pater*, jedno *Ave*, sześć *Ave Maria* i *Gloria Patri*; zamiast komplety jedno *Pater*, *Confiteor*, *Misereatur*, *Indulgentiam*, pięć *Ave Maria*, *Gloria Patri*, *Pater*, *Ave*, *Credo*²³.

Kapituła z 1953 roku rozważyła sprawę brewiarza braci i postanowiła, że należy dogłębnie zbadać możliwość zmian.

„Po dłuższej dyskusji nad projektem pewnego brewiarza, który mieliby odmawiać nasi bracia, kapituła ostatecznie przyjmuje metodyczny szkic, ale tylko wtedy, gdy ustanowiona w tym celu komisja obłacka zdoła przedstawić rozwiązanie, które będzie do przyjęcia prawie wszędzie. Przedtem nie należy nic zmieniać²⁴.”

W angielskim tekście tego okólnika brak następującego zdania: „Przedtem nie należy nic zmieniać”. Ponieważ obydwa teksty były oficjalne i miały równą moc, w niektórych miejscach, zwłaszcza wśród braci używających języka angielskiego, zaczęto odmawiać małe oficjum o Najświętszej Pannie albo jakieś inne krótkie oficjum w języku ojczystym. Po konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium* Soboru Watykańskiego II, pozwalającej na odmawianie brewiarza w języku ojczystym, bracia stopniowo zaczęli korzystać z oficjalnej Liturgii godzin.

V. SOBÓR WATYKAŃSKI II I NOWE KONSTITUCJE

W pierwszym dokumencie o świętej liturgii, w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*, Sobór Watykański II zaleca reformę brewiarza uwzględniającą aktualne okoliczności: „Ponieważ celem brewiarza jest uświęcenie dnia, tradycyjny układ godzin należy odnowić w ten sposób, aby w miarę możliwości godziny odpowiadały porom dnia. Należy także wziąć pod uwagę współczesne warunki życia, w których znajdują się przede wszystkim osoby oddane pracom apostołskim” (nr 88).

„Nie zobowiązani do chóru duchowni wyższych święceń mają codziennie odmówić cały brewiarz wspólnie lub indywidualnie [...]” (nr 96).

„Członkowie zrzeczeń dążących do doskonałości, którzy na mocy swoich konstytucji odmawiają pewne części brewiarza, odprawiają publiczną modlitwę Kościoła. Podobnie też odprawiają publiczną modlitwę Kościoła, jeżeli na mocy swoich konstytucji odmawiają jakieś małe oficjum, byleby ono było ułożone na wzór brewiarza i prawnie zatwierdzone” (nr 98).

Aby odpowiedzieć na wymagania Soboru kapituła generalna z 1966 roku zrehabilitowała i przystosowała Konstytucję i Reguły *ad experimentum*. O Liturgii godzin traktuje druga część *Apostol*, i to nie w pierwszym rozdziale *Posłannictwo do świata*, lecz w drugim *Wymagania apostołatu*, w osobnej sekcji, *Życie liturgiczne*.

„K 50 – Podobnie też przez odmawianie brewiarza, który jest modlitwą Mistycznego Ciała Chrystusa, siłą odżywczą modlitwy osobistej i życia wewnętrznego, stanie się czcicielem Ojca w duchu i w prawdzie. Przez tę modlitwę wypraszać będzie u Boga skuteczność i postęp dzieł prowadzonych przez siebie i Zgromadzenie”.

„K 51 – Msza Święta i brewiarz będą stanowiły ośrodek modlitwy wspólnej i będą stawiane ponad wszelkie inne praktyki pobożne”.

„R 109 – Superiorowie miejscowi, za zgodą prowincjała, ustalą części brewiarza, które mają być odmawiane wspólnie, a także te, w których będą uczestniczyć bracia”.

„R 129 – Aby nowicjusze mogli solidniej ugruntować swoje życie duchowe, zorganizuje się dla nich kursy historii zbawienia i liturgii, które będą prowadzić kompetentni profesorowie. Stopniowo będą się wdrażać do modlitwy brewiarzowej”.

„R 150 – Ich (braci) życie będzie się skupiało około tajemnicy Chrystusa, poznawanej przede wszystkim z Pisma Świętego i przeżywanej w liturgii. O ile to możliwe, będą brali udział w brewiarzu”.

Z chwilą przyjęcia Konstytucji i Reguł *ad experimentum* tradycyjne we wspólnotach modlitwy poranne i wieczorne zostały zastąpione odmawianiem jutrzni i nieszpórów. W wielu wspólnotach modlitwa w ciągu dnia jest odmawiana w południe. Bracia odmawiają teraz brewiarz z resztą wspólnoty.

W Konstytucjach i Regułach z 1982 roku, konstytucja 33 o źródłach duchowych mówi najpierw o roli Eucharystii i Słowa Bożego w życiu oblatów, a następnie stwierdza:

„Przez Liturgię godzin, modlitwę Kościoła, Oblubienicy Chrystusowej, oddają chwałę Ojcu za Jego wspaniałe dzieła i proszą, aby błogosławił ich posłannictwu. Normalnie każdy komunit odmawia wspólnie część Liturgii godzin. Tam, gdzie to jest możliwe, zaprasza wiernych do udziału w tej oficjalnej modlitwie Kościoła”.

Konstytucje i Reguły nie mówią o obowiązku odmawiania albo sprawowania Liturgii godzin. Odwołują się jednak do motywów podanych przez Vati-

canum II, który zachęca do łączenia się z oficjalną modlitwą Kościoła dla dobra duchowego jednostki i całego Kościoła. Komentując ten artykuł, dawny superior generalny, ojciec Fernand Jetté, pisze: „Liturgia godzin jest oficjalną modlitwą Kościoła. Sobór ją zaadaptował, uprościł i otworzył dla wiernych. Pozostaje ona zawsze »modlitwą Kościoła«, a Kościół dla obłata tak samo jak dla Soboru jest »Oblubienicą Chrystusa»: »jest to prawdziwie głos Oblubienicy, przemawiającej do Oblubieńca. Co więcej, jest to modlitwa Chrystusa i Jego Ciała zwrócona do Ojca« (*De Sacra Liturgia*, nr 84). Przy jej odprawianiu cały Kościół modli się z nami i jest rzeczą normalną, że odmawiamy ją, niosąc w głębi serca wszystkie radości i wszystkie troski Kościoła.

Naszemu Założycielowi bardzo zależało na tej modlitwie, i to z dwóch powodów: była ona posługą dla Zgromadzenia, posługą w pewien sposób zakorzenioną w zamiarze zastąpienia dawnych zakonów i pozwalała mu podtrzymać jego pracę misjonarską. W obecnym artykule skrótowo wzmiankuje się o tych samych celach: [oblaci] oddają chwałę Ojcu za Jego cuda i proszą Go, aby błogosławił ich misji.

Wielbić Ojca, »oddawać Ojcu chwałę za Jego cuda« to temat, o którym dziś mówi się mniej, ale który zawsze był obecny w sercu Założyciela. A tak samo »aby błogosławił ich misję«: odmawianie brewiarza ma u nas charakter czysto misjonarski. Odmawiamy brewiarz, aby zapewnić sukces misji w Kościele i w Zgromadzeniu.

Jeśli idzie o sposób odmawiania brewiarza, to artykuł zaleca dwie rzeczy: 1. aby część brewiarza była odmawiana razem we wspólnocie; 2. aby tam, gdzie to możliwe, wierni byli zachęceni do włączenia się w tę modlitwę Kościoła²⁵.

Ogólne wprowadzenie do Liturgii godzin mówi o znaczeniu ich odmawiania

jako części naszej posługi: Dotyczy to przede wszystkim tych, których szczególnie powołano do sprawowania Liturgii godzin, to znaczy biskupów i kapłanów modlących się z urzędu za swoich wiernych i za cały Lud Boży oraz tych, którzy przyjęli święcenia diakońskie jak również osoby zakonne²⁶.

„Uczestnicząc w *Liturgii godzin* przez tajemniczą płodność apostołską przyczyniają się do duchowego wzrostu Ludu Bożego. »Albowiem prace apostołskie to mają na celu, aby wszyscy, stawszy się dziećmi Bożymi przez wiarę i chrzest, gromadzili się wspólnie, wielbili Boga pośród Kościoła, uczestniczyli w ofierze, i pożywali Wieczerną Pańską«” (*Konstytucja o liturgii świętej*, nr 10).

W ten sposób życie wiernych wyraża i ukazuje innym »misterium Chrystusa i rzeczywistą naturę prawdziwego Kościoła. Jest on bowiem... widzialny i wyposażony w dobra niewidzialne; żarliwy w działaniu i oddany kontemplacji; obecny w świecie, a jednak pielgrzymujący« (*Tamże*, nr 2).

Równocześnie czytania i modlitwy *Liturgii godzin* są źródłem życia chrześcijańskiego. Życie to bowiem żywi się ze stołu Pisma Świętego i słów świętych Pańskich i czerpie swą moc z modlitwy, ponieważ tylko Pan, bez którego nic uczynić nie możemy, sprawia, że nasze działanie jest skuteczne i owocne, gdy o to będziemy Go prosić. W ten sposób będziemy dzień po dniu wzrastali jako świątynia Boga w Duchu na miarę pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej, przy czym przybywa nam sił do głoszenia Chrystusa wszystkim, którzy są na zewnątrz²⁶.

VI. OBOWIĄZEK I ZWOLNIENIE

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku przepisuje w tym, co dotyczy zakonników:

„Powinni czytać Pismo Święte i odprawiać rozmyślanie według przepisów własnego prawa, sprawować godnie Liturgię godzin, z zachowaniem w odniesieniu do duchownych obowiązku, o którym w kan. 276, § 2, n. 3, jak również praktykować inne pobożne ćwiczenia” (kan. 663, § 3).

Ogólne wprowadzenie do Liturgii godzin podaje znaczenie tego obowiązku: „Kościół powołał biskupów, kapłanów i diakonów do sprawowania Liturgii godzin. Powinni więc oni codziennie wypełnić w całości ten obowiązek, przestrzegając, o ile to możliwe, odmawiania poszczególnych godzin w odpowiedniej porze dnia.

Przede wszystkim niech zwrócą najbardziej uwagę na godziny, które są jak gdyby ośrodkiem tej liturgii, to znaczy na jutrznię i niespory, i niech nie opuszczają ich bez poważnego powodu.

Niech też wiernie odmawiają godzinę czytań, jest ona bowiem przede wszystkim sprawowaniem liturgii Słowa Bożego. W ten sposób dopełnią codziennego zadania szczególnie im powierzonego, a mianowicie karmienia się tym Słowem, by stawać się coraz bardziej doskonałymi uczniami Pana i coraz doskonalej wnikać w niezglębione bogactwa Chrystusa.

Dla lepszego uświęcenia całego dnia niech z prawdziwej potrzeby serca odmawiają modlitwę w ciągu dnia i na jego zakończenie. Przez tę ostatnią wypełnią w całości oficjum i polecą się Bogu²⁷.

Zobowiązanie duchownego do nieopuszczania „bez ważnego powodu” jutrzni i niesporów pozwala przypuszczać, że inne godziny może on opuścić z mniej ważnych powodów. Nie znaczy to jednak, że nie jest zobowiązany do ich odmówienia. Różne godziny liturgiczne, z wyjątkiem godziny czytań nie są niezależne od czasu. Są bowiem przewidziane na określonej porę dnia i nie ma

obowiązku odmówienia ich prędzej lub później, jeśli nie można ich odmówić we właściwym im czasie. Odmawianie ich w innym czasie byłoby brakiem respektowania właściwej im natury.

Konstytucje i Reguły oblatów nie mówią o obowiązku odmawiania czy sprawowania Liturgii godzin, ale przypominają motywy podane przez Sobór, aby ich zachęcić do włączania się do oficjalnej modlitwy Kościoła zarówno dla ich własnego dobra duchowego, jak i dla dobra całego Kościoła. Konstytucje i Reguły z 1982 roku udzielają różnym przełożonym szerokiej władzy dyspensowania z dyscyplinarnych przepisów, jakie zawierają²⁸. To upoważnienie z pewnością zawiera władzę dyspensowania z odmawiania brewiarza oblatów, którzy nie mają święceń. Obowiązek duchownych nie wywodzi się z Konstytucji i Reguł, lecz z kodeksu prawa kanonicznego, który nakazuje duchownym, to znaczy biskupom, kapłanom i diakonom to, co następuje: „Kan. 276, § 1. Duchowni w swoim życiu ze szczególnej racji obowiązani są dążyć do świętości, zwłaszcza że – będąc konsekrowani Bogu z nowego tytułu przez przyjęcie święceń – stają się szafarzami Bożych tajemnic dla służenia Jego ludowi.

§ 2 Aby mogli osiągnąć tę doskonałość: ...

§ 3. Kapłani, a także diakoni przygotowujący się do prezbiteratu mają obowiązek odmawiać codziennie Liturgię godzin zgodnie z własnymi i zatwierdzonymi księgami liturgicznymi, natomiast diakoni stali mają odmawiać jej część, określoną przez Konferencję Episkopatu”.

Większość kapłanów zwykła interpretować bardzo ściśle obowiązek codziennego odmawiania brewiarza, nawet wtedy, gdy są przeciążeni posługą zewnętrzną. Założyciel poprosił i otrzymał 15 kwietnia 1826 roku od papieża Leona XII dyspensę od brewiarza w cza-

się misji parafialnych²⁹. W 1866 roku zdecydowano, że ten indult udzielony ustnie jest nieważny; Kongregacja do spraw Biskupów i Zakonników oświadczyła, że oblaci są zobowiązani do odmawiania godzin kanonicznych w czasie misji³⁰. Dnia 19 czerwca 1866 roku superior generalny, ojciec Joseph Fabre, poinformował oblatów o tym dekreście i dodał: „Teologia określa zresztą motywy legalnej dyspensy”³¹. Lepiej byłoby mówić o usprawiedliwieniu niż o dyspensie, lecz intencje jego były jasne.

Kapituły generalne z 1887, 1893 i 1898 roku domagały się uzyskania indultu Stolicy Apostolskiej. Dwunastego czerwca 1899 roku Święta Kongregacja Obrzędów udzieliła superiorowi generalnemu, ojcu Cassienowi Augierowi, władzy zamiany obowiązku odmawiania brewiarza na inne modlitwy ustne w czasie rekolekcji, nowenn i triduów także misjonarzom związanym z kościołem Zgromadzenia, gdyby ich posługa była równoznaczna z pracą związaną z misjami parafialnymi. Ojciec Augier zamienił odmawianie brewiarza na recytowanie niezpórów i komplety za każdym razem, gdy zaistnieją konieczne warunki³².

Od Soboru Watykańskiego II „ordynariusze mogą zwalniać swoich podwładnych, całkowicie lub częściowo, z obowiązku odmawiania brewiarza”³³. Niegdyś wyżsi przełożeni instytutów nie wyjętych nie byli ordynariuszami, ale w 1964 roku została im udzielona następująca władza: „Udzielona wszystkim ordynariuszom władza dyspensowania swych podwładnych w przypadkach indywidualnych i ze słusznego powodu od obowiązku brewiarza, całkowicie lub częściowo, albo zmiany, rozciągają się także na wyższych przełożonych zakonów kleryckich nie wyjętych oraz stowarzyszeń duchownych żyjących wspólnie bez ślubów”³⁴.

O ile w przeszłości duchowni byli zbyt sumienni, jeśli nie skrupulatni, w odmawianiu brewiarza, nawet wówczas gdy ważna przyczyna mogła ich zwalniać z tego obowiązku, dziś rzadko to stanowi problem. Faktycznie wydaje się, że mimo iż w czasie ceremonii święceń wszyscy diakoni przygotowujący się do kapłaństwa przyrzekają odmawiać codziennie Liturgię godzin, pewna liczba duchownych uważa się za usprawiedliwionych z byle powodu albo i bez powodu. W takim przypadku świadczy to o prawdziwym braku zrozumienia znaczenia Liturgii godzin dla życia Kościoła. Można jednak znaleźć innych duchownych, którzy potrzebują pomocy kierownika duchownego albo spowiednika, aby się zdyspensować z obowiązku w pewnych okolicznościach. Niektórzy dla spokoju sumienia mogą potrzebować dyspensy przez przełożonego albo jego delegata.

Czy oblaccy wyżsi przełożeni, superior generalny, prowincjałowie i ich wikariusze, mają jeszcze władzę dyspensować kapłanów i diakonów Zgromadzenia? Pytanie rodzi się stąd, że prawo kanoniczne z 1983 roku nie wspomina o takiej władzy. Przełożony może na pewno oświadczyć, że jakiś duchowny jest wolny od tego obowiązku za każdym razem, gdyby to stanowiło dla kogoś przeciążenie, na przykład z powodu innych zadań albo ze względu na skrupuły. Kościół nie zamierzał odbierać wyższym przełożonym władzy dyspensowania. Według kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku wyżsi przełożeni Zgromadzeń są teraz ordynariuszami³⁵. Władza dyspensowania od odmawiania Liturgii godzin udzielona prawodawstwem liturgicznym nie została odwołana przez kodeks z 1983 roku³⁶.

Według ducha i litery prawa kanonicznego i prawa liturgicznego obowiązek odmawiania Liturgii godzin i wyjątki od tego obowiązku powinny być rozu-

miane, „mając przed oczyma zbawienie dusz, które zawsze winno być w Kościele najwyższym prawem”³⁷.

WILLIAM H. WOESTMAN

BIBLIOGRAFIA

ALBERS Daniel, „Compte rendu des rapports sur les noviciats de la Congrégation”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 153-248. Zob. szczególnie „Office divin”, s. 190-192.

COSENTINO Georges, „Dispense du bréviaire pendant les travaux apostoliques” W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 64-85.

De dispensatione vel commutatione quoad liturgiam horarum”. W: „Documentorum explanatio”. *Notitiae*, 23 (1987), s. 248-250.

DESNOYERS Anthime, „Idéal de perfection tracé par nos saintes Règles, extrait de l’acte général de la visite de la province du Canada, Montréal, 1942”. W: *Études oblates*, I (1942), s. 182-192.

HUDON Germain, „Vie oblate et liturgie”. W: *Études oblates*, 25 (1966), s. 35-46.

LAMIRANDE Émilien, „Les Oblats et la suppléance des anciens ordres d’après M^{sr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 185-195.

„Les Règlements de la Congrégation de la jeunesse d’Aix et nos saintes Règles”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 17-33. Zob. szczególnie *Office divin*, 31-32.

LAROSE Jean-Marie, „Le petit office des frères”. W: *Études oblates*, 115 (1956), s. 289-322. Zob. szczególnie *Le Fondateur et l’office en commun*, s. 305-309.

MANZANARES Julio, „De obligatione liturgiam horarum cotidie persolvendi”. W: *Notitiae*, 27 (1991), s. 189-206.

RAFFA Vincenzo, „L’ufficio divino. La »veritas horarum«”. W: *Notitiae*, 20 (1984), s. 624-649.

RESLÉ Joseph, „La psalmodie en commun de l’Office divin selon nos Constitutions et Règles”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 225-236.

SCHAFF Nicolas, „La psalmodie de l’Office divin en commun chez nous”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 115-128.

PRZYPISY

¹ „Souvenir de Famille”. W: *Missions*, 5 (1886), s. 127-128.

² Zob. LEFFON I, s. 430-431.

³ „Règlements et statuts de la Congrégation de la jeunesse chrétienne établie à Aix par l’abbé de Mazenod au commencement de l’année 1813”, rozdział XII, artykuł 45, rękopis Założyciela. W: *Missions*, 37 (1899), s. 86.

⁴ *Tamże*, rozdz. 12, art. 39 i 49.

⁵ *Tamże*, rozdz. 13, art. 4-6.

⁶ „Constitutions et Règles de la société des Missionnaires de Provence, première partie, chapitre premier: De la fin de l’Institut”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 13-14.

⁷ *Tamże*, § 2, artykuł 2.

⁸ Dekret Kongregacji Biskupów i Kleru Zakonnego z 5 stycznia 1866 roku, w: Joseph FABRE, okólnik nr 17. W: *Circ. adm.* I (1880-1885), s. 158.

⁹ Konstytucje i Reguły z 1818 r., część pierwsza, rozdział trzeci, § 6, artykuł 1; zob także Konstytucje i Reguły z 1928 r., art. 144.

¹⁰ *Tamże*, artykuł 4; zob. także Konstytucje i Reguły z 1928 r., art. 145 i 154.

¹¹ Zob. Vaticanum II, Konstytucja o liturgii świętej, *Sacrosanctum Concilium*, nr 88-89.

¹² „Acte de visite de la maison de N.-D. de l’Osier” z 16 lipca 1835 r. W: *Choix de textes*, nr 269, s. 313-314.

¹³ *Registre des Chapitres généraux*, 1874, s. 74; Józef PIELORZ, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, I, Ottawa, éditions des Études oblates, Ottawa, 1968, s. 194.

¹⁴ *Registre des Chapitres généraux*, 1874, s. 74; PIELORZ Józef, *dz. cyt.*, II, s. 54.

¹⁵ Anthime DESNOYERS, „Idéal de perfection tracé par nos saintes Règles”, fragmenty z Aktu Generalnego dotyczącego wizytacji prowincji kanadyjskiej, Montréal, 1942 r. W: *Études oblates*, I (1942), s. 184.

¹⁶ Léo DESCHÂTELETS, Okólnik nr 203, z 8 grudnia 1953 r. W: *Circ. adm.* VI, (1953-1960), s. 113.

¹⁷ S. 49, nr 5.

¹⁸ Augustin DONTENWILL, okólnik nr 140 z 16 lipca 1928 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1946), s. 119.

¹⁹ „Rapport de la province de France-Nord (1959 r.), VII, Vie religieuses et communautaire”. W: *Missions*, 86 (1959), s. 41.

²⁰ „Raport of the Anglo-Irish Province (1959), VIII, Religious Observance”. *Tamże*, s. 82-83.

²¹ „Raport on Central United States Province” (1959), IX The Interior Life of the Province”. *Tamże*, s. 632.

²² Léo DESCHÂTELETS, okólnik nr 218. W: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. 117.

²³ CC et RR de 1826, pars 3, caput 2, § 4, art. 20. W: *Missions*, 78 (1951), s. 147; K i R z 1928 r., art. 777.

²⁴ Léo DESCHÂTELETS, okólnik nr 203, 8 grudnia 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 125.

²⁵ Fernand JETTÉ, *O.M.I., Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, s. 201-202.

²⁶ „Ogólne wprowadzenie do Liturgii godzin”. W: *Liturgia godzin*, Pallotinum, 1982, t. I, nr 17-18, s. 34-35.

²⁷ *Tamże*, nr 29, s. 39.

²⁸ K 85.

²⁹ Zob. K i R z 1827 r., s. 186-187, K i R z 1853 r., s. 203-204; oraz Georges COSENTINO, „Dispense du bréviaire pendant les travaux apostoliques”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 75.

³⁰ Zob. Georges COSENTINO, *dz. cyt.*, s. 77.

³¹ Okólnik nr 17. W: *Circ. adm.* I (1880-1885), s. 158.

³² Zob. Okólnik nr 71 z 17 października 1899 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1890), s. 419-420.

³³ *Sacrosantum Concilium*, nr 97; zob. także PAWEŁ VI, *Motu proprio Sacram Liturgiam*, 25 stycznia 1964, § VII. W: *Documentation catholique*, LXI (1964), kol. 360.

³⁴ Kongregacja Obrzędów, „Instruction pour l'exécution de la Constitution sur la liturgie”, rozdział IV, nr 79. W: *Documentation catholique* LXI (1964), kol. 1374.

³⁵ Kan. 134, § 1.

³⁶ Zob. kan. 2.

³⁷ Kan. 1752.

MARYJA

SPIS TREŚCI: I. *Maryja w formacji Eugeniusza de Mazenoda przed wstąpieniem do seminarium*: 1. Dom rodzinny (1782-1791); 2. Wenecja (1794-1797); 3. Palermo (1799-1802); 4. Aix (1802-1808). II. *Maryja w formacji Eugeniusza de Mazenoda w seminarium Świętego Sulpicjusza*: 1. Formacja duchowa; 2. Formacja intelektualna; 3. Życie wewnętrzne Eugeniusza. III. *Pierwsze lata kapłaństwa*: 1. Stowarzyszenie Młodzieży Chrześcijańskiej; 2. Doświadczenie z 15 sierpnia 1822 roku. IV. *Maryja w duchowości Zgromadzenia według Założyciela*: 1. Nazwa Zgromadzenia; 2. Sens duchowy nazwy Zgromadzenia; 3. Konsekwencje zmiany nazwy. V. *Maryja w życiu wspólnotowym i w apostołacie Zgromadzenia*: 1. Życie modlitwy; 2. Problemy wspólnoty; 3. Apostolat. VI. *Biskup de Mazenod a ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu*. VIII. *Superiorzy generalni o Matce Bożej*: 1. Główne listy superiorów generalnych o Maryi; 2. Główne tematy rozwijane w okólnikach.

I. MARYJA W FORMACJI EUGENIUSZA DE MAZENODA PRZED WSTĄPIENIEM DO SEMINARIUM

Do 1791 roku Eugeniusza kształtowała przede wszystkim jego rodzina. Podczas jedenastu następnych lat spotyka on na emigracji różne osoby i sytuacje, które go kształtowały i które sam nazwa „dalszym ciągiem stworzenia”¹.

1. RODZINA (1782-1791)

Ojciec Achille Rey w biografii biskupa de Mazenoda opowiada o naukach, jakie ten otrzymał „we własnej rodzinie, w szkole ojca i matki oraz szanownych stryjów”, dzięki którym – dodaje – „jak już widzieliśmy, od dzieciństwa praktykował cnoty w wysokim stopniu”².

Dokumenty z tamtych czasów niewiele mówią nam o atmosferze religijnej w domu de Mazenodów. Wiadomo, że ulubionym nabożeństwem Marie-Rose Joannis było odmawianie oficjum do Matki Bożej. Eugeniusz nic jednak nie mówi o wpływie matki. Również ojciec nie dał mu konkretnego przykładu pobożności maryjnej, chociaż miał do Matki Bożej „szczególne” nabożeństwo i chociaż „nigdy nie opuścił dnia, w któ-

rym nie wzywałby Jej wiele razy... nawet w czasie największego braku uprządkowania wewnętrznego”³.

2. WENECJA (1794-1797)

W Wenecji Eugeniusz spotyka księdza Bartolo Zinellego, który, aby wprowadzić go w życie wiarą, układa dla niego regulamin życia⁴. Na podstawie kilku zachowanych fragmentów można odkryć zarys rozwoju życia duchowego skoncentrowanego na Chrystusie i Maryi⁵. Idzie, oczywiście, o pobożne praktyki (oficjum o Matce Bożej, różaniec itp.), ale również wewnętrzną postawę, przez którą Eugeniusz powinien łączyć swoje „adoracje z adoracjami Najświętszego Serca Jezusa i Maryi”⁶. Regulamin zaleca mu proszenie Maryi, aby była z nim przy wszystkich jego czynnościach. Jezus jest ukazany jako Ten, który całą ufność złożył w Maryi. Eugeniusz powinien naśladować ten wzór „w zjednoczeniu z uczuciami Jego godnego uwielbienia Serca”⁷.

Regulamin ten nie proponuje zimnej pobożności. Czytamy w nim: „Oto moje poranne ćwiczenie. Zanim wyjdę z mego pokoju, zwrócę się w kierunku kościoła i będę na kolanach prosił Jezu-

sa, by mnie pobłogosławił, mówiąc do Niego: *Jesu, fili David, non dimittam te, nisi benedixeris mihi*. Zwrócę się również w stronę obrazu Maryi i będę Ją pokornie prosił o macierzyńskie błogosławieństwo tymi słowami świętego Stanisława: *Mater vera Salvatoris, Mater adoptata⁸ peccatoris, in gremio maternae tuae pietatis, claude me*. Następnie wezmę wody święconej, ucałuję z szacunkiem swój krucyfiks w miejscach ran i serca oraz rękę mojej Matki, Maryi⁹.

Wyrażenia te, pełne czułości, pozwalają Eugeniuszowi angażować w życie wewnętrzne całą osobowość, biorąc pod uwagę jego wiek i temperament. Uczą bowiem kochać Jezusa i Maryję miłością żywą, odczuwalną i tkliwą, zdolną wyrażać się w zewnętrznych znakach¹⁰. Istotne, że ten regulamin wywarł wpływ na całe życie Eugeniusza.

Nie znamy innych dokumentów pisanych, które mogłyby wpłynąć na naszą znajomość maryjnej pobożności Eugeniusza podczas pobytu w Wenecji. W archiwum generalnym przechowuje się jednak reprodukcję obrazu, na którym widać małego chłopca klęczącego przed statua Maryi z Jezusem na rękach. Chłopak, złożony ręce, wpatruje się w Matkę Bożą z widoczną ufnością i prostotą¹¹.

3. PALERMO (1799-1802)

Siedemnastoletni Eugeniusz przybywa do Palermo, gdzie pozostanie cztery lata. Tam dochodzi do przekonania o Niepokalanym Poczęciu, a jego kult maryjny przybiera aspekt chrystocentryczny. Gdy w seminarium będzie mowa o Niepokalanej, przypomni sobie o Palermo. Na marginesie zeszytu z notatkami z dogmatyki, obok dowodów z Tradycji wymienionych przez profesora, seminarzysta dopisuje: „Arcybiskupi z Palermo i wszystkie władze tego wiel-

kiego miasta odnawiają co roku przysięgę, że gotowi są do ostatniej kropli przeleć krew w obronie tej prawdy¹². Inne jego wspomnienie dotyczy święta zwanego „Triumfem Odkupienia”. W *Dzienniku z emigracji* dwie strony są wypełnione opisem procesji, podczas której wśród osób z Nowego Testamentu Maryja jest zawsze przedstawiana obok Chrystusa albo w związku z Nim¹³. Wydaje się, że Eugeniusz był już przyzwyczajony do patrzenia na Nią w perspektywie Zbawienia.

4. AIX (1802-1808)

Zachowało się zbyt mało dokumentów z tego okresu, aby dobrze określić rolę Maryi w pobożności Eugeniusza. Trzeba jednak powiedzieć, że nawet na temat tak ważnego wydarzenia, jak „spotkanie” z Chrystusem Ukrzyżowanym w Wielki Piątek, dysponujemy jedynie dwudziestoma linijkami tekstu napisanego siedem lat później. Wiadomo, że w 1805 roku Eugeniusz nie tylko patrzy na dzień Wniebowzięcia jako na „wielkie święto”, lecz rozpoczyna go odmówieniem laudesów o Matce Bożej z katedry Notre-Dame w Paryżu¹⁴.

Ojciec Eugène Baffie oraz pierwszy postulator do sprawy beatyfikacji Założyciela, ojciec Auguste Estève, twierdzą, że po powrocie z emigracji cudowny ołtarz Matki Bożej Łaskawej w kościele Świętej Magdaleny oraz kaplica Matki Bożej w Seds były uprzywilejowanymi miejscami, do których chodził się modlić¹⁵. To wszystko, co możemy z pewnością powiedzieć o pobożności maryjnej Eugeniusza w latach 1802-1808. Sądzi się jednak, że był to czas żywej obecności Maryi w jego życiu, gdyż od początku pobytu w Paryżu spod jego pióra wychodzą bardzo wyraźne teksty maryjne. Na przykład sześć dni po wstąpieniu do seminarium, w liście do babci, opowiada jej z zachwytem o „święcie,

które rozsiewa woń i które jest właściwe dla seminarium, a którym jest święto życia wewnętrznego Matki Bożej, czyli święto wszystkich cnót i największych cudów Wszchemocnego. Co za wspaniałe święto! Jakże będę się cieszył razem z Najświętszą Dziewicą z wszystkiego, co wielkiego Bóg w Niej dokonał! Och! Co za Orędowniczka przed Bogiem! Bądźmy Jej oddani. Ona jest chwałą waszej płci. My ślubujemy, że chcemy iść do Jej Syna tylko przez Nią i wszystkiego oczekujemy od Jej potężnego wstawiennictwa¹⁶.

II. MARYJA W FORMACJI EUGENIUSZA DE MAZENODA W SEMINARIUM ŚWIĘTEGO SULPICJUSZA

Dwunastego października 1808 roku Eugeniusz wstępuje do seminarium Świętego Sulpicjusza w Paryżu. Spróbujemy odnaleźć maryjne elementy w otrzymanej tam formacji oraz określić postawę Eugeniusza wobec proponowanych wartości.

1. FORMACJA DUCHOWA

Jean-Jacques Olier, założyciel seminarium Świętego Sulpicjusza, wypracował duchowość, w której podkreślał, że kapłan to *alter Christus*¹⁷, a więc ktoś, kto naśladuje Chrystusa we wszystkim, również w Jego stosunku do Maryi. Jednym z zasadniczych motywów, który skłonił księdza Oliera do pobożności maryjnej, było „pragnienie, aby wejść w uczucia naszego Pana względem Jego Najświętszej Matki”¹⁸. Dlatego sulpicjanie troszczyli się o to, aby każdy z wychowywanych przez nich kapłanów mógł powiedzieć: „Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Gal 2, 20). Maryja była przedstawiana jako wzór tej postawy, gdyż Chrystus zamieszkał w Niej w najpełniejszym znaczeniu tego słowa.

W duchowości seminarium „czcić Maryję” oznaczało zatem kontemplować w Niej życie Jezusa i troszczyć się o to, aby w nas Jezus zamieszkał tak samo, jak w Niej. Najlepszym wyrazem tej chrystocentrycznej duchowości maryjnej jest chyba modlitwa *O Jesu vivens in Maria*¹⁹, którą odmawiano po rozmyślaniu. Można powiedzieć, że zawarte w niej myśli stanowią istotę maryjnej duchowości sulpicjańskiej, w której był wychowywany Eugeniusz.

Również codzienne modlitwy pomagały postępować na drodze formacji dzięki nieustannej obecności Maryi. Prawie wszystkie praktyki zaczynały się modlitwą *Veni Sancte* i *Ave Maria*, a kończyły odmówieniem *Sub tuum*²⁰. Codziennie wspólnie odmawiano różaniec²¹. Jedną z siedmiu metod stosowanych przy przygotowaniu się do Komunii i dziękczynienia po niej była metoda świętego Ludwika Marii Grigniona de Montfort, zwana „przygotowaniem z Maryją”. Polegała ona na zjednoczeniu się z Maryją, na wzywaniu Jej pomocy i na modlitwie, by Ona wzbudziła w wiernym uczucia podobne do swoich²². W ciągu dnia seminarzyści praktykowali też osobne nawiązanie do Matki Bożej. Eugeniusz kontynuował tę pobożną praktykę również po ukończeniu studiów.

2. FORMACJA INTELEKTUALNA

Zachowało się 1373 stron notatek Eugeniusza z wykładów na temat Pisma Świętego, dogmatyki, teologii moralnej i prawa kanonicznego. Imię Maryi pojawia się w wykładach z Nowego Testamentu oraz w traktacie o grzechach. Na 125 stron notatek z Nowego Testamentu około dziesięciu poświęconych jest Maryi. Maryja jest w nich przedstawiona jako ściśle zjednoczona z Synem. Wyróżniające Ją cnoty to pokora, wiara bez cienia zwątpienia oraz skłonność do rozważania i zachowywania w sercu

wszystkiego, co widziała i słyszała od Syna²³. Mimo podziwu dla Maryi profesor nazywa Maryję i Józefa „ludźmi nieoświeconymi” i „ubogimi”²⁴.

W traktacie o grzechach profesor zastanawia się, czy Maryja była wyjęta spod wszelkiego grzechu. Chociaż zapoznaje z opinią Louisa Bailly’ego²⁵, według której „Święta Dziewica zgrzeszyła [...] w Adamie”, wyraźnie tłumaczy, że Maryja „nigdy nie została dotknięta przez grzech pierworodny”²⁶. Gdy Eugeniusz słyszy, że tacy geniusze, jak święty Bernard czy ksiądz Rupert byli przeciwni Niepokalanemu Poczęciu, komentuje: „Jaki należy wyciągnąć wniosek? Taki, że nie zrozumieli sensu Tradycji i zblądzili”²⁷.

3. ŻYCIE WEWNĘTRZNE EUGENIUSZA

Dla Eugeniusza Maryja jest obecna i ściśle zjednoczona z misterium Chrystusa. Ta myśl często powraca w jego pismach. W dzień Bożego Narodzenia 1808 roku zauważa, że Maryja przeżywała przeciwności, jakie napotykał Jej Syn jak własne. „Musiała tak żywo odczuwać ubóstwo, słabość i nędzę, w jakiej widziała swego Boskiego Mistrza ponizonego z miłości ku ludziom”²⁸. Ta myśl powraca w roku następnym: „Zaintonowaliśmy Litanię do Matki Bożej, aby [...] w ten sposób umożliwić uczestnictwo w triumfie Syna Tej, która tak bardzo uczestniczyła w bólach i cierpieniach Jego męki”²⁹. Od wstąpienia do seminarium Maryja jest zatem obecna w życiu Eugeniusza jako konkretna osoba, jako towarzysza życia, wobec której deklaruje się on jako „oddany w szczególnie sposób”³⁰.

Na odwrocie pierwszej strony pierwszego zeszytu z notatkami seminarzysty napisał: *Ad maiorem Dei laudem et gloriam, necnon Beatæ Virginis Immaculatæ. Sub auspiciis eiusdem Virginis sine labe originali conceptæ [...] ut isti*

*et prae istis Mater Immaculata praesto mihi sint in difficili studiorum curriculo*³¹ (Na większą chwałę i sławę Boga, a także Błogosławionej Dziewicy Niepokalanej. Pod opieką tejże Dziewicy bez zmaży pierworodnej poczętej [...], aby ci, a przede wszystkim Matka Niepokalana, wspomagali mnie w trudach studiowania). W dniu przyjęcia święceń subdiakonatu prosi „za przyczyną Najświętszej Maryi Panny”, aby Bóg przyjął „ofiary z jego wolności i życia”³². Przygotowując się do diakonatu, poleca matce, by modliła się do Boga w jego intencjach „za pośrednictwem Maryi”³³. Po przyjęciu święceń diakonatu wzywa jeszcze pomocy Matki Bożej³⁴. Podczas rekolekcji przed święceniami kapłańskimi widzi w Maryi wzór do naśladowania, aby nauczyć się miłować Boga oraz przykład całkowitego oddania³⁵.

III. PIERWSZE LATA KAPŁAŃSTWA

Dnia 21 grudnia 1811 roku Eugeniusz otrzymuje święcenia kapłańskie i na początku stycznia 1812 roku przyjmuje obowiązki dyrektora seminarium Świętego Sulpicjusza. W wygłaszanych wówczas konferencjach i homiliach ukazuje Maryję jako Niepokalaną, Matkę Boga i „arcydzieło Wszechmogącego”. Wygłasza również kilka homilii o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny³⁶.

Jesienią 1812 roku powraca do Aix. Dwa wydarzenia z tego okresu pokazują, jak bardzo Maryja jest obecna w jego życiu.

1. STOWARZYSZENIE MŁODZIEŻY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Szesnaście miesięcy po przyjęciu święceń kapłańskich, 25 kwietnia 1813 roku Eugeniusz zakłada Stowarzyszenie Młodzieży Chrześcijańskiej. Ułożony przez niego regulamin i statuty są prze-

pojone myślą o Maryi³⁷. Już w pierwszych liniijkach czytamy, że jest to „Stowarzyszenie założone pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Dziewicy”. Eugeniusz uczy młodzież widzieć w Maryi Matkę Jezusa a „także naszą”, Matkę pełną czułości³⁸, która z tego tytułu pragnie „współpracować w (naszym) zbawieniu”³⁹. W Stowarzyszeniu „słubuje się czcić i kochać” Maryję⁴⁰ z „synowską czułością bez granic”⁴¹. Ma on jasno określone pojęcie miłości: zaufanie, które prowadzi do całkowitego powierzenia się rękóm kochanej osoby. Dlatego mówi, że członkowie Stowarzyszenia „słubują uroczyście jak najbardziej całkowite oddanie [Maryi]”⁴². Jako szczyt kultu maryjnego proponuje „poświęcić się [...] Trójcy Przenajświętszej [...] przez ręce Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi”⁴³. Dla niego poświęcić się „Trójcy Przenajświętszej” to najbardziej radykalny sposób naśladowania Maryi, całkowicie oddanej do dyspozycji Trójcy Przenajświętszej i otwartej na Jej plan zbawienia. Z drugiej strony, poświęcić się „przez ręce Maryi”, to najwyższy wyraz zaufania do Niej, gdyż ta postawa rodzi się z pewności, że Najświętsza Dziewica nie zatrzyma nas dla siebie samej, lecz ofiaruje nas Bogu (zob. 1 Kor 3, 21b-23).

Regulamin proponuje styl życia osobistego i zaangażowania grupowego. Gdy chodzi o życie osobiste, poleca codziennie odmawiać modlitwę świętego Bernarda *Pomnij, o Najświętsza Panno Maryjo*⁴⁴ oraz proponuje, aby „w ciągu dnia wielokrotnie kierować strzeliste akty miłości do Jej macierzyńskiego serca, poprzez krótkie, ale żarliwe westchnienia”⁴⁵. Zachęcając do nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, przypomina: „zanim wyjdą z kościoła [...], nie zapomną skierować paru modlitw do Świętej Dziewicy, gdyż nigdy nie można oddzielać Matki od Syna”⁴⁶.

W roku 1813 Eugeniusz proponuje młodzieży odmawiać dziesiątkę różańca⁴⁷ i zasypiać „spokojnie, mając na ustach, a jeszcze bardziej w sercu, święte imię Jezusa i Maryi”⁴⁸.

Obecność Maryi przepełniała więc codziennie osobiste życie członków Stowarzyszenia oraz ich życie wspólne. Postać Maryi znajdowała się na pieczęci Stowarzyszenia⁴⁹. Wszystkie praktyki kończyły się następującą modlitwą, recytowaną po prowansalsku: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus, a zawsze Niepokalana Maryja niech również będzie pochwalona razem ze swoim Boskim Synem”⁵⁰.

Spotkania rozpoczynały się odmówieniem *Ave Maria*, a kończyły modlitwą *Sub tuum praesidium*. Regulamin zobowiązywał młodzież do wspólnego odmawiania we wszystkie czwartki i niedziele motutinum i laudesów oraz do śpiewu niesporów z oficjum o Matce Bożej⁵¹. Eugeniusz więc jakby zapominał o maksymie swego mistrza z Wenecji: „Nigdy za dużo, zawsze dobrze!” Jasne jest jednak, że pragnął przepoić obecnością Maryi wszystkie dni i zająć swoją młodzieżą⁵².

2. DOŚWIADCZENIE Z 15 SIERPNIA 1822 ROKU

Według ustnej tradycji 15 sierpnia 1822 roku statua Maryi, poświęcona tego dnia w kaplicy w Aix, miała otworzyć oczy i pochylić lekko głowę w kierunku Założyciela, podczas gdy on modlił się u Jej stóp⁵³. Jedyne ówczesne świadectwo tego wydarzenia zawarte jest w liście Eugeniusza de Mazenoda do ojca Tempiera, napisanym wieczorem tego samego dnia. Na podstawie tego tekstu nie można powiedzieć, co zrobiła bądź czego nie zrobiła statua, gdyż Założyciel nie opisuje zewnętrznego wydarzenia, lecz swoje wewnętrzne przeżycia, których można wyróżnić

cztery: Eugeniusz zdołał przeniknąć bądź dostrzec istotną prawdę dotyczącą Maryi, Zgromadzenia i jego samego oraz zewnętrznych trudności związanych z jego Instytutem. 1. On, który zawsze w życiu wewnętrznym uważał Maryję za swą matkę, lepiej rozumie, czym jest to macierzyństwo oraz co to znaczy „złożyć w Niej wszelkie swoje nadzieje”; 2. Spozrząga w nowy sposób Zgromadzenie takie, jakie „jest w rzeczywistości”. Uważa je za piękne i „użyteczne dla Kościoła”⁵⁴; 3. Tego dnia Eugeniusz interioryzuje wezwanie do świętości. Rozumie, że przyczyn trudności powstających w Zgromadzeniu trzeba szukać nie tylko u innych lub w okolicznościach historycznych, ale również w samym sobie; 4. Wreszcie ze spokojem, ale realistycznie spogląda na trudności, z jakimi spotyka się jego młody Instytut. Patrzy nawet na „przeciwności [...] jak na szeregi w bitwie” i uświadamia sobie, że nieprzyjaciel chce „zneutralizować wszystkie wysiłki”.

Jak widać, brak jakiegokolwiek bezpośredniej wzmianki o widzeniu, a takie zwroty jak „doświadczyłem”, „zauważyłem”, „wydawało mi się, że widzę, że namacalnie dotykam”, w połączeniu z głęboką radością oraz z odczuwaną przez Założyciela spokojną mocą, zdają się wskazywać, że w tym doświadczeniu wystąpiła wewnętrzna wizja, zinterpretowana jako „uśmiech” Dziewicy⁵⁵. Uśmiech, który w chwili duchowego zmęczenia, wówczas gdy ojciec de Mazenod dotkliwiej odczuwał ciężar prób, które spadły na Zgromadzenie, zrodził w nim nowe siły, by stawić czoło jeszcze większym przeciwnościom w przyszłości.

Oblaci wypędzeni z Francji w 1903 roku zabrali z sobą do Rzymu statuetkę „uśmiechniętej Dziewicy”. Znajduje się ona w głównym ołtarzu w kaplicy domu generalnego.

IV. MARYJA W DUCHOWOŚCI ZGROMADZENIA WEDŁUG ZAŁOŻYCIELA

Nazwa zgromadzenia zakonnego odpowiada celowi i naturze jego duchowości. Przystudujmy najpierw sprawy związane z nazwą Zgromadzenia, a następnie przyjrzymy się maryjnemu aspektowi duchowości właściwej życiu wspólnotowemu i apostołstwu oblatów.

1. NAZWA ZGROMADZENIA

Zgromadzenie najpierw nosiło nazwę Misjonarzy Prowansji. Ta nazwa przestała jednak być odpowiednia, gdy misjonarze założyli dom i zaczęli pracować poza Prowansją. Przyjęto wówczas nazwę Oblaci Świętego Karola. Mogło to być zaproponowane przez niektórych członków Stowarzyszenia, gdyż ojciec de Mazenod pisze na ten temat: „Muszę ci tu wyznać, że byłem bardzo zdziwiony, gdy postanowiono przyjąć nazwę, o której sądziłem, iż należy jej poniechać, że byłem tym tak mało zachwycony, że odczuwałem tak mało przyjemności, powiedziałbym nawet, iż czułem niemal pewnego rodzaju odrazę do noszenia nazwy świętego, który jest moim szczególnym patronem, do którego mam takie nabożeństwo”⁵⁶. Pierwszym znanym nam dokumentem, który używa nazwy Misjonarze Oblaci Świętego Karola, jest list aprobacyjny Reguła, podpisany przez biskupa Fortunata de Mazenoda 8 maja 1825 roku⁵⁷.

Przed audiencją u papieża w roku 1825 ojciec de Mazenod postanawia zmienić nazwę swojej rodziny zakonnej. Do przygotowanej 8 grudnia⁵⁸ prośby dołącza więc dodatek i 20 grudnia rozmawia o tym z papieżem Leonem XII. Dokonana w ostatniej chwili zmiana mogła świadczyć o pewnym niezdecydowaniu z jego strony albo o niestałości dzieła – czynniki takie utrudniają, jeśli nie unie-

możliwiąją uzyskanie papieskiego zatwierdzenia.

Jaki był prawdziwy powód tej decyzji? Biskup Jacques Jeancard twierdzi, że Założyciel dowiedział się w Rzymie, iż tę nazwę nosi już stowarzyszenie księży diecezjalnych założone w 1578 roku w Mediolanie przez świętego Karola Boromeusza. Twierdzenie to nie odpowiada jednak prawdzie, gdyż ojciec de Mazenod, pisząc Reguły dla swego Instytutu, czerpał inspirację z Reguł oblatów Świętego Karola⁵⁹. Pisano również, że mogło na to wpłynąć pragnienie połączenia się z oblatami Dziewicy Maryi założonymi przez księdza Brunona Lanteriego⁶⁰. Należy przede wszystkim zwrócić uwagę na fakt, że Eugeniusz przygotowywał prośbę do papieża podczas nowenny i oktawy Niepokalanego Poczęcia, które obchodzono bardzo uroczystie w kościele pod wezwaniem Dwunastu Apostołów, położonym w pobliżu domu lazarystów, gdzie zamieszkiwał⁶¹.

Te motywy nie są jednak jedynymi. Jak zauważa ojciec Fernand Jetté, nazwa rodziny zakonnej zwykle wyraża jej naturę, istotę i funkcję⁶². Wydaje się zatem, że wybór nazwy „Misjonarze Oblaci Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi” jest konsekwencją dojrzwania u Ojca de Mazenoda jakiejś nowej i pełniejszej wizji posłannictwa Zgromadzenia. Odkrywa on w Maryi najbardziej adekwatny model życia apostołskiego, którego, jako osoba najpełniej zaangażowana w służbę Chrystusa, ubogich i Kościoła, pragnął w założonym przez siebie Zgromadzeniu. W liście Eugeniusza do ojca Tempiera, rozpoczętym 22 grudnia 1825 roku, uderzają dwie refleksje: pewna fascynacja nową nazwą oraz żal, że o niej nie pomyślano wcześniej. Wydaje się, że Eugeniusz uświadamia sobie, iż mimo że zawsze kochał Maryję, nie zrozumiał jeszcze istotnej roli, jaką odgrywa Ona w planie zbawienia. Szukając patrona,

który najbardziej wyrażałby cel Zgromadzenia, to znaczy osoby idącej w ślad za Chrystusem, zaangażowanej w apostołstwo ubogich, nie pomyślał o Maryi. W Rzymie poznał, kim naprawdę jest Maryja. Nazwa Zgromadzenia rodzi się więc z odkrycia, że aby rzeczywiście odpowiedzieć na naglące potrzeby Kościoła, jego członkowie muszą utożsamić się z Niepokalaną Maryją, „ofiarować się” jak Ona na służbę zbawczemu planowi Boga.

2. SENS DUCHOWY NAZWY ZGROMADZENIA

Ojciec de Mazenod nie wybrał nazwy Zgromadzenia z racji kultu, ale raczej kierując się pragnieniem, aby utożsamienie oblatów z Maryją było programem ich życia. Na wyrażenie tego posługuje się dwoma równoważnymi zwrotami: „Będzie to dla nas zarówno chwalebne, jak i pocieszające, że będziemy Jej poświęceni w szczególny sposób”⁶³ oraz „poświęceni Bogu pod opieką Maryi”⁶⁴. Chodzi tutaj o wiele więcej niż o zwyczajne i zewnętrzne znaki osobistego nabożeństwa czy o propagowanie jakiejś praktyki kultu maryjnego. Od dnia obłacji oblatom nie wystarczy być „zwyczajnymi sługami Maryi”⁶⁵, lecz trzeba, aby byli Jej „poświęceni w sposób specjalny”.

Jak zauważa ojciec Léo Deschâtelets „chodzi o swego rodzaju utożsamienie się z Maryją Niepokalaną [...], o oddanie nas samych Bogu przez Nią i jak Ona, które sięga do głębi całego naszego życia chrześcijańskiego, zakonnego, misjonarskiego i kapłańskiego⁶⁶, [...] o nasz sposób dogłębnego zaangażowania myślą, sercem i działaniem w misterium Maryi po to, aby lepiej przeżywać nasze całkowite zaangażowanie w służbę Chrystusowi w duszach. To właśnie pod tym względem Ona jest dla nas *exemplar totius perfectionis* (wzorem wszelkiej doskonałości)”⁶⁷. Zatem „stać się ob-

latem Maryi Niepokalanej, to znaczy [...] w pewnym sensie wcielić się w Maryję, aby z Nią rodzić Jezusa w duszach, nauczając słowem i przykładem, kim jest Chrystus⁶⁸. Mamy tutaj do czynienia z utożsamieniem mistycznym i realnym⁶⁹, przez które każdy oblat staje się Maryją, która żyje i służy w „dzisiaj” Kościoła.

3. KONSEKWENCJE PRZYJĘCIA NOWEJ NAZWY

Można powiedzieć, że co do istoty niczego nie trzeba było zmieniać, gdyż Maryja już wcześniej zajmowała w Zgromadzeniu należne Jej miejsce. Pierwszą konsekwencją, choć ze zrozumiałych względów najmniej wymierną, jest troska, by jeszcze bardziej ukochać Maryję. Ojciec de Mazenod zaprasza 22 grudnia 1825 roku swych duchowych synów, aby odnowili się „przede wszystkim w nabożeństwie do Najświętszej Dziewicy, (aby) stać się godnymi być oblatami Maryi Niepokalanej”. W nagłówku listu z 20 marca 1826 roku po raz pierwszy Eugeniusz pisze *L.J.C. et M.I.*, a nie *L.J.C.*, jak to czynił do tej pory. Na końcu pierwszej kapituły generalnej, po papieskim zatwierdzeniu Zgromadzenia, 13 lipca tegoż roku, oblaci złożyli podpisy na Regulach, dopisując obok swego nazwiska: „Oblat Maryi”⁷⁰.

V. MARYJA W ŻYCIU WSPÓLNOTOWYM I APOSTOLACIE ZGROMADZENIA

Założyciel pragnął, aby Maryja zawsze była obecna w życiu Zgromadzenia. Wyznacza Jej zatem odpowiednie miejsce w modlitwie indywidualnej i wspólnotowej. Domaga się od oblatów, aby zawierali tej „Dobrej Matce” wszystkie swoje problemy. Rozbudza kult maryjny i pragnie prowadzić wiernych do Jezusa i do Maryi.

I. ŻYCIE MODLITWY

Jedną z praktyk wprowadzonych przez Założyciela w początkach Zgromadzenia jest pozdrowienie: *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus i Maryja Niepokalana*. Ten zwyczaj istniał już jednak w Stowarzyszeniu Młodzieży Chrześcijańskiej w Aix. Eugeniusz kończył praktyki i spotkania śpiewem tych słów. Tak samo czynił na zakończenie nabożeństw podczas misji parafialnych⁷¹. Inną pobożną praktyką jest nawiedzenie Matki Bożej, nakazane w Zgromadzeniu tekstem pierwszej Reguły⁷². Warto zwrócić uwagę na bardzo rodzinną atmosferę, w jakiej jest utrzymywane to nawiedzenie. W *Dyrektorium nowicjatu* czytamy bowiem: „Jakaż pociecha dla dziecka Maryi Niepokalanej móc również pozdrowić swą Dobrą Matkę, zapewnić Ją o swoim oddaniu i serdecznej czułości, odpocząć przy Jej matczynym sercu”⁷³.

Założyciel i oblaci rozważają też codziennie osiemnaście tajemnic różańca⁷⁴. W pierwszych latach formacji przypominało, że „głównym nabożeństwem ku Jej czci jest różaniec odmawiany wspólnie. Musimy więc lubić to ćwiczenie, oddawać mu się z serdecznym nabożeństwem, starać się wywiązywać z niego jak najtroskliwiej. Przez nie będziemy spłacać dług miłości wobec Maryi”⁷⁵.

Według tradycji oblackiej wszystkie praktyki i główne spotkania rozpoczynają się od *Veni Sancte Spiritus* oraz *Ave Maria*, a kończą przez *Sub tuum*, by powierzyć Maryi ich duchowe owoce i powzięte postanowienia. *Sub tuum* jest jedną z modlitw najczęściej odmawianych przez członków Zgromadzenia przy każdej okazji. Od roku 1821 recytuje się *Tota pulchra es Maria* po komplecie jako ostatnią modlitwę dnia⁷⁶. Szóstego sierpnia 1856 roku, podczas kapituły generalnej, Założyciel postanowił nakazać odmawianie tej antyfony na cześć dogmatu o Niepokalanym Poczęciu⁷⁷.

Na wniosek ojca de Mazenoda, kapituła generalna w 1826 roku postanowiła, że „w każdym z naszych domów codziennie po wieczornej modlitwie będzie się odmawiać *Salve Regina* za papieża Leona XII, naszego znakomitego protektora, a po jego śmierci zamiast tej modlitwy w rocznicę jego śmierci w rezydencji superiora generalnego po wieczne czasy będzie się odprawiać uroczyste nabożeństwo”⁷⁸. Gdy 10 lutego 1829 roku zmarł papież Leon XII, zaprzestano odmawiać tę modlitwę w jego intencji. Powrócono do niej po śmierci Założyciela, który umarł, gdy kończono *Salve Regina*. Założyciel prosił też, aby po kolacji śpiewano *Maria Mater Gratiae*, gdyż ojciec Marius Suzanne umarł 31 stycznia 1829 roku w czasie tego śpiewu. Później dla wspomnienia o nim zachowano ten zwyczaj w seminarium w Marsylii, a następnie w domach formacyjnych⁷⁹.

2. PROBLEMY WSPÓLNOTOWE

Na piedestale wzniesionej przez Założyciela w ogrodach domu Notre-Dame de l’Osier statuy Matki Bożej czytamy takie słowa: *Cui Nomen dederas, Cui Cor, Sobolem aspice praesens* (Spójrz teraz łaskawie na plemię Tego, któremu dałaś imię i serce)⁸⁰. Te słowa zdają się doskonale wyrażać relacje między oblatami Maryi Niepokalanej a ich Patronką. Relacje te nie są owocem intelektualnych dociekań, lecz zrodziły się raczej z codziennego życia. Ojciec de Mazenod zachęca swych synów, aby składali swe problemy w ręce Maryi i sam robi to pierwszy. Niepokalanej zwierzał nie tylko troskę o znalezienie powołań⁸¹, ale również ich formację i wytrwanie. Wahającego się w powołaniu wysyła do sanktuarium maryjnego, mówiąc: „To ostatni środek, jakiego używam, by Cię uratować. Żyj tam z prawym sercem i gorliwie wzywaj tej potężnej Opiekunki”⁸².

Tym, którzy podejmują nowe posługi, wskazuje Maryję jako opiekunkę i przewodniczkę. W liście obediencyjnym, jaki otrzymali pierwsi oblaci wyjeżdżający do Kanady, wprowadzając Zgromadzenie na rozległe pole misji *ad gentes*, pisze: „[...] niech waszą Przewodniczką i Opiekunką będzie błogosławiona Dziewica Maryja bez grzechu poczęta. Pamiętajcie, że szczególnym obowiązkiem waszego powołania jest szerzyć wszędzie Jej kult”⁸³. Ojcu Antoine’owi Mouchette’owi, świeżo wyświęconemu na kapłana i mianowanemu moderatorem scholastyków, mówi: „Złóż całą ufność w Bogu i w naszej dobrej Matce. Wzywaj Ją często w sanktuarium, w cieniu którego się znajdujesz. Nie zapominaj o mnie w modlitwach, które tam zanosisz za powodzenie i uświęcenie całej rodziny”⁸⁴.

Nie tylko zawiera Maryi nowe pola działań, ale również, gdy ich owoce dojrzewają, patrzy na nie jak na rezultat Jej macierzyńskiej opieki⁸⁵.

W początkach Zgromadzenia choroby i śmierć „najlepszych” oblatów ojciec de Mazenod odczuwał jako osobisty dramat. Polecał więc chorym prosić o „cud uzdrowienia”⁸⁶. Chciał również, aby jego synowie umierali w obecności Maryi⁸⁷, ale na skutek tych licznych doświadczeń stopniowo nauczył się powtarzać za Maryją *Fiat*⁸⁸.

3. APOSTOLAT

Eugeniusz widzi w Maryi tę, która pragnie przede wszystkim chwały swego Syna i „nawrócenia dusz, które On odkupił za cenę swej drogocennej Krwi”⁸⁹. Jest więc przekonany, że naszym pierwszym obowiązkiem jest pomagać Jej, by mogła spełnić swe pragnienie⁹⁰. Podczas misji parafialnych Maryja jest wciąż obecna, ale nie zajmuje centralnego miejsca. Jest Ona matką i towarzyszką misjonarzy i stara się razem z nimi

prowadzić dusze do Chrystusa. Już w pierwszej Regule powiedziano, że zanim misjonarze wyjdą z domu, powinni zgromadzić się w kaplicy, by odśpiewać przed Najświętszym Sakramentem „Podróżną modlitwę duchowieństwa”, dodając *Sub tuum* wraz z antyfoną *Dignare me laudare te, Virgo sacrata. Da mihi virtutem contra hostes tuos* (Pozwól mi chwalić Ciebie, Panno Święta, i daj mi moc przeciwko nieprzyjaciołom Twoim)⁹¹. W czasie misji były przewidziane dwie ceremonie szczególnie maryjne: święto dzieci oraz uroczyste zawierzenie parafii Maryi⁹², które należało „koniecznie” urządzać⁹³.

Inną posługą uprzywilejowaną w Zgromadzeniu jest praca duszpasterska w sanktuariach maryjnych⁹⁴. Jedną trzecią placówek obłackich przyjętych przez Założyciela stanowiły sanktuaria maryjne: Notre-Dame du Laus (1818), Notre-Dame de la Garde (1830), Notre-Dame de l’Osier (1834), Notre-Dame de Lumières (1837), Notre-Dame de la Croix de Parménie (1842), Notre-Dame du Bon Secours (1846), Notre-Dame de Sion (1850), Notre-Dame de Talence (1853) oraz Notre-Dame de Cléry (1854). Założyciel uważał te sanktuaria za „misję na miejscu”⁹⁵, a pielgrzymki dawały okazję, by przemyśleć pewne prawdy, nawrócić się i lepiej żyć życiem chrześcijańskim. Nazywa on „wynaturzeniem” odwiedzanie sanktuariów jako miejsc spacerów albo spotkań, gdzie przychodzi się po prostu, aby się rozerwać. Na temat oplakanej sytuacji Notre-Dame de l’Osier przed przybyciem oblatów pisze: „[...] zauważono stopniowe wypaczanie pobożności. Powoli (sanktuarium to) stało się jedynie – żeby tak powiedzieć – celem spacerów, którego przychodziło się machinalnie dotknąć, by móc powiedzieć, że się było w l’Osier. W pewne dni dla większości było to już nawet tylko rozrywkowe spotkanie, na które przychodzono

jedynie, żeby się bawić bez żadnej religijnej inspiracji, która mogłaby jeśli nie uświęcać, to przynajmniej usprawiedliwić tę zmianę miejsca”⁹⁶. Chce zatem, by oblaci starali się „nadać dobry kierunek pobożności, przez wielu jeszcze dosyć źle rozumianej [...]”⁹⁷.

Jego pisma pokazują, że troszczy się o nawrócenie pielgrzymów⁹⁸. Według niego grzesznicy mają w pewnym sensie pierwszeństwo w duszpasterskiej działalności misjonarzy, którzy jednak z takim samym zapałem powinni się troszczyć o dusze gorliwe⁹⁹. Oprócz głoszenia pokuty powinni rozbudzać w sercach dojrzałą miłość do Maryi¹⁰⁰. Założyciel pragnie również, aby oblaci pracujący w różnych sanktuariach nie zapominali w modlitwach o Zgromadzeniu i o problemach świata¹⁰¹.

VI. BISKUP DE MAZENOD A OGŁOSZENIE DOGMATU O NIEPOKALANYM POCZĘCIU

Oprócz życia osobistego biskupa de Mazenoda oraz jego działalności jako Założyciela, trzeba również przedstawić maryjny aspekt jego posługiwania jako biskupa Marsylii. Tam również przyczynił się do ukształtowania dojrzałej duchowości maryjnej. Był człowiekiem otwartym na nadprzyrodzoność, z całą prostotą i bezgranicznym zawierzeniem Maryi. Równocześnie był człowiekiem o dobrej formacji biblijnej i patrystycznej, który energicznie zwalczał wszelkie wynaturzenia kultu maryjnego.

Jego biskupie posługiwanie w szczególności zostało naznaczone ogłoszeniem dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi¹⁰². Gdy 2 lutego 1849 roku papież Pius IX w encyklice *Ubi primum* poprosił, aby biskupi powiadomili go, jak w związku z Niepokalanym Poczęciem przedstawiają się „nabożeństwo i życzenia ich duchowieństwa i wier-

nych oraz ich osobiste odczucia”, biskup de Mazenod pośpiesznie wysłał entuzjastyczną odpowiedź, która została wydrukowana na pierwszych stronach pierwszego tomu *Pareri*. Jeden list wysłał jako biskup Marsylii, a inny w imieniu Oblatów Maryi Niepokalanej, podając nazwę Zgromadzenia jako świadectwo tradycyjnej wiary Kościoła. Ten list przypomina *Exultet* i jasno pokazuje, „co myślał i czynił (nasz) ojciec przy tej tak chwalebnej dla naszej Niepokalanej Matki okazji”¹⁰³. „Szczęśliwy, naprawdę szczęśliwy ten dzień, w którym Bóg przez Ducha swego Boskiego Syna natchnął serce Jego Wikariusza na ziemi, by oddać ten najwyższy hołd Świętej Dziewicy Maryi! Szczęśliwy i święty ten dzień, w którym najwyższy Pasterz i Nauczyciel owieczek i baranków, w gorzkich strapieniach swego serca i w bolesnych doświadczeniach Kościoła, skierował myśl do Niepokalanej Matki Niepokalanego Baranka bez skazy i wznosił wzrok ku błyszczącej gwiazdce, umieszczonej przez Boga na niebie jak tęcza Przymierza i rękojmia zwycięstwa! Niech nadejdzie, niech nadejdzie ta godzina tak upragniona, gdy cały wszechświat będzie mógł głosić z pewnością, że Najświętsza Matka Boga zmiądzzyła głowę jadowitego węża, i uważać za prawdę objawioną, że Błogosławiona Dziewica Maryja mocą cudownego i jedyne przywileju, jaki zawdzięcza nadmiarowi łaski swojego Syna, została naprawdę zachowana od wszelkiej zmyy grzechu pierworodnego!”¹⁰⁴

Podczas nadzwyczajnego zgromadzenia biskupów z całego świata w 1854 roku biskup de Mazenod robił wszystko, aby dogmat został proklamowany w możliwie najbardziej uroczysty sposób. Widząc, że „pewne środowisko teologiczne było zdziwione i prawie przerażone”, niezwłocznie napisał trzy listy do papieża (21 listopada oraz 2 i 5 grudnia), aby go zachęcić i wesprzeć. „Na pewno

nie chodzi mi o to – wyznaje – aby się wyróżnić, ale uważam za swój obowiązek zrobić wszystko, co mogę, aby przyczynić się w czymkolwiek do chwały, która powinna spotkać Najświętszą Dziewicę przez ogłoszenie tego dogmatu”¹⁰⁵.

W dniu ogłoszenia dogmatu biskup de Mazenod stał wzruszony obok papieża. Wraz z ogłoszeniem bulli *Ineffabilis* ukazał się jego doniosły list pasterski z 3 lutego 1855 roku, pełen zachwyty i miłości do Maryi. Z racji pierwszej rocznicy ogłoszenia dogmatu biskup de Mazenod zorganizował w Marsylii uroczystości paralelne do uroczystości w Rzymie i wznosił pomnik ku czci Niepokalanego Poczęcia, podobny do pomnika, jaki znajduje się na placu Hiszpańskim w Rzymie. W XIX wieku był on jednym z wielkich apostołów Maryi Niepokalanej.

KAZIMIERZ LUBOWICKI

VII. SUPERIORZY GENERALNI A MATKA BOŻA

Wierni Założycielowi, oblaci zawsze mieli wielkie nabożeństwo do Maryi i propagowali Jej kult. Tradycja Zgromadzenia objawiała się na wiele sposobów. Można ją dostrzec między innymi w listach okólnych superiorów generalnych. Listy te, często krótkie, są zazwyczaj pismami okolicznościowymi, mającymi poinformować o wydarzeniach bardziej znaczących dla Zgromadzenia, zwołać kapitułę generalną, opisać jej prace itp. Rzadko można w nich znaleźć solidnie opracowany wykład doktrynalny, jak w okólnikach ojca Louisa Soulliera o przepowiadaniu (nr 59 z 1895 roku) i o studiach (nr 61 z 1896 roku). Gdy chodzi o Maryję, to jedynie ojciec Léo Deschâtelets napisał list do całego Zgromadzenia poświęcony wyłącznie temu tematowi¹⁰⁶.

Mimo okazjonalnego charakteru tych listów imię Maryi pojawia się w nich dosyć często, czasami w sposób nieoczekiwany, jako miłosne zawołanie, kilka słów pochwały bądź jako nagła prośba o opiekę Maryi, Patronki i Matki oblatów. Często chodzi o związek Maryi z posłannictwem apostołskim Zgromadzenia.

1. GŁÓWNE LISTY SUPERIORÓW GENERALNYCH O MARYI

Trudno powiedzieć, który z superiorów generalnych najbardziej kochał Maryję i najwięcej o Niej mówił. Ojciec Joseph Fabre wspomina Ją w przynajmniej dwunastu spośród trzydziestu sześciu okólników, napisanych w latach 1861-1890. Po śmierci Założyciela czuje on potrzebę wzywania opieki Maryi, Matki oblatów. W tym sensie 19 marca 1865 roku pisze: „Niech Dziewica Niepokalana, która z macierzyńską czułością czuwała nad naszą kołyską, udzieli mu (Zgromadzeniu) Boskiej płodności, aby obudzić w was uczucia, jakie ożywiały naszego Ojca i jego pierwszych towarzyszy”¹⁰⁷.

Paragrafy poświęcone Maryi znajdują się w sześciu spośród jedenastu okólników ojca Louisa Soulliera napisanych od 1892 do 1897 roku. Przypominał on z mocą przede wszystkim pierwsze powołanie oblatów: ewangelizację ubogich. Podkreśla zatem, że ewangelizują oni z pomocą i wsparciem Maryi¹⁰⁸.

Ojciec Cassien Augier, superior generalny w latach 1898-1905, mówi o Maryi w trzech spośród dwudziestu okólników. Okazję do tego stwarzają mu dwa wydarzenia. Dekretem z 4 kwietnia 1900 roku papież Leon XIII zatwierdził szkaplerz Najświętszego Serca Jezusa, przeznaczony równocześnie do tego, by oddawać cześć Najświętszej Dziewicy pod wezwaniem Matki Miłosierdzia. Drugi dekret, ogłoszony 19 maja tegoż roku, udziela superiorowi generalnemu

oblatów władzy poświęcania i nakładania tego szkaplerza oraz udzielania tej samej władzy oblatom i „wszystkim kapłanom, czy to diecezjalnym, czy to zakonnym”. Ojciec Augier poświęca tej sprawie list z 27 sierpnia 1900 roku¹⁰⁹. Wyjaśnia w nim powód tego przywileju i jego znaczenie. Zachęca oblatów, by lepiej uświadamiali sobie związek, jaki łączy ich istnienie z Niepokalaną Dziewicą, Matką Miłosierdzia oraz z Najświętszym Sercem Jezusa.

W 1904 roku obchodzono pięćdziesiątą rocznicę ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu. Kapituła, która odbyła się tego roku, przypominała, że obłaci są zakonnikami, kapłanami misjonarzami ubogich w rodzinie poświęconej Niepokalanemu Poczęciu. W sprawozdaniu z kapituły ojciec Augier ogłosił, że na mocy dekretu kapituły ósmego dnia każdego miesiąca superior generalny „złoży najświętszą ofiarę Mszy Świętej, aby podziękować Bogu, że zachował Maryję od zmyślenia grzechu pierworodnego i uczynił Ją niepokalaną”. Zachęcił równocześnie Zgromadzenie, aby włączyło się „w ten akt czci, jaki superior generalny będzie oddawał w jego imieniu Dziewicy bez zmyślenia, jego Patronce i Matce”¹¹⁰.

Ojciec Auguste Lavillardière, superior generalny w latach 1906-1907, który objął tę funkcję po dymisji ojca Augiera, wspomina o Maryi w sześciu spośród siedmiu listów okólnych. Zaraz po wyborze pisze: „Mam w sercu głębokie przeświadczenie, że z Bożym błogosławieństwem, wypraszonym dla nas przez wstawiennictwo naszego czcigodnego Założyciela, zjednoczeni bardziej niż kiedykolwiek pod sztandarem Niepokalanej, po tych dniach strapienia i ruiny znów zobaczymy nową erę pomyślności i radości”¹¹¹.

W liście na temat obrad kapituły generalnej w 1906 roku przypomina, że spośród swych dzieł apostołskich obłaci po-

winni propagować szkaplerz Najświętszego Serca Jezusa i Niepokalanego Poczęcia. Robi również dyskretną aluzję do kryzysu modernistycznego i precyzuje stanowisko w tym względzie: „Nasze Zgromadzenie aż dotąd wyróżniało się ortodoksyjnością doktryny. Nie byłibyśmy prawdziwymi synami Dziewicy Niepokalanej, gdybyśmy nie strzegli naszego ducha przed brudami błędu z taką samą troską, z jaką chronimy nasze serca przed brudami zepsucia”¹¹².

Ojciec Roger Gauthier nazywa biskupa Augustina Dontenwilla „najpotężniejszym głosem maryjnym” po Założycielu pośród pierwszych superiorów generalnych¹¹³. Jednak wśród jego czterdziestu jeden listów okólnych, napisanych między 1908 a 1930 rokiem, jedynie w siedmiu znajduje się kilka stron o Maryi. Przebija z nich jednak jego bardzo żywa pobożność. W 1908 roku wymaga, by oblaci uroczyste obchodzili Święto Niepokalanego Poczęcia z racji pięćdziesiątej rocznicy objawień w Lourdes¹¹⁴. W 1910 roku wybiera Święto Niepokalanej, by promulgować zmiany wprowadzone do Konstytucji i Reguł w roku 1906¹¹⁵. Gdy ogłasza uroczystości setnej rocznicy istnienia Zgromadzenia, zachęca oblatów, by szli do Najświętszego Serca Jezusa „pod przewodem Jego Świętej Matki, która raczyła nas przyjąć za synów i która napęlnia chwałą naszą nazwę, gdyż głosi ona na wieki pierwszy z Jej przywilejów”¹¹⁶.

Od końca kapituły generalnej z 1920 roku publikuje w związku z tym dekrety. Pierwszy domaga się, by oblaci co roku poświęcali się Maryi Niepokalanej 17 lutego i 8 grudnia¹¹⁷. W sprawozdaniu przedstawionym na tej kapitule wielokrotnie wspomina imię Maryi, a mówiąc o akcie oddania, woła: „Ach! gdybyśmy kochali Maryję Niepokalaną tak, jak Ona nas kocha! Gdybyśmy głosili o Niej kazania, gdybyśmy potrafili

dać poznać Jej dobroć, Jej zatroskanie o grzeszników, Jej piękno, Jej doskonałość, Jej chwałę! Gdybyśmy naznaczyli całe nasze posługiwanie tym maryjnym charakterem, jakiego pragnęła kapituła, usiłując przekazać go wszystkim oblatom!”¹¹⁸

Maryjną pobożność biskupa Dontenwilla widać też w sprawozdaniu z kapituły z roku 1926¹¹⁹ oraz w liście ogłaszającym nowe wydanie Konstytucji i Reguł w roku 1928. Pisze wówczas: „Nasze Reguły mówią często o serdecznym nabożeństwie, jakie oblaci powinni mieć względem swej Niepokalanej Matki. Nie było w nich jednak specjalnego artykułu dotyczącego Najświętszej Dziewicy jako Patronki Zgromadzenia [...]” Kapitulanci przegłosowali jednomyślnie artykuł 10, „proklamując Niepokalaną Dziewicę Maryję Matką i Patronką Zgromadzenia”¹²⁰.

Można znaleźć kilka paragrafów na temat Maryi w czterech z dwudziestu dziewięciu okólników ojca Théodore’a Labourégo, superiora generalnego w latach 1932-1942. Jak wcześniej ojciec Soullier, chce, aby oblaci ewangelizowali ubogich z pomocą Maryi Niepokalanej. Wymaga, by nie zapominać w naszych dziełach, że jesteśmy oblatami: „Jeśli to tylko możliwe – pisze – niech stowarzyszenia założone pod sztandarem Świętej Dziewicy mają u nas pierwszeństwo, a Niepokalana niech zawsze będzie wzorem i źródłem katolickiego działania”¹²¹. Wzywa wychowawców, by liczyli na naszą Niepokalaną Matkę w przygotowaniu „naszych współpracowników i naszych następców we wzniosłej pracy ewangelizowania ubogich”¹²².

Większość listów okólnych ojca Léona Deschâtelets’go, superiora generalnego w latach 1947-1972, jest nacechowanych jego nabożeństwem do Maryi, podobnie jak u Założyciela, którego dobrze znał i którego przypominał

entuzjastycznym temperamentem oraz cechami pociągającego animatora. Dostyć obszernie mówi on o Maryi co najmniej w dziewiętnastu z siedemdziesięciu dwóch listów okólnych. Często okazję do tego stwarzają mu takie okoliczności jak: nominacja na superiora generalnego, po której domaga się, aby obłaci przemysłeli Reguły¹²³, śmierć ojca Hilaire'a Balmèsa, wikariusza generalnego i wielkiego czciciela „Dobrej Matki”¹²⁴, kapituła generalna w 1953 roku, podczas której mówi o ojcu Franse Demoutiezie, belgijskim obłacie, „który ze wspaniałym sukcesem przewozi przez półkule i kontynenty statwę Matki Bożej Fatimskiej. Moim zdaniem – dodaje – jest to największa epopeja maryjna współczesnych czasów”¹²⁵. Mówi o Niej również obszernie z okazji setnej rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu¹²⁶, przy okazji kapituł i w związku z Soborem Watykańskim II.

W długim okólniku nr 191, zatytułowanym „Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną”, ojciec Deschâtelets obszernie wyklada obłacką duchowość maryjną¹²⁷. Wydaje się, że na długo przed kryzysem, jaki pojawił się po Soborze Watykańskim II, widział on już pojawiające się pytania o tożsamość życia zakonnego i kapłańskiego oraz o właściwy charakter powołania obłackiego.

W pierwszej części listu stara się sprecyzować, jakie są charakterystyczne elementy i na czym polega oryginalność naszego życia obłackiego. W drugiej części odpowiada na pytanie: „Dlaczego i jak przeżywać w duchu maryjnym to życie obłackie?” Rozpoczyna od kategorycznego stwierdzenia: „Jeśli chcemy zrozumieć nasze powołanie, nie chodzi o to, abyśmy mieli do Maryi Niepokalanej zwyczajne nabożeństwo. Chodzi o rodzaj utożsamienia z Maryją Niepokalaną, chodzi o oddanie nas sa-

mych Bogu przez Nią i tak jak Ona; oddanie, które sięga do głębi całego naszego życia chrześcijańskiego, zakonnego, misjonarskiego i kapłańskiego”¹²⁸. Następnie wykazuje, że to nie wykracza poza myśl Założyciela i obłackiej tradycji, której zasadnicze myśli streszcza w obszernych zarysach. Po przedstawieniu kilku zasad mariologii wyjaśnia, kim jest Maryja dla oblatów i kim są obłaci dla Maryi. Maryja jest „Niepokalaną Matką”, „całą czystą, uprzywilejowaną, łaskawą [...], doskonałą Matką”, „arcydziełem Bożego miłosierdzia”, „Matką Boga i ludzi” itd. „Oddani w szczególny sposób tej Niepokalanej, obłaci muszą nawet być w awangardzie tych wybranych dusz, które są powołane do tego, by ustanowić Królestwo Boże”, „specjalnymi i wyspecjalizowanymi apostołami Bożego miłosierdzia” itd.¹²⁹ Następnie wchodzi w szczegóły „maryjnego programu życia obłackiego”, na który składają się nabożeństwa maryjne (rózaniec, nawiedzenia, noszenie i szerzenie szkaplerza Maryi, Litanie o Niepokalanym Poczęciu, pozdrowienie: Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus i Maryja Niepokalana itd.) oraz maryjny apostołat (studia i publikacje o Maryi, przykład życia, przepowiadanie, praca apostołska w sanktuariach maryjnych, stowarzyszenia maryjne itp.)¹³⁰. Nikt od czasów Założyciela nie zachęcał oblatów do tak intensywnego życia maryjnego z taką liczbą pobożnych praktyk wewnątrz wspólnoty i z taką gorliwością na zewnątrz.

Po Soborze ojciec Deschâtelets jakby złagodził tę orientację, dalej jednak zachęcając oblatów, by kochali i czcili Maryję, by „skupiali się wokół tej tak dobrej Matki, oczyszczając naszą pobożność maryjną w świetle nauczania *Konstytucji o Kościele*, dostosowując zawsze naszą pobożność do pobożności kościelnej, tym bardziej że nasz Ojciec Święty, papież Paweł VI niedawno usankcjono-

wał tytuł Maryi Matki Kościoła¹³¹. Pośród tematów do przystudiowania na kapitule w 1966 roku proponuje zagadnienie „naszego maryjnego nabożeństwa, szczególnie w stosunku do całego misterium Maryi, szczególnie do Jej roli Matki Kościoła¹³²”.

Ojcowie Fernand Jetté (superior generalny w latach 1974-1986) i Marcello Zago mówią kilka słów o Maryi mniej więcej w co drugim okólniku¹³³. Jednakże w nauczaniu łącznie z tym, co dotyczy Maryi, nie posługują się jedynie listami okólnymi. Najważniejsze przemówienia ojca Jettého opublikowano¹³⁴. W dziele *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée* często można znaleźć wypowiedzi dotyczące Maryi, przede wszystkim zaś wygłoszoną 23 marca 1979 roku w Capde-la-Madeleine konferencję o „Oblacie i Dziewicy Maryi¹³⁵”. Ojciec Jetté mówi w niej najpierw o miejscu Maryi w naszej historii, u Założyciela i w tradycji, a następnie w naszym dzisiejszym życiu. W związku z tym tematem stwierdza, że w Zgromadzeniu, podobnie jak w Kościele, pobożność maryjna przechodzi kryzys, a jednak – dodaje – „mam wrażenie, że u większości z nas, mimo tych wszystkich zawirowań i tego kwestionowania, miłość do Maryi oraz zaufanie do Niej pozostają bardzo żywe w głębi naszych serc¹³⁶”. Na koniec proponuje, aby w przyszłości rozwijać trzy postawy, które odpowiadają zarówno naszemu duchowi, jak i naszej historii: 1. Maryja powinna być najpierw wzorem naszej wiary i naszego zaangażowania w służbę Bogu; 2. Powinna być dla nas drogą, która pozwala wnikać stopniowo w misterium Jezusa; 3. Powinna być przyjaciółką i prawdziwą towarzyszką w naszym misyjnym życiu. Myśl o obecności Maryi w życiu oblata często powraca w pismach ojca Jettého tak samo jak ojca Zago.

Ojciec Zago co roku z okazji 17 lutego pisywał list do oblatów w pierwszej

formacji. List z roku 1988 mówi o „Maryi w życiu Zgromadzenia, a szczególnie w życiu oblata w pierwszej formacji, aby być w syntonii z Kościołem, który obchodzi rok maryjny¹³⁶”. Ojciec Zago pisze o Maryi w doświadczeniu Założyciela, o nazwie oblat Maryi, która znaczy: oddany Bogu pod opieką Dziewicy, o Maryi jako wzorze i formatorce, a na koniec mówi, czego oczekuje od oblatów: aby żyli rzeczywistością tych prostych, a głębokich słów świętego Eugeniusza: „Zawsze będą mieli Maryję za Matkę!”

2. GŁÓWNE TEMATY ROZWIJANE W OKÓLNIKACH

Wśród odniesień do Maryi w okólnikach można wyodrębnić cztery tematy związane z myślą Założyciela. Dwa pierwsze dotyczą osobistego bądź wspólnotowego nabożeństwa, a dwa następne – posłannictwa.

Najpierw superiorzy generalni mówią, aby prosić Maryję o wstawiennictwo. Ta myśl powraca najczęściej. Ich apele o opiekę i pomoc Matki i Patronki Zgromadzenia stają się bardziej naglące z okazji ich nominacji¹³⁷, zwoływania i trwania kapituł generalnych¹³⁸ bądź innych poważnych wydarzeń. Jest ich mnóstwo w historii Zgromadzenia.

W sprawozdaniu na kapitule generalnej w 1873 roku ojciec Fabre obawia się, że zabraknie jedności wśród uczestników kapituły, którzy przybywają ze wsząd i nie znają się już tak, jak w czasach Założyciela. Pisze on: „Niech nasza Dobra Matka z nieba raczy również jeszcze raz okazać swą czułość dla nas, podtrzymując wśród nas ducha jedności i miłości oraz oddalając wszelkie uczucie sobkostwa i sporów¹³⁹”. W momencie rozproszenia wspólnot we Francji w roku 1880 poleca uciekać się „do niepokalanego serca naszej Matki¹⁴⁰”.

Po dymisji ojca Augiera asystenci generalni, „z wiarą klęcząc przed ołtarzem

Niepokalanej Dziewicy”, błagali „naszą Matkę i naszą patronkę”, aby chroniła Zgromadzenie¹⁴¹. Podczas choroby ojca Lavillardière’a, krótko po jego wyborze, wikariusz generalny, ojciec Eugène Baffie, prosi Maryję o cud. „Módlmy się nadal – pisze – z tą żywą wiarą, a zobaczymy, że dobroć i potęga Maryi przejawia się przez wzgląd na naszą rodzinę zakonną”¹⁴².

Biskup Dontenwill wzywa pomocy Maryi, promulgując w 1910 roku zmiany w Regulach¹⁴³. Wikariusz generalny, ojciec Euloge Blanc, robi to samo w 1932 roku, zawiadamiając o chorobie i śmierci biskupa Dontenwilla oraz asystentów generalnych Isidore’a Belle’a, Servule’a Dozoisa i Auguste’a Estève’a¹⁴⁴. Wypomniałszy młodemu ojcom, że nie dojechali do miejsca ich obediencji *recto tramite et more oblatorum*, ojciec Labouré prosi Maryję, aby pomogła wychowawcom w ich pracy formacyjnej¹⁴⁵.

Zgon ojca Fernanda Thiry’ego w Durbanie w roku 1945 oraz ojca Jeana Pietscha w roku 1946, stulecie obecności oblatów na Sri Lance w roku 1947 i dymisja ojca Richarda Hanleya w roku 1974 stwarzają okazję ojcom Balmésowi, Deschâtelets’mu i Jettému do wzywania Maryi z ufnością¹⁴⁶. Ojciec Jetté modli się do Maryi z okazji beatyfikacji Założyciela w roku 1975¹⁴⁷, a ojciec Zago robi to samo w czasie beatyfikacji ojca Gérarda w roku 1988 oraz kanonizacji biskupa de Mazenoda¹⁴⁸. Ojcowie Jetté i Zago kończą wiele listów okólnych modlitwą do Maryi o wstawiennictwo.

Drugim często poruszanym tematem jest osobiste i wspólnotowe nabożeństwo oblatów do Maryi Niepokalanej. Wyraża się go różnie: jako chwałę, wdzięczność, przez różne tytuły nadawane Maryi, a przede wszystkim przez przypomnienie o różnych pobożnych praktykach na Jej cześć oraz o Jej obecności wśród oblatów.

Ojciec Fabre, który podobnie jak biskup de Mazenod zwraca uwagę na „regularność”, kładzie szczególny nacisk na nawiedzenia Pana Jezusa w Najświętszym Sakramencie i „naszej Dobrej Matki”, przed którymi „serce kapłana i oblata Maryi może pokazać całą swą żarliwość i żywotność”¹⁴⁹. Za czasów ojca Soulliera kapituła generalna w 1893 roku przegłosowała „wprowadzenie do liczby naszych własnych oficjów oficjum o Matce Bożej Dobrej Rady”¹⁵⁰. Gdy ojciec Augier w roku 1900 ogłasza, że papież Leon XIII zatwierdził szkaplerz Najświętszego Serca Jezusa, stwierdza, że nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusa oraz do Najświętszej Dziewicy poczętej bez grzechu i Matki Miłosierdzia powinno być uważane za „najcenniejsze skarby naszej rodziny”¹⁵¹.

Widzieliśmy, że biskup Dontenwill miał i zalecał oblatom szczególne nabożeństwo do Maryi Niepokalanej. Zmarł, modląc się do Niej¹⁵². Podczas kapituły generalnej w roku 1938 postawiono wniosek, aby do oblatckiego kalendarza liturgicznego wprowadzić piętnaście świąt maryjnych. Uczestnicy kapituły nie przychyliłi się do tego, ale do Litanii Loretańskiej postanowiono dodać wezwanie *Regina Congregationis nostrae, ora pro nobis*. Nie zgodziła się na to Stolica Apostolska, włączono więc to wezwanie do litanii związanej ze szczegółowym rachunkiem sumienia¹⁵³.

Nabożeństwo ojca Labourégo do Maryi znalazło wyraz w długim liście z okazji setnej rocznicy przybycia oblatów do Kanady. List ten kończy on, wymieniając tych, których nazywa naszymi męczennikami, i dodaje: „Wzywajmy ich także, by w naszym imieniu przedstawiali naszej Niepokalanej Matce, Królowej wszystkich naszych misji i szczególnej patronce naszych misji polarnych, nasze synowskie hołdy wdzięczności i miłości, prosząc Ją, by

błogosławiła wysiłkom naszych misjonarzy powołanych przez Kościół, by propagowali wiarę katolicką w świecie. Ona króluje w samym centrum prowincji kanadyjskiej, w tym narodowym sanktuarium Cap-de-la-Madeleine, z którego powierzenia swym synom tak bardzo ucieszyłby się nasz czcigodny Założyciel. Ona jest Opiekunką, pod różnymi tytułami, wielu naszych domów i placówek misyjnych aż po Ocean Lodowaty i zimną Zatokę Hudsona. Wszędzie nasi kaznodzieje i misjonarze starają się, by była znana, kochana i wzywana. Wszędzie przewodniczy naszym misjom, błogosławi nasze wysiłki i otrzymuje uszanowanie za nasze sukcesy. W tę setną rocznicę, kończącą wiek pełen tylu osiągnięć, ale też tylu cierpień i cnót, bilans, jaki usiłujemy przedstawić, nie byłby całkowity, gdyby zabrakło w nim imienia naszej słodkiej Matki¹⁵⁴. W tym samym duchu ojciec Hilaire Balmès w 1946 roku sławi i dziękuje Maryi z okazji „stulecia naszych misji na Cejlonie”¹⁵⁵.

Ojciec Deschâtelets bardzo często mówi o osobistym i wspólnotowym nabożeństwie oblatów do Maryi¹⁵⁶, jak również o praktykach pobożności maryjnej¹⁵⁷. Ojciec Jetté zachęca do autentycznego kultu maryjnego i tłumaczy jego sens¹⁵⁸. Jako drugi powód pielgrzymki A.M.M.I. do Lourdes w roku 1985 podaje „oddanie hołdu Maryi Niepokalanej”¹⁵⁹. Ojciec Zago rzadko wspomina o praktykach pobożności maryjnej, ale sygnalizuje „dyskretną obecność Maryi Niepokalanej”¹⁶⁰ i zachęca oblatów, aby kochali Maryję i pokładali w Niej swoją ufność¹⁶¹.

Trzeci i czwarty temat dotyczy posłannictwa i apostołatu oblatów. Trzeci temat wypływa z misji powierzonej oblatom przez papieża Leona XII w liście zatwierdzającym Instytut: „Mamy wreszcie nadzieję – pisał – że członkowie tej świętej rodziny, którzy [...] uzna-

ją za Patronkę Matkę Boga, Dziewicę Niepokalaną, w miarę swych sił przyłożą się, by sprowadzić na łono miłosierdzia Maryi ludzi, których Jezus Chrystus z wysokości krzyża zechciał dać Jej za dzieci”¹⁶².

Pierwszorzędnym celem Zgromadzenia nie jest szerzenie kultu maryjnego, ale przede wszystkim ewangelizacja ubogich. Jednak „musimy głosić Ewangelię ubogim pod patronatem Maryi – pisze ojciec Jetté – przy pomocy i wsparciu Maryi oraz mając w swych sercach uczucia Maryi”¹⁶³. Ojciec Soullier pierwszy robi aluzję do tekstu Leona XII, nie cytując go. W okólniku poświęconym przepowiadaniu mówi, że wizytował „z rosnącym podziwem” kraje, gdzie pracują oblaci, a następnie dodaje: „Tak, nasi misjonarze kroczyli śladami Apostołów: z krzyżem i Słowem Bożym nawrócili całe narody i przyprawdzili je, przez Maryję – Matkę miłosierdzia, do Jezusa Chrystusa, Syna Bożego”¹⁶⁴.

W listach okólnych, w których mówi o szkaplerzu Najświętszego Serca Jezusowego, ojcowie Augier i Lavillardière cytują dosłownie wyrażenie Leona XII. Ojciec Lavillardière dodaje: „Oblaci Maryi Niepokalanej, sprawmy, aby promieniował chwalebny przymiwek naszej Matki, a zobaczymy, że Ona stanie się naszą współpracowniczką w nawracaniu niewierzących i grzeszników”¹⁶⁵.

W sprawozdaniu z kapituły z roku 1926 biskup Dontenwill cytuje i komentuje tekst Leona XII: „Co za piękne i pocieszające słowa! [...] Uznając Maryję poczetą bez grzechu za Patronkę i Matkę, mamy szczególną jakość, jesteśmy obdarzeni jakby specjalną misją wyrwania dusz szatanowi i piekłu oraz sprowadzania ich na łono Matki miłosierdzia. Maryja przez swe Niepokalane Poczęcie odniosła triumf nad szatanem i tym, którzy się zaciągają pod Jej sztandary, daje tę samą potęgę”¹⁶⁶.

Ostatni superiorzy generalni nie rozwijają zbyt tej myśli, chociaż robią do niej aluzje, szczególnie ojciec Deschâtelets w okólniku o naszym powołaniu. „Jako misjonarze – pisze – jesteśmy szczególnie i wyspecjalizowanymi apostołami Bożego miłosierdzia. To wyspecjalizowanie zrozumiemy naprawdę jedynie w kontekście naszej przynależności do Maryi Niepokalanej. Jedynie tak dojdziemy stopniowo do odczuwania tego całkowitego współczucia dla biednych dusz, najbardziej godnych pożalowania, co stanowi jedną z naszych najbardziej charakterystycznych cech”¹⁶⁷.

Artykuł Reguły z roku 1818 dotyczący „publicznych nabożeństw w kościele” wymaga, aby oblaci codziennie odprawiali „publiczną modlitwę, po której wieczorem będzie katecheza bądź medytacja, w które będzie się nieznacznie wplatało wszystkie zasady życia chrześcijańskiego i najwłaściwszej pobożności, aby prowadzić dusze do poznania i miłowania Boga oraz Jego Syna Jezusa Chrystusa [...], do nabożeństwa do Świętej Dziewicy, której wszystkich świąt oktawy będzie się wiernie obchodzić”¹⁶⁸. Propagować kult Maryi to jeden z celów Zgromadzenia¹⁶⁹ i to stanowi czwarty temat rozwijany przez superiorów generalnych.

Ojciec Fabre nie nalega na wykonywanie tego obowiązku przez oblatów. Wyjątek pod tym względem stanowi jedynie moment jego wyboru na superiora generalnego, gdy pisze: Musimy stać się godni, by przynosić chwałę „naszej Niepokalanej Matce, którą mamy uczyć szanować, kochać i czcić wszędzie”¹⁷⁰. Ojciec Augier, mówiąc w 1898 roku o akcie oddania Najświętszemu Sercu Jezusa, przypomina podwójne posłannictwo Zgromadzenia: „sławić Niepokalaną Dziewicę Maryję, której imię nosimy [oraz] przyczyniać się do tego, by było kochane Najświętsze Serce Jezusa”¹⁷¹. W sprawozdaniu z kapituły generalnej

w 1904 roku, z okazji pięćdziesiątej rocznicy ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, mówi, że kapituła „chciała uczcić w szczególny sposób przywilej Maryi, który nasza rodzina zakonna powinna szczególnie głosić w kazaniach i dawać poznać światu”¹⁷². Tę samą myśl znajdujemy w roku 1908 u biskupa Donatenwilla, z okazji pięćdziesiątej rocznicy objawień Maryi w Lourdes¹⁷³.

Ojciec Labouré w liście na temat obrad kapituły w roku 1932 mówi, że kapituła „poleciała wszystkim ojcom w Zgromadzeniu nauczać oraz częściej i z większym naciskiem głosić [...] kult i nabożeństwa do Niepokalanego Poczęcia Maryi”¹⁷⁴.

Ta misja, aby „być heroldami naszej Niepokalanej Matki, przepowiadając wszędzie chwałę przywileju, który jest dla nas zaszczytnym tytułem”¹⁷⁵, to jeden z ulubionych tematów ojca Deschâtelets’go we wszystkich listach, w których przed Soborem mówi o Maryi¹⁷⁶. Temat ten rzadko pojawia się w listach ojców Jettégo i Zago¹⁷⁷. W konferencji o oblatach i Dziewicy Maryi ojciec Jetté pisze na ten temat: Dzisiaj tak samo jak kiedyś ważne jest, aby „oblaci nadal mówili o Świętej Dziewicy, by pomagali Ją poznać i pokochać”, choćby nie można już było tego robić tak, jak dawniej”¹⁷⁸.

Piętnastego sierpnia 1822 roku, u stóp nowej statuy Maryi w kościele Misji w Aix, ojciec de Mazenod miał przecucie, że pod opieką Dobrej Matki Zgromadzenie „zawiera w sobie zarodek bardzo wielkich cnót, że ono może dokonać niezmiernego dobra”¹⁷⁹. Tę samą myśl odnajdujemy w skierowanym do kapituły w 1972 roku słowie pożegnaniowym odchodzącego ze stanowiska superiora generalnego ojca Deschâtelets’go. Wyraża on ufność w przyszłość Zgromadzenia „chociażby z racji jego przywiązania do Dziewicy Maryi [...]. Nie możliwe jest, abyśmy się zdegenero-

wali czy osłabił¹⁸⁰. Tak samo w ostatnim liście okólnym ojciec Jetté pisze: „Moja ufność pokładana w Bogu, moja wiara w Zgromadzenie i w ludzi, którzy je tworzą, pozostają niezachwiane” ze względu na przywiązanie oblatów do Jezusa Chrystusa, ze względu na miłość, która ich jednoczy, na gorliwość wobec ubogich i na „nabożeństwo do Maryi. Nosimy Jej imię jako nazwę naszej rodziny. Ona czuwała nad nami od początku naszej historii. Ona nie może przestać nas wspomagać również dzisiaj, jeśli będziemy Jej wierni¹⁸¹”.

YVON BEAUDOIN

PRZYPISY

¹ Rekolekcje przed święceniami kapłańskimi, grudzień 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 256.

² REY I, s. 25.

³ Charles-Antoine de Mazenod do Eugeniusza, 27 lutego 1816 r. Oryg.: Aix, biblioteka Méjanes.

⁴ Na odwrocie pierwszej kartki Eugeniusz napisał później: „Ten regulamin życia jest dla mnie cenniejszy niż całe złoto świata [...]. Proszę [...] traktować go z takim samym szacunkiem jak [...] jakieś pismo świętego Franciszka Salezego”, zob. REY I, s. 25.

⁵ Joseph MORABITO, *Je serai prêtre*, Ottawa, 1954, s. 15 i 16.

⁶ REY I, s. 26.

⁷ *Tamże*.

⁸ Józef PIELORZ, *La vie spirituelle de M^{sr} de Mazenod, 1782-1812*, Ottawa, éditions des Études oblats, 1956, s. 54.

⁹ REY I, s. 26. Komentarz do tego tekstu znajduje się u Louisa-Napoléona Boutina, *La spiritualité de M^{sr} de Mazenod, fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Montréal, 1970, s. 66.

¹⁰ Józef PIELORZ, *dz. cyt.*, s. 56-57, 59-61.

¹¹ A.G. DM-6A.

¹² Eugeniusz de MAZENOD, *Traité des péchés*, s. 3, rękopis: A.G. DM-III 4.

¹³ W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 97-98.

¹⁴ List Eugeniusza do ojca, 14 sierpnia 1805 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 10, s. 21 i 22.

¹⁵ August ESTÈVE, *Articles produits par la postulation de la cause du Serviteur de Dieu C.-J.-Eugène de Mazenod*, 1926 r., s. 22. Zob. także Eugène BAFIÉ, *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres...*, Paris-Lyon, 1884, s. 186.

¹⁶ List Eugeniusza do babki Catherine Elisabeth Joannis, 18 października 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 29, s. 72-73.

¹⁷ Jean-Jacques Olier, *Traité des saints Ordres*, część III, rozdział 2. W: *Oeuvres complètes*, opublikowane przez Migne, kol. 663-664.

¹⁸ I. H. ICARD, *Traditions de la Compagnie des Prêtres de Saint-Sulpice pour la direction des grands séminaires*, Paris, 1886, s. 264.

¹⁹ Georges COSENTINO, *Exercices de piété de l'Oblat*, Ottawa, éditions des Études oblats, 1962, s. 58.

²⁰ Józef PIELORZ, *dz. cyt.*, s. 203.

²¹ List Eugeniusza do babki. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 29, s. 74.

²² Georges COSENTINO, *dz. cyt.*, s. 78-85.

²³ Eugeniusz de Mazenod, *Explications ou Notes sur le Nouveau Testament*, s. 4, 12 i 15, rękopis: A.G. DM-III 2b.

²⁴ *Tamże*, s. 6 i 15.

²⁵ Chodzi o podręcznik *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminariorum*, Dijon, 1789, 8 vol. Zob. Marius NOGARET, *Eugène de Mazenod: enseignement du séminaire Saint-Sulpice*, 1809-1811, rękopis: A.G. DM-XX 7E.

²⁶ *Notes sur le traité des péchés*, *dz. cyt.*, s. 28.

²⁷ *Tamże*, s. 37.

²⁸ List Eugeniusza do matki, 25 grudnia 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 37, s. 97-99.

²⁹ List Eugeniusza do babki, 19 września 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 59, s. 159.

³⁰ Eugeniusz de MAZENOD, *Résolutions prises pendant la retraite faite en entrant au séminaire*, październik 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 28, s. 71.

³¹ *Traité de la pénitence*, rękopis, A.G. DM-III 8a.

³² List Eugeniusza do matki, 6 stycznia 1810 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 67, s. 180.

³³ List Eugeniusza do matki, 11 maja 1810 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 69, s. 186.

³⁴ Rekolekcje z maja 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 85, s. 221.

³⁵ Rekolekcje odprawione w Amiens w grudniu 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 254.

³⁶ Tematy rozmyślań i pouczenia, rękopis: A.G. DM-IV 5a, nr 1 i 2; *Pour l'Assomption*, tamże, DM-V 4, itd.

³⁷ *Tamże*, s. 37.

³⁸ *Abrégé du règlement de vie*, tamże, s. 15 i *Statuts*, rozdz. XII, art. 50, s. 87.

³⁹ *Abrégé...*, s. 10.

⁴⁰ *Tamże*, s. 15.

⁴¹ *Statuts...*, s. 87.

⁴² *Tamże*.

⁴³ *Consécration et protestation qui doit être approuvée par chaque congréganiste le jour de sa réception*, rękopis: A.G. DM-VIII 3.

⁴⁴ Règlement, chap. III, art. 2. W: *Missions*, 1899, s. 32.

⁴⁵ *Tamże*, s. 87.

⁴⁶ *Abrégé du règlement de vie*, s. 16.

⁴⁷ *Statuts*, s. 87.

⁴⁸ *Abrégé...*, s. 18.

⁴⁹ Pieczęć przechowywana wśród pamiątek po Założycielu w Postulacji Generalnej OMI w Rzymie.

⁵⁰ E. LAMBLIN, „Souvenirs d'Aix: l'Immaculée Conception et la congréga-

tion de la jeunesse chrétienne. W: *Missions*, 1904, s. 470.

⁵¹ *Statuts*, chap. XIII, art. 7. W: *Missions*, 1899, s. 89.

⁵² *Tamże*, s. 85, 87-88.

⁵³ Edmond DUBOIS w *Positio super Introductione Causae S. D. Eugenii de Mazenod...*, Rome, 1935, s. 716; E. Lamblin., *art. cyt.*, s. 472-473.

⁵⁴ List ojca de Mazenoda do ojca Tempiera, 15 sierpnia 1822 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 86, s. 98-100.

⁵⁵ Na ten temat zob. Kazimierz LUBOWICKI, „L'expérience du 15 août 1822”. W: *Vie Oblate Life*, 47 (1988), s. 11-22 oraz *Maria nella vita del beato Eugenio de Mazenod e della sua Congregazione*, Frascati, 1988, s. 120-148.

⁵⁶ List ojca de Mazenoda do ojca Tempiera, 22 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 213, s. 234.

⁵⁷ *Missions*, (1952), s. 411, 413

⁵⁸ Supplique au pape Léon XII, 8 grudnia 1825 r. W: *Missions*, (1952), nr 280, s. 57-62.

⁵⁹ Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, I, Ottawa, éditions des Études oblates, 1955, s. 165-166; List ojca de Mazenoda do ojca Tempiera, 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 7.

⁶⁰ J. THIEL, *Relations du Fondateur avec le père Lanteri*. W: *Études oblates*, 5 (1946), s. 136-138.

⁶¹ Jean DROUART, „L'Immaculée Conception dans la vie du bx Eugène de Mazenod”. W: *Pôles et Tropiques*, février 1981, s. 54.

⁶² Fernand JETTÉ, „Essai sur le caractère marial de notre spiritualité, I: Chez le Fondateur” W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 25.

⁶³ List ojca de Mazenoda do ojca Tempiera, 22 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 213, s. 234.

⁶⁴ List ojca de Mazenoda do ojca Tempiera, 20 marca 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 231, s. 65.

⁶⁵ List ojca de Mazenoda do ojca Honorata, 18 sierpnia 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 24, s. 60.

⁶⁶ Léo DESCHÂTELETS, „Notre vocation et notre vie d'union intime avec Marie Immaculée”, okólnik nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 51.

⁶⁷ *Tamże*, s. 67.

⁶⁸ Fernand JETTÉ, *art. cyt.*, s. 43.

⁶⁹ Maurice GILBERT, „Notre consécration à Marie Immaculée”. W: *Études oblats*, 12 (1953), s. 193.

⁷⁰ *Registre des délibérations des Chapitres généraux...*, rękopis, A.G. I, 1, s. 29. Zob. także list ojca de Mazenoda do ojca Guiguesa, 5 grudnia 1844 r.: „Gdy ogłaszacie coś, co was dotyczy w waszych gazetach, proszę uważać, aby do słowa oblat dodano słowo Maryi”. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 50, s. 117.

⁷¹ E. LAMBLIN, *art. cyt.*, s. 470.

⁷² *Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence*, deuxième partie, chapitre premier, § 5. W: *Missions*, 78 (1951), s. 61.

⁷³ *Directoire du noviciat de N.-D. de l'Osier*, 1853 r., s. 8 i 79.

⁷⁴ Przed piątą tajemnicą radosną rozważali adorację Jezusa przez aniołów, pasterzy i mędrców; przed piątą tajemnicą bolesną rozważali o Jezusie znieważanym; przed piątą tajemnicą chwalebna rozważali o Jezusie, który zasiada po prawicy Ojca. Zob. Georges COSENTINO, *Les exercices de piété*, *dz. cyt.*, s. 160-161. W ten sposób odmawiano różaniec do kapituły generalnej w 1893 r. *Tamże*, s. 161.

⁷⁵ *Règles et Constitutions à l'usage des frères convers de la Société des Missionnaires Oblats de la très sainte et immaculée Vierge Marie*, część III, *Directoire ou règle de conduite dans les principaux exercices*, rozdz. VI.

⁷⁶ *Acte de visite de la maison de N.-D. du Laus*, 12 sierpnia 1821 r. Autor komentarza w modlitewniku *Modli-*

twy oblackie nie znał tego faktu; napisał, że ten zwyczaj rozpoczął się w roku 1843. Zob. *Modlitewnik oblacki*, Poznań, 1986, s. 39.

⁷⁷ *Registre des délibérations des Chapitres généraux de la Société...*, rękopis I, 1, s. 168-169.

⁷⁸ *Tamże*, s. 30-31.

⁷⁹ Na temat praktyk maryjnych pochodzących od Założyciela zob. Kazimierz Lubowicki, *Maria nella vita del beato Eugenio de Mazenod e della sua Congragazione*, *dz. cyt.*, s. 210-216.

⁸⁰ Eugène BAFIÉ, *dz. cyt.*, s. 213.

⁸¹ Listy Założyciela do ojca Tempiera, 13 kwietnia 1826 r. w: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 236, s. 88; do biskupa Ignacego Bourgeta, 6 lutego 1845 r., *tamże*, t. 1, nr 51, s. 121; do ojca Brunona Guiguesa, 23 listopada 1845 r., *tamże*, t. 1, nr 59, s. 130; do ojca Gustave'a Richarda, 29 maja 1852 r., *tamże*, t. 11, nr 1104, s. 82.

⁸² List do scholastyka Saluzzo, 8 grudnia 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 411, s. 43-44.

⁸³ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 20 września 1841 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 6, s. 11. Zob. także listy do ojca Étienne'a Semerii, 21 października 1847 r. i 25 stycznia 1848 r. w: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 1, s. 3 i nr 2, s. 4 oraz do ojca Jeana Verdeta, 23 września 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 153, s. 26.

⁸⁴ List do ojca Antoine'a Mouchette'a, 9 lipca 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1160, s. 146-147.

⁸⁵ List do ojca Brunona Guiguesa, 25 września 1844 r. w: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 47, s. 109 oraz do ojca Hippolyte'a Courtèsa, 11 stycznia 1847 r. w: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 920, s. 144.

⁸⁶ List do ojca Mille'a, 5 czerwca 1838 r. w: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 665, s. 83 oraz *Journal Mazenod*, 17 listopada 1838 r. rękopis: A.G. JM.

⁸⁷ List do ojca Josepha-Alexandre'a Ciamina, 9 kwietnia 1853 r. oraz do ojca

Étienne'a Semerii, 29 września 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 33, s. 112 oraz nr 34, s. 115.

⁸⁸ *Journal Mazenod*, 3 stycznia 1859 r. W: REY II, s. 708. Zob. także list okólny nr 4 z okazji śmierci ojca Casimira Auberta, 1 lutego 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, s. 201-202.

⁸⁹ *Acte de visite de la maison de N.-D. de l'Osier*, 16 lipca 1835 r., kopia: A.G.

⁹⁰ *Tamże*.

⁹¹ Konstytucje i Reguły z 1818 r. część pierwsza, rozdział 2, § 2; tekst łaciński z 1826 r., rozdział 2, art. 5.

⁹² Opis obu ceremonii zob. Eugène Baffie, *dz. cyt.*, s. 195-196; Zob. także A. AUDRUGER, *Directoire pour les missions à l'usage des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Tours, 1881, s. 98-109.

⁹³ List do ojca Guiguesa, 5 listopada 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 652, s. 65.

⁹⁴ Émilien LAMIRANDE, „La desserte des sanctuaires de la très sainte Vierge. Place parmi les fins de la Congrégation d'après M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblats*, 17 (1958), s. 97-118; *Tenże*, „L'apostolat des pèlerinages et M^{gr} de Mazenod”, *tamże*, 21 (1962), s. 41-54.

⁹⁵ LEFFON III, s. 730-731.

⁹⁶ *Acte de visite de la maison de N.-D. de l'Osier*, 16 lipca 1835 r., kopia: A.G.

⁹⁷ List do matki, 5 lipca 1835 r. Oryginał A.G. FB I-9.

⁹⁸ List do ojca Guiguesa, 3 września 1835 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 541, s. 172; *Acte de visite de N.-D. du Laus*, 18 października 1835 r. i 24 lipca 1836 r., kopia: A.G.

⁹⁹ Fernand JETTÉ, „Essai sur le caractère marial de notre spiritualité, I: Chez le Fondateur”. W: *Études oblats*, 7 (1948), s. 43.

¹⁰⁰ List do ojca Mie'a, październik 1818 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 31, s. 51; *Acte d'érection de la communauté*

de N.-D. de Lumières, 2 czerwca 1837 r., kopia: A.G.

¹⁰¹ List do ojca Mouchette'a, 9 sierpnia 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1169, s. 159.

¹⁰² Émile HOFFET, „M^{gr} C. J. Eugène de Mazenod [...] et la définition du dogme de l'Immaculée Conception”. W: *Missions*, 1904, s. 227-368.

¹⁰³ *Journal Mazenod*, 5 grudnia 1854 r. W: *Missions*, 1873, s. 39.

¹⁰⁴ Zob. *Pareri*, t. III, s. 1. Przekład według Émile'a HOFFETA, *dz. cyt.*, s. 252.

¹⁰⁵ *Journal Mazenod*, 5 grudnia 1854 r. W: *Missions*, 1873, s. 39.

¹⁰⁶ List okólny nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 298-386. Wkrótce omówimy ten list oraz konferencję ojca Fernanda Jettégo z 23 marca 1979 r. pt. „Oblat i Dziewica Maryja” oraz list ojca Marcello Zago do oblatów w pierwszej formacji z kwietnia 1988 r.

¹⁰⁷ List okólny nr 15. W: *Circ. adm.* I, (1850-1885), s. 131-132.

¹⁰⁸ Zob. liczne odnośniki na ten temat w artykule ojca Rogera Gauthiera, „Essai sur le caractère marial de notre spiritualité”. W: *Études oblats*, 7 (1948), s. 184.

¹⁰⁹ Okólnik nr 73. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 435-442.

¹¹⁰ Okólnik nr 84, 2 lipca 1905 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 82. Środki na honoraria za tę comiesięczną Mszę Świętą ofiarowała prowincja niemiecka.

¹¹¹ Okólnik nr 90, 24 września 1906 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 136-137.

¹¹² Okólnik nr 92, 21 kwietnia 1907 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 195, 197.

¹¹³ Art. cyt., s. 187.

¹¹⁴ Okólnik nr 104, 12 listopada 1908 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 230-231.

¹¹⁵ Okólnik nr 108, 8 grudnia 1910 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 252.

¹¹⁶ Okólnik nr 113, 25 grudnia 1915 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 287-288.

¹¹⁷ Okólnik nr 126, 9 listopada 1920 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 349-352.

¹¹⁸ Okólnik nr 128, 13 kwietnia 1921 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 398. Zob. także s. 397, 399, 411-412.

¹¹⁹ Okólnik nr 137, 19 marca 1927 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 91.

¹²⁰ Okólnik nr 140, 16 lipca 1928 r. W: *Circ. adm.* III (1922-1947), s. 116-117.

¹²¹ Okólnik nr 164, 19 marca 1939 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 376.

¹²² Okólnik nr 165a, 1 maja 1939 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 392e.

¹²³ Okólnik nr 175, 13 czerwca 1947 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 7.

¹²⁴ Okólnik nr 183, 29 czerwca 1948 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 224, 226.

¹²⁵ Okólnik nr 201, 1 maja 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 64.

¹²⁶ Okólnik nr 202, z 1 listopada i nr 203 z 8 grudnia 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 85-97, 144-145, 160.

¹²⁷ Okólnik nr 191, 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 298-385.

¹²⁸ *Tamże*, s. 348.

¹²⁹ *Tamże*, s. 364-372.

¹³⁰ *Tamże*, s. 372-383.

¹³¹ List okólny nr 215, 17 lutego 1965 r. W: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. 20.

¹³² List okólny nr 216, 22 lutego 1965 r. W: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. 36.

¹³³ Ojciec Jetté napisał 44 listy okólnie (numery 258-302), a w latach 1986-1995 ojciec Zago napisał ich 31. W większości są to listy krótkie, z wyjątkiem, jak to bywało również w przeszłości, tych, które dotyczą kapituł generalnych.

¹³⁴ Fernand JETTÉ, *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 1984; tenże, *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, 1985; tenże, *Lettres et homélies*, Rome, 1993.

¹³⁵ *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, s. 99-120.

¹³⁶ Ten list z 25 stycznia 1988 r. został opublikowany w *Documentation OMI* nr 156, 11 s. Ukazał się on po opublikowaniu encykliki Jana Pawła II *Redemptoris Mater*.

¹³⁷ Zob. szczególnie pierwsze listy okólnie ojców Fabre'a, Soulliera i Deschâtelets'go.

¹³⁸ Zob. właściwie wszystkie listy okólnie, które zwołują kapituły i proszą o modlitwę w ich intencji.

¹³⁹ Okólnik nr 25, 8 września 1873 r. W: *Circ. adm.* I, s. 272.

¹⁴⁰ Okólniki nr 31 i 32, 4 czerwca 1880 r. W: *Circ. adm.* I, s. 348 i 351.

¹⁴¹ Okólnik nr 86, 26 stycznia 1906 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 114.

¹⁴² Okólnik nr 99, 1 stycznia 1908 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 220-221.

¹⁴³ Okólnik nr 108, 8 grudnia 1910 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 252.

¹⁴⁴ Okólniki nr 149, 6 stycznia 1932 r. oraz nr 151, 31 maja 1932 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 212, 214 i 243: „Ufamy Maryi, naszej Matce. Ona jest pośredniczką wszystkich łask. Ona nam udzieli odpowiedniej pomocy. Ona jest Matką oblatów w szczególny sposób; a czy matka może opuścić owoc swego łona?”

¹⁴⁵ Okólnik nr 165a, 1 maja 1939 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 392e.

¹⁴⁶ Okólniki nr 172 i 174 ojca Hilaire'a Balmès'a, 8 grudnia 1945 r. i 28 czerwca 1946 r., nr 178 ojca Deschâtelets'go, 12 września 1947 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 469 i 481; V (1947-1952), s. 51-52, numery 258 i 259 ojca Jettégo, 22 czerwca 1974 r. W: *A.A.G.*, 1974 r., s. 36 i 41.

- ¹⁴⁷ Okólnik nr 264, 6 czerwca 1975 r. W: A.A.G. 1975, s. 347.
- ¹⁴⁸ Okólnik nr 306, 3 kwietnia 1988 r. W: A.A.G., 1988 r., s. 26, 30-32, oraz nr 329, 17 kwietnia 1994 r. W: A.A.G. 1994 r., s. 14.
- ¹⁴⁹ Okólnik nr 13, 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 100-101.
- ¹⁵⁰ Okólnik nr 57, 26 marca 1894 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 174.
- ¹⁵¹ Okólnik nr 73, 27 sierpnia 1900 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 441
- ¹⁵² Okólnik nr 149 ojca Euloge'a Blanca, 6 stycznia 1932 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 214.
- ¹⁵³ Okólnik nr 164, 19 marca 1939 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 350-351.
- ¹⁵⁴ Okólnik nr 168, 15 sierpnia 1941 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 457-458.
- ¹⁵⁵ List ojca Balmèsa, 3 października 1946 r. w okólniku nr 178 ojca Deschâtelets'go, 12 września 1947 r. *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 51-52.
- ¹⁵⁶ Szczególnie w okólnikach nr 194, 12 września 1951 r., nr 200, 15 sierpnia 1953 r. oraz nr 201, 1 maja 1953 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 402-403, VI (1953-1960), s. 29-30, 76-77.
- ¹⁵⁷ Okólniki nr 181, 1 listopada 1947 r., nr 191, 15 sierpnia 1953 r., nr 202, 1 listopada 1953 r., nr 208, 1 września 1959 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 155-157, 378-381; VI (1953-1960), s. 86-93, 228.
- ¹⁵⁸ Okólniki nr 282, 17 lutego 1981 r., nr 292, 20 października 1983 r., nr 300, 19 października 1985 r. W: A.A.G. 1981 r., s. 190; 1983 r., s. 283-284; 1985 r., s. 63.
- ¹⁵⁹ Okólnik nr 298, 21 maja 1985 r. W: A.A.G. 1985 r., s. 26.
- ¹⁶⁰ Okólnik nr 306, 3 kwietnia 1988 r. W: A.A.G. 1988 r., s. 26, 30-32.
- ¹⁶¹ Okólnik nr 308, 15 października 1988 r. W: A.A.G. 1988 r., s. 46-47.
- ¹⁶² List apostołski, 21 marca 1826 r. W: Reguła z 1827 r.
- ¹⁶³ *Le missionnaire...*, s. 102
- ¹⁶⁴ Okólnik nr 59, 17 lutego 1895 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 204-205.
- ¹⁶⁵ Okólnik nr 73 ojca Augiera, 27 sierpnia 1900 r. w: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 436 i 441 oraz nr 92 ojca Lavillardièr'a, 21 kwietnia 1907 r. w *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 195-196. Ten szkaplerz Najświętszego Serca Jezusowego z boku ma obrazek Matki Bożej z napisem: Mater Misericordiae.
- ¹⁶⁶ Okólnik nr 137, 19 marca 1927 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 91.
- ¹⁶⁷ Okólnik nr 191, 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 370-371. Zob. także okólniki nr 294 ojca Jettégo z 25 marca 1984 r. w: A.A.G. 1984 r., s. 22 oraz nr 309 ojca Zago, 1 listopada 1988 r. w: A.A.G. 1988 r., s. 64.
- ¹⁶⁸ Konstytucje i Reguły z 1818 r. część I, rozdział II, § 7.
- ¹⁶⁹ *Le missionnaire...*, s. 101.
- ¹⁷⁰ Okólnik nr 10, 10 grudnia 1861 r. W: *Circ. adm.* I, s. 70.
- ¹⁷¹ Okólnik nr 66, 1 czerwca 1898 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 328. To samo wezwanie znajduje się w liście okólnym ojca Lavillardièr'a nr 92, 21 kwietnia 1907 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 195.
- ¹⁷² Okólnik nr 84, 2 lipca 1905 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 82.
- ¹⁷³ Okólnik nr 104, 12 listopada 1908 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 230.
- ¹⁷⁴ Okólnik nr 154, 1 lutego 1933 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 259.
- ¹⁷⁵ Okólnik nr 175, 13 czerwca 1947 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 7.
- ¹⁷⁶ Zob. szczególnie okólniki nr 178, 12 września 1947 r.; nr 191, 15 sierpnia 1951 r.; nr 198, 30 grudnia 1952 r.; nr 202, 1 listopada 1953 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 52, 373-377, 485; VI (1953-1960), s. 93-97.
- ¹⁷⁷ Dyskretną aluzję można znaleźć u ojca Jettégo w okólnikach nr 292, 20

października 1983 r. W: A.A.G. 1983 r., s. 283-284 i nr 294, 25 marca 1984 r. W: A.A.G. 1984 r., s. 22 oraz u ojca Zago w okólniku nr 309, 1 listopada 1988 r. W: A.A.G. 1988 r., s. 64.

¹⁷⁸ *Le missionnaire...*, s. 118-120.

¹⁷⁹ List do ojca Tempiera, 15 sierpnia 1822 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 86, s. 99.

¹⁸⁰ Okólnik nr 247, 11 kwietnia 1972 r. W: *Circ. adm.* VIII (1967-1972), s. 443.

¹⁸¹ Okólnik nr 302, 21 maja 1986 r. W: A.A.G. 1986 r., s. 189.

MAZENOD (EUGENIUSZ DE)

SPIS TREŚCI: *I. Osobisty rozwój duchowy. II. Duchowość chrześcijańska. III. Duchowość oblata Maryi Niepokalanej*: 1. Element fundamentalny: oblat jest mężem apostołskim; 2. Elementy uzupełniające. *Zakończenie*.

Jean Leflon, główny biograf Eugeniusza de Mazenoda, tak pisze: „Biskup Marsylii w żadnym razie nie uważa się za twórcę jakiejś szkoły. (Jego duchowe poczynania) wpisują się w ogólny nurt francuskiego Kościoła [...], dostosowując się on do stylu epoki, nie prezentując niczego szczególnie oryginalnego [...]. Jeśli wiele napisał na temat dróg, które prowadzą do zażyłości z Bogiem, to czynił to zupełnie okazjonalnie, w swoich biskupich dokumentach, w Regulach swego Zgromadzenia, w korespondencji. Nigdy nie myślał o ujęciu w zbiorze doktrynalnym tego, co w szczegółach zalecał pod wpływem okoliczności”.

Wydaje mi się, że ten sąd jest słuszny. Zachęca on jednak do głębszych badań, do sprecyzowania jego bardziej osobistych cech w „stylu epoki” i najważniejszych dyspozycji, które chciał widzieć ucieleśnione u swoich uczniów. „Doktrynalny zbiór”, którego nie napisał, czeka jeszcze na sporządzenie; staje się to możliwe w miarę, jak są publikowane jego pisma i jak w różnych periodykach pojawiają się monografie o różnych okresach jego rozwoju duchowego czy poszczególnych punktach jego nauczania. W tej dziedzinie periodyk „*Vie Oblate Life*” oddał i nadal oddaje znaczną usługę. W tym artykule przestudiujemy pokrótce osobisty rozwój duchowy Eugeniusza de Mazenoda oraz najbardziej fundamentalne elementy jego duchowej doktryny dotyczącej tak oblatów, jak i ogółu chrześcijan.

I. OSOBISTY ROZWÓJ DUCHOWY

Na rozwój ten wpłynęło wiele czynników. Należy zapamiętać cztery następujące:

– *Wpływ rodziny i środowiska społecznego*. Eugeniusz jest młodym szlachcicem z Aix-en-Provence. Urodził się w rodzinie głęboko chrześcijańskiej, chociaż dość światowej. Poznał rewolucję francuską i doświadczył cierpienia wygnania. Poznał również rozbitcie rodziny i upokorzenie Kościoła, niedolę kleru i ogromną ignorancję religijną środowisk ubogich.

– *Własny temperament*. Eugeniusz jest w pełni południowcem z płomiennymi pragnieniami, z żywym i porywczym charakterem, bardzo szczerzy, z trafnym sądem, a jednocześnie człowiekiem o ogromnej wrażliwości, który kocha namiętnie i wymaga wzajemności. Ojciec Józef Pielorz streszcza to w dwóch słowach: „Moc i wrażliwość [...]”. Ani jedno, ani drugie nie da się pogodzić z przeciętnością w tym, co dobre, jak i w tym, co złe”.

– *Formacja duchowa i teologiczna*. Formacja ta była formacją jego czasów, jednakże z pewnymi określonymi wpływami. Podczas pobytu Eugeniusza na wygnaniu w Italii (1791-1802), na pewno wycisnęła na nim piętno pewien świątobliwy kapłan z Wenecji, przeniknięty duchem Towarzystwa Jezusowego, don Bartolo Zinelli. Spowiedź i cotygodniowa Komunia Święta, codzienna Msza

Święta i odmawianie każdego dnia małego Oficjum o Świętej Dziewicy, regularna praktyka umartwienia, pobożnościowa lektura, modlitwa i studium – tak przedstawiał się jego regulamin w Wenecji, od dwunastego do szesnastego roku życia (1794-1797). „Od tamtej pory – napisze później – datuje się moje powołanie do stanu duchownego”³. W tym czasie przeczytał także *Budujące listy o zagranicznych misjach napisane przez misjonarzy Towarzystwa Jezusowego*, co również wywarło na niego wpływ.

We Francji, w seminarium Świętego Sulpicjusza w Paryżu, od 1808 do 1812 roku Eugeniusz otrzymał formację doktrynalną z przewagą apologetyki i teologii moralnej nad dogmatyczną. Była to formacja dość rygorystyczna, lecz nie jansenistyczna, formacja, w której wyrażały się przywiązanie do papieża i niezależność Kościoła od władzy doczesnej. Seminarium miało swoje braki, lecz w owym czasie było najlepsze.

Na płaszczyźnie duchowej panował tam duch żarliwości, regularności i pracy. Eugeniusz znalazł się szczególnie pod wpływem księdza Émery’ego, superiora, i księdza Duclaux, swego duchowego kierownika, którzy byli wiernymi uczniami księdza Olier’a. Z pewnością wpłynęło na niego także zaangażowanie księdza Émery’ego w posługiwanie rzymskim kardynałom, w które Eugeniusz został wciągnięty jako łącznik oraz jego czynne uczestnictwo w Stowarzyszeniu Maryjnym i w seminaryjnym Aa (Association apostolique – Stowarzyszenie apostolskie) o jezuickiej orientacji oraz w kole misyjnym, założonym przez jego współbrata i ziomka, Charlesa de Forbin-Jansona.

Po ukończeniu seminarium i w miarę jak krystalizowało się misjonarskie i zakonne powołanie Eugeniusza, pojawiły się inne wpływy duchowe, a dawne się umocniły, takie mianowicie jak wpływ

jego patrona Karola Boromeusza, Ignacego Loyoli oraz kilku duchownych z Towarzystwa Jezusowego: Jeana Rigoleuca, Jeana-Josepha Surina, Claude’a Judde’a, François Neveuego, jak również błogosławionego Alfonsa Liguoriego, zwłaszcza w teologii moralnej i przy redagowaniu Konstytucji i Reguł, świętego Wincentego à Paulo i lazarystów oraz bardziej ogólny wpływ dawnych zakonów. Jednakże nie można powiedzieć, żeby Eugeniusz de Mazenod był człowiekiem jednej określonej szkoły duchowości. Nie, on czerpał z licznych źródeł stosownie do okoliczności i w zależności od osobistych potrzeb i od potrzeb swego dzieła. I tu wchodzi w grę czwarty czynnik: łaska Boża w jego życiu.

Łaska Boża względem niego. Ta łaska przemienia go i prowadzi. Stopniowo orientuje go ku kapłaństwu i ku założeniu misjonarskiego instytutu zakonnego, zanim uczyni go głową ważnej diecezji we Francji, na skrzyżowaniu dróg świata, diecezji marsylijskiej. Eugeniusz współpracuje jak tylko potrafi z Bożym działaniem. Wierność temu działaniu uważa za jedną z głównych podstaw życia duchowego⁴.

Eugeniusz de Mazenod jest mężem apostołskim; jego duchowa droga właściwie jest nierozdzielna od jego działania apostołskiego. Dlatego bardzo trudno ustalić okresy jego wewnętrznego życia, opierając się jedynie na wydarzeniach czy wewnętrznych łaskach, które oznaczałyby wejście w nowy etap. Nie dlatego jakoby takich łask nie było; występują one u niego, są oczywiste, ale być może są mniej płomienne niż u świętych kroczących drogą kontemplacji, a przede wszystkim są udzielane w celu umocnienia działania, apostołskiego zaangażowania.

Ostatecznie podzielenie przez księdza Jeana Leflona biografii Eugeniusza de Mazenoda na trzy etapy wydało mi

się najprostsze i najbardziej obiektywne również przy omawianiu jego życia duchowego.

a. Etap pierwszy, 1782-1814

Jest to okres, w którym powołanie Eugeniusza jako męża apostołskiego w służbie ubogim kiełkuje, precyzuje się i rozwija. Bóg przygotowuje go przez zewnętrzne wydarzenia w jego życiu: doświadczenie wygnania, rodzinne kłopoty, narodziny, a następnie kryzys powołania, „nawrócenie”, uświadomienie potrzeb Kościoła, świecenia kapłańskie i początki posługiwania ubogim.

W tym czasie na uwagę zasługują dwie wewnętrzne łaski. Pierwszą jest łaska „nawrócenia” w Wielki Piątek prawdopodobnie 1807 roku podczas adoracji krzyża. Łaska ta polega na osobistym doświadczeniu miłości Chrystusa, który dla niego przelał swoją Krew. Opanowało go uczucie głębokiej ufności w Boże miłosierdzie oraz pragnienie zadośćuczynienia przez całkowity dar z siebie. Druga łaska to „dziwny wstrząs”, prawdziwe poruszenie ducha, które skłania go do skierowania się ku kapłaństwu w wieku dwudziestu sześciu lat.

Będzie kapłanem, i to kapłanem dla ubogich. W tym ukierunkowaniu zawiera się więc u Eugeniusza pragnienie zadośćuczynienia: zadośćuczynienia za własne grzechy i zadośćuczynienia za grzechy licznych chrześcijan, którzy opuścili Kościół; zawiera się w nim przede wszystkim woła współpracy z Chrystusem w dziele zbawienia świata: aby Krew Chrystusa, która nie była bezużyteczna dla niego – nie była też taką dla całego świata. Cztery lata spędzone w seminarium Świętego Sulpicjusza otwierają go bardziej na potrzeby Kościoła i pozwalają mu pogłębić swe przywiązanie do Chrystusa i Dziewicy Maryi; wnoszą również w jego duchowe życie pewną struktu-

rę: pobożnościowe praktyki, metodę modlitwy, rachunek sumienia, regulamin życia.

b. Etap drugi, 1814-1837

Ten okres na zewnątrz jest jednocześnie okresem wielkich projektów: założenie Zgromadzenia Oblatów Maryi Niepokalanej 25 stycznia 1816 roku i jego zatwierdzenie 17 lutego 1826 roku przez papieża Leona XII, nominacja Eugeniusza na biskupa 14 października 1832 roku i restauracja diecezji w Marsylii. Jest to też okres walk, zmagających apostołskich oraz doświadczenia własnych ograniczeń. Eugeniusz ma trzydzieści lat, gdy rozpoczyna posługę w Aix w 1812 roku; będzie miał pięćdziesiąt pięć, kiedy obejmie po stryju Fortunacie stolicę biskupią w Marsylii w 1837 roku.

Wewnętrznie jest to okres dojrzewania, oczyszczania, apostołskich wyborów i poszukiwania równowagi. Stopniowo kształtuje się w nim człowiek dojrzały duchowo, powołany do kierowania innymi jako założyciel misjonarskiego instytutu i pierwszy pasterz rozległej diecezji. Najpierw będzie musiał jasno opowiedzieć się za apostołskim i wspólnotowym ideałem oraz uwolnić się od pragnień życia cenobickiego, bardziej kontemplacyjnego niż misjonarskiego. Następnie będzie musiał we własnym życiu wprowadzić równowagę między modlitwą a poświęceniem służbie bliźniemu. Ta praca będzie trudna i długa. Zasadniczo postąpi do przodu, kiedy we wrześniu 1818 roku zredaguje pierwsze Konstytucje Mijonarzy Prowansji. W październiku tego samego roku napisze: „Niech Bóg broni, żebym chciał zrezygnować ze służenia bliźniemu! Przeciwnie, gdyby to było możliwe, chciałbym robić dla niego jeszcze więcej, niż robiłem dotychczas. [...], ale będę bardziej roztropny i, służąc bliźnie-

mu, nie będę już zapominał o sobie samym, jak to robiłem; nie będę się tak łatwo przekonywał, że praktykowanie miłości ku niemu może zastąpić wszystko, służyć mi za medytację, przygotowanie do Mszy, dziękczynienie, nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, modlitwę itd.”⁵

Opcja apostolska zatem utrwalała się w nim na dobre. W jego postępowaniu utwierdziło go i utrzymało kilka szczególnych łask czy znaków Bożych. Na przykład we wrześniu 1815 roku, w chwili zakładania Zgromadzenia oblatów, przeżywa jakiś „dziwny silny wstrząs”, który utwierdza go na tej drodze, podobnie jak to było w przypadku zaangażowania się do kapłaństwa, a 15 sierpnia 1822 roku jakiś rodzaj potwierdzenia dobroci i wartości jego przedsięwzięcia podczas modlitwy u stóp figury Maryi Niepokalanej, tuż po jej poświęceniu w kościele Misji w Aix-en-Provence. Oto, jak opisuje tę łaskę w liście do ojca Henry’ego Tampiera: „Wierzę, że Jej (Maryi) również zawdzięczam szczególnie doznanie, którego dzisiaj doświadczyłem, nie mówię, że bardziej niż kiedykolwiek, lecz na pewno bardziej niż zazwyczaj. Nie określam go precyzyjnie, ponieważ nie wiem w sobie wiele rzeczy, które jednak wszystkie dotyczą jednej sprawy – naszego drogiego Stowarzyszenia. Zdawało mi się, że widzę, że namacalnie odczuwam, że tkwi w nim załączek bardzo wielkich cnót, że może ono dokonać niezmiernego dobra. Uważałem je za dobre, wszystko mi się w nim podobało, ceniłem jego reguły, jego ustawy; jego posługiwanie wydało mi się wzniosłe, jakie rzeczywiście jest. Dostrzegałem w jego wnętrzu zapewnione środki zbawienia, nawet niezawodne, według tego, jak mi się one jawiły”⁶.

Siedemnastego lutego 1826 roku papież Leon XII oficjalnie zatwierdził młode Stowarzyszenie. Bóg w sposób wi-

doczny błogosławił zabiegi zmierzające do tego zatwierdzenia. Dla Eugeniusza de Mazenoda cały ten czas był namacalnym dowodem na to, że Bóg chciał jego dzieła. Wychodził z niego pełen radości i przepelniony nadzieją, jakby to był „szczęśliwy początek nowej ery dla Stowarzyszenia”⁷.

Pan tam na niego czekał. Dziesięć następnych lat, od 1827 do 1836 roku, stanowiło dla Eugeniusza prawdziwą noc duchową, czas głębokiego oczyszczenia, jaki spotyka się u mężów apostołskich. Jedne doświadczenia następowały po drugich: podziały, choroba, wystąpienia i żaloby, a nawet chwilowa utrata francuskiego obywatelstwa i nieufność Stolicy Apostolskiej. Eugeniusz własnym kosztem musi nauczyć się, ile kosztuje oddanie się Panu i służba Kościołowi. Będzie tym udręczony, lecz wyjdzie z tego pokorniejszy, bardziej wyrozumiały dla innych, mocniejszy w miłości i wierze.

Ojciec Yvon Beaudoin we wprowadzeniu do VII i VIII tomu *Lettres aux Oblats de France* (Listów do oblatów francuskich) dobrze analizuje ten trudny okres w życiu Założyciela. Wskazuje na jego zasadnicze przyczyny: „Formacja i wytrwanie członków, których nie udaje się poprawić, Zgromadzenie, które niedostatecznie odpowiada upragnionemu ideałowi życia zakonnego i apostołskiego, diecezja marsylijska, która opiera się reformom uważanym za konieczne, śmierć drogich istot, takich jak: Marcou, Suzanne, Nathalie de Boisgellin, Leon XII, wreszcie choroba wielu ojców i samego Założyciela, która czyni go niezdolnym do pracy przez osiemnaście miesięcy”⁸.

Natychmiastowymi skutkami, oprócz choroby Eugeniusza, będą chwile zniechęcenia i przygnębienia. Drugiego stycznia 1828 roku pisze do ojca Hippolyte’a Courtésa: „Drogi Courtésie, już nie mogę i zbliża się śmierć, ponie-

waż zbliżam się do starości. Kiedy będę wolny (był wikariuszem generalnym w Marsylii) nie będę mógł już działać. Tymczasem niech dobry Bóg wybawi was od człowieka nic nie znaczącego, jakim się stałem; wy działajcie za mnie. Niech wypełnia się dzieło Pana...”⁹ Kiedy indziej, 20 sierpnia 1835 roku, gdy już jest biskupem Icosie i musi się usunąć, wyznaje ojcu Tempierowi: „Czego ja w końcu chcę? Niczego [...]. Niedługo prace największych biskupów chrześcijaństwa, nawet dzieła tych, którzy najbardziej rozslawili Kościół, nie wydawały mi się czymś większym niż moja odwaga. Pragnąłem tylko okazji, aby pójść w ich ślady i – że ośmielę się tak powiedzieć – rywalizować z nimi w gorliwości. Dzisiaj, czy to dlatego, że uważam się za zbyt starego, aby zaczynać, czy dlatego, że ludzka niesprawiedliwość skwasiała albo zmieniła mój charakter, nie widzę już rzeczy tym samym wzrokiem i doznaję szczęścia tylko w nadziei, że dokończę swój bieg, zajmując się jedynie osobistym uświęceniem i uświęceniem powierzzonej mi rodziny: to i tak jeszcze dużo”¹⁰.

W końcu przyjdzie kres doświadczeń. Eugeniusz, jak to już powiedzieliśmy, wyjdzie z nich przemieniony i jeszcze mocniejszy, gorliwszy o chwałę Bożą, służbę Kościołowi i o zbawienie dusz. Jego rekolekcje, przygotowujące do objęcia stolicy biskupiej w Marsylii w 1837 roku, są pod tym względem wymowne: „Trzeba będzie, abym związał się z tym ludem jak ojciec ze swoimi dziećmi; trzeba będzie, by moje istnienie, moje życie, całe moje jestestwo było mu poświęcone, ażebym myślał jedynie o jego dobru, abym nie miał innych obaw, jak tylko te, że nie czynię dosyć dla jego szczęścia i jego uświęcenia, innej troski niż ta, która powinna objąć wszystkie jego duchowe potrzeby, a nawet w jakiś sposób jego dobrobyt doczesny”¹¹.

c. *Etap trzeci, 1838-1861*

Jest to okres pełnej dojrzałości. Jego aktywność na zewnątrz jest intensywna. Jego Zgromadzenie, za które nadal pozostaje odpowiedzialny, rozwija się szybko; w ciągu kilku lat rozprzestrzenia się w Anglii, Kanadzie i w Stanach Zjednoczonych, na Cejlonie (Sri Lanka) i w Afryce Południowej. Tak samo jego diecezja umacnia się i wzrasta; widzi powstawanie nowych parafii, przyjmuje wiele instytucji zakonnych, liczba jej ludności powiększa się.

Wewnętrznie biskup de Mazenod jest przepełniony gorliwością; zachęca, pobudza, upomina i podtrzymuje. Pełen odwagi względem siebie i wobec innych zachowuje niewzruszony spokój. Jego zaufanie Bogu jest bezgraniczne.

Jego listy pasterskie i korespondencja z oblatami ukazują go jako pasterza, męża prawdziwie apostołskiego, całkowicie oddanego podwójnemu zadaniu: biskupa i superiora generalnego. W jednym i w drugim przypadku ożywia go chwała Boża, dobro Kościoła, zbudowanie i zbawienie dusz. Ma głęboki zmysł duchowego ojcostwa. Bardzo trudno byłoby go sobie wyobrazić inaczej niż jako biskupa diecezji i ojca rodziny zakonnej.

W czasie całego tego okresu, który rozciąga się na jego ostatnie dwadzieścia cztery lata, życie duchowe Eugeniusza de Mazenoda cechuje wewnętrzna równowaga i głęboka jedność. Silnie ugruntowany w miłości do Chrystusa i do Kościoła, nie myśli już o sobie, lecz o wszystkich osobach, nad którymi roztacza pieczę i o dziele ewangelizacji, które zostało mu powierzone. Wewnętrznie stał się bardzo wolny. W związku z godnością kardynalską, którą mu obiecano, a której nie otrzymał z politycznych powodów, snuje taką refleksję: „W ostateczności to dość obojętne, czy jest się pochowanym w sutannie czerwonej czy

fioletowej, byle tylko dojść do nieba¹². Aż do końca odznacza się wielką pobożnością do Najświętszej Dziewicy; przepelnia się radością, kiedy 8 grudnia 1854 roku papież Pius IX ogłasza dogmat o Niepokalanym Poczęciu Maryi.

Kiedy biskup de Mazenod umiera 21 maja 1861 roku, sprawia wrażenie człowieka bardzo opanowanego, świadomego, że wypełnił powierzoną mu przez Pana misję, i pragnącego wypełnić aż do końca Jego świętą wolę. Swojemu lekarzowi powie: „O, jak chciałbym się widzieć umierającym, by dobrze przyjąć wolę Bożą!”¹³ A do swojego otoczenia: „Jeśli zacznę zasypiać albo będzie ze mną gorzej, proszę mnie obudzić, chcę umierać, wiedząc, że umieram”¹⁴. Oblatom zostawia testament, który podsumowuje jego życie: „Zachowujcie między sobą miłość... miłość... miłość..., a na zewnątrz, gorliwość o zbawienie dusz”¹⁵.

Jego śmierć jest śmiercią miłosną, nie w kontemplacyjnej ekstazie, lecz w postawie dobrego sługi, któremu zależy na tym, aby aż do ostatniej chwili wypełniać wolę swojego Pana.

II. DUCHOWOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKA

Doktryna duchowości Eugeniusza de Mazenoda może być rozpatrywana w dwóch aspektach, bez wątplenia komplementarnych, lecz nacechowanych różnymi akcentami. Eugeniusz uczył drogi świętości oblatów, członków swojej rodziny zakonnej. W jego nauczaniu duchowym jest to aspekt najbardziej znany i rozwinięty. Uczył jej również wiernych chrześcijan, słuchaczy jego przepowiadania lub korzystających z jego posługi biskupiej.

O tym drugim aspekcie napisano bardzo mało. Jaki ideał życia chrześcijańskiego proponuje on świeckim? Jaki-

mi drogami mogą go osiągać? Ten temat czeka na opracowanie. Źródła są: akta jego posługiwania w Stowarzyszeniu Młodzieży w Aix, korespondencja z rodziną, jego kazania jako misjonarza i kaznodziei i jego biskupie listy pasterskie. Nie mogę tutaj rozwijać tego tematu; wskazuję jednak na kilka wytycznych, które wydają mi się konieczne do tego, by mieć wystarczające pojęcie o jego nauczaniu duchowym. Zobaczymy następnie, czego wymaga od oblatów.

Choć w pewnych okolicznościach Eugeniusz de Mazenod ubolewa nad ludzką słabością i rozwodzi się, opisując nieszczęścia swoich czasów, jego postawa wobec człowieka jest postawą głębokiego zaufania i wiary. Dwa jego bardzo mocne przekonania tłumaczą taką postawę. Pierwsze: wszystko, co dzieje się na ziemi, zarówno w życiu osobistym, jak politycznym i społecznym, zależy od Bożej Opatrzności. I drugie: Bóg chce zbawić wszystkich ludzi i za wszystkich, bogatych i biednych, Chrystus zapłacił Krwią.

Z pism, szczególnie z wielkopostnych listów pasterskich, wyłaniają się następujące tematy:

1. *Wszyscy ludzie powołani są do zbawienia i świętości.* W naszej wśród nich posłudze powinniśmy starać się, by „uczynić ich rozumnymi, następnie chrześcijanami, a wreszcie pomóc im stać się świętymi”¹⁶. Oblatom ojciec de Mazenod przypomina, że ich istnienie jest „poświęcone służbie Kościołowi i uświęcaniu dusz”¹⁷. Jako biskup marzy, by, za wzorem swojego poprzednika, Jeana-Baptiste’a Gaulta, uczynić z Marsylii „miasto świętych”¹⁸. „Żywo zajmujemy się – pisze jeszcze 20 lutego 1859 roku – środkami zapewniającymi wasze uświęcenie, które przed Bogiem jest tym, co nam najbardziej leży na sercu, ponieważ oprócz naszego ojcowskiego uczucia względem was i miłości Jezusa Chrystusa, która nas przynagla (2 Kor 5, 14), tak jak niegdyś przynaglała Apo-

stoła, wasze uświęcenie jest wolą Tego, który nas postawił pośród was (1 Tes 4, 3), ażebyśmy się do tego przyczyniali ze wszystkich naszych sił¹⁹.

2. *Aby się utrzymać i postępować na drodze do świętości, chrześcijanin powinien patrzeć na siebie samego oczyma wiary.* Niezależnie od tego, jak byłby ubogi i ogołocoony, w oczach wiary jest „dzieckiem Bożym”, „bratem Jezusa Chrystusa”, „dziedzicem Jego wiecznego królestwa”²⁰. Chrystus zapłacił za niego Krwią; to wyrażenie stale występuje w wielkopostnych listach pasterskich. Na tym polega jego prawdziwa godność, jego największe bogactwo.

3. *Świętość polega na nawróceniu serca, na wierności Bożemu prawu, na inspiracji jego łaską oraz na poznaniu i miłości Jezusa Chrystusa.* Wielkopostne listy pasterskie z 2 lutego 1842, z 8 lutego 1846, z 2 lutego 1850 i z 16 lutego 1860 roku zawierają bardzo piękne strony na ten temat. Pierwszy opisuje, kim jest „sługa Boży”, drugi traktuje o żywej jedności z Chrystusem, trzeci szkicuje portret „chrześcijanina”, czwarty przypomina chrześcijaninowi, że jest „członkiem Kościoła” i że „kochać Kościół to kochać Jezusa Chrystusa”.

4. *Dążenie ku świętości wymaga stałego nawrócenia.* Wielki Post jest czasem sprzyjającym takiemu nawróceniu. Temat powraca prawie we wszystkich wielkopostnych listach. „Co roku – pisze biskup Marsylii – patrzymy na nadchodzący czas Wielkiego Postu z mieszanymi uczuciami lęku i nadziei. Mówimy sobie: oto jeszcze raz lud powierzony naszej trosce zostanie poddany próbie miłosierdzia w sposób ogólny i uroczysty [...]”²¹.

„Jeśli teraz Kościół was przyna-
gła, jeśli wam grozi, jeśli używa wszelkich środków swej miłości i mocy, aby was zachęcić do porzucenia raz na zawsze stanu beztroski, który was gubi, to dlatego, że znając cenę waszych dusz

i wartość skarbów, które tracicie z waszej winy, nie może patrzeć, jak narazicie swoje zbawienie z powodu braku opamiętania i odwagi. [...] Porzucicie, porzucicie zatem, nasi najdrożsi Bracia, niewybaczalną gnuśność, posłuchajcie tym razem głosu waszej Matki i poddajcie się wreszcie tyłu tak słusznym motywowi nawrócenia. Uczynicie dzisiaj to, co zamierzacie wypełnić później. [...] Cóż będzie można wam dać w zamian za waszą duszę i na co zdałoby się wam osiąść cały świat, gdybyście ją stracili (Mt 16, 26)? Powróćcie więc do Boga, nasi najdrożsi Bracia, bądźcie konsekwentni wobec samych siebie w tym, co dotyczy waszych najcenniejszych spraw”²².

5. *Kościół proponuje chrześcijaninowi wiele środków do realizowania tego ustawicznego nawrócenia i duchowego postępu.* Eugeniusz de Mazenod rozwija te różne środki stosownie do okoliczności. Czyni to przede wszystkim jako biskup Marsylii w wielkopostnych listach pasterskich. Bez wątplenia korzystał on z pomocy w ich redagowaniu – studium na ten temat czeka na opracowanie – lecz można stwierdzić bez obawy pomyłki, że w swej treści listy te odzwierciedlają dobrze myśl Eugeniusza de Mazenoda. Można w nich nawet dość łatwo odkryć pewne rysy prawdziwie charakterystyczne dla Założyciela oblatów: naleganie na skuteczność misji ludowych, pierwszeństwo dawane apostołowi w stosunku do postawy wyłącznie kontemplatywnej, otwarcie na misję zagraniczne. On sam zresztą czasami odwołuje się do swego wcześniejszego doświadczenia jako głosiciela misji ludowych i do swojego tytułu założyciela i odpowiedzialnego za misjonarski instytut zakonny rozprzestrzeniony na wielu kontynentach.

Oto zatem krótki komentarz do zasadniczych środków duchowego postępu zalecanych przez biskupa Marsylii.

a. *Religijne nauczanie, słuchanie i kontemplowanie Słowa Bożego.* Środek ten jest konieczny do oświecenia rozumu, zdobycia prawdziwej nauki i prowadzenia po drogach zbawienia. Eugeniusz przypomina w szczególności, że misje ludowe są nieocenioną pomocą w przeprowadzaniu duchowej odnowy. Są one „wielkim środkiem uświęcenia [...], być może jedynym środkiem wyrwania całych ludów z pewnego rodzaju powszechnego odrętwienia oraz ich nawrócenia do Pana”²³.

b. *Modlitwa i pokuta.* Sam Jezus je polecał. Biskup Marsylii stale do nich powraca, szczególnie celem przygotowania do uroczystości paschalnych: „Duch Święty poucza nas, że życie człowieka jest nieustanną walką (Hi 71). Zaleca mu się, by niezależnie od zajmowanej pozycji zawsze miał w rękę broń przeciwko nieprzyjaciółom swojego zbawienia”. Zwłaszcza w chwili rozpoczęcia czterdziestodniowego postu wypada, abyśmy was wezwali do przeciwstawienia się światowej bezbożności postem, modlitwą, jałmużną i gorliwością w słuchaniu Słowa Bożego”²⁴.

c. *Święcenie niedzieli i przyjmowanie sakramentów Pokuty i Eucharystii oraz uczestniczenie w życiu liturgicznym Kościoła.* Wiele razy biskup Marsylii przypomina o konieczności święcenia niedzieli, tego „znaku Nowego Przymierza”, tego „świętego odpoczynku, który pozostawia chrześcijaninowi czas na zajęcie się modlitwą i dostarcza mu środka do troskliwszego zajęcia się swoim zbawieniem, słuchania świętego Słowa” oraz „oddania uroczystego hołdu Bogu”²⁵.

Zachęca również bardzo do częstego przystępowania do sakramentu Pokuty i Eucharystii. To w nich grzesznicy „znajdą siłę, dzięki której przezwyciężą grzech, a równocześnie, jak ze zbawienych źródeł z radością będą czerpać wodę żywą (Iz 12, 3), która obmywa

wszelkie brudy i która powinna zaspokoić na wieczność to pragnienie szczęścia, o którym można by było powiedzieć, że w nikim z nas nie można go nasycić”²⁶. Pragnie on, aby chrześcijanie przystępowali do nich nie tylko na Wielkanoc, ale przy okazji każdego święta liturgicznego²⁷.

Chciałby bowiem, aby jego diecezjanie poczuli się do obowiązku poważnego uczestniczenia we wszystkich świętach liturgicznych. List pasterski z 8 lutego 1846 roku jest całkowicie poświęcony temu tematowi: „Nasz Pan chciał w swoim śmiertelnym życiu ukazać wszystkie przeznaczenia ludzkich dzieci, których naturę przyjął w tajemniczym Wcieleniu [...]. Zajął się naszą sprawą, aż do utożsamienia się z nami. [...] W tym podziwu godnym zjednoczeniu między Jezusem Chrystusem a naszymi duszami tkwi tajemnica naszego uczestnictwa w Jego łasce, w Jego chwale. [...] (Święta wielkanocne są) ukoronowaniem godności innych święt. Życzeniem Kościoła jest, abyśmy weszli w ducha innych święt. Są one rodzajem dążenia ku wielkiej uroczystości Zmartwychwstania; przedstawiają nam całe życie naszego Pana, który musiał się narodzić, żyć i umrzeć, by zmartwychwstać; zostały rozmieszczone w odstępach w ciągu roku jak miejsca postoju, byśmy mogli w nich od czasu do czasu odzyskać siły w naszej pielgrzymce ku szczęśliwemu kresowi, gdzie zmartwychwstawszy, już nie będziemy umierać”.

d. *Nabożeństwo do aniołów i świętych, a w szczególności do Dziewicy Maryi.* Eugeniusz poświęca jedną z instrukcji pastoralnych dobrem i złym aniołom²⁸. Zachęca również swoich diecezjan do modlitwy do świętych, szczególnie do tych, którzy pozostają w ścisłym związku z Kościołem w Marsylii, jak święty Serenus²⁹. Jego naleganie jednak zmierza ku Dziewicy Maryi.

Często nakłania Marsylijczyków, aby uciekali się do Niej z żarliwością; prosi ich o szczodrość dla Niej przy rekonstrukcji statuy Matki Bożej na Straży³⁰ i przy fundowaniu pomnika Niepokalanego Poczęcia³¹.

Na temat nabożeństwa do Maryi pisze tak: „Po tym, co odnosi się bezpośrednio do Boga, nie ma nic cenniejszego dla pobożności oświeceniowej prawdziwym światłem niż to, co dotyczy czci Najświętszej Dziewicy Maryi. W niej zawarta jest cała życzliwość syna względem własnej matki – i to jakiej matki! Tej, która nam dała Tego, który jest życiem i zbawieniem świata, tej, która nas wszystkich duchowo zrodziła u stóp krzyża w bólach męki i śmierci Boga-Człowieka [...], tej, która słusznie jest nazywana nową Ewą i współodkupicielką rodzaju ludzkiego. [...] Nawet nasze ziemskie istnienie jest pod strażą jej matczynej miłości”³².

„Chwałą Maryi zainteresowana jest chwała Boża [...]. W osobie Matki czcimy Syna i dlatego właśnie nie możemy przesadzić w naszych hołdach względem Maryi, dopóki uważamy ją za stworzenie, bo wówczas zawsze najwyższym celem tych hołdów jest Bóg”³³.

e. Jałmużna i dzielenie się dobrami, szczególnie z najuboższymi. Eugeniusz de Mazenod nie boi się podkreślać tego zagadnienia. Domaga się od swych diecezjan, aby byli hojni względem papieża i Kościoła³⁴; prosi ich o pomoc dla biednych w diecezji³⁵. Zachęca do niesienia ulgi chrześcijanom żyjącym w nędzy i ofiarom klęsk w innych krajach, na przykład w Irlandii³⁶. Przypomina o obowiązku wspierania Dzieła Rozkrzewiania Wiary³⁷. Zachęca do składania sowitych ofiar na ufundowanie pomnika Matki Bożej na Straży³⁸.

f. Troska o zbawienie innych i zaangażowanie apostołskie. Chrześcijanin jest synem Kościoła; będzie miał duszę Kościoła, otwartą na wszystkich ludzi

odkupionych Krwią Jezusa Chrystusa i promieniującą swą wiarą. Istnieją dwa bardzo piękne listy pasterskie dotyczące tego aspektu duchowości chrześcijańskiej: list z 18 lutego 1848 roku, bardziej pastoralny, który omawia apostołskie powołanie chrześcijanina, i list z 16 lutego 1860 roku, bardziej doktrynalny, poświęcony kontemplatywnemu przenikaniu tajemnicy Kościoła aż do jego fundamentów.

Kościół jest „odrodzoną ludzkością”. Przez niego i w Jezusie Chrystusie tworzymy „tylko jedną błogosławioną rodzinę”; jesteśmy „dziećmi Boga, dziedzicami Jego wiecznego Królestwa i współdziedzicami Jezusa Chrystusa”, jesteśmy „wszyscy braćmi w sposób najbardziej doskonały”, ponieważ jesteśmy „wszyscy z tej samej Krwi, a ta Krew jest Krwią Bożą”³⁹.

W życiu chrześcijańskim, w czasie Wielkiego Postu, każdy usiłuje odnowić się w wierze i w pobożności: „każdy pracuje nad samym sobą i zbiera sobie łaski dla własnego udoskonalenia przed Bogiem”; lecz – notuje Eugeniusz de Mazenod – dla większości z nich istnieją „obowiązki, które, jeśli nie w każdym momencie, to przynajmniej w całości kształcie życia, biorą górę nad tymi osobnymi troskami duszy. [...] Apostoł jest doskonalszy niż cenobita. [...] Nie dziwcie się, jeśli w pewien sposób włączamy was do naszej posługi i czynimy was uczestnikami korony mężów apostołskich, chwalebnych narzędzi zbawienia wiecznego dusz stworzonych na obraz Boga i odkupionych Jego Krwią”. [...] Wiara z istoty udziela się tak, jak miłość służy pomocą”⁴⁰.

Biskup Marsylii konkluduje, stwierdzając obowiązek zadania apostołskiego i sugerując cztery sposoby praktykowania go przez chrześcijanina: 1. *Dobry przykład*: „Tak właśnie rozpoczął nasz Pan Jezus Chrystus”; 2. *Modlitwa o nawrócenie grzeszników*: „Będzie to

wasza ukryta modlitwa, która, wspomagając niewidzialnie słowo świętego kapłana czy nawet upomnienia Opatrzności, spowoduje wylanie z Bożego Serca potoku łaski”; 3. *Słowo*: „Chrześcijaнин żywo przeniknięty prawdami wiary jest jak Hiob pełen słów (Hi 32, 18). [...] Przedstawiajcie (prawdę), jeśli możecie w delikatnej formie, która nie pozwała ranić tych, których chcecie uleczyć, unikajcie czynienia jej nudną przez zbyt częste powtarzanie albo natrętą przez zbyt niecierpliwe pragnienia; lecz w tym dziele miłosierdzia, choć winniście mieć wzgląd na swego brata, nie lękajcie się świata”; 4. *Pomoc misjom zagranicznym*: „Wszechświat jest zdobywany przez Bożych mężów, którzy idą nieść Dobrą Nowinę na wszystkie strony. [...] Aniołowie stróże, wyznaczeni dla tych niezliczonych narodów oczekujących Pańskiego dnia, proszą nas o jałmużnę dla nich, która, mocą łaski, przemieni się dla nas w owoce życia”⁴¹.

W związku z kwestią dotyczącą duchowości chrześcijanina ciekawe byłoby studium sposobu zachowania się Założyciela względem krewnych, szczególnie względem siostry Eugenii. Już w 14 tomie „*Ecrits oblats*”, widać jego postawę. Jest w seminarium Świętego Sulpicjusza, bardzo kocha siostrę, chce, aby była święta. Niedawno wyszła ona za mąż, mówi mu o swoim życiu. Eugeniusz udziela jej obfitych rad. Okazuje się surowy wobec świata, przeciwstawia się balom i tańcom. Bardzo zaleca siostrze przystępowanie do sakramentów, zwłaszcza przyjmowanie Eucharystii i zachęca ją do modlitwy, do życia w zjednoczeniu z Bogiem⁴².

III. DUCHOWOŚĆ OBLATA MARYI NIEPOKALANEJ

Eugeniusz de Mazenod, który marzył o odrodzeniu Kościoła i pomocy

ludziom w ich uświęceniu, był realistą. Bardzo dobrze wiedział, że nie wszyscy ludzie, ani nawet nie wszyscy kapłani są zainteresowani stawianiem się świętymi. Aby osiągnąć swój cel, zawsze liczył na elitarne grupy, które miałyby do spełnienia bardzo określoną misję w Ludzie Bożym i byłyby jak zaczyn w cieście.

Już podczas formacji kleryckiej w seminarium Świętego Sulpicjusza zdobył doświadczenie w pracy z takimi grupami dzięki uczestnictwu w Stowarzyszeniu maryjnym i w seminaryjnym Aa. Dlatego od chwili, gdy jako młody kapłan przybył do Aix, widzimy go, jak wśród bardzo zaniedbanej pod względem religijnym młodzieży, organizuje Stowarzyszenie Młodzieży Chrześcijańskiej. Miało ono podwójny cel: zahamowanie religijnej dekadencji i zapewnienie uświęcenia jego członków. Cytuję pierwszy artykuł regulaminu ogólnego: „Pierwszorzędnym celem tego Stowarzyszenia jest formowanie w mieście Aix związku bardzo pobożnej młodzieży, która przykładem, radami i modlitwami przyczyniałaby się do zahamowania swawoli i powszechnego odstępstwa, które codziennie robi tak szybkie i tak straszne postępy, a jednocześnie będzie bardzo skutecznie pracowała nad własnym uświęceniem”⁴³.

Kiedy kilka lat później poczuje się powołany do pracy nad odnową wiary wśród ubogich wieśniaków, zareaguje podobnie: utworzyć wśród kapłanów grupę mężów żarliwych, którzy by się poświęcili temu dziełu, przede wszystkim przez głoszenie misji ludowych. W ten sposób w 1816 roku zrodziło się Stowarzyszenie Misjonarzy Prowansji, które w 1826 roku stanie się Zgromadzeniem Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Temu przedsięwzięciu Eugeniusz de Mazenod odda najlepszą część siebie. Zasady życia duchowego, których później będzie uczył swoich diecezjan, najpierw głosił swoim misjo-

narzom, i to w sposób bardziej opracowany i jeszcze bardziej radykalny, ponieważ miał na względzie utworzenie elitarniej grupy w służbie Kościoła. Od tych ludzi mógł wymagać wszystkiego i tak postąpił⁴⁴.

Wydaje się, że nauczanie duchowe Eugeniusza de Mazenoda skierowane do oblatów musi być rozważane pod różnymi kątami. Pierwszy aspekt, *ogólny* i fundamentalny czyni z oblata męża apostołskiego mającego za cel chwałę Boga, służbę Kościołowi i zbawienie dusz. Pod tym względem Zgromadzenie przyłącza się i upodabnia istotnie do kleryckich instytutów apostołskich, które powstały wcześniej, w szczególności do jezuitów, lazarystów i redemptorystów.

Drugi, *bardziej specyficzny*, bardziej osobisty, nadaje obladowi bardziej określoną tożsamość. Oblat, mąż apostołski: 1. żyje i pracuje we wspólnocie; 2. wiąże się z Bogiem przez śluby zakonne; 3. poświęca się całkowicie ewangelizacji ubogich, dusz najbardziej opuszczonych; 4. żyje i pracuje pod opieką Maryi Niepokalanej. Pod tym drugim względem oblat jest jeszcze bardzo podobny do redemptorysty.

W końcu, przez te wszystkie elementy konstytutywne jego duchowości, oblata ożywia *szczególny duch*: duch prostoty i odwagi, duch całkowitego oddania Kościołowi i ubogim, duch wielkiej dyspozycyjności i bliskości z ludźmi, głęboki duch rodzinny.

Na następnych stronach rozwiniemy pokrótce te różne aspekty, zatrzymując się dłużej na zasadniczym elemencie: oblat jako mąż apostołski.

1. ELEMENT FUNDAMENTALNY: OBLAT JEST MĘŻEM APOSTOŁSKIM

Wyrażenie to pojawia się często pod piórem ojca de Mazenoda, a zwłaszcza występuje w bardzo istotnych konteks-

tach. Na przykład w liście do ojca Tempiera z 13 grudnia 1815 roku, w którym opisuje ludzi, jakich chce mieć jako towarzyszy i członków swego Stowarzyszenia: „Niech się Ksiądz uniża, tak jak chce, ale niemniej niech Ksiądz wie, że jest *niezbędny* dla misyjnego dzieła; mówię to wobec Boga i z otwartym sercem. Gdyby chodziło tylko o jako takie głoszenie Słowa Bożego z dużą ludzką domieszką, o przemierzanie wiosek z zamiarem – jeśli Ksiądz tak chce – zdobywania dusz dla Boga, *nie troszcząc się zbytnio o to, aby być mężami uduchowionymi i prawdziwie apostołskimi*, to uważam, że nie byłoby trudno Księdza zastąpić; ale czy Ksiądz może przypuszczać, że chciałbym takiego towaru?”⁴⁵

Również w *Przedmowie* do Konstytucji i Reguł z 1826 roku: „Widok tego zła [w Kościele] poruszył serca kilku kapłanów zatroskanych o chwałę Bożą, kochających Kościół i gotowych poświęcić siebie – gdyby było potrzeba – dla zbawienia dusz. Mają oni mocne przekonanie, że gdyby udało się uformować kapłanów rozpalonych żarliwością o zbawienie dusz, nie łapczywych na zysk, zdolnych do rzetelnej pobożności, *słowem mężów apostołskich* przeświadczonych o konieczności własnej przemiany, którzy ze wszystkich sił pracowaliby nad nawróceniem innych, można by było żywić nadzieję, że w krótkim czasie uda się na powrót przywieść zbłąkanych ludzi do wypełniania dawno porzucanych obowiązków religijnych.”

Skąd de Mazenod zaczerpnął to wyrażenie „mąż apostołski”? Wydaje się, że było ono w owym czasie szczególnie ulubione. Alfons Liguori, którego dzieła coraz bardziej przenikały do Francji, jedno z tych dzieł, które jest rodzajem przewodnika dla spowiednika i kierownika duchowego, zatytułował: *Homo apostolicus instructus in sua vocatione ad audiendas confessiones* (Mąż apo-

stolski wykształcony w swym powołaniu do słuchania spowiedzi). Jego myślą było twierdzenie, „że Kościół nie potrzebuje wielkiej liczby kapłanów, »lecz dobrych kapłanów«, »mężów apostołskich«, którzy całkowicie poświęcają się zbawieniu dusz, zwłaszcza najbardziej poranionych»⁷⁴⁶.

Jeszcze bliżej Założyciela, i to w kontekście misji ludowych, znajdujemy to wyrażenie u Félicitégo de Lamennaisa. W 1809 roku opublikował on dzieło zatytułowane *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le dix-huitième siècle et sur sa situation actuelle* (Refleksje o stanie Kościoła we Francji w XVIII wieku i jego aktualnej sytuacji). Dzieło prawie natychmiast zakazane przez rząd ukazało się ponownie w 1814 roku. Eugeniusz de Mazenod posiadał jego egzemplarz. Analiza sytuacji Kościoła przeprowadzona przez Założyciela w *Przedmowie* do Konstytucji i Reguł jest bardzo podobna do analizy przeprowadzonej przez Lamennais'go. Oto istotny passus *Refleksji o Kościele*, w którym Lamennais mówi o „mężu apostołskim” w związku z misjami ludowymi: „Jeśli idzie o mnie, to gdy rozważam tę zadziwiającą niewrażliwość, to głębokie zapomnienie wszystkich przykazań, wszystkich chrześcijańskich powinności, zastanawiam się z przerażeniem, czy nie doszliśmy do czasów zapowiedzianych przez Jezusa Chrystusa, kiedy mówił: »Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?«”

„Gdyby coś mogło obudzić w sercach tę wiarę, niestety, tak osłabła, to niewątpliwie misje. Jakiegoż dobra dokonałyby one w naszych wsiach, a nawet w naszych miastach! Jakież pole do uprawy! Jakie żniwo do sprzątnięcia! Trzeba być świadkiem owoców uświęcenia, jakie może zdziałać kilku mężów prawdziwie apostołskich, by odczuć, jak ten środek jest potężny i na co można sobie z nim

pozwolić w aktualnej sytuacji. Ceremonie misyjne, gorliwość i cnoty misjonarzy, napomnienia, modlitwy, śpiew pieśni, wszystko, łącznie z samą oryginalnością tego przedsięwzięcia, porusza, pobudza i pociąga, a całe parafie zostały odnowione w ciągu kilku dni. A czego trzeba, aby sprawić te cuda? Wielkich talentów? Nie, lecz wielkiej wiary»⁷⁴⁷.

Ale kim wobec tego jest „mąż apostołski” w myśli Założyciela? Jest to mąż ożywiony duchem Jezusa Chrystusa, a szczególnie duchem Apostołów, który kroczy ich śladami. Usłyszawszy wezwanie Jezusa, porzucił wszystko, aby iść za Nim, być Jego towarzyszem, żyć Jego życiem i być posłanym przez Niego do świata, ażeby tam głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu⁴⁸.

W mężu apostołskim odnajdujemy zawsze dwa nierozłączne elementy: duchowa gorliwość i misjonarski zapał. Sam drugi element nie wystarcza; potrzeba także pierwszego⁴⁹. List Eugeniusza do księdza Tempiera, z 13 grudnia 1815 roku ma w tym punkcie szczególne znaczenie. Założyciel łączy w nim obydwa wyrażenia „mężowie uduchowieni” i „mężowie prawdziwie apostołscy”, a po napisaniu: „czy Ksiądz może przypuszczać, że chciałbym takiego towaru?” natychmiast dodaje: „Trzeba, abyśmy sami szczerze byli świętymi. To słowo zawiera wszystko, co moglibyśmy powiedzieć”⁵⁰. Następnie opisuje wymagania tej apostołskiej świętości: wyrzeczenie, zaparcie się, zapomnienie o sobie, ubóstwo, trud itd. *Przedmowa* do Konstytucji i Reguł zawiera tę samą myśl: aby kroczyć śladami Jezusa Chrystusa i być mężami apostołskimi, oblać „muszą rzetelnie pracować, aby stać się świętymi, [...] całkowicie wyrzec się siebie, a troszczyć jedynie o chwałę Bożą i dobro Kościoła, o zbudowanie i zbawienie dusz”. I dalej mówi: „Słowo *następnie* ma swoje znaczenie, mimo że idzie raczej o pierwszeństwo natury niż

czasu – pełni ufności w Bogu mogą przystąpić do dzieła i walczyć aż do ostatniego tchu o większą chwałę Jego najświętszego i najczcigodniejszego Imienia”.

To pojęcie „męża apostołskiego” przejął Eugeniusz od założycieli instytutów bezpośrednio go poprzedzających, począwszy od świętego Ignacego Loyoli aż do świętego Wincentego à Paulo. Według świętego Ignacego jezuita, pracownik apostołski, jest *instrumentum Deo conjunctum* – „narzędziem złączonym i zjednoczonym z Bogiem”. Ustala on taką absolutną zasadę dotyczącą dobra i sukcesu Towarzystwa Jezusowego: „Środki, które jednoczą narzędzie z Bogiem i usposabiają je do odpowiedniej zgody na prowadzenie przez rękę Bożą, są bardziej skuteczne niż te, które usposabiają je w stosunku do ludzi”⁵¹. Formułę „narzędzie złączone” lub jej odpowiednik przejmie większość duchownych francuskich, którzy w różnym stopniu wpłynęli na Eugeniusza de Mazenoda.

Louis Lallemand, SJ, wykładowca na III roku w Rouen od 1628 do 1631 roku, będzie to robił w konferencjach duchownych dla swoich słuchaczy i będzie na to nalegał przy omawianiu kontemplacji oraz poszukiwania własnej doskonałości, które czasami uważano za przesadne. „Ktokolwiek postępuje inaczej – naucza – może być pewny, że chociaż nosi habit Towarzystwa, wcale nie ma jego ducha. Nasza reguła i nasza profesja zobowiązują nas, abyśmy bardziej niż wszystkie inne praktyki cenili środki doskonałości, które jednoczą nas z Bogiem jako narzędzia w głównej sprawie, która powinna nas poruszać. Tak zatem wszystko inne należy ustawiać według tego, co jest główne, a tym jest wnętrze”⁵².

Pierre de Bérulle, założyciel Oratorium we Francji, będzie ukazywał podobny ideał członkom swego Instytutu. Do pewnego proboszcza napisał: „Ksiądz powinien być na ziemi narzędziem Syna Bożego ściśle z nim zjed-

noczonym, Księdza stanowisko kapłana i pasterza zobowiązuje Księdza do takiego *stanu*”⁵³. W jego myśli oratorianin, mąż apostołski, powinien żyć w stanie wewnętrznego zjednoczenia z Synem Bożym w Jego życiu publicznym, aby wraz z Nim być doskonałym narzędziem zbawienia dla innych.

Jean-Jaques Olier, założyciel sulpicjanów, pójdzie jeszcze dalej w tym samym kierunku. Używa on słowa „narzędzie”, ale bardzo często posługuje się takimi pojęciami jak: „wykonawca”, „służący”, „sługa” i „niewolnik”. Apostoł jest narzędziem Bożym w ścisłym znaczeniu, jak „niewolnik”, który stał się rzeczą Pana⁵⁴. Powinien w pewnym sensie unicestwić się wewnątrz, aby cała chwała dzieła przysługiwała Bogu; co więcej, powinien pozwolić prowadzić się przez Ducha Jezusowego i zawsze, nawet w pełnym działaniu, zachowywać uwielbiające spojrzenie na Boga⁵⁵.

Wincenty à Paulo, założyciel lazarystów, idzie w tym samym kierunku. Kapłan oddany misjom, mąż apostołski, jest „narzędziem, poprzez które Syn Boży kontynuuje w niebie to, czego dokonał na ziemi”⁵⁶. „To, że zostaliśmy powołani, by być współnikami i uczestnikami zamysłów Syna Bożego, przekracza nasze pojęcie. Nie do wiary! Powierzyc nam takie zadanie... nawet nie odważyłbym się tego utrzymywać... Głoszenie Ewangelii ubogim jest tak wzniosłe, że w pełnym tego słowa znaczeniu stanowi zadanie Syna Bożego; jesteśmy do tego używani jako narzędzia”⁵⁷.

Ale tam, gdzie Pierre Bérulle mówi o stanie zjednoczenia z Synem Bożym w Jego publicznym życiu, a Jean-Jacques Olier o unicestwieniu się i o uwielbiającym spojrzeniu na Boga w czasie działania, Wincenty à Paulo wymaga po prostu ćwiczenia się „w ciągłym spełnianiu woli Bożej”⁵⁸.

„Pytam Was, moi Księża i Bracia – pisze – czy znacie kogoś, kto bardziej

należałby do Boga, a w konsekwencji – kto bardziej byłby z Nim zjednoczony [...] niż ten, kto pełni tylko wolę Boga, a nigdy własnej, kto nie chce i nie pragnie niczego innego niż to, czego chce lub czego nie chce Bóg?”⁵⁹

Taka postawa księdza Wincentego prowadzi nas bezpośrednio do Eugeniusza de Mazenoda. Dla niego również oblat, mąż apostołski, „współpracownik Zbawiciela, współodkupiciel rodzaju ludzkiego”⁶⁰ będzie narzędziem w ręku Boga i narzędziem nieustannie gotowym pełnić we wszystkim Jego wolę. Samo słowo „narzędzie” nie występuje zbyt często pod piórem Założyciela. Pojawia się tam tylko kilka razy, ale idea jest zawsze obecna; tym tłumaczy się fakt, że ojciec de Mazenod okazuje się tak wymagający względem męża apostołskiego.

Oto dwa fragmenty z listów, w których używa tego słowa. Pierwszy list pochodzi z 17 stycznia 1835 roku i jest skierowany do ojca Ambroise’a Vincensa po znakomitym sukcesie pewnych misji parafialnych: „Błogosławię Pana, mój drogi Ojciec Vincensie, za to, co zdziałał przez twoją i naszego drogiego ojca Dassy’ego posługę. Ten dobry Mistrz chciał dodać Wam odwagi przez błogosławieństwo, jakim towarzyszył waszym słowom. Uznacie tak samo jak my, że *to Jego lasce i tylko Jego lasce zawdzięczamy cały sukces w naszych pracach*. To ona przenika do serc, podczas gdy nasze słowa dochodzą do uszu. Oto, na czym polega niezmierna różnica między naszym przepowiadaniem i pod innym względem nieskończenie doskonałymi uroczystymi mowami kaznodziejów. Na głos misjonarza mnożą się cuda, niezwykle zjawisko tylu nawróceń jest tak olśniewające, że biedne narzędzie tych wielkich dzieł jest nimi pierwsze skonfundowane, a błogosławiąc Boga i ciesząc się, korzy się w swej miłości i nicości”⁶¹.

Drugi list, napisany prawie dwadzieścia lat później, 2 grudnia 1854 roku, został wysłany do odpowiedzialnego za scholastyków, ojca Antoine’a Mouchette’a: „Niech oblaci [scholastycy] dobrze przyswoją sobie to, czego Kościół od nich oczekuje; mierne cnoty nie wystarczą, aby odpowiedzieć na wszystko, czego wymaga ich święte powołanie. Gdyby mieli być tacy jak ogół duchownych, nie osiągnęliby wymaganego celu. Zostali powołani do całkiem innej doskonałości. Należy do niej dążyć. Trzeba czegoś więcej. Trzeba kroczyć tą drogą, *aby w rękach Boga stać się narzędziami Jego miłosierdzia*. Powinni wiedzieć, że ich posługa jest przedłużeniem posługi apostołskiej oraz że nie chodzi o nic innego niż o dokonywanie cudów. Relacje, jakie do nas docierają z misji zagranicznych, świadczą o tym, że tak właśnie jest. Jakąż zachętą dla naszych młodych oblatów jest czytanie o niezwykłych dziełach, dokonywanych przez ich współbraci w tych odległych stronach! Śpieszmy się zatem, aby stać się świętymi, jeśli jeszcze nimi nie jesteśmy w takim stopniu, jaki jest potrzebny, żeby odpowiedzieć na wezwanie papieża”⁶².

Aby w ten sposób stać się skutecznym narzędziem w ręku Boga, oblat, mąż apostołski, powinien być najpierw *człowiekiem wyrzeczenia*. Taki człowiek umarł dla siebie, jest wewnętrznie wolny, „oderwany od świata i rodziny, pełny zapału, gotowy poświęcić całe mienie, zdolności, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego” (*Przedmowa*). Będzie „przywiązywać bardzo wielką wagę do Chrystusowej udręki” i będzie, „by tak powiedzieć, ciągle ją nosić w swoim ciele”; „pilnie będzie się przykładać do poskromienia swoich namiętności i do wyrzeczenia się swojej woli oraz – na wzór Apostołów – będzie upatrywać swą chwałę

w słabościach, w obelgach, prześladowaniach i udręczeniach znoszonych dla Chrystusa⁶³. Jednak jego asceza i jego cielesne umartwienia związane ze snem, pożywieniem i z innymi praktykami ascetycznymi będą umiarkowane; będą uwzględniać wymaganą od niego pracę apostołską. „Wasze życie misjonarskie jest pokutą przeobfitą” – pisze Eugeniusz de Mazenod do biskupa Étienne’a Semerii o oblatach na Cejlonie⁶⁴. Ta sama myśl powraca często w jego korespondencji. Dotyczy ona zarówno misji parafialnych, jak i zagranicznych⁶⁵.

Oblat, mąż apostołski, będzie również mężem modlitwy. Będzie usiłował żyć „w ciągłym skupieniu ducha”⁶⁶, „będzie usilnie starał się, aby stale chodzić w obecności Boga”⁶⁷. Aby w tym sobie pomóc, „dwa razy na dzień będzie wspólnie odprawiał modlitwę myślną [...]. Zwyczajnym przedmiotem tej modlitwy będą cnoty teologalne i cnoty naszego Pana Jezusa Chrystusa, które członkowie naszego Stowarzyszenia powinni pilnie naśladować w swoim postępowaniu”⁶⁸. Ponadto dwa razy dziennie, w południe przed obiadem i wieczorem, przed spoczynkiem, będzie wspólnie robił rachunek sumienia⁶⁹.

Całe jego życie zostanie przeniknięte, przemienione przez Chrystusa tak, żeby coraz bardziej żył życiem Chrystusa i był prowadzony przez Jego Ducha. „Słowem, będzie usiłował stać się drugim Jezusem Chrystusem, szerząc wszędzie woń Jego miłych cnót”⁷⁰.

Życie modlitewne oblata – tak samo jak jego asceza – będzie miało orientację apostołską. Będzie to modlitwa, która skłania przede wszystkim nie do rozkoszowania się i chwalenia Boga w spokoju kontemplacji, lecz do wyjścia ku ludziom, do oddania się im na służbę, aby im głosić tajemnicę zbawienia w Jezusie Chrystusie. Przytaczam tylko jeden przykład zaczerpnięty z listu do ojca Casimira Auberta, odpowiedział-

nego za formację nowicjuszków. Zdaje się, że ojciec Aubert cieszył się szczególnie łaską modlitwy. Oto rada, jakiej udziela mu Założyciel: „Polecam Ci jeszcze, abyś nie koncentrował w sobie kontaktów z Bogiem po to, aby czerpać z nich słodycz. Uczyni szlachetny użytek ze swoich bogactw, podzieli się nimi z innymi. Przyciągaj ich, jeśli tego trzeba, pobudzaj ich tą mocą, jaką Ci daje światło i łaska, które otrzymałeś. Chcę, abyś to działanie wykonywał nie tylko względem swoich nielicznych nowicjuszków, lecz także względem wszystkich, którzy Cię otaczają, szczególnie względem tych, których umyślnie powierzyłem twemu kierownictwu. Wiedziałem, że będziesz wierny i z całą pewnością liczyłem na tę przeobfitość, w której chciałem, aby mieli udział niektórzy z naszych współbraci”⁷¹.

Aby utrzymać zapał takiego męża apostołskiego i jego stałą odnowę zarówno duchową, jak i fizyczną i intelektualną, Eugeniusz de Mazenod chciał, aby jego życie składało się z dwóch części, z których jedna byłaby całkowicie przeznaczona na działanie zewnętrzne, a druga na modlitwę, studium i praktyki życia wspólnotowego w domu. „Za przykładem tych wielkich wzorów [Chrystusa i Apostołów] jedną część życia poświęcaj na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają.

Drugą część całkowicie i z największą gorliwością poświęcaj takim pracom zewnętrznym jak: misje, głoszenie kazań, spowiadanie, katechizacja, prowadzenie młodzieży, odwiedzanie chorych i więźniów, rekolekcje i inne tego rodzaju zajęcia.

Jednakże zarówno w pracy misyjnej, jak i w zaciszu domu ich głównym staniem będzie postęp na drodze doskonałości kapłańskiej i zakonnej. Przede wszystkim będą się ćwiczyć w pokorze, posłuszeństwie, ubóstwie, samozapar-

ciu, duchu umartwienia i wiary, w czystości intencji i w innych cnotach. Słowem, będą się starali o to, aby stać się drugim Jezusem Chrystusem, szerząc wszędzie woń Jego miłych cnót⁷².

Wielu, zwłaszcza w drugiej połowie XX wieku, widziało w tym tekście brak realizmu, pewną nieufność wobec apostołatu i wprowadzenie prawdziwej dychotomii w duchowości oblata. Być może mają rację, zwłaszcza jeżeli ma się na względzie dosłowne zastosowanie tej reguły, której nie da się zachować przy mnożących się posługach w Zgromadzeniu: prowadzenie seminariów, odpowiedzialność za parafie, misje zagraniczne.

By dobrze zrozumieć tę regułę, należy ją umieścić w kontekście epoki. Wyrażenie „kartuz w domu, a apostoł (lub jezuita) na zewnątrz” było stosowane do lazarysty⁷³ oraz – jak się zdaje – do redemptorysty⁷⁴. Prawdopodobnie stosowano je też do oblatów. Założyciel odpowiada na to w liście do ojca Louisa-Toussainta Dassy’ego: „Nazywanie Was jezuitami to żart; nie jesteście jezuitami, tak samo jak nie jesteście kartuzami. Jesteście kapłanami sprawującymi posługę głoszenia kazań pod jurysdykcją biskupa diecezjalnego, który się Wami posługuje stosownie do potrzeb swojej diecezji. Nie musicie odpowiadać na pytanie o to, co robicie w waszym domu. Odprawiacie Mszę, odmawiacie brewiarz, studiujecie, piszecie kazania, aby je głosić zwłaszcza ubogim, gdy biskup Was wysyła⁷⁵”.

Celem tej reguły było zapewnienie odpowiedniej jakości męża apostołskiego, szczególnie jego jakości duchowej, jego świętości. Eugeniusz de Mazenod wiedział bardzo dobrze, że u ogółu kapłanów do wykroczeń dochodzi nie z nadmiaru modlitwy, ale z nadmiaru pracy i działalności zewnętrznej. Tego chciał uniknąć u oblatów. Pod tym względem był on prawdopodobnie większym realistą, niż się sądzi.

Można również odnotować wszystkie cnoty, na jakie w tym tekście należało: pokorę, posłuszeństwo, samozaparcie, ducha wiary i czystość intencji. Te wszystkie cnoty zmierzają do uformowania męża apostołskiego, całkowicie dyspozycyjnego w rękę Boga. Podobnie jak w człowieku oddającym się kontemplacji, w mężu apostołskim istnieje prawdziwa bierność duchowa, bierność narzędzia, narzędzia w pełni wolnego i dojrzałego, które postanowiło być współpracownikiem Zbawiciela w dziele odkupienia świata. Ta bierność czyni męża apostołskiego podatnym, dyspozycyjnym w rękę Boga, nie po to przede wszystkim, aby głębiej wniknąć w tajemnice Boże, lecz po to, aby w odpowiednim momencie i za sprawą Ducha Świętego głosić Słowo, które należy głosić, albo podjąć działanie, które należy podjąć, a które dla bliźniego stanie się drogą łaski Bożej. Świętość męża apostołskiego jest, w zjednoczeniu z Jezusem Zbawicielem, doskonałą wiernością woli Ojca. Założyciel będzie od niego wymagał również innych cnót, dużo aktywniejszych, takich jak: gorliwość, odwaga, duch inicjatywy, uprzejmość ludzka..., ale podstawa pozostanie zawsze ta sama: chcieć tylko tego, czego chce Bóg.

Charakterystycznym przykładem tej postawy jest samo zachowanie się Eugeniusza de Mazenoda, gdy przebywa w Rzymie od listopada 1825 do maja 1826 roku, aby uzyskać zatwierdzenie swego Instytutu. Kieruje się zasadą świętego Ignacego: „Należy postępować tak, jakby powodzenie miało zależeć od naszej zręczności, i całą swą ufność złożyć w Bogu tak, jakby wszystkie nasze zabiegi nie miały doprowadzić do niczego⁷⁶”. Rzeczywiście wysiła się ponad miarę, aby uzyskać pomyślnie zakończenie sprawy, ale można zauważyć, jak bardzo zależy mu na tym, aby być zjednoczonym z Bogiem i skoncen-

trowanym na Jego świętej woli: „Mając w rękach sprawę o większym znaczeniu, której konsekwencje powinny tak mocno wpłynąć na budowanie Kościoła, chwałę Boga i zbawienie dusz, sprawę [...], która może pomyślnie zakończyć się jedynie dzięki bardzo szczególnej opiece Boga, który sam ma władzę poruszyć serca i pokierować wola ludzi, musiałem koniecznie przekonać siebie, że *moim obowiązkiem było zrobić wszystko, co zależało ode mnie, aby żyć w możliwie jak najbardziej zażyłym zjednoczeniu z Bogiem*, a w konsekwencji powziąć postanowienie, by być wiernym Jego łasce i nie zasmucać Jego ducha. W obecnym stanie rzeczy *najmniej-sza niewierność wydawałaby mi się występkiem* nie tylko dlatego, że nie podobałaby się Bogu, co niewątpliwie byłoby największym złem, ale także ze względu na skutki, jakie mogłaby za sobą pociągnąć”⁷⁷.

Chrystus, Kościół są w centrum duchowości oblata, szczególnie Kościół opuszczony, „ta umiłowana Oblubienica jedyne Syna Bożego, która oplakuje sromotne odstępstwo dzieci, którym dała życie” (*Przedmowa*). Dla Eugeniusza de Mazenoda Chrystus i Kościół to jedno: „Te dwie miłości się przenikają – pisze; miłować Kościół znaczy miłować Jezusa Chrystusa i odwrotnie”⁷⁸.

Należy odnotować szczegół, który odpowiada teologii epoki: pod piórem Eugeniusza de Mazenoda wyrażenie „mąż apostołski”, tak samo jak jego synonim „misjonarz”, odnosi się wyłącznie do kapłana. Świecki, zakonnik, który nie jest kapłanem, jest współpracownikiem męża apostołskiego⁷⁹ lub misjonarza⁸⁰.

Ten aspekt „kapłański” odegrał ważną rolę w życiu Eugeniusza de Mazenoda. Będzie „kapłanem” mimo niewielkiego entuzjazmu rodziny, nie tylko matki, ale i stryjów. Jak napisał ojciec Joseph Morabito: „jego stryjowie nie

uczynili nic, aby pielęgnować to powołanie. Byli przeciwni zrodzeniu się tego powołania. Jego stryjeczny dziadek [André] pyta go, jakby nic o tym nie wiedział, czy naprawdę myśli o tym, aby zostać księdzem, a przez to pozwolić wygasnąć rodzinie”⁸¹.

W Wenecji, pod kierunkiem Dona Bartolo, Eugeniusz poważnie myślał o kapłaństwie. „Tam sięga moje powołanie do stanu duchownego – pisze w dzienniku – i być może do stanu jeszcze doskonalszego”⁸². „Stanem duchownym” było kapłaństwo; „stanem doskonałym” był prawdopodobnie stan męża apostołskiego, kapłana, który daje wszystko, który jest mężem modlitwy i który angażuje się całkowicie, z Chrystusem, w dzieło Odkupienia ludzi.

Eugeniuszowi de Mazenodowi zależało na tym, aby być księdzem. Czuł się „powołany” przez Boga⁸³. „Nie zazdrość więc, moja droga dobra Mamo, nie zazdrość temu biednemu Kościołowi, tak okropnie opuszczonemu, pogardzanemu, podeptanemu nogami, który jednak nas wszystkich zrodził w Jezusie Chrystusie, nie zazdrość tego daru, który dwie lub trzy osoby w całej Francji (uważam się za szczęśliwego, że należę do ich małej liczby) chcą mu złożyć z swej wolności i życia. A dlaczego chciałabyś, bym bardziej ociągał się z zaangażowaniem, z poświęceniem (się) Oblubienicy Jezusa Chrystusa [...]”⁸⁴.

Czuł się do tego powołany tym bardziej, że pochodził z rodziny szlacheckiej. „Gdy widzi się, że pod opuszczonymi sztandarami religii ustawia się kilka osób, które niezależnie od tego, że są sługami Jezusa Chrystusa, są powołane do jej krzewienia przez swe wychowanie i pochodzenie – napisał w tym samym liście – można się nieco pocieszyć w jej opuszczeniu albo, aby to lepiej wyrazić, w zgrozie ogarniającej na widok tak zwanego dobrego towarzystwa uciekającego ze swej świątyni”⁸⁵. A ponadto

chciał on być kapłanem wykształconym w naukach kościelnych. Do matki pisze jeszcze: „Nauki kościelne obejmują tyle przedmiotów, że nie można wyobrazić sobie, iż da się je opanować, rozmawiając i – by tak rzec – w przelocie [...]. Czy uważasz, że głębokie doświadczenie tych, którzy mnie tutaj uczą, nie ma żadnego znaczenia? [...]. Wiedza, która może byłaby wystarczająca dla większości, nie byłaby wystarczająca dla mnie. Jest to oczywiste, bo sama czujesz, że, wzięwszy pod uwagę to, czym jestem, moją pozycję, rangę, jaką zajmuję w świecie, nie ma nikogo, kto nie miałby prawa wymagać i faktycznie nie wymagałby, abym miał wykształcenie ponadprzeciętne. Kto odpowie na wątpliwości, na trudności, które pojawiają się w każdej chwili, jeżeli nie kapłan, który z natury znajduje się na takim miejscu, aby było go widać z większej odległości niż innych i do którego być może pewnego dnia inni kapłani będą musieli się odwoływać? To pogłębione wykształcenie jest więc konieczne i nieodzowne, abym mógł owocnie wykonywać posługę, do której zostałem powołany. Ponadto przynosi ono zaszczyt tej posłudze”⁸⁶.

Eugeniusz będzie kapłanem w duchu zadośćuczynienia za swoje grzechy przede wszystkim dlatego, aby ściślej połączyć się z odkupieńczym dziełem Chrystusa Zbawiciela. „Jest przede wszystkim kapłanem, gdyż wszystkie powołania, jakie czuł w sercu: powołanie apostołskie posunięte aż do przelania krwi, umiłowanie ubogich, umiłowanie dusz, i to dusz najbardziej opuszczonych, umiłowanie Kościoła posunięte aż do poświęcenia się dla niego; wszystkie te miłości, które odczuwał w sercu jako Boże wezwania, streszczały się i realizowały w jego powołaniu kapłańskim. Jako kapłan był tym wszystkim: kapłanem ubogich, kapłanem dusz, i to dusz najbardziej opuszczonych, kapłanem

Kościola i wszystkich jego najpilniejszych potrzeb”⁸⁷.

2. ELEMENTY UZUPELNIAJĄCE

Idea oblata – „męża apostołskiego” jest więc dla Eugeniusza de Mazenoda fundamentalna. Inne elementy, niezależnie od tego, jak ważne, są uzupełniające. Powiem tylko kilka słów o każdym z nich. Przedtem pozwolę sobie przytoczyć tekst, w którym Założyciel sam opisuje, na użytek wyższych przełożonych i wychowawców, jakiego rodzaju kandydatów chce dla Zgromadzenia. Wylicza tam zarówno ich osobowe, jak i duchowe przymioty.

„Dla dobra Kościoła i aby dostarczyć naszemu Stowarzyszeniu środków do osiągnięcia jego celu, jest rzeczą ważną, aby przyjmować do niego jedynie osoby zdolne, z pomocą łaski Bożej, służyć mu i budować je. Nie można więc nie przedsięwziąć dostatecznej ostrożności, aby się upewnić co do powołania tych, którzy proszą o przyjęcie, i aby dobrze poznać ich cnoty, talenty i dobre dyspozycje [...].

Niech superior generalny i jego rada uważnie rozważą przed Bogiem, że, aby zasłużyć na przyjęcie do Stowarzyszenia, trzeba być do niego powołanym przez Boga i mieć cechy właściwe dobremu misjonarzowi i zdolne uformować świętego kapłana. Trzeba mieć wielkie pragnienie własnej doskonałości, wielką miłość do Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła, wielką gorliwość o zbawienie dusz; trzeba mieć serce wolne od wszelkiego nieuporządkowanego umiłowania spraw ziemskich, zdolność do dużego oderwania się od krewnych i od stron rodzinnych, taką bezinteresowność, aby dochodziła do pogardzania bogactwami; trzeba mieć wolę służenia Bogu i Kościołowi czy to na misjach, czy w innych posługach, jakie Stowarzyszenie przyjmuje, i chcieć wytrwać aż do śmierci

w wierności i posłuszeństwie świętym Regułom Instytutu.

Wypadałoby życzyć sobie, aby ci, którzy zamierzają wstąpić do Stowarzyszenia, mieli zdolność do nauki, jeżeli jeszcze nie zdobyli jej znajomości; by mieli zdrowy rozsądek, inteligencję, trzeźwy osąd, pamięć, dobrą wolę w każdym doświadczeniu; by byli uprzejmi, uczciwi, dobrze wychowani, by mieli dobre zdrowie, byli bez cielesnych zniekształceń, które kompromitowałyby godność posługi, jaka pewnego dnia zostanie im powierzona i które by ich wystawiały na lekceważenie⁷⁸⁸.

W tym tekście można od razu zauważyć, jakich zalet Założyciel wymagał od kandydatów do swego Stowarzyszenia misjonarzy. Pod względem ludzkim mieli to być mężczyźni już wystarczająco dojrzały, mający zdrowy rozsądek i zdrowy osąd, dostatecznie inteligentni i mający zdolność do studiowania i do nauki; ludzie komunikatywni: uprzejmi, uczciwi, dobrze wychowani, cieszący się dobrym zdrowiem, bez cielesnych zniekształceń; przede wszystkim ludzie woli, których dobra wola jest wypróbowana. Pod względem duchowym – mężczyźni mający prawdziwe powołanie i płonący wielką miłością do Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła, mężczyźni ożywieni wielkim pragnieniem własnej doskonałości i wielką gorliwością o zbawienie dusz, mężczyźni wewnętrznie wolni od wszelkiego nieuporządkowanego umiłowania spraw ziemskich, potrafiący wielkodusznie oderwać się od rodziny i od stron rodzinnych, wreszcie ludzie całkowicie oddani, zdolni do posłuszeństwa i do wytrwania aż do śmierci.

Trzeba również w tym tekście zauważyć wyraźne pierwszeństwo, jakie Założyciel przyznaje zaletom serca i woli oraz doskonałości, jaką pragnie widzieć u swoich duchowych synów. Przymiotnik *wielkie* powtarza się czterokrotnie: „wielkie pragnienie”, „wielka

miłość”, „wielka gorliwość” i „wielkie oderwanie”. Założyciel chce, aby oblaci przekraczali pospolitość, aby naprawdę stanowili w Kościele „zespół elitarny”. W praktyce, aby im w tym pomóc, będzie od nich wymagał przede wszystkim czterech rzeczy:

1. życia we wspólnocie,
2. poświęcenia się Bogu przez śluby zakonne,
3. poświęcenia swego życia ewangelizacji ubogich i dusz najbardziej opuszczonych,
4. życia i pracy pod patronatem Maryi Niepokalanej

a. *Życie wspólnotowe*

Życie we wspólnocie stanowi zasadniczy element życia oblackiego. Eugeniusz de Mazenod pragnął go od początku swego dzieła; uczynił z niego nawet pierwszy warunek zostania członkiem swego małego Stowarzyszenia. Ewangelizacja ubogich według niego, zwłaszcza przez misje parafialne, nie mogła dokonywać się w sposób trwały i skuteczny bez życia wspólnotowego. Mężowie apostołscy, o których marzył, potrzebowaliby także wsparcia wspólnoty, tak dla ich osobistego uświęcenia, jak i dla lepszego wypełnienia apostołatu.

Jego celem nie było przygotowanie wolnych strzelców do służby w Kościele, ale prawdziwego grona apostołskiego, „elitarnego zespołu” złożonego z ludzi zdolnych nie tylko do wspólnej pracy i wzajemnego uzupełniania się w prowadzeniu misji, lecz także zdolnych do życia razem w regularnym domu, do wspólnej w nim modlitwy oraz do duchowej i intelektualnej w nim odnowy, po uciążliwych pracach poza domem. Z tego względu bardzo nalegał na dwie cnoty, podstawowe dla całości autentycznego życia wspólnego: na braterską miłość i na posłuszeństwo. Warto tu jeszcze raz przeczytać to, co Założyciel

napisał o wspólności i jedności między oblatami⁸⁹.

Chciał on widzieć wśród nich panowanie prawdziwego ducha rodzinnego, *cor unum et anima una* pierwszych uczniów Jezusa. Jego wzorem była wspólnota Apostołów zgromadzonych wokół Jezusa. Wszystkich, niezależnie od tego, czy są misjonarzami na dalekiej Północy czy poświęcają się w Azji, na Sri Lance, obowiązuja codziennie dwa spotkania: celebrowanie Eucharystii i wieczorna oracja przed Najświętszym Sakramentem⁹⁰.

Eugeniusz de Mazenod przywiązywał taką wagę do życia wspólnotowego kapłanów zaangażowanych w apostołstwo, że nawet kapłanom diecezjalnym, gdy będzie biskupem Marsylii, będzie zalecał zbieranie się w małych wspólnotach. Uważał to za rzecz niezbędną zarówno dla służby Ludowi Bożemu, jak i dla duchowego pożytku kapłana.

Podobna zresztą motywacja stopniowo doprowadziła go do zaproponowania członkom swego małego Stowarzyszenia składania ślubów zakonnych.

b. Życie zakonne

W 1815 roku ksiądz de Mazenod nie zamierzał domagać się od swoich pierwszych towarzyszy zaangażowania przez śluby, lecz tylko życia wspólnego i ducha ślubów oraz praktykowania cnót zakonnych. Wymagał od nich ewangelicznego radykalizmu opartego na regule inspirowanej przez świętego Ignacego, świętego Karola Boromeusza, świętego Wincentego à Paulo i błogosławionego Alfonsa Liguoriego, ale bez ślubów⁹¹. To wymaganie było dla niego nierozłączne z koncepcją misjonarza jako „męża apostołskiego”. Píše o tym do ojca Tempiera 15 grudnia 1815 roku: „Czy jest wielu księży, którzy chcieliby być święci w ten sposób? Trzeba by było ich nie znać, aby być o tym przekonanym. Wiem dobrze, że jest przeciw-

nie: większość chce iść do nieba inną drogą niż droga samozaparcia, wyrzeczenia, zapomnienia o sobie, ubóstwa, zmęczenia itd. Być może nie są oni zobowiązani do tego, by robić więcej i inaczej, niż robią, ale czy przynajmniej nie powinni się tak oburzać, jeśli niektórzy – przekonani, że potrzeby ludzi wymagają więcej – usiłują się poświęcić, aby ich zbawić”⁹².

Rzeczywiście, śluby zostaną niebawem wprowadzone: w nocy Wielkiego Czwartku 11 kwietnia 1816 roku złożyli je ojcowie de Mazenod i Tempier, a inni uczynili to 1 listopada 1818 roku. Siedemnastego lutego 1826 roku, w chwili zatwierdzenia Instytutu przez Leona XII, oblaci są naprawdę zakonnikami. Składają nawet czwarty ślub, inspirowany Regułą błogosławionego Liguoriego, a mianowicie ślub wytrwania w Instytucie, by lepiej przeciwstawić się pokusie przejścia do kleru diecezjalnego i presji niektórych biskupów w tym względzie. Przez konsekrację zakonną całkowicie i definitywnie oddają się dziełu misji.

c. Ewangelizacja ubogich

Kierując się gorliwością, Eugeniusz de Mazenod dokonał określonego wyboru rodzajów posług dla samego siebie i dla swego Instytutu, wyboru zarazem wzniosłego i powodującego cierpienie, ewangelizację ubogich i osób najbardziej opuszczonych. Od oblatów wymaga, by byli wierni temu wyborowi, by innym zostawili wzniosłe kazania w bogatych miastach i szli „do ubogich ludzi rozproszonych po wioskach i do mieszkańców małych osiedli wiejskich, bardziej pozbawionych tych duchowych pomocy”⁹³. Tak samo nalega, aby na misjach zagranicznych oblaci nie tracili czasu wśród chrześcijan, ale szli do pogan, do tych, którzy jeszcze nie uwierzyli: „Kiedy zaczniecie zajmować

się niewiernymi? – pisze do ojca Semeirii w Jaffnie. – Czy na waszej wyspie nie jesteście tylko proboszczami starych chrześcijan? Zawsze sądziłem, że usiłowano nawracać pogan. Jesteśmy do tego stworzeni jeszcze bardziej niż do czego innego”⁹⁴.

Należy zauważyć, że Założyciel nie rozróżnia między najbardziej ubogimi, najbardziej opuszczonymi i najbardziej zaniedbanymi. Zawsze jednak w jego myśli ubóstwo tak samo jak brak pomocy religijnej stanowi specyficzny aspekt naszego posłannictwa. Ma on na względzie najpierw stan religijnej ignorancji i często duchowego upadku, w którym znajdują się ludzie. Najczęściej te osoby lub te grupy żyją w niepewnych lub nędznych warunkach materialnych, które tworzą z nich ludzi marginesu w stosunku do chrześcijan zamożniejszych. Ci ubodzy nie są zazwyczaj objęci normalną posługą Kościoła. Aby wejść w kontakt z nimi, trzeba przedsięwziąć specjalne kroki, zachować pewien dystans w stosunku do środowisk bogatych, nauczyć się innego języka. Czasem trzeba będzie również opuścić swą ojczyznę, ponieważ ówczesnych ubogich tworzyła ludność żyjąca w miejscach oddalonych, odosobnionych, trudno dostępnych, do których niewielu kapłanów może albo pragnie iść.

Do nich właśnie powinni iść oblaci i do nich idą głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu w Jezusie Chrystusie. Stąd zazwyczaj pochodzą ich najgłębsze radości i najbardziej przykre cierpienia. Jak święty Paweł usiłują stać się wszystkim dla wszystkich, aby pozyskać jak najwięcej ludzi dla Jezusa Chrystusa. Ich cnoty są cnotami męża apostołskiego: niewzruszona wiara, niezwykła nadzieja, bezgraniczna miłość, olbrzymia odwaga i wielka pokora. Są gotowi odważyć się na wszystko dla rozszerzenia Królestwa Bożego, a jednocześnie żyją w stanie kompletnego samozaparcia

i całkowitej wierności posłuszeństwu oraz Duchowi Bożemu, który w nich mieszka.

d. Patronat Maryi Niepokalanej

Całym życiem Eugeniusz de Mazenod świadczył o wielkim nabożeństwie do Maryi Dziewicy. Dopiero jednak w grudniu 1825 roku, w Rzymie, dziesięć lat po założeniu oblatów pomyślał o oddaniu ich pod oficjalny patronat Maryi Niepokalanej. Dlaczego? Tego nie mówi, ale wydaje się bardzo prawdopodobne, że wówczas uświadomił sobie dużo lepiej znaczenie Maryi w takim stowarzyszeniu misjonarskim jak jego. To przez Maryję Chrystus, nasze zbawienie, przyszedł na świat; to przez Nią również prowadzi dalej i dopełni swego dzieła. Dnia 22 grudnia 1825 roku pisze do ojca Tempiera: „Odnawiamy się zwłaszcza w nabożeństwie do Najświętszej Dziewicy, abyśmy się stali godnymi tego, żeby być oblatami Maryi Niepokalanej. Przecież to dyplom do nieba! Dlaczego nie pomyśleliśmy o tym wcześniej? Przyznaj, że będzie to dla nas zarówno chwalebne, jak i pocieszające, że będziemy Jej poświęceni w sposób specjalny i że będziemy nosić Jej imię. Oblaci Maryi Niepokalanej! To imię cieszy serce i ucho. Muszę Ci tu wyznać, że byłem bardzo zdziwiony, gdy postanowiono przyjąć nazwę, o której sądziłem, iż należy jej poniechać, że byłem tym tak mało zachwycony, że odczuwałem tak mało przyjemności, powiedziałbym nawet, iż czułem niemal pewnego rodzaju odrazę do noszenia nazwy świętego, który jest moim szczególnym patronem, do którego mam takie nabożeństwo [święty Karol]. Obecnie tłumaczę to sobie; skrzywdziliśmy naszą Matkę, naszą Królową, Tę, która nas strzeże i która powinna nam wyjednać wszelkie łaski, których szarfarką uczynił Ją Jej Boski Syn. Ciesz-

my się zatem, że nosimy Jej imię i Jej służymy⁹⁵.

Dwudziestego marca 1826 roku, po zatwierdzeniu Instytutu przez Leona XII, ojciec de Mazenod dodaje jeszcze: „O! tak, trzeba sobie uczciwie to powiedzieć, otrzymaliśmy wielką łaskę! Im bardziej ją rozważam we wszystkich okolicznościach, tym bardziej czuję wartość tego dobrodziejstwa. Nigdy nie potrafimy się za to odwdziżyć inaczej niż przez niezawodną wierność w każdej próbie, przez zdwojenie gorliwości i poświęcenie na chwałę Bożą, na służbę Kościołowi oraz dla zbawienia dusz, zwłaszcza najbardziej opuszczonych, zgodnie z naszym powołaniem. [...] Miałeś zupełną rację, gdy mówiłeś, że Wam wszystkim wydawało się, iż staliście się nowymi mężami; tak właśnie jest. Obyśmy mogli dobrze zrozumieć, kim jesteśmy. Mam nadzieję, że Pan udzieli nam tej łaski z pomocą i za wstawiennictwem naszej świętej Matki, Niepokalanej Maryi, do której musimy mieć wielkie nabożeństwo w Zgromadzeniu. Czy Wam się nie wydaje, że nosić nazwę Oblatów Maryi, to znaczy poświęconych Bogu pod opieką Maryi, której imię Zgromadzenie nosi jako nazwę rodzinną, wspólną mu z Najświętszą i Niepokalaną Matką Bożą, to znak przeznaczenia? Jest czego pozazdrościć. Ale to Kościół nadał nam ten piękny tytuł. Przyjmujemy go z szacunkiem, miłością i wdzięcznością, dumni z naszej godności i z praw, jakie on nam daje do opieki Tej, która jest wszechmocna u Boga⁹⁶.

W konsekwencji oblat jest powołany do tego, aby przeżywać osobiste życie i wykonywać swą misję w ścisłym zjednoczeniu z Maryją. Jest misjonarzem, ewangelizatorem ubogich, ale głosi Ewangelię ubogim z pomocą i opierając się o Maryję, zwyciężając wszelkie zło i Matkę miłosierdzia. W sercu pielęgnuje głębokie nabożeństwo do Maryi

i stara się, by inni lepiej Ją poznali i ukochali.

ZAKOŃCZENIE

Jaka była duchowość Eugeniusza de Mazenoda? Na to pytanie należy odpowiedzieć prosto: była to duchowość *męża apostołskiego* w jego czasach. Mam nadzieję, że niniejsze studium ukazało, jak Założyciel oblatów, wychodząc z osobistego doświadczenia i pojmowania religijnych potrzeb epoki, potrafił wykorzystać liczne pierwiastki życia duchowego i apostołskiego, które napotykał. Czerpał je z różnych źródeł, sprawdzał w doświadczeniu i dostosowywał do misjonarskiego celu, jaki sobie wyznaczył.

Jako taki nie usiłował tworzyć czegoś nowego lub oryginalnego, ale starał się dobrze odpowiedzieć na wyzwanie apostołskie w swoim miejscu i czasie, zwłaszcza na wyzwanie ignorancji religijnej ludzi ubogich i osób najbardziej opuszczonych. Jediną syntezą życia duchowego, jaką napisał, jest księga Konstytucji i Reguł jego Instytutu, rodzaj podręcznika działania misjonarskiego i życia zakonno-apostołskiego.

Elementom pochodzącym z wielu źródeł dał nowe tchnienie, szczególnego ducha. Ten duch odznacza się ewangelicznym zakorzenieniem i gorliwością, ożywiającym go dynamizmem.

„Nasz Pan Jezus Chrystus zlecił nam troskę o to, by kontynuować wielkie dzieło odkupienia ludzi – pisze do ojca Tempiera 22 sierpnia 1817 roku. – Jedyńie ku temu celowi powinniśmy kierować wszystkie nasze wysiłki. Dopóki nie zaangażujemy się całym życiem i nie oddamy całej krwi, aby temu podołać, nie będziemy mieli nic do powiedzenia; tym bardziej jeśliśmy dali dopiero kilka kropli potu i nieco lichego zmęczenia. Ten duch całkowitego poświęcenia się dla chwały Bożej, służby Kościołowi

i zbawienia dusz jest duchem właściwym naszemu Zgromadzeniu, co prawda ma-
łemu, ale takiemu, które zawsze będzie
potężne, dopóki będzie święte”⁹⁷.

Trzydzieści lat później, 29 lipca 1830
roku, przypomina ojcu Hippolyte’owi
Guibertowi, jaki jest ten duch oblacki:
„Duch bernardyna nie jest duchem jezui-
ty. My także mamy własnego ducha”.
Ten duch koncentruje się całkowicie na
miłości, która jest „osią, wokół której
obraca się całe nasze istnienie”: miłość
do Boga, który „kazał nam zrezygnować
ze świata i poświęcił nas na swą chwałę
przez wszelkie ofiary, nawet gdyby to
była ofiara z naszego życia”, miłość do
naszych braci oblatów, „uznając nasze
Stowarzyszenie nie za co innego niż za
rodzinę najbliższą zjednoczoną wśród rod-
zin istniejących na ziemi” oraz miłość
do innych ludzi, uważając się jedynie
za sługi Ojca rodziny, których obowiąz-
kiem jest ochraniać, pomagać i zbierać
Jego dzieci przez jak najgorliwszą pra-
cę, wśród utrapień, wszelkiego rodzaju
prześladowań, bez oczekiwania na inną
nagrodę niż ta, którą Pan obiecał wier-
nym sługom, godnie wypełniającym
swoje posłannictwo”⁹⁸.

Ostatecznie duchowość Eugeniusza
de Mazenoda jest duchowością „dobrego
i wiernego sługi”, o którym mówi
Ewangelia, duchowością tego, który
chce żyć w pełni i aż do końca przykaza-
niem miłości. Tą miłością sam żył przez
całe życie i do takiej samej miłości wzy-
wa członków swej rodziny zakonnej:
„Zachowujcie między sobą miłość... mi-
łość... miłość... a na zewnątrz gorliwość
o zbawienie dusz”.

FERNAND JETTÉ

BIOGRAFIE

Kompletna i przemyślana lista bio-
grafii i szkiców biograficznych (49 ty-

tułów) opublikowanych przed rokiem
1975 r. podana jest w dziele ojca Angelo
Mitriego OMI, *Le bienheureux Eugène
de Mazenod, sa vie, son oeuvre, sa cause
de béatification*, Rome, 1975.

Z okazji kanonizacji opublikowano
sporo biografii, w szczególności:

– Cardinal Roger ETCHEGARAY, *Petite
vie de Eugène de Mazenod*, Desclée de
Brouwer, 1995.

– Bernard DULLIER OMI, *Tu as osé.
Eugène de Mazenod*, 1995. (przetłu-
maczone na język niderlandzki, Thai
i inne).

– Alfred HUBENIG OMI, i René
MOTTE OMI, *Living in the Spirit's Fire.
Saint Eugène de Mazenod, Founder of
the Missionary Oblates of Mary Immac-
ulate*, Novalis, 1995.

– Robrecht BOUDENS OMI i Josef
KATZER OMI, *Eugène de Mazenod. Le-
ben für eine missionarische Kirche*,
OMI, Mainz, 1995.

– Fabio CIARDI OMI, *Eugenio de Ma-
zenod, un carisma di missione et di co-
munione*, Città Nuova, 1995.

– Piergiorgio PIRAS OMI, *Eugenio de
Mazenod, un uomo, una passione*, OMI,
Roma, 1995. (tłumaczone na język hi-
szpański).

– A. ADORNO, V. DAVID, G. i M. MO-
AVERO, *Eugenio de Mazenod racconta se
stesso. L'esperienza palermitana*, OMI,
Roma, 1995.

– Alois KRATOCHVIL OMI, *Neztrácejte
Nadeji. Biskup Eugène de Mazenod za-
kladatel oblati*. Kostelni Vydri, 1995.
(po czesku).

PRZYPISY

¹ LEFFON III, s.780.

² Józef PIELORZ, *La vie spirituel-
le de M^{sr} de Mazenod, 1782-1812*, Ot-
tawa, éditions des Études oblates, 1956,
s.194.

³ Zob. LEFFON I, s. 120.

⁴ Duchowemu rozwojowi Eugeniusza de Mazenoda poświęcono trzy prace doktorskie: Józef PIELORZ, *La vie spirituelle de M^{gr} de Mazenod, 1782-1812*, Ottawa, éditions des études Oblates, archives d'histoire oblats, t. 14, 1956, 318 s.; Alexandre TACHÉ, *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod, 1812-1818. Étude historico-doctrinale*, Rome, P.U.G., 1963, 102 s.; Robert MOOSBRUGGER, *Thy Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod from 1818 until 1837*, Rome, 1981, 153 s.

⁵ Rekolekcje z października 1818 r.

⁶ List do ojca Henry'ego Tempiera, 15 sierpnia 1822 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 86, s. 99.

⁷ Eugeniusz de Mazenod do kapituły generalnej z 1826 r., cytat w: *Écrits oblats I*, t. 7, s. XVII.

⁸ *Tamże*, s. XVII.

⁹ List do ojca Hippolyte'a Courtèsa, 2 stycznia 1828 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 289, s. 151.

¹⁰ List do ojca Tempiera, 20 sierpnia 1835 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 535, s. 164.

¹¹ Cytat za: LEFFON III, s. 12.

¹² List do ojca Tempiera, 12 czerwca 1853 r. W: *Écrits oblats I*, t. 11, nr 1155, s. 110.

¹³ Cyt. za: Rey II, s. 858.

¹⁴ *Tamże*, s. 857.

¹⁵ *Tamże*, s. 855.

¹⁶ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, première partie, chapitre premier, § 3. W: *Missions*, 78 (1951), s. 19.

¹⁷ List do ojca Courtèsa, 13 marca 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 344, s. 200.

¹⁸ List pasterski z 12 stycznia 1856 r.

¹⁹ List pasterski z 20 lutego 1859 r.

²⁰ Kazanie w kościele świętej Magdaleny w Aix, 1813, zob. LEFFON I, s. 436.

²¹ List pasterski z 30 stycznia 1853 r.

²² List pasterski z 2 lutego 1842 r.

²³ List pasterski z 2 lutego 1839 r. Można przeczytać na ten temat wielkopostne listy pasterskie z 2 lutego 1839 r., z 14 lutego 1844 r., z 30 stycznia 1853 r. oraz list pasterski z okazji nowego wydania katechizmu diecezjalnego z 21 października 1849 r. oraz *Postanowienia synodalne*, rozdział IV i V z 14 lipca 1857 r.

²⁴ List pasterski z 19 stycznia 1845 r.; zob. także list pasterski z 14 lutego 1857 r., który poświęca wiele miejsca wyrzeczeniom, i list pasterski z 24 stycznia 1858 r., który omawia znaczenie modlitwy.

²⁵ List pasterski z 2 lutego 1839 r.

²⁶ List pasterski z 2 lutego 1842 r.

²⁷ List pasterski z 8 lutego 1846 r.

²⁸ Instrukcja z 20 lutego 1854 r.

²⁹ List pasterski z lipca 1840 r.

³⁰ List pasterski z 1 listopada 1852 r. i z 30 stycznia 1853 r.

³¹ List pasterski z 21 grudnia 1855 r.

³² List pasterski z 8 lipca 1849 r.

³³ *Tamże*, zob. także list pasterski z 21 grudnia 1859 r.

³⁴ List pasterski z 12 marca 1849 r. i z 10 lutego 1852 r.

³⁵ List pasterski z 25 listopada 1850 r. i z 30 stycznia 1853 r.

³⁶ List pasterski z 24 lutego 1847 r.

³⁷ List pasterski z 21 grudnia 1845 r., z 7 lutego 1847 r., z 28 lutego 1848 r. i z 10 lutego 1852 r.

³⁸ List pasterski z 30 stycznia 1853 r.

³⁹ List pasterski z 16 lutego 1860 r.

⁴⁰ List pasterski z 28 lutego 1848 r.

⁴¹ *Tamże*.

⁴² Na ten temat można przeczytać listy z 4 grudnia 1808 r. w: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 35, s. 87-94, z 21 stycznia 1809 r., *tamże*, nr 43, s. 109 z 4 lutego 1809 r., *tamże*, nr 44, s. 112, z połowy kwietnia 1809 r., *tamże*, nr 51, s. 138-139, z 12 lipca 1809 r., *tamże*, nr 57, s. 149-153, z 11-14 listopada 1809 r., *tamże*, nr 63, s. 167-169, z 9 lutego 1811 r., *tamże*, nr 78, s. 204-208,

z 12 sierpnia 1811 r., *tamże*, nr 90, s. 231-233 i z 19 września 1811 r., *tamże*, nr 92, s. 239.

⁴³ Zob. REY I, s. 161.

⁴⁴ Niektóre teksty bardziej syntetyzują jego myśl, ale jej różne elementy znajdują się prawie w całej jego korespondencji z oblatami. Najbardziej ważkimi dokumentami dotyczącymi tego tematu są: listy do ojca Tempiera z 9 października 1815 r., z 15 listopada 1815 r., z 13 grudnia 1815 r.; strony 77 i 78 z „Konstytucji i Reguł Stowarzyszenia Misjonarzy Prowansji”, rękopis ojca Honorata (1821 r.), w: *Études oblates*, 2 (1943), s. [59]; *Przedmowa* i tekst *Konstytucji i Reguł Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi*, wyd. z 1826 r.; okólniki Eugeniusza de Mazenoda z 2 sierpnia 1853 r. i z 2 lutego 1857 r. oraz jego przemyślenia na temat naszych świętych Reguł z 8 października 1831 r. Te trzy teksty są cytowane w całości w *okólniku* superiora generalnego, ojca Josepha Fabre’a OMI, nr 14, 20 maja 1864 r.

⁴⁵ W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 7, s. 13.

⁴⁶ Rodrigue THÉBERGE CSSR, „Une morale pour une pastorale de la miséricorde: l’Homo apostolicus”. W: *Alphonse de Liguori, pasteur et docteur*, Paris, 1987, s. 137.

⁴⁷ Félicité de LAMMENNAIS, *Réflexions sur l’état de l’Église en France pendant le dix-huitième siècle et sur la situation actuelle*, s. 144-145.

⁴⁸ Zob. Mk 3, 14.

⁴⁹ Można przeczytać na ten temat teksty Założyciela w: *Choix de textes*, Rome, 1983, nr 11 do 20, s. 30-40.

⁵⁰ W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 7, s. 13.

⁵¹ *Constitutions de la Compagnie de Jésus*, nr 813.

⁵² Louis LALLEMANT, *Doctrine spirituelle*, Desclée de Brouwer, 1959, s. 110-111.

⁵³ 11 czerwca 1617 r. W: *Correspondance*, t. 1, s. 241.

⁵⁴ *Esprit d’un directeur des âmes*, art. 1.

⁵⁵ Zob. *Lettres*, t. 1, s. 25, 201-202, 321-322, 325-326, 441, 573.

⁵⁶ Pierre COSTE: *Oeuvres de saint Vincent de Paul*, t. XII, s. 80.

⁵⁷ *Tamże*.

⁵⁸ *Tamże*, s. 152; cytowany przez P. Defrennesa: „La vocation de saint Vincent de Paul”. W: RAM 1932, s. 165.

⁵⁹ Cytowane przez J. DELARUE’A: „Un guide de lecture pour saint Vincent de Paul”. W: *Vie spirituelle*, 1960, s. 257.

⁶⁰ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, première partie, chapitre premier, § 3, *nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15.

⁶¹ W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 503, s. 130.

⁶² W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1256, s. 253; zob. też instrukcję pastoralną o misjach z 14 lutego 1844 r. oraz list pasterski na Wielki Post z 28 lutego 1848 r.

⁶³ Konstytucje i Reguły z 1826 r., cz. 2, rozdz. 2, § 3, art. 1.

⁶⁴ List z 10 października 1857 r. W: *Écrits oblates* I, t. 4, nr 44, s. 141.

⁶⁵ Zob. Fernand JETTÉ: „Esprit oblat et Règles oblates”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 148-149.

⁶⁶ Konstytucje i Reguły z 1826, część druga, rozdział drugi, § 1, artykuł 1.

⁶⁷ *Tamże*, artykuł 2.

⁶⁸ *Tamże*, artykuł 1.

⁶⁹ *Tamże*, artykuł 6.

⁷⁰ Constitutions et Règles, manuscrit Honorat. W: *Études oblates*, 2 (1943), s. [37].

⁷¹ List z 3 stycznia 1836 r. W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 554, s. 185-186.

⁷² „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, deuxième partie, chapitre premier, „Des autres principales observances”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 55; zob. też rękopis Honorata, *dz. cyt.*, s. [37].

⁷³ Zob. A. DODIN, „Spiritualité de saint Vincent de Paul”. W: *Divus Thomas*, Piacenza, 1960, s. 439.

⁷⁴ Zob. Lionel GROULX: *Le Canada français missionnaire*, Montréal, 1962, s. 151.

⁷⁵ List do ojca Louisa-Toussainta Dassy’ego, 28 marca 1848 r. W: *Écrits oblats I*, t. 10, nr 972, s. 209.

⁷⁶ List do ojca Tempiera, 28 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 214, s. 236.

⁷⁷ List do ojca Tempiera, 10 stycznia 1826 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 217, s. 10-11.

⁷⁸ List pasterski z 16 lutego 1860 r.

⁷⁹ List pasterski z 18 lutego 1848 r.

⁸⁰ Zob. William H. WOESTMAN: *The Missionary Oblates of Mary Immaculate, a Clerical Religious Congregation with Brothers*, Rome, 1984, s. 173-184, 204, 207.

⁸¹ Joseph MORABITO: *Je serai prêtre*, Ottawa, éd. des Études oblats, 1954, s. 33.

⁸² W: *Missions*, 5 (1886), s. 128-129.

⁸³ List do pani de Mazenod, 5 kwietnia 1809 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, s. 136.

⁸⁴ List do pani de Mazenod, 11 października 1809 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, s. 162.

⁸⁵ *Tamże*.

⁸⁶ List do pani de Mazenod, 14 kwietnia 1810 r. W: *Écrits oblats*, t. 14, s. 183.

⁸⁷ Joseph MORABITO: *Je serai prêtre...*, s. 199.

⁸⁸ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, manuscrit Honorat, troisième partie, chapitre deuxième, § 1. W: *Études oblats*, 2 (1943), s. 57 i 59.

⁸⁹ Zob. *Choix de textes*, nr 301-321, 333-350.

⁹⁰ Zob. *tamże*, nr 260-268, 350.

⁹¹ Zob. list do księdza Henry’ego Tempiera z 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 4, s. 6-7.

⁹² List nr 7. *Tamże*, s. 13-14.

⁹³ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence” première partie, chapitre premier, § 1, article 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 13; cytaw: *Choix de textes*, nr 38, zob. też nr 36-43.

⁹⁴ List do ojca Étienne’a Semerii z 21 lutego 1849 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 10, s. 32; W: *Choix de textes*, nr 148; zob. także nry 143-164.

⁹⁵ List do ojca Tempiera z 22 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 213, s. 234.

⁹⁶ List do ojca Tempiera z 20 marca 1826 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 230, s. 64-65.

⁹⁷ List do ojca Tempiera z 22 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 21, s. 38.

⁹⁸ W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 350, s. 206-207.

MIŁOSIERNIE

SPIS TREŚCI: *I. Rozumienie miłosierdzia. II. Eugeniusz jako doznający Bożego miłosierdzia. III. „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz niebieski jest miłosierny”. IV. Miłosierdzie w duszpasterstwie. V. Miłosierne oblicze Założyciela. VI. Nowe perspektywy.*

I. ROZUMIENIE MIŁOSIERNIE

Każdy posiada jakieś pojęcie miłosierdzia. Tutaj będziemy rozpatrywać miłosierdzie tylko w sensie religijnym i chrześcijańskim, pomijając studium terminu i jego historii¹. Na ogół przez miłosierdzie rozumie się współczującą i bezinteresowną litość dla wszelkiej nędzy. Święty Augustyn trafnie ukazał ten kontrast: „Boże, ty jesteś miłosierny, ja jestem nędzny”². Chodzi o wszelką nędzę, lecz nade wszystko o największą, o nędzę grzechu i o to wszystko, co z niej pochodzi. Ta litość będzie się więc wyrażać w przebaczeniu zniewagi. Miłosierdzie jest łaskawością i wyrozumiałością. Jest także czułością i łagodnością serca, które nie chce twardnieć albo się zamykać. Jest bezinteresownością i hojnością przekraczającą ramy określone przez prawo. Udziela wszelkiego rodzaju pomocy, aby ulżyć nędzy.

Bóg jest samym miłosierdziem. Ten przymiot przynależy mu się najbardziej ze względu na stworzenie, i to niezależnie od tego, jak byłoby ono doskonałe i piękne, bo nawet gdyby było wolne od wszelkiej nędzy, to zawdzięczałoby to jedynie najbardziej bezinteresownemu miłosierdziu. „Miłość Boża pod postacią miłosierdzia znajduje się u podstaw każdego Bożego dzieła”³. Dla nas, grzeszników, ten przymiot przejawia się jeszcze cudowniej w przebaczeniu, którego Bóg udziela grzesznikowi, grzech bowiem – powtórzmy to – jest największą nędzą i przyczyną wielu nieszczęść, jeśli nie wszystkich. To Boże miłosier-

dzie jest wzorem miłosierdzia, jakie my mamy okazywać. Tekst z Ewangelii według Mateusza (5, 48) „Bądźcie doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” w Ewangelii według świętego Łukasza (5, 36) brzmi: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny”.

U Eugeniusza de Mazenoda nie należy oczekiwać definicji ani systematycznych refleksji na ten temat. Można natomiast odkryć u niego żywe doświadczenie Bożego miłosierdzia, jakiego doznał. Tu leży źródło niewzruszonego przekonania i konsekwentnej postawy względem bliźniego w ogóle, a szczególnie w pracy duszpasterskiej. Jak zobaczymy, ustawia się on szczególnie w perspektywie miłosierdzia przebaczonego, które otrzymuje od Boga i którym służy w działalności misjonarskiej. Zatrzymamy się tutaj prawie wyłącznie na Założycielu, tak na jego osobistym życiu, jak i na jego pracy apostołskiej. Gdzieniedzie przypomnimy pewne zdarzenia z historii Zgromadzenia. Aby jednak omówić dokładnie i wszechstronnie miłosierdzie w życiu i działalności apostołskiej oblatów, byłoby potrzebne studium stanowczo przekraczające ramy niniejszego artykułu.

II. EUGENIUSZ JAKO DOZNAJĄCY BOŻEGO MIŁOSIERNIE

Świadomość doznania miłosierdzia Bożego występuje u niego nie tylko przelotnie, lecz stanowi dość charakterystyczną cechę jego życia duchowego.

wego. Tak przynajmniej wyraża się ona w tym, co pozostało z jego pism, dotyczących ściśle życia wewnętrznego, to znaczy aż do około roku 1837, w wydaniu ojca Yvona Beaudouina. Oczywiście, można u niego wysledzić i inne cnoty, o czym świadczą różne studia nad jego duchowością⁴. Czyż według najbardziej klasycznej teologii cnoty nie są wzajemnie powiązane? W każdym jednak człowieku ich powiązania i rozłożenie akcentów nabierają cech indywidualnych. Otóż, u Eugeniusza de Mazenoda odczuć, że został hojnie obdarzony Bożym przebaczeniem, było żywe i trwałe.

Aby zdać sobie z tego sprawę, wystarczy przejrzeć listę odsyłaczy do słowa „miłosierdzie” i innych pokrewnych słów w spisie rzeczowym podanym w *Écrits spirituels* (Pisma duchowe). Można zauważyć, że słowa te nie tylko często się pojawiają, lecz także wyrażają głębokie i trwałe przeświadczenie.

Wydawca tych *Écrits* podaje ich wyjaśnienie we wprowadzeniu, gdy wyróżnia dwa ważne tematy. Pierwszym jest właśnie świadomość własnych grzechów, tak często pojawiająca się u Eugeniusza, a w konsekwencji wdzięczność za łaskę przebaczenia, którą zawdzięcza Bożemu miłosierdziu. Nie ma w tym nic z teologicznego rozważania, lecz tylko wyrażenie bardzo żywego doświadczenia. Nic sztucznego ani powierzchownego, lecz jedynie głębokie zaangażowanie jego istoty. Nie ma tam też najmniejszego śladu bardziej lub mniej chorobliwego poczucia winy.

Biorąc pod uwagę to, co na ten temat napisali inni, nie ma tu potrzeby zatrzymywać się nad tym, co Eugeniusz nazywa swoimi grzechami. Według niego były one ciężkie i żył on w tym stanie przez pewien czas. Wspomina, jak przy jakiejś okazji boleśnie to sobie uświadomił i przejął się zalem prowadzącym do prawdziwego nawrócenia w pewien Wielki Piątek przed 1808 rokiem⁵. Nie

tylko zachowywał on i podtrzymywał żywą pamięć o tej przeszłości, ale – jak świadczą jego zapiski rekolekcyjne – stale troszczył się o przypominanie nawet najmniejszych błędów, które jeszcze uchodzą jego uwagi. Trwały stan skruchy ożywia miłością⁶.

To analizowanie sumienia jest całkowicie zanurzone w wyraźnym i żywym poczuciu Bożego miłosierdzia. Eugeniusz jest daleki od skupiania się na swym bólu. Jego ból niezmiennie zwraca go ku Bogu przebaczącemu. To nie jest już tylko wstyd, lecz najwyższy żal z powodu niewdzięczności względem tak dobrego Boga. Eugeniusz nie przestaje uciekać się do miłosierdzia. Ucieka się do niego z całym zaufaniem. Wie dobrze, że łaska go uprzedziła, mnożąc wezwania, aby wyszedł z tych stanów grzechu. To tylko potęguje jego żal. Nie może pojąć, że Bóg dopełnił miary swych łask, powołując go do kapłaństwa. Liczy na dalszą pomoc w unikaniu najmniejszych słabości. Bada się starannie. Przystępuje do sakramentu pokuty. Jest przepelniony uczuciem wdzięczności. Odczuwa potrzebę, by opowiadać i głosić miłosierdzie Boże względem niego. Gorycz żalu ustępuje miejsca pociesze i chwilom rozkosznej miłości, spowodowanym przez urzekające piękno i dobroć Jezusa Chrystusa, szczególnie jako Odkupiciela, aż do nazywania Go „Obłubieńcem mojej duszy”, „umiłowanym mego serca”⁷.

Uczucia te wyrażane są na wielu stronach. Występują w całym szeregu jego zapisków rekolekcyjnych oraz w innych pismach duchowych. Przejawiają się nawet w jego korespondencji prowadzonej od chwili wstąpienia do seminarium w 1808 roku aż do rekolekcji przed objęciem stolicy biskupiej w Marsylii w roku 1857. Teksty są łatwo dostępne; nie ma potrzeby, by mnożyć tutaj cytaty. Wystarczy zajrzeć do wykazu haseł w wydaniu *Écrits spirituels*.

Nawet jeżeli po roku 1837 teksty na ten temat są rzadsze, nie należy sądzić, że Boże miłosierdzie jest mniej obecne w sercu biskupa de Mazenoda. Dowodem najpierw niech będzie prosty fakt, że zachował swoje zapiski rekolekcyjne, wiedząc, że będą czytane po jego śmierci⁸. Bardziej niż aktem pokory było to dla niego sposobem głoszenia Bożego miłosierdzia, którego doświadczył. Innym dowodem jest jego testament sporządzony w roku 1854. Wyrażenia użyte w tym dokumencie są bardziej powściągliwe, lecz zarazem bardziej przemyślane. Można je uważać za ostateczne spojrzenie na ten rys jego duchowości. Bezpośrednio po wyznaniu wiary dodaje: „Błagam miłosierdzie Boże, przez zasługi naszego Boskiego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, w którym pokładam całą moją ufność, o przebaczenie moich grzechów i o łaskę przyjęcia mojej duszy do świętego raju. W tym celu wzywam wstawiennictwa Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi, Matki Boga, ośmielając się przypomnieć Jej z całą pokorą, ale i z pociechą synowskie oddanie całego życia oraz swoje stałe pragnienie, aby była znana i kochana przez innych oraz aby Jej kult szerzył się wszędzie przez posługę tych, których Kościół dał mi jako dzieci, a którzy przyłączyli się do moich życzeń”. Dalej następuje wezwanie wstawiennictwa aniołów, świętych, swoich patronów, świętego Józefa, dusz czyścicowych, tych, którzy będą jego następcami. Następnie ciągnie dalej: „Ufam bardzo, że dobry Bóg w swoim nieskończonym miłosierdziu wprowadzi mnie do swego świętego raju. [...] Właśnie świadomość niedoskonałości tej miłości we mnie oraz niezliczone niewierności, które mam sobie do wyrzucenia, a które ją oziębily w mojej duszy mimo łask otrzymywanych w życiu, każą mi lękać się długotrwałego i surowego czyścica. Uznając, że zasłużyłem na piekło, mogę tylko całą pełnią woli

przyjąć doczesną karę, jaką złagodzona miłosierdziem Boża sprawiedliwość mi wymierzy. [...] To przekonanie, w celu upragnionego skrócenia jej okresu, każe mi wołać do przyjaciół [...], zapożyczając modlitwy od Kościoła: *miseremini mei saltem vos amici mei*⁷⁹.”

Jak jeszcze zaznaczymy, biskup de Mazenod wzywa szczególnie wstawiennictwa Maryi, aby uzyskać Boże miłosierdzie. Nie jest to wcale formuła mniej lub bardziej ceremonialna. Jego nabożeństwo do Najświętszej Panny Maryi jest dobrze znane. Warto zaznaczyć, że Błogosławiona Dziewica jawi mu się szczególnie jako Matka miłosierdzia. Książka ojca Louisa-Napoléona Boutina o duchowości biskupa de Mazenoda słusznie to wypukliła. Nie ma więc potrzeby studiować tego na nowo. Za tymże autorem wypada dodać jeszcze inną cechę związaną z miłosierdziem. Przypomina ono czułość i słodycz. Otóż Eugeniusz lubi nazywać Maryję czułą i słodką Matką. Miłosierdzie Boże pozostaje dla nas zawsze tajemnicą. W macierzyństwie Maryi względem nas przybiera ono coś z czułości, która czyni nam je bardziej ludzkim i bliższym, a tym samym pobudza do większej ufności. Założyciel bardzo słusznie zachęcał oblatów w Regule, aby pielęgnowali wśród wiernych ufność do Maryi. On sam znajduje pociechę i nagrodę, słysząc ostatnią modlitwę na łożu śmierci *Salve Regina*, pozdrowienie i wezwanie Matki miłosierdzia, łaskawej, litościwej, słodkiej Panny Maryi.

Założyciel widział wielkie Boże miłosierdzie okazane nie tylko jemu samemu, lecz także wszystkim oblatom w tym, że zostali powołani do tego, aby żyć i umierać jako dzieci Maryi w Zgromadzeniu. Kilka lat przed śmiercią przypominał o tym w prostym liście do jednego ze swych misjonarzy na Cejlonie, któremu groziła śmierć: „O tak, mój drogi Ojcze! To Duch Święty natchnął cię

tym, co mi mówisz tak prawdziwie i tak zgodnie z Boskim powołaniem, do którego zostałeś wezwany przez niezwykłą łaskę Bożego miłosierdzia. [...] Wszyscy bez wyjątku, którzy umarli jako członkowie [Zgromadzenia...], wyznawali, że nie znajdują słów, aby wyrazić szczęście, jakiego doznawali z tego powodu, że umierają jako dzieci Maryi w Zgromadzeniu, do którego wezwało ich Boże miłosierdzie”¹⁰.

III. „BĄDŹCIE MIŁOSIERNI, JAK OJCIEC WASZ NIEBIESKI JEST MIŁOSIERNY”

Nie ma potrzeby zastanawiać się, czy święty Eugeniusz de Mazenod okazywał miłosierdzie innym, zarówno poszczególnym ludziom, jak i społeczności, którą ewangelizował albo za którą odpowiadał. Mając tak żywą świadomość doznanego miłosierdzia Bożego, nie mógł nie odczuwać pewnego rodzaju dążenia, jednocześnie ludzkiego i duchowego, do ukazania tego miłosierdzia bliźnim. Dążenie – tak, lecz także przekonanie oparte na zmyśle ewangelicznym i kościelnym. Okazuje się to zwłaszcza w jego kapłańskiej posłudze i w praktyce duszpasterskiej, jak to zobaczymy później. Nie można jednak pomijać jego postawy i sposobu postępowania wobec poszczególnych osób, zwłaszcza ludzi pochodzących z niższych warstw społecznych oraz swoich synów i współbraci oblatów. Zaczniemy od niektórych zapisków na ten ostatni temat.

Trzeba tutaj wspomnieć o temperamencie Eugeniusza. Wiadomo, że potrafił wybuchnąć jak burza w przypływie gwałtownego oburzenia, lecz równie szybko uspokajał się i pozwalał opanować się przez miłosierdzie i czułość. Często przytaczano takie spostrzeżenie biskupa Jacquesa Jeancarda: „Widziałem także, jak superior generalny z przy-

gniatającą gwałtownością pozwalał wybuchnąć świętemu oburzeniu cnoty, a następnie z nie mniej żarliwą miłością okazywał najmiłosierniejsze i najbardziej pocieszające zainteresowanie pokorą i skruchą”¹¹.

Tych kilka linii dobrze ukazuje całą osobowość Eugeniusza. Mimo nieugiętego i wybuchowego charakteru łatwo można dostrzec u niego serce jeszcze bardziej skłonne do miłosierdzia. Przyczyniają się do tego naturalne dyspozycje, których nigdy nie zagłuszał, wprost przeciwnie¹². Sam zwraca uwagę na ich cechy w autoportrecie, jaki przedstawia kierownikowi duchowemu w czasie rekolencji w październiku 1808 roku¹³. Po opisanie siebie jako jakby wyciosanego z jednej bryły dodaje: „Trudno uwierzyć, że mimo takiego charakteru, jaki nakreśliłem, moje serce jest wrażliwe aż do przesady”. Od dzieciństwa skłaniał się do pomagania nędzarzom. Stara się naprawić każdą obrazę, jakiej się dopuścił, choćby wobec prostego służącego. Nieprawdopodobnie kocha służących, którzy są do niego prawdziwie przywiązani.

Oto kilka przykładów. Mniej więcej dwa lata przed wstąpieniem do seminarium Eugeniusz został mianowany dyrektorem więzień. Daleki od traktowania tej funkcji jako synekury, dokłada wszelkich starań, jak pisze do ojca, aby „złagodzić ich (więźniów) udreki wszelkimi dostępnymi nam środkami, ale zwłaszcza przez pociechy, które płyną z religii”¹⁴. W tym samym liście opowiada, jak przez długie godziny towarzyszył w czasie agonii małżonce przyjaciela rodziny, podsuwając jej wszelkiego rodzaju modlitwy odpowiednie do przygotowania jej na śmierć.

Później, jako kapłan, pisze do przyjaciela, którego zna od dawna, aby go zachęcić, w imię przyjaźni, do trwania lub zaangażowania się w życie naprawę chrześcijańskie: w tym celu od dzie-

sięciu lat nie przestaje *codziennie* (podkreślenie Eugeniuszowe) błagać o miłosierdzie Boże dla niego¹⁵.

Widać dość dobrze, że jeśli Eugeniusz z natury jest skłonny do pomagania lub wspierania ludzi w potrzebie, to powierza ich i prowadzi do Bożego miłosierdzia.

Dużo bardziej jeszcze Założyciel te uczucia będzie wyrażał w stosunku do braci i swych synów oblatów. Jego miłosierdzie wypływa z ogromnej wrażliwości i szlachetności, które przepelniały jego serce. Jest to serce ojcowskie, jak mówi, ale to nie wystarcza: jest to również serce macierzyńskie. Powtarza to wielokrotnie. Na przykład u kresu życia pisze: „Często mówiłem Bogu, że obdarzył mnie sercem matki oraz dziećmi, które z tylu względów zasługują na moją miłość, powinien więc pozwolić mi ukochać je bezmiernie. To właśnie czynię z pełną świadomością. Wydaje mi się, że im bardziej kocham takie istoty jak Ty, mój umiłowany Synu, tym bardziej i lepiej kocham Boga, źródło i więź naszej wzajemnej miłości. Uczucie to ustawicznie trwa w mej duszy, noszę je z sobą wszędzie, gdzie jestem, a z powodu nieobecności ukochanych osób, wylewam je przed Panem w czasie wieczornego nawiedzenia, podczas którego jestem szczęśliwy, że się nimi zajmuję”¹⁶.

Można by się spodziewać po Założycielu, że słowo „miłosierdzie” znajdzie się w Regułach, które pisze dla Zgromadzenia. Szukalibyśmy go jednak na próżno. Jego sens kryje się oczywiście pod innymi wyrażeniami. Założyciel dobrze opisuje człowieka miłosiernego, jakim pragnie być, szkicując następujący portret superiora generalnego: „z cierpliwością będzie znosił braki każdego; wysłucha wszystkich z dobrocią, karcić będzie z delikatnością, każdemu przy każdej okazji będzie pomagał z miłością, gorliwie będzie zarządzał wszel-

kim ich potrzebom duchowym lub materialnym [...]”¹⁷. Pomijając superiorów i wciąż zgodnie z Regułą, zwraca się do wszystkich, gdy na przykład 9 października 1841 roku pisze do misjonarzy, którzy wyjechali do Kanady: „Bądźcie jednego ducha: z cierpliwością znoscie jedni drugich. Unikajcie szemrania, nawet gdyby coś nie działa się zgodnie z waszym życzeniem. Delikatnie, bez spórów i goryczy udzielajcie sobie upomnień, które uznacie za słuszne. Jeżeli nie zostaną przyjęte, trwajcie w spokoju i nie unikajcie posłuszeństwa. Nie pozwalajcie sobie nigdy na osobiste przytyki, unikajcie drażliwości, pielęgnujcie prostoduszność, szczerłość, prostotę, łagodność, a przede wszystkim miłość [...]”¹⁸. W tym zawiera się dużo miłosierdzia.

Tu wypada wspomnieć o sposobie, w jaki Eugeniusz obchodził się z oblatami, którzy w czymś zawinili. Bez omawiania wszystkich przypadków, poprzez nagany lub upomnienia można dostrzec kontrastowy charakter superiora generalnego; trudno mu zrozumieć lub znieść słabości albo miernotę, a jednak nie przestaje nakłaniać do przebaczenia i łaskawości. Gdy wydalili kogoś ze Zgromadzenia, wydawało mu się, że jest ono „przesiewane przez szatana”. Biorąc pod uwagę szelmostwo podwładnego, mówi dalej, należałoby wymierzyć sprawiedliwość wcześniej, lecz nie może powstrzymać się od takiego usprawiedliwienia siebie: „Ale, mój Boże, czy poprawię się kiedykolwiek z tego, że wciąż skłaniam się do miłosierdzia, gdy mam nadzieję, że winny okaże skrucę!”¹⁹

W sprawie innego „odstępcy”, którego – jak mówi – oddał szatanowi, wydalając go ze Zgromadzenia, oświadcza: „Zaleciłem zastosować miarę miłosierdzia, ale przez niedorzeczny i karygodny upór zmusił mnie do posłużenia się surowością, której nie przestawał prowokować”²⁰. A oto jeszcze jeden

wzruszający przykład. Surowy list do pewnego ojca w Kanadzie superior generalny kończy takim niezwykle czułym zaproszeniem na spotkanie z nim w Marsylii: „Sam na sam ze mną, oparłszy się o moje ojcowskie serce, będziesz mógł mi powiedzieć, czy nie jestem dla Ciebie tym, czym powinienem być, to znaczy najbardziej kochającym, najczulszym i, pozwól mi dodać, najbardziej miłosiernym ojcem, bo naprawdę mam Ci coś do wybaczenia”²¹.

Wobec jawnych i ciężkich występów superior generalny mógł się okazać nieubłagany. I tak dowiedziawszy się o skłonnościach pewnego seminarzysty do przyjaźni partykularnej (w znaczeniu pejoratywnym), nakazuje niezwłocznie go usunąć. Ponadto od całej wspólnoty domaga się serii modlitw wynagradzających²². Z drugiej strony, rok wcześniej gotów jest dopuścić do subdiakonatu scholastyka mającego dobrą wolę, ale nie wolnego od przeciwwskazań; ośmiela się napisać, że „zawierza się miłosierdziu Boga, który – jak należy się spodziewać – pobłogosławi nasze postanowienie, bardziej miłosierne niż roztropne”²³.

Czy jako stary biskup nie za bardzo polegał na Bożym miłosierdziu? W każdym razie zarówno w tej Boskiej szkole, jak i w szkole ludzkiego doświadczenia nauczył się liczyć ze słabością i ociężałością ludzkiego serca. Daje to poznać w zdaniu napisanym do ojca Tempiera w 1837 roku. Ten ostatni przekazał superiorowi surową ocenę jakiegoś penitenta. Odpowiedź: „[...] ocena [...] penitenta, o którym mowa, nie była ani przyjazna, ani miłosierna. Nie spodziewałem się tak twardych słów. Jeżeli zna się serce człowieka, nie należy się chwalić leczeniem ran za pomocą podobnego środka. Znając wrażliwość tej osoby, mogę Ojca zapewnić, że byłaby tym niezmiernie dotknięta. Dlatego spaliłem ten papierek, który był dla niej krzywdzący”²⁴.

IV. MIŁOSIĘRDZIE W DUSZPASTERSTWIE

Różne teksty i postawy, które przedstawiliśmy, należą już do jego działalności apostołskiej. Przygotowują one do zrozumienia szerszego przeglądu posługi misji ludowych. Tam właśnie jego miłosierdzie przybierze kształt wyraźniejszy, bardziej żywy.

Przystępujemy do tego, nie rezygnując z powiedzenia słowa o tym, co można by nazwać szerzej dziełami miłosierdzia Eugeniusza de Mazenoda. Opis tego podany jest u Jeana Leflona²⁵. Warto tu zaznaczyć, że jego dzieło pomocy indywidualnej i społecznej nie osiągnęło tych rozmiarów, do jakich od tego czasu doszła na szczęście obrona sprawiedliwości i promocja godności człowieka. Ale i ta wizja nie pozostaje poza horyzontem Założyciela, gdy w *Przedmowie* do Konstytucji i Reguł wymienia etapy apostołskiej działalności, do której zzywa oblatów: „sprawić, aby ludzie postępowali jako istoty rozumne, potem – jak chrześcijanie, a wreszcie dopomóc im stać się świętymi”. Konstytucje i Reguły z 1982 roku mieszczą się właśnie w tej perspektywie. Powrócimy do tego na końcu.

Kiedy zastanawiamy się nad miłosierdziem u Eugeniusza de Mazenoda, na myśl nasuwa się przede wszystkim postawa, którą przyjął i praktykował oraz zalecił oblatom, by zachowywali ją w pracy misjonarskiej. Zdecydowanie opowiedział się za tym, aby miłosierdzie przeważało nad panującym rygoryzmem. Aby zrozumieć, co znamiennego było w jego postawie, trzeba go usytuować w kontekście historycznym.

Nie ma potrzeby obszernego przypomnienia tych okoliczności. Zanik jansenizmu, zwłaszcza w dziedzinie moralności, w pierwszej połowie XIX wieku we Francji jeszcze się zapowiadał. Przetrawało wiele błędów z poprzednich wie-

ków, zwłaszcza w tym, co dotyczyło sakramentu pokuty²⁶.

Dziś z pewną trudnością uświadamiamy sobie moralne konsekwencje jansenizmu we Francji, które przetrwały aż do początków XIX wieku. Jak pisze Philippe Rouillard OSB: „W XVII wieku we Francji zderzają się z sobą dwa kierunki duchowości i dwie praktyki sakramentalne: podczas gdy jezuci z góry podchodzą do natury ludzkiej z zaufaniem, janseniści są przekonani, że człowiek jest zepsuty i może być uleczony tylko przez surową karność. Antoine Arnaud w dziele *De la fréquante communion* (Częsta komunია) (1645) i Nicolas Pavillon, biskup w Alet w *Rituel latin-français* (Rytuał łacińsko-francuski) (1667) zachwalają moralny i sakramentalny rygoryzm, który będzie wywierać wpływ długotrwały. Ale czy etyka, której bronili, była jeszcze etyką ewangeliczną?”²⁷

Ta postawa przeważała jeszcze w czasach Eugeniusza de Mazenoda. Tymczasem coraz bardziej szerzyła się teologia Alfonsa Liguoriego. Nie skłaniając się do jakiegokolwiek rozluźnienia, okazywała się bardziej wyrozumiała i współczująca, słowem, bardziej miłosierna. Ojciec de Mazenod śmiało, z pełną znajomością problemu, przyjął tę teologię i jej duszpasterskie zastosowania. Pchnął go do tego szerzący się ultramontanizm, a więc poparcie, jakiego Stolica Apostolska udzielała teologii liguoriańskiej. Odpowiadało to także uprzywilejowanej opcji ojca de Mazenoda na rzecz ubogich, nie tylko biednych grzeszników w ogólności, lecz także ludzi mniej lub bardziej opuszczonych, ponieważ oni dotkliwiej odczuwali skutki rygoryzmu, sprzyjającego pewnemu elitaryzmowi. Jak zauważa w cytowanym powyżej artykule ojciec André Haquin, „lud chrześcijański, a zwłaszcza najbiedniejsi poczuli się pozostawieni samym sobie i zdani na własną mierność”²⁸. Ojciec de

Mazenod poczuje się właśnie powołany do tego, aby zająć się ubogimi i wydożyć ich z miernoty religijnej. Będzie to robił, pozyskując ich przez miłosierną dobroć Odkupiciela. Tu można by przeczytać jego pierwszą naukę wielkopostną z 1813 roku: „Ubodzy, cenna część rodziny chrześcijańskiej, nie mogą być pozostawieni w niewiedzy. Nasz Boski Zbawiciel przywiązywał do tego tak wielką wagę, że sam podjął się ich nauczania [...]”²⁹.

Biografowie Eugeniusza de Mazenoda szeroko opisują historię jego przeciwstawienia się jansenizmowi. Zasygnalizujmy niektóre fakty. Zwolenników rygoryzmu spotykał on jeszcze wśród własnych krewnych. Wcześniej zaczął zdecydowanie go unikać. Od 1806 roku stanowczo przeciwstawia się wujowi, którego cnoty podziwiał, lecz kategorycznie odrzuca jego jansenistyczne poglądy³⁰. Czyta i rzetelnie studiuje jakiegoś jansenistycznego autora i potępia jego błędy w napisanym jeszcze w 1806 roku wyznaniu wiary³¹. W seminarium przykłada się pilnie do studium teologii moralnej. Chociaż, jak mówi Jean Lefflon, wykłady były jeszcze zabarwione rygoryzmem, nie skłonił się w tym kierunku³². Kilka lat później bowiem, zostawszy kapłanem i misjonarzem, napisze, że od dawna przykładał się szczególnie do studiowania teologii moralnej Alfonsa Liguoriego³³. Z tych samych powodów powierzy ojcu Domenico Albiniemu wykłady z teologii moralnej w scholastykacie, następnie w wyższym seminarium duchownym w Marsylii, a później w wyższym seminarium w Ajaccio³⁴. Jeszcze w 1830 roku poleca jednemu ze swych seminarzystów, aby łagodził surowość swoich opinii, studiując naukę Alfonsa Liguoriego³⁵.

Tych kilka wzmianek wystarczy do wykazania, że przekonania ojca de Mazenoda opierają się na zaufaniu ze względu na przychylność, jaką Nauczycielski Urząd Kościoła okazywał w stosunku

do nauki świętego Alfonsa; przekonania te pogłębiły się przez rzetelne studium tegoż nauczania, a ostatecznie dojrzały w czasie głoszenia misji ludowych. Nie zachwieją się one pod wpływem oporu, z jakim się spotkają wśród kleru, a nawet ze strony takiego hierarchy, jak biskup Charles-François-Melchior de Miollis³⁶. On sam jako biskup musi interweniować przeciw rygorystycznym tendencjom w sprawowaniu sakramentu pokuty³⁷.

Rzeczywiście, w tej posłudze przejawia on łaskawość, łagodność i miłosierdzie. Jak tłumaczy, będąc jeszcze młodym księdzem, „my (kaznodzieje) jesteśmy groźni tylko na ambonie, w konfesjonale zupełnie zmieniamy język, być może jesteśmy wtedy za bardzo pobłażliwi”³⁸. Ale już kazanie powinno odwoływać się do serca: „Po przedstawieniu obowiązków przemawiajcie mocno do serca, nie bójcie się robić tego z łagodną wylewnością. Zawsze czułem się z tym dobrze. Nie przypominam sobie, żeby to kiedykolwiek budziło sprzeciw, gdy wypełniałem waszą świętą posługę”³⁹. W każdym razie, jeżeli zajdzie potrzeba wyboru, pierwszeństwo będzie dawane raczej posłudze spowiedzi niż głoszeniu kazania. Założyciel tłumaczy to w dosyć długim rozdziale Reguły oblackich. Biada małodusznemu kapłanowi, który obawiałby się sprawować tę posługę. Na prośby nie można odpowiadać wykrętami. Nie należy przy tym być ani zbyt pobłażliwym, ani zbyt surowym. Trzeba przyjmować z niewyczerpaną miłością, ludzi zniechęconych podnosić na duchu z życzliwością i miłosierdziem⁴⁰.

Oczywiście, trzeba się przygotować przede wszystkim „przez praktykowanie najwznioślejszych cnót, aby stać się godnymi sługami Bożego miłosierdzia”⁴¹. Ale także przez studium. Powiedziano już o tym kilka słów powyżej. Dodajmy jeszcze, że Eugeniusz jako seminarzysta spisał w zeszycie staranne studium nad

traktatem o pokucie, chcąc, jak pisze Jean Leflon, „zdobyć konieczne podstawy do przyszłej posługi wśród małych i ubogich”⁴².

Ta posługa będzie sprawowana aż do narażania życia w czasie epidemii⁴³. Nawet jeżeli w czasie misji jest wielki napływ penitentów, poświęci się jej potrzebny czas: „Ponieważ w słuchaniu spowiedzi trzymamy się metody [...] świętego Wincentego à Paulo, nawet spowiadając bez przerwy, unikamy zbędnego pośpiechu”⁴⁴, chociażby w niektórych przypadkach trzeba było odpowiadać na wymaganie „aż przez dwadzieścia osiem godzin nieprzerwanie”⁴⁵. Nawet w czasie zwyczajnym ojciec de Mazenod, choć tak wierny regularnej modlitwie, wyraża gotowość przerywania kontemplacji „miłosierdzia Jezusa Chrystusa w Jego sakramencie [...], aby odpowiedzieć na wezwanie i] opuścić natychmiast bez szemrania i bez żalu naszego Zbawiciela, aby wypełnić ten obowiązek miłosierdzia”⁴⁶.

W czasach, kiedy wymagano jeszcze od penitenta, aby powtarzał wielokrotnie spowiedź w różnych odstępach czasu, aby upewnić się o szczerości jego wytrwania, nie należy tak odkładać rozgrzeszenia, jakby trzeba było oczekiwać bezgrzeszności; w przeciwnym razie ryzykuje się pograżenie grzesznika w rozpacz. Ojciec de Mazenod wyjaśnia sprawę w pięknym liście do pewnego proboszcza niezadowolonego z wyników misji, ponieważ liczba komunii zmniejszyła się na Wielkanoc: „[...] trzeba pamiętać – odpowiada – że pojednanie w sakramencie pokuty, tak samo jak usprawiedliwienie w sakramencie chrztu, nie zapewnia bezgrzeszności [...]. Ustanawiając sakrament pokuty, tak aby mógł on być godnie przyjmowany przez tego samego człowieka, (nasz Zbawiciel) z góry uspokoił kapłana, który sprawuje go zgodnie z przepisami, a jednocześnie wyprowadził bied-

nego grzesznika z rozpacy, której musiałby ulec bez tego przezornego miłosierdzia [...]”⁴⁷.

Miłosierdzie biskupa de Mazenoda w praktyce sakramentalnej tłumaczy się również innym rysem, który, choć nie zdarza się często, jest niemniej wymowny. Eugeniusz był już wtedy biskupem. Wbrew przeważającemu jeszcze w jego czasach zwyczajowi nalega na udzielanie sakramentów skazanym na śmierć⁴⁸. Mówi o swoim „szczęściu z powodu zapewnienia zbrodniarzowi posługi religijnej i z potwierdzenia przykładem nauki, którą głoszę”. Celebryje Mszę Świętą w więzieniu, a do nawróconego winowajcy kieruje wzruszającą egzortę przed złożeniem Ciała Pańskiego w ustach tego biednego chrześcijanina, „który załżał się łzami”.

Ludzkie, a zarazem ewangeliczne serce Eugeniusza de Mazenoda wobec grzeszników znajduje najlepszy wyraz w liście skierowanym do ojca Eugène’a-Brunona Guiguesa po pewnym incydencie, który okazał się banalny (prawdopodobnie młodzież urządziła sobie zabawę z przeszkadzania w nabożeństwie misyjnym). Ale odpowiedź superiora bynajmniej nie jest mało ważna, tym bardziej że nie jest to tekst oficjalny i przemyślany, lecz natychmiastowa spontaniczna reakcja wypływająca z ugruntowanych przekonań. Wydaje mi się, że warto ją przytoczyć, mimo że jest nieco długa. „Otrzymałem przed chwilą twój list z 15 bieżącego miesiąca i odkładałem wszystko, aby na niego odpowiedzieć. Niech Bóg Cię broni, mój drogi Przyjacielu, przed odmową Komunii Świętej tym, którzy po zawinięciu przez psotę, o której mi piszesz, opamiętali się. Sam przynajmniej, że u nich był to tylko wyskok bez żadnego wrogiego zamiaru. Och! jesteście wysłani przez Boga, aby przebaczać większe grzechy niż ich występki, a nawet większe zgrzeszenia niż to, które mogli dać

przez swą nierozwagę. Jak tylko ich pojednasz z Bogiem, twoim obowiązkiem jest dopuścić ich do Stołu Pańskiego, aby mogli zarazem dopełnić obowiązku wielkanocnego i zobowiązania, które zresztą ich przynaglało do Komunii Świętej, której przyjmowania zaniedbali. Obawiam się, aby twoje nastawienie nie skłoniło Cię do nieokazania tej młodzieży dostatecznie serdecznego przyjęcia. Przeciwna metoda pozyskałaby ich serce i skłoniłaby ich do przyciągnięcia do Was tych, którzy byli bardziej winni niż oni. A jeżeli i tamci ostatecznie ustąpią, to bez wątpliwości pod koniec misji i im również powinniście udzielić Komunii Świętej. Pamiętajcie, że jesteście posłani do grzeszników, a nawet do grzeszników zatwardziałych. Trzeba być przygotowanym na opór ze strony szatana; nie oddaje on chętnie swej zdobyczy. Ten opór objawia się w taki lub inny sposób. Jezus Chrystus pozostaje zwycięzcą, *Christus vincit*. On żąda ofiar, *Christus imperat*. On ustanawia swoje królestwo w duszach, *Christus regnat*. I to już wszystko, czego sobie życzymy, to jest owocem i nagrodą za nasze trudności. Jesteśmy szafarzami Jego miłosierdzia; miejmy zawsze i dla wszystkich ojcowskie serce; szybko też zapominajmy zniewagi niekiedy nam wyrządzane przy sprawowaniu posługi, skoro dobry Bóg chętnie zapomina obrazy, jakich nieustannie doznaje. Ojciec marnotrawnego syna nie zadowolił się przyodzianiem go w szatę i nałożeniem pierścienia na jego palec, ale kazał zabić tuczne cielę. Tak samo my powinniśmy nie tylko jednać grzeszników z Bogiem, ale ze względu na wszystko, co otrzymaliśmy z łaski w czasie misji i ze względu na rękojmię płynącą z ich zdecydowania, aby na nią odpowiedzieć oraz z powodu wysiłków, jakie musieli w tym celu podjąć, dopuszczamy ich do świętej uczty, udzielamy im chleba życia, aby mogli wkroczyć na nową drogę, którą po-

winni iść i aby jednocześnie wypełniali najważniejsze zadanie, do którego są przynaglani⁷⁴⁹.

Wiadomo, że święty żywił wielkie nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego. Mówi o tym inny artykuł. W kilku słowach omówimy związek między tym nabożeństwem a miłosierdziem u Założyciela i u kilku jego duchowych synów. Słusznie należałoby się spodziewać, że Serce Jezusa będzie ukazywać Eugeniuszowi głębokie korzenie miłości miłosiernej i że będzie dla niego silnym bodźcem do tego, aby na miłość odpowiedzieć miłością⁵⁰. Przebieg miłosnej wymiany między nim a Jezusem pozostaje raczej tajemnicą. Wydaje mi się, że bardziej uwydatnia się aspekt zadośćuczynienia. Miłosierdzie, którego doświadczył, czyni go tym bardziej wrażliwym na zniewagi wyrządzone Sercu Jezusowemu, dlatego odczuwa potrzebę zadośćuczynienia. Publiczne nabożeństwa, które organizuje lub którym przewodniczy, mają być aktami zadośćuczynienia, aby wyblagać przebaczenie i inne dobrodziejstwa. Rozwija to nabożeństwo w tym duchu, w jakim było praktykowane w jego czasach, zgodnie z objawieniami otrzymanymi przez świętą Małgorzatę Marię i z zaleceniami Kościoła.

Wydaje się także, że oblaci pójdą w tym samym kierunku, budując bazylikę na wzgórzu Montmartre i szerząc wokół niej kult Serca Jezusowego. Napis umieszczony na frontonie bazyliki głosi: *Sacratissimo Cordi Jesu Christi Gallia poenitens et devota* (Najświętszemu Sercu Jezusa Chrystusa Francja pokutująca i oddana). Uwzględniając niuanse, trzeba powiedzieć, że zadośćuczynienie jest prośbą o przebaczenie, a w konsekwencji odwołaniem się do Bożego miłosierdzia.

Wypadałoby prześledzić całą historię kultu Serca Jezusowego praktykowanego u i przez oblatów. W tym, co

dotyczy Francji, ograniczę się tutaj do podania takich nazwisk jak Alfred Yenneux, Jean-Baptiste Lemius i Félix Anizan, ten ostatni znany ze swych książek i z czasopisma „Regnabit”. Ich wpływ był znaczny między innymi na życie oblata przybyłego z Francji do Kanady, ojca Victora Lelièvre’a. Niedawno wydana książka ojca Marie-Louisa Parenta pod tytułem *Victor Lelièvre, un homme branché sur le Coeur-Sacré* (Victor Lelièvre, człowiek zjednoczony z Najświętszym Sercem Jezusowym) przedstawia apostoła, u którego nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego jest cudownie opromienione miłosierdziem. Wielu oblatów czuło się bardzo związanymi z tym niezwykłym współbratem. Otóż to nadzwyczaj żywe wycucie Bożego miłosierdzia, które objawiło się w Najświętszym Sercu Jezusowym, czerpał on we Francji od swych formatorów oblatów.

Pozostawiając rozstrzygnięcie sprawy bardziej pogłębionemu studium, byłbym skłonny sądzić, że rozwój miłosierdzia u świętego Eugeniusza przejawia się wyraźniej w jego nabożeństwie do Maryi. Poruszyliśmy już ten temat, mówiąc o miłosierdziu, o które prosi i które otrzymuje od Boga przez Maryję. Tak samo wygląda sprawa w jego pracy apostołskiej. Nigdy nie omieszka wzywać swych duchowych synów, a przez nich całego ludu chrześcijańskiego, do zawierzenia siebie Maryi. Absurdem byłoby twierdzić, że Maryja jest bardziej miłosierna niż Bóg, ale jest Ona szczególnie objawieniem Bożego miłosierdzia, objawieniem szczególnie przystosowanym do ludzkiego serca, czułą i słodką Matką, Matką miłosierdzia; te określenia łatwo powracają na usta Założyciela i Pasterza. Jako rodzaj oficjalnej modlitwy przepisuje oblatom *Sub tuum praesidium*⁵¹.

Można by mnożyć gesty i teksty, w których wyraża się ufne ucieka-

nie się biskupa de Mazenoda do Matki miłosierdzia. Oto przykład. W czasie, gdy w Marsylii szaleje epidemia cholery, opisuje w liście do matki, jak ta klęska spowodowała „święty wzrost nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny, [...] aż serce się raduje na widok tego zachwycającego nabożeństwa. Wydaje mi się niemożliwe, aby Pan nie dał się wzruszyć i aby Jego Boska Matka nie wyblała nam miłosierdzia⁵²⁷”. W następnym liście, pisanym do innego korespondenta, donosi o ustaniu klęski i dodaje: „Jest to wspaniała zapłata za me trudy. Widzieć tak uwielbionego Boga, tak wiele dusz nawróconych, a nasze miasto uratowane za pomocą tych wszechmocnych środków skierowanych do nieskończonego miłosierdzia, jest piękną nagrodą za moje trudy⁵⁵³”.

Trzeba by zakończyć ten urywek o miłosierdziu w praktyce duszpasterskiej Założyciela krótką wzmianką o apostołskości działalności w miejscach pielgrzymkowych. Wiadomo, że cieszył się z przyjęcia przez Zgromadzenie obsługi pielgrzymkowych miejsc poświęconych Maryi. Widział w tym rodzaj stałej misji i nie pomijał okazji, aby ją chwalić i podkreślać, jak bardzo objawia się tam Boże miłosierdzie względem grzeszników⁵⁴. Zapamiętajmy w związku z tym następujący fragment z aktu wizytacyjnego, w którym chwalił ojców w Notre-Dame de Laus za ich gorliwość w posłudze słuchania spowiedzi: „Stąd coraz to większy napływ wiernych, którzy biegną do stóp naszej najlepszej Matki, pewni, że na stopniach ziemskiego tronu niebieskiej Królowej znajdują gorliwych kapłanów Jej Boskiego Syna, szczególnie zobowiązanych do jednania z Bogiem grzeszników, dla których ta Matka miłosierdzia przez potężne wstawienie błaga o przebaczenie i pokój. Stąd tyle nawróceń⁵⁵⁵”.

Nie ma potrzeby rozwodzić się nad tym, że prawie wszędzie w świecie ob-

laci nadal sprawowali tę posługę miłosierdzia. Wystarczy wymienić tylko jedno z tych miejsc, sanktuarium w Notre-Dame du Cap w Quebecu, gdzie często powtarzają się takie same doznania miłosierdzia.

Tekst z ostatnich lat życia Założyciela w sposób zwięzły, lecz uderzający ukazuje, jak stary biskup w tym samym akcie zawierzenia łączy prośbę skierowaną do Serca Jezusowego i do Serca Maryi, oczekując od ich miłosierdzia łask i pomocy. Tekst ten został zaczerpnięty z przemówienia wygłoszonego 23 września 1850 roku na końcowej sesji synodu prowincjonalnego w Aix: „Tych dobrodziejstw (upragnionych przez synod) możemy oczekiwać przede wszystkim od tak miłosiernego Serca Jezusowego, prosząc o nie również macierzyńskie miłosierdzie Serca Maryi, tak ściśle zjednoczonego z Sercem Jej Syna, a przez które, jak przez cudowny kanał, ludzie otrzymują Boże łaski. Ach! To macierzyńskie Serce, w którym nasze oczy na tym leż padole widzą naszą nadzieję, skłoni się ku nam tym bardziej, im więcej jego chwały będzie w naszych pracach⁵⁵⁶”.

V. MIŁOSIERNE OBLICZE ZAŁOŻYCIELA

Tak jak każdy człowiek, a nawet bardziej, postać biskupa de Mazenoda składa się z kontrastów. Jean Leflon, podobnie jak wielu innych, nie omieszkał tego podkreślić⁵⁷. Dla kogoś, kto pragnie utrzymać w sobie wewnętrzną jedność bez poświęcania żadnego dobra, najważniejsze jest zharmonizowanie tych przeciwieństw, przezwyciężenie ich poprzez zachowanie równowagi na wyższym szczeblu. Jak zatem będzie wyglądać pogodzenie surowości i łagodności u świętego Eugeniusza?

Rysując jego pełny portret, Leflon wydaje taki sąd o posłudze biskupa Mar-

sylii: „W sposobie bycia [...] będzie się mniej wzorował na świętym Franciszku Salezycznym niż na świętym Karolu (Boromeusz). Charakter tego drugiego był mu bliższy niż charakter biskupa Genewy, tak miłego i tak uśmiechniętego nawet wówczas, gdy chodziło o najsurowsze wymagania”⁵⁸. Pamiętajmy, że chodzi o zarządzanie diecezją marsylijską, a w tym i o sposób bycia, a nie o rzeczowość podejmowanych przez biskupa decyzji. Ten sam biogram przyznaje w innym miejscu, że „jego duszpasterskie doświadczenie [...] skłaniało (Eugeniusza) do pewnego »pesymizmu«, który być może przyczynił się do tego, że był on mniej rygorystyczny niż współcześni mu spowiednicy, dlatego aby nie zniechęcać ludzi o słabej woli”⁵⁹.

Święty Eugeniusz przeszedł pewną ewolucję. Leflon widzi jej odbicie w trzech jego portretach, tak różnych jak data ich powstania. Pierwszy „zdradza zdecydowanie młodego misjonarza oddanego dziełu odrodzenia społeczeństwa, którym wstrząsnęła rewolucja”. „Pewność siebie przemawia z (drugiego) obrazu, przedstawiającego nowego biskupa; [...] zachowuje tę samą nieugiętość i w niczym nie przybiera łaskawości. Zupełnie inne jest zdjęcie starca nacechowanego doświadczeniami, który robi wrażenie zadyszanego i boleśnie znużonego. Moc pozostaje, ale odgaduje się ją bez złudzeń co do ludzkich możliwości, a przy tym jest ona nacechowana łagodnością i spokojem; w głębokich i w na wpół otwartych oczach żarliwy niegdyś płomień stał się światłem”⁶⁰.

Chociaż nie użyto tu tego słowa, to czy w tym spojrzeniu, mocy i świetle nie przejawia się miłosierdzie? W ten sposób skłonności, początkowo zbyt przeciwstawne, ostatecznie zlewają się w coś bardziej wzniosłego i bardziej prostego, a także w coś bliższego tajemnicy miłosierdzia Ojca, w którym to miłosierdziu Boskie doskonałości utożsamiają

się z dziełem w naszym świecie. „Dzieło sprawiedliwości w Bogu zakłada zawsze dzieło miłosierdzia i na nim się opiera”⁶¹. „Bądźcie doskonali, to znaczy miłosierni, jak Ojciec wasz niebieski jest miłosierny” (Mt 5, 48; Łk 6, 56).

VI. NOWE PERSPEKTYWY

To teologiczne omówienie przygotowuje nas do lektury dwóch obłokich tekstów, nad którymi warto się zatrzymać. Chodzi o okólnik ojca Léona Deschâtelets’go z datą uroczystości Wniebowzięcia 1951 roku i zatytułowanego: *Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną*⁶². Dokument ten, bardzo różniący się opracowaniem od pism Założyciela, wydany przez jednego z jego następców, stawia wspólne powołanie Maryi Niepokalanej i oblata w centrum tajemnicy miłosierdzia Bożego.

Zamysł tego okólnika opiera się na tym, co jest najgłębsze i najpiękniejsze w planie zbawczego miłosierdzia: nie chodzi tylko o to, aby ludzkość z niego korzystała, ale o to, że jest ona powołana do aktywnej z nim współpracy przez zawsze większe miłosierdzie. Otóż w tym porządku współpracy Maryja jest zdecydowanie pierwsza: sama będąc odkupiona w sposób najdoskonalszy, jest najściślej zjednoczona z całym dziełem tegoż odkupienia w całej jego rozciągłości, od ofiary na Kalwarii aż po osiągnięcie świętości przez wszystkich członków Chrystusa. Jest to Jej rola matki. Niepokalana z mocy najwyższego miłosierdzia zbawczego, Maryja mocą tego samego zamysłu jest uniwersalną Matką miłosierdzia. Im bardziej więc powołanie wzywa kogoś do współpracy w wypełnieniu tego zamysłu, tym bardziej powinno ono pozostać i być sprawowane w zależności od Maryi Niepokalanej. Jakże więc

intymna jest komunია, którą tajemnica Bożego miłosierdzia tworzy między misjonarzem oblatem a Tą, którą Założyciel lubił nazywać Matką miłosierdzia!

Obraz Maryi Dziewicy kieruje naszą uwagę na inny tekst, nad którym należy się zatrzymać. Idzie o tekst Konstytucji i Reguł z 1982 roku. Jedyny fragment, w którym słowo „miłosierdzie” zostało użyte, służy do określenia Maryi jako Matki miłosierdzia (K 10). Będzie o tym mowa w innym artykule tego słownika. Ale tutaj wypada zauważyć, że wzmianka o Maryi w tym miejscu Konstytucji bardziej uwypukla artykuły, o których chcemy mówić: K 9 i 10 oraz R 7-10. Choć nie użyto w nich tego słowa, miłosierdzie jest natchnieniem i wpływa na ten aspekt apostołskiego przedsięwzięcia oblatów. Znajdują się tam nowe perspektywy.

Tu znów bardziej niż kiedykolwiek miłosierdzie pochyła się z pomocą nad nędzą, lecz w nowy sposób oraz w głębszym i szerszym zakresie. Miłosierdzie idzie dalej niż współczucie wobec cierpiących, dalej niż dobroczynność względem potrzebujących, dalej nawet niż zrozumienie i łaskawość wobec tych, którzy błądzą, chociaż zawiera w sobie te przymioty. Bliskie jest temu, co Pismo Święte po grecku nazywa „chrestos”, a co można by przetłumaczyć przez „wspañalomyślność”. Jest to Boski sposób nie tylko pomagania z wysoka lub z daleka nieszczęśliwemu stworzeniu, lecz zbliżania się do niego. Najwyższy osobiście zbliża się do swego stworzenia. Nie tylko bezinteresownie obdarza nas wolnością i daje wstęp do swego Królestwa. Pośła swego Syna, aby przyjął nasze ciało i zamieszkał wśród nas, a Ten utożsamia się i zawiera w sobie całą ludzkość. W Nim, przez Niego i z Nim cała ludzkość rehabilituje się i powraca do Ojca. Dzięki tej bliskości wszyscy razem i każdy z osobna jest wezwany do współpra-

cy w Jego zbawczym dziele, aby doprowadzić je do końca. W tym przejawia się Boże miłosierdzie. Dla nas bardziej zaszczytny, a zatem wyrazem większego miłosierdzia ze strony Boga jest fakt, że przez jednego z nas pozwala nam być współpracownikami w Bożych darach.

Rozważania te pozwalają przewidzieć doniosłość interesujących nas artykułów bez ich analizowania⁶³. Rozpoczynają się one właśnie od tego prostego, lecz brzemiennego w znaczenie wyrażenia: „Będąc bardzo blisko ludzi, wśród których pracują”. Kilka rysów podkreśla następnie konsekwencje: ciągle zwracanie uwagi na ich aspiracje i na wartości, które w sobie noszą; odwaga w przedstawianiu wymagań Ewangelii i w otwieraniu nowych dróg dla orędzia zbawienia; pokora w obliczu swych słabości i ufność w moc Bożą; doprowadzanie wszystkich ludzi, a szczególnie ubogich do pełnego poznania ich ludzkiej godności i ich Boskiego synostwa. Konstytucja 9 i Reguły 9 i 10 idą jeszcze dalej.

Jako członkowie Kościoła proroczego powinni być świadkami sprawiedliwości i świętości Boga; wieścić wyzwajającą obecność Chrystusa i świat nowy; słyszeć i przyczyniać się do tego, by inni posłyszeli krzyk ludzi bez głosu, ich wołanie do Boga, który władców strąca z tronu, a wywyższa pokornych (nawiązanie do Magnificat); umieć uczyć się od ubogich nowych sposobów życia Ewangelia; pozwolić ubogacić się ich kulturą i tradycjami religijnymi. Wreszcie, i co więcej, odpowiednio do osobistego powołania, utożsamiać się z ubogimi aż do dzielenia ich życia i zaangażowań albo być obecnymi tam, gdzie się podejmuje decyzje dotyczące ubogich.

Wszystkie te dyspozycje nie pozostaną bez wpływu na praktykowanie ślubów i na życie wewnętrzne. Ta przewodnia nić przewija się przez cały tekst Konstytucji i Reguł. Zasygnalizujemy

kilka jej bardziej widocznych przejawów. Będąc „całkowitym darem z siebie składanym Bogu i ludziom wraz z bogactwem uczucia i żywotnymi siłami naszego jestestwa, (celibat konsekrowany) pozwala nam iść tam, gdzie pojawiają się najbardziej naglące potrzeby i dawać wspólne świadectwo o miłości Ojca do nas i o naszej wiernej miłości do Niego” (K 16). Ślub ubóstwa „nas pobudza, abyśmy żyli w ściślejszej łączności z Chrystusem i z ubogimi. (Gdy) czujemy się [...] bezsilni i bezradni, wtedy właśnie możemy wiele nauczyć się od ubogich, a zwłaszcza cierpliwości, nadziei i solidarności” (K 20). „Posłuszeństwo czyni nas sługami wszystkich. Przez nie przeciwstawiamy się duchowi panowania i chcemy świadczyć o tym świecie nowym, w którym ludzie uświadamiają sobie swoją ścisłą współzależność” (K 25). Oblaci „[...] szukają obecności Pana zarówno w sercach ludzi i w wydarzeniach codziennego życia, jak w Słowie Bożym, w modlitwie i w sakramentach” (K 31). Natomiast „niesiemy przed Niego codzienny ciężar naszej troski o ludzi, do których jesteśmy posłani” (K 32).

Z tego, co powiedziano, dość jasno wynika, że w Konstytucjach i Regulach wielki nurt miłosierdzia streszcza się w tym już cytowanym wyrażeniu konstytucji 8: „będąc bardzo blisko ludzi, wśród których pracują”. Jego konkretne formy będą wciąż podlegały odnowie, lecz zawsze będą wypływać z pierwotnego źródła, którym jest miłosierna wspaniałomyślność Ojca. Objawiła się ona w tym, że posłał nam On swojego Syna, aby był blisko nas i aby stał się naszą drogą do Niego. Naśladując Boga i idąc za Chrystusem, powinniśmy być ożywiani tym samym miłosierdziem (Ef 4, 52-5, 2). „Czyńcie dobrze [...], a wasza nagroda będzie wielka, i będziecie synami Najwyższego, ponieważ On jest dobry (chrestos) dla niewdzięcznych i złych. Bądźcie miło-

sierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny” (Lk 6, 35-36).

JACQUES GERVAIS

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

Alphonse de Liguori, pasteur et docteur, coll. par Bourdeau et autres, Beauchesne, 1987.

AUGUSTIN, saint, *Confessions*, X, 26-29, éd. Labriolle 1969, s. 268-270.

BENOIST Jacques, *Le Sacré-Coeur de Montmartre de 1870 à nos jours*, éditions ouvrières, 1992.

BOUTIN Louis-Napoléon, *La spiritualité de M^{gr} de Mazenod*, Montréal, Rayonnement, 1970, 196 s.

DELUMEAU Jean, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession (XIII^e-XVIII^e siècle)*, Fayard, 1990.

DESCHÂTELETS Léo, „Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną”, okólnik nr 191, 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 298-386.

GUILLET Jacques et Léon-Dufour Xavier, „Miséricorde”. W: *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf. 3^e éd. 1974, kol. 766-772.

HAQUIN André, „Rigorisme en théologie et pastorale des sacrements aux XVII^e et XVIII^e siècle. W kol.: *Liturgie, étique et peuple de Dieu*, por. Saint-Georges, XXXVII^e semaines d'études liturgiques 1990, Rome, Edizioni liturgiche, 1991.

JETTÉ Fernand, „Essai sur le caractère marial de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 13-45.

KOEHLER Théodore et Noye Irénée, *Miséricorde*. W: DS, t. X, 1980, kol. 1313-1349.

LAMIRANDE Émilien, „L'apostolat des pèlerinages et M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 41-56.

LEFLON Jean, Eugène de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, 1782-1861, Paris, Plon, 3 vol., 1957-1965.

LUBOWICKI Kazimierz, „Maria nella vita del Beato Eugenio de Mazenod et della sua Congregazione”. W: *Quaderni di Vermicino*, 1988.

MAZENOD Eugène de, *Écrits spirituels*, kol. *Écrits oblats I*, 2 vol., Rome, Postulation générale, 1991; *Lettres*, kol. *Écrits oblats I*, 13 vol., Rome, Postulation générale, 1977-1989.

PARENT Louis-Marie, *Victor Lelièvre, un homme branché sur le Sacré-Coeur*, kol. Vonontaire de Dieu, 1993, 389 s.

ROUILLARD Philippe, *Compte rendu de l'article d'André Haquin*. W: *Esprit et Vie*, 48 (1991), s. 653

SEVRIN Ernest, *Les missions religieuses en France sous la Restauration (1815-1830)*, Paris, Vrin, 1957, vol. I.

TOMASZ Z AKWINU, *Summa theologiae*, I^a, q. 21; II^a-II^{ae}, q. 30, a. 4.

PRZYPISY

¹ Zob. „Miséricorde”. W: DS., s. 1313-1349.

² *Wyznania*, X, 26-29.

³ TOMASZ Z AKWINU, I^a, q. 21, a. 3 i 4.

⁴ Zob. listę we wprowadzeniu do *Écrits spirituels (1794-1811)*. W: *Écrits oblats I*, t. 14, s. XVI.

⁵ Zob. „Retraite faite au séminaire d'Aix”, grudzień 1814 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 130, s. 99.

⁶ Zob. „Sur la fréquante communion”, tamże, nr 102, s. 7.

⁷ *Tamże*, s. 7.

⁸ Zob. *Écrits oblats I*, t. 14, s. XXV-XXVI.

⁹ W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 191, s. 287-288.

¹⁰ List do ojca Josepha-Alexandre'a Ciamina, 9 kwietnia 1853 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 33, s. 112.

¹¹ *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, A. Mame et fils, 1872, s. 334 oraz LEFLON III, s. 775-777.

¹² Zob. listy do ojca Tempiera z 9 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 211, s. 218 i z 11 stycznia 1831 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, s. 4-5 i 33.

¹³ W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 30, s. 74-78.

¹⁴ W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 21, s. 42-43; LEFLON I, s. 299-304.

¹⁵ List do François de Cannizzaro z lipca 1816 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 136, s. 150.

¹⁶ List do ojca Antoine'a Mouchette'a, 22 marca 1857 r. W: *Écrits oblats I*, t. 12, s. 43.

¹⁷ C et R de 1818, troisième partie, chapitre premier, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 73.

¹⁸ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 9 października 1841 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 9, s. 17.

¹⁹ List do ojca Hippolyte'a Courtèsa, 6 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, s. 217.

²⁰ List do ojca Étienne'a Semerii, 8 stycznia 1841 r. W: *Écrits oblats I*, t. 9, s. 145.

²¹ List do ojca Pierre'a Rouge'a, 8 lipca 1858 r. W: *Écrits oblats I*, t. 2, nr 250, s. 195. Zob. też list do biskupa Brunona Guiguesa, 9 października 1859 r., tamże, nr 266, s. 227.

²² Zob. listy do ojca Mouchette'a, 26 sierpnia 1860 r. i do ojców oraz scholastyków w Lumières, 19 sierpnia 1860 r. W: *Écrits oblats I*, t. 12, nr 1459 i 1460, s. 172-173.

²³ List do ojca Tempiera, 15 marca 1859 r., tamże, nr 1415, s. 129-130.

²⁴ List do ojca Tempiera, 24 lipca 1837 r. W: *Écrits oblats I*, t. 9, nr 631, s. 44.

²⁵ LEFLON III, rozdz. III, s. 83-128, rozdz. XI, s. 511-561 i co do tego, co dotyczy niektórych pociągnięć bardziej osobistych, rozdz. XV, s. 786-798.

²⁶ WYROBIENIU zdania na ten temat może posłużyć następująca lista kilku nowszych prac: Jean DELUMEAU, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1990; *Alphonse de Liguori, pasteur et docteur*, coll. par Bourdeau et autres, Paris, Beauchesne, 1987; Jean GUERBER, *Le ralliement du clergé français à la morale liguorienne: l'abbé Gousset et ses précurseurs (1785-1832)*, Rome, Università Gregoriana, 1973; Ernest SEVRIN, *Les missions religieuses en France sous la Restauration (1815-1830)*, Paris, Vrin, 1957, vol. I; Ralph GIBSON, *Théologie et société en France au XIX^e siècle*. W: kol. Histoire et théologie, dir. Jean Dominique Durand, Paris, Beauchesne, 1994; André HAQUIN, *Rigorisme en théologie et en pastorale des sacrements aux XVII^e et XVIII^e siècles*. W: kol. Liturgie, éthique et peuple de Dieu, conf. Saint-Georges, XXXVI^e semaine d'études liturgiques, 1990, Rome, Edizioni liturgiche, 1991.

²⁷ *Esprit et Vie*, nr 48, 1991 r., s. 653, gdzie omawia artykuł Andréa Haquina.

²⁸ *Dz. cyt.*, s. 159.

²⁹ „Instructions familière en provençal, données à la Madeleine en 1813”. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 114, s. 47.

³⁰ Zob. list do ojca, 26 grudnia 1805 r. W: *Écrits oblats* I, nr 14, s. 31; Fragment z „Conversation avec un janséniste sur les convulsions”, 17 lutego 1808 r., *tamże*, nr 25, s. 59; list do pani de Mazonod, 14 grudnia 1810 r., *tamże*, nr 76, s. 197-198.

³¹ „Profession de foi”, 1806. W: *Écrits oblats* I, nr 14, s. 31-32.

³² Zob. LEFLON I, s. 350, 354.

³³ Zob. list do M. Charlesa Antoine'a de Mazonoda, 1 maja 1816 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 3, s. 16.

³⁴ Zob. LEFLON II, s. 608.

³⁵ Zob. list do scholastyka Alexandre'a-Marie Ponsa, 28 stycznia 1830 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, s. 199.

³⁶ Zob. LEFLON II, 141-142.

³⁷ Zob. LEFLON III, s. 78.

³⁸ „Instruction familière sur la confession, prêchée en provençal, le quatrième dimanche de carême”, 28 marca 1813 r. W: *Écrits oblats* I, nr 115, s. 61.

³⁹ List do ojca Courtèsa, 18 grudnia 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, s. 238.

⁴⁰ Zob. C et R de 1818, première partie, chapitre troisième, § 2: „De la confession”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 36-38; oraz C et R de 1853, prima pars, caput quartum, § II, art. 1; K i R z 1909 r., art. 123; K i R z 1928 r., art. 118.

⁴¹ List do diakona Nicolasa Riccardiego, 17 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 225, s. 36.

⁴² LEFLON I, 354.

⁴³ Listy do ojca Tempiera, 7 i 16 sierpnia 1835 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, s. 159-162.

⁴⁴ List do pana Figona, 5 października 1822 r. *Écrits oblats* I, t. 13, nr 42, s. 70.

⁴⁵ List do M. Charlesa Antoine'a de Mazonoda, 1 maja 1816 r. W: *Lettres à divers correspondants sur la Congrégation des O.M.I., 1815-1818*. W: *Écrits oblats*, I, t. 13, nr 3, s. 16.

⁴⁶ Zob. rekolekcje roczne w Bonneveine, lipiec-sierpień. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 139, s. 157.

⁴⁷ List do proboszcza w Grignoles, 23 sierpnia 1821 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 39, s. 66.

⁴⁸ List do ojca Tempiera, 18 lipca 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 629, s. 41; list do ojca Courtèsa, 11 października 1837 r., *tamże*, nr 648, s. 57-58.

⁴⁹ List do ojca Guiguesa, 20 lutego 1837 r., *tamże*, nr 605, s. 12-13.

⁵⁰ Zob. Louis-Napoléon BOUTIN, *La spiritualité de M^{sr} de Mazonod*, Montréal, Rayonnement, 1970, s. 57-61.

⁵¹ W tym czasie nie wiedział, że ta formuła pochodząca z około IV wieku jest najstarszą modlitwą do Maryi, jaka została nam przekazana przez starożytność chrześcijańską.

⁵² List do matki, 10 marca 1835 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 176, s. 259.

⁵³ List do biskupa L. Frezzy, 27 kwietnia 1835, *tamże*, nr 177, s. 260.

⁵⁴ Zob. Émilien LAMIRANDE, „L’apostolat des pèlerinages et M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 41-56.

⁵⁵ Akt wizytacyjny domu w Laus, 18 października 1835 r., cytowany przez Émiliena Lamirande’a, *dz. cyt.*, s. 49.

⁵⁶ Cytowany przez Louisa-Napoléona Boutina, *dz. cyt.*, s. 80-81.

⁵⁷ Leflon III, s. 772.

⁵⁸ *Tamże*, s. 784-785.

⁵⁹ *Tamże*, s. 781.

⁶⁰ Zob. *tamże*, s. 773.

⁶¹ Tomasz z Akwinu, I^a, q. 21, a. 4; oraz II^a II^{ae}, q. 30, a. 4.

⁶² Okólnik nr 191, 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 298-386.

⁶³ Z pożytkiem można skorzystać z książki ojca Fernanda JETTÉGO, *O.M.I. Homme apostolique, commentaire des Constitutions et Règles oblats de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, 552 s.

MIŁOŚĆ

SPIS TREŚCI: *I. Miłość w doświadczeniu Założyciela*: 1. Droga ku pełnej odpowiedzi na miłość: a. „Stworzony jedynie po to, by kochać”, b. „Dalszy ciąg stworzenia”; 2. Eugeniusz odpowiada na miłość: a. Odpowiedź serca, b. Odpowiedź życia. *II. Miłość, rys charakterystyczny rodziny oblackiej*: 1. Miłość braterska w centrum naszego charyzmatu; 2. Miłość i jedność w Zgromadzeniu. *III. Superiorowie generalni*. *IV. Pedagogia miłości*: 1. Cechy charakterystyczne miłości; 2. Świadeństwo dla dzisiejszego świata.

I. MIŁOŚĆ W DOŚWIADCZENIU ZAŁOŻYCIELA

O miłości w życiu Eugeniusza de Mazenoda nie można mówić jedynie w kategoriach oceny moralnej lub cnoty. Miłość w jego życiu to coś daleko więcej niż zwykle postępowanie moralne. To nie cnota, ale Osoba – to sam Bóg.

1. DROGA KU PEŁNEJ ODPOWIEDZI NA MIŁOŚĆ

Nie będziemy tutaj zajmować się moralnym wysiłkiem podjętym przez Eugeniusza ani drogą, jaką przebył, by nabyć tę cnotę. Zobaczymy raczej drogę, jaką Bóg, Miłość sama, postępował, aby wejść stopniowo, z każdym dniem coraz bardziej radykalnie, w życie Eugeniusza, by zawiązać jego sercem i je rozpalić.

a. „Stworzony jedynie po to, by kochać”

Eugeniusz nie był świętym od urodzenia¹. Zastanawiając się jednak nad swoim życiem, odkryje, że Bóg był w nim obecny w sposób czynny od samego początku. Eugeniusz lubi podkreślać, że Bóg darmowo ukształtował w nim pewne postawy, które zdeterminowały jego sposób bycia: „Trudno wprost uwierzyć, jak – mimo mego charakteru, który przed chwilą opisałem – moje serce jest wrażliwe. Aż do przesady. Przyta-

czanie wszystkich rysów mego dzieciństwa, o których mi opowiadano i które są naprawdę zaskakujące, byłyby zbyt długie. Było dla mnie czymś normalnym oddać ubogim swój posiłek, aby zaspokoić ich głód – nawet wówczas, gdy sam byłem głodny. Nosilem drewno tym, którzy skarżyli się, że cierpią z zimna, a nie mają pieniędzy na opał. Któregoś dnia pozbyłem się nawet swego ubrania, aby nim przyodzian ubogiego. Czyli nie tysiące podobnych rzeczy. Gdy kogoś obraziłem, choćby to był ktoś ze służących, nie miałem spokoju, dopóki nie naprawiłem swego błędu przez jakiś upominek, przyjaźń czy nawet pieszczotę tych, którzy mieli powód, żeby się na mnie skarżyć”. Moje serce nie zmieniło się z wiekiem². Jak widzimy, Eugeniusz został „stworzony przez Boga z duszą wrażliwą, z sercem czułym, kochającym i wspaniałomyślnym³. Równocześnie, odkąd tylko pamięta, odczuwa w sercu nadzwyczajny pociąg do Boga, który ogarnia całe jego życie: „Powiedziałbym, że Bóg złożył we mnie prawie rodzaj instynktu miłości do Niego. Mój rozum nie był jeszcze rozwinięty, a już lubiłem trwać w Jego obecności, wznosić ku Niemu słabe ręce i słuchać w milczeniu Jego słowa, tak jakbym je rozumiał. Choć z natury byłem żywy i niesforny, wystarczyło mi zaprowadzić przed ołtarz, aby doprowadzić mnie do łagodności i najdoskonalszego spokoju, tak bardzo byłem zachwycony doskonałością Boga, instynktownie – jak powie-

działem – bo w tym wieku nie mogłem jej przecież znać⁷⁴.

Kontekst wskazuje, że ta miłość, do której Eugeniusz czuje się stworzony, nie ogranicza się do uczuć, lecz zakłada całkowite poświęcenie się na służbę Bogu: „Chciał On dać naturze kapłana. Chciał stworzyć istotę, która by z Nim utrzymywała kontakt [...], która mogłaby Go kochać. Tą istotą, powiedziałem sobie, tym kimś jestem ja. Moja dusza jest emanacją boskości, do której dąży w naturalny sposób i która nie znajdzie spokoju poza nią. Jest ona stworzona jedynie po to, by kochać Boga. A moje ciało też zostało stworzone tylko po to, aby służyć, aby oddawać Bogu chwałę i cześć⁷⁵. Można powiedzieć: oto Eugeniusz taki, jaki wyszedł z rąk Stwórcy. Wszystkie te przymioty zostały mu powierzone za darmo, jak talent (Mt 25, 15), aby owocowały w czasie życia.

b. „Dalszy ciąg stworzenia”

Eugeniusz ma 9 lat, gdy rozpoczyna się jego 11-letni okres emigracji. Okres ten uważa on za kontynuację stwórczego działania Boga: „W ten sposób przebiegłem w myśli różne sytuacje, w jakich Pan mnie postawił [...]. Uważałem te łaski za dalszy ciąg stworzenia. To tak, jakby Bóg ukształtował mnie, biorąc mnie za rękę, ustawiał mnie w ten sposób po kolei, mówiąc mi: stworzyłem cię, abys mnie kochał, abys mi służył [...]. Robię jeszcze więcej. Ciebie, słabe stworzenie, jakim jesteś, umieszczam tu i tam, abys łatwiej doszedł do tego celu [...]⁷⁶.

Spróbujmy przyrzeć się wydarzeniom i osobom, którymi posłużyła się stwarzająca ręka Boga, by kontynuować swe dzieło w Eugeniuszu. Według świadectw pobyt w Turynie jest dla niego niewątpliwie szczególnym czasem nawiązania bardzo osobistej zażyłości z Chrystusem obecnym w Eucharystii⁷⁷.

Eugeniusz był tam oddalony od rodziców, w obcym kraju, zmuszony do komunikowania się i uczenia w obcym języku. Bóg był jego jedynym przyjacielem. Nauczył się zatem, że sam Bóg wystarczy i dobrze zrozumiał tę lekcję⁸. W Kolegium Nobilium wstaje „codziennie godzinę wcześniej niż inni uczniowie”, aby samotnie modlić się w swoim pokoju⁹. W Wenecji ksiądz Bartolo Zinelli¹⁰ wprowadził go w świat duchowości odpowiedniej dla jego wieku i temperamentu. Proponuje mu postawę pełną serdeczności, co pozwoliło mu angażować w życie wewnętrzne całą swoją osobowość. Uczy go kochać Boga miłością prawdziwą, żywą, czułą, zdolną do wyrażania się również w zewnętrznych znakach¹¹. Eugeniusz jest wolny od sentymentalizmu, ale również od jansenizmu i od rygorystyki moralnego. Dużo czasu spędza na lekturze i studiowaniu pewnych wybranych zagadnień. W konsekwencji nie tylko zna swoją wiarę, ale wyznaje ją z dumą i jest gotowy jej bronić¹². Z drugiej strony, wiara nie jest dla niego jedynie sprawą serca czy przekonań, lecz bardzo osobistą relacją z Bogiem.

Do tej pory Eugeniusz miał możliwość, by zapoznać się z tajemnicą Boga. Teraz musi pogodzić swoje życie wewnętrzne z codziennym życiem towarzyskim. Przybywa do Palermo. Dotychczas musiał żyć, „nie spotykając nigdy ani jednego dziecka i nie znając żadnej rozrywki choćby w najmniejszym stopniu świeckiej¹³. Bez przesady można uważać jego pobyt w Palermo za opatrnościowy. Jeśli potraktuje się poważnie wyznanie Eugeniusza, że „od dwunastego do szesnastego roku życia niechęć do kobiet zawierała w sobie coś z dzikości¹⁴, że nie chciał „podawać ręki paniom, z wyjątkiem starych¹⁵, to trzeba przyznać, że pobyt w Palermo istotnie uzupełnił jego osobową formację. W tej drodze Eugeniusz nie jest sam.

Bóg, „który zawsze czuwał nad [nim] od [jego] wczesnego dzieciństwa, teraz otworzył przed nim drzwi domu rodziny Canizzaro. Księżę i księżna przyjmują go – oboje – „z wielką miłością”¹⁶. Przede wszystkim jego spotkanie z księżną Canizzaro okazało się opatrnościowe. Ta około 40-letnia kobieta, szczęśliwa małżonka i matka trójki dzieci, traktuje Eugeniusza jak własnego „syna”, a on nazywa ją swoją „drugą matką”. „Kocha” ją; darzy dużą czułością¹⁷ i uczy się okazywać swoje uczucia poprzez małe znaki, pamiętając na przykład, aby jej ofiarować „bukiet kwiatów”¹⁸.

Ze swojej strony księżna Canizzaro czuje się odpowiedzialna za osobową i duchową formację Eugeniusza. Zabiera go z sobą do teatru i na spacer. W niektóre wieczory czyta z nim, na przykład, „tragedie Racine’a”¹⁹. Równocześnie dzieli się „często” z Eugeniuszem swoją wiarą i udziela mu rad²⁰. Ojciec Eugeniusza nazywa księżną „matką ubogich i strapionych”, która „nie zatrzymując niczego dla siebie”, dokonuje „ogromnych dzieł miłosierdzia”. Eugeniusz staje się „powiernikiem wszystkich jej zamiarów, współpracownikiem i dystrybutorem wszystkich jej dobrych dzieł”²¹. Równocześnie uczestniczy w życiu towarzyskim. Księżna przedstawiła go swojej siostrze, księżnej Ventimiglia, której córka, „piękna jak anioł”, zalicza go do „najdroższych przyjaciół”, a (on) „kocha ją z całą czułością brata”²². Eugeniusz jednak nie zachowuje się jak narwaniec. Według jego własnych słów odczuwa „ustawicznie [...] coś w rodzaju odrazy do wszelkiego rodzaju rozproszenia” i „(potępia je) z niesmakiem u innych”. „(Wzdycha) do całkiem innej radości”²³. Wydaje się, że opuszczając Palermo, Eugeniusz zapamiętał lekcję. Ukazuje się jako osoba dojrzała, otwarta na Boga, ale także na świat. W człowieku widzi „najpiękniejsze dzieło Stwórcy”²⁴. Nie wstydzi się płakać²⁵ ani kochać czule²⁶ albo tego, że jest słabym²⁷ lub że ma „nie-

co drżącą” rękę²⁸. Potrafi śmiać się sam z siebie. „Rozsmakowuje się w muzyce” i jest zachwycony „wspaniałymi kawałkami Paisiello, Cimarosi, Guglielmiego itd.”²⁹ Interesują go książki z historii i literatury, ale zna również *Entretiens avec Jésus Christ dans le très saint sacrement de l'autel* (Rozmowy z Jezusem Chrystusem [obecnym] w Najświętszym Sakramencie ofiarza)³⁰ i potrzebuje „księżeczki do nabożeństwa, która należała do (jego) matki”³¹.

Dnia 24 października 1802 roku Eugeniusz powraca do Francji, gdzie żyje między rozrywką a melancholią. W karnawale 1803 roku tańczy i chodzi na koncerty. Ojcu opisuje, jak się bawi³². W jego sercu jednak nie ma pokoju. Staje się coraz bardziej sarkastyczny, a czasami nawet agresywny i cyniczny³³. „Często” wychodzi na „samotne spacer”³⁴. „Niekiedy przez trzy tygodnie” pozostaje „smutny” i nikogo nie odwiedza³⁵. Począwszy od 1804 roku, pośród tych koncertów, pikników i wodewilów coraz częściej znajduje czas, by wstąpić do kościoła. Dokumenty świadczą, że w tym okresie dokonuje się w jego wnętrzu bardzo interesująca przemiana. W maju 1804 roku notuje: „Gdy wchodzę do kościoła, aby u stóp Wiekuistego złożyć moje pokorne prośby, wówczas myśl, że jestem członkiem tej wielkiej rodziny, której sam Bóg jest Głową, myśl, że – aby tak powiedzieć – w tym momencie jestem reprezentantem moich braci, że mówię w ich imieniu i w ich sprawie, zdaje się dawać mej duszy jakiś wzlot, jakieś uniesienie, które trudno wyrazić. Czuję, że misja, jaką wypełniam, jest godna mego pochodzenia”³⁶.

Tego rodzaju tekst ukazuje bez wątpienia wielką dojrzałość duchową. Poza tym jest siedemnaście stron „Uwag na temat książki *Geniusz Chrześcijaństwa*, napisanej przez Chateaubrianda (Remarques sur le *Génie du Christianisme* de Monsieur de Chateaubriand). Notatki te

pochodzą ze stycznia 1805 roku. Czytając je, „można dostrzec dojrzały osąd Eugeniusza, a przede wszystkim zdziwić się jego zainteresowaniem oraz znajomością chrześcijaństwa oraz apologetyki”³⁷ i patrystyki. Widać, że wiara nie jest dla niego kwestią poezji, emocji, humanizmu czy promocji wolności, lecz „istotną sprawą życia wiecznego”³⁸. Eugeniusz ma również jasną świadomość wzniosłości przepowiadania Słowa Bożego, powołania kapłańskiego oraz centralnego miejsca, jakie w przekazywaniu Ewangelii zajmuje krzyż³⁹. Ostatecznie w ostatnich miesiącach 1805 bądź na początku 1806 roku Eugeniusz angażuje się w apostołat. Idzie „od poddasza do poddasza”, do ubogich i chorych. Jeśli trzeba, to ściele łóżka chorych, zamiata ich zakątki, opatruje rany, w odpowiednim momencie wzywa kapłana i zamyka oczy „tym, których pielęgnował aż do ostatniego tchnienia”. „Wiele razy w tygodniu” udaje się do szpitala, mówiąc, że idzie „uczyć i usłużyć Jezusowi Chrystusowi w Jego cierpiących członkach”⁴⁰. Dnia 30 grudnia 1806 roku mer Aix-en-Provence proponuje mu, by został administratorem więzień. Eugeniusz ofertę przyjmuje; notuje następnie takie rozważanie: „Nie potrafię powiedzieć, ile takie serce jak moje kosztuje życie – żeby się tak wyrazić – wśród całej nędzy i wszelkiego rodzaju cierpień, a zwłaszcza gdy myślę o zatwardziałości i uporze w złem”⁴¹.

2. EUGENIUSZ ODPOWIADA NA MIŁOŚĆ

Widzieliśmy, jak „wielokrotnie i na różne sposoby” (Hbr 1, 1) przez osoby i wydarzenia Bóg stawał na drodze Eugeniusza. Doszliśmy w ten sposób do roku 1807. Bezstronna analiza jego pism pokazuje, że jest to przełomowy moment na drodze jego duchowego rozwoju. Wówczas, nawet jeśli nie wiadomo, jak to się wszystko dokładnie stało,

Bóg do niego „przemówił przez Syna” (Hbr 1, 2), kreśląc przed jego oczami „obraz Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego” (Ga 3, 1). Można by powiedzieć, że ten Wielki Piątek to dzień zwycięstwa, jakie Bóg odniósł w życiu Eugeniusza. Bóg, który od dawna szedł za nim bez przerwy, wreszcie go zdobył i rozkochał w sobie. Eugeniusz nie mógł się oprzeć miłości Boga objawionej w Chrystusie ukrzyżowanym, ogołoconym i bezsilnym, lecz pociągającym w niewypowiedziany sposób poprzez niezmordowane poszukiwanie grzeszników, jakie prowadzi z nadzwyczajną delikatnością. Eugeniusz poczuł się zobowiązany do dania odpowiedzi. Najpierw zaczęło odpowiadać jego serce.

a. Odpowiedź serca

Na początku odpowiedzią jest *miłowanie* i *łzy*, które płyną z serca⁴². Potem przychodzi zadziwienie. Eugeniusz ma świadomość, że słowa nie potrafią wypowiedzieć tego, czego „ta bezkresna, ta niepojęta dobroć Boga” pozwoliła mu doświadczyć⁴³. Jednak równocześnie czuje nieodpartą potrzebę, by to opowiedzieć. Pierwszą rzeczą, która go dziwi, jest rozrzutność, z jaką Bóg obsypuje go „bez miary” dobrodziejstwami⁴⁴. Jego zdziwienie rośnie, gdy odkrywa, że Bóg czyni to całkowicie bezinteresownie. Całkiem zadziwiony, wykrzykuje: „On mnie znosił, On zdawał się nie dostrzegać okrutnych zniewag, które bez przerwy Mu wyrządzałem. Zawsze ten sam, otwierał przede mną swoje zakochane serce. [...] Ileż czasu trwała ta cudowna scena miłości z jednej strony a barbarzyństwa i szaleństwa z drugiej?”⁴⁵ Eugeniusz uświadamia sobie, że Bóg mimo swego „najwyższego majestatu”⁴⁶ nie zważa na zniewagi; mimo że jest wszechmogący, nie chce postępować z nim „jak pan, choć mogłby tak robić”⁴⁷, lecz okazuje się „czu-

łym i najmiłszym ojcem”, który walczy o jego szczęście. Dlatego zadziwienie Eugeniusza wychodzi poza intelekt i ogarnia całą jego istotę, stając się adoracją: [...] *glorificabo animam tuam in aeternum quia misericordia tua magna est super me* (na wieki sławić będę twoje imię, bo wielkie jest twoje miłosierdzie nadę mną)⁴⁸.

W życiu Eugeniusza adoracja nie jest „pobożną praktyką”, całe jego życie jest wypełnione zachwytem i zadziwieniem. Jak zakochani szuka on imienia, które byłoby najbardziej godne tego, aby nim nazywać Boga. Nazywa Go: „Mistrz wspaniały, bogaty, wspaniałomyślny”. Woła do Niego: „O mój Zbawicielu, mój Ojczy, moja Miłości”, „mój dobry Jezu”. Nigdy jednak nie jest zadowolony ze swych poszukiwań, woli „podziwiać Jego dobroć”⁴⁹. Adoracja staje się zatem w jego życiu „szczęśliwą koniecznością myślenia jedynie o Boskim Zbawicielu, służenia Mu z większą żarliwością i kochania Go bez przerwy”⁵⁰. Eugeniusz nie mówi wiele o swych przeżyciach, ale lubi trwać w milczeniu przed Najświętszym Sakramentem, „wzruszony i przeniknięty miłością”. Jego adoracja to milcząca obecność zakochanych obok siebie. Z wielką zażyłością „otwiera swoje serce w łonie tego, który (go) kocha”, cieszy się „ze spędzenia kilku chwil w Jego towarzystwie”⁵¹ i dziwi się „nadmiarem Jego czułości”⁵².

Jeszcze inne uczucie „przenika” serce Eugeniusza – *wdzięczność* tego, który czuje, że mu przebaczone i że jest kochany mimo swoich win. Okazanie wdzięczności, staje się stopniowo jedną z największych trosk Eugeniusza. Wydaje się, że Bóg specjalnie posłużył się tym uczuciem, by wprowadzać go w coraz większą zażyłość ze sobą. Eugeniuszowi, który utrzymuje, że potrafi docenić nawet „najmniejszą przysługę wyświadczoną z potrzeby serca”, Bóg po prostu pokazał wspaniałomyślne ser-

ce i w ten sposób zdobył jego „wiekuistą” wdzięczność⁵³. Wbrew temu, czego można by się było spodziewać, relacja Eugeniusza z Bogiem nie była relacją dłużnika do dobroczyńcy bądź tego, który obraził, do obrażonego. Absolutnie nie. Jest to relacja *przyjaźni pełnej czulej miłości*⁵⁴. Oto jedna z jego licznych notatek rekolekcyjnych: „Mój Boże, to już postanowione! Dzisiaj i na całe życie. Do Ciebie i tylko do Ciebie będą skierowane wszystkie moje uczucia i każde moje działanie. Tobie się podobać i pracować dla Twojej chwały będzie moim codziennym zajęciem, zajęciem we wszystkich chwilach życia. Chcę żyć tylko dla Ciebie. Chcę kochać jedynie Ciebie, a wszystko inne w Tobie i przez Ciebie. Gardzę bogactwami, depczę zaszczoty. Ty jesteś dla mnie wszystkim. Ty mi za wszystko wystarczasz. Boże mój, Miłości moja i moje wszystko [...]!”⁵⁵ Pragnienie wyrażone w tej modlitwie nie jest bynajmniej sprawą marginesową, nie jest jednym spośród wielu pragnień. Eugeniusz mówi całkiem jasno: „O mój Zbawicielu, mój Ojczy, Miłości moja! Spraw zatem, abym Cię kochał. Nie proszę o nic innego tylko o to, gdyż wiem dobrze, że w tym jest wszystko. Daj mi swoją miłość”⁵⁶. Nie mniej wymowny jest fakt, że Eugeniusz odprawił Mszę prymicyjną w tej intencji, aby otrzymać „miłość Boga ponad wszystko”⁵⁷.

b. Odpowiedź życia

Nie ma wątpliwości, że to miłość nadaje dynamikę życiu Eugeniusza. Jest on jednak bardzo daleki od zamykania się w sentymentalizmie bądź intymizmie duchowym. Dąży do wyrażania swej miłości w codziennym życiu.

Po przeżyciu z Wielkiego Piątku zauważa się u Eugeniusza szczególną troskę o to, aby być uległym Bogu. Nie jest to nic innego, jak wyraz miłości tego,

który *pragnie mieć jedną wolę z Umilowanym* i który jest szczęśliwy, gdy Umilowany czuje się wolny w czynieniu z nim, cokolwiek Mu się podoba. Eugeniusz pragnie działać we wszystkim „jedynie dla Boga”, bez „jakiegokolwiek skupiania się” na sobie bądź na ludzkiej opinii⁵⁸. Nie zadowala się posłuszeństwem zewnętrznym; pragnie szczerze kochać wolę Boga: „[...] będę się starał bardziej kochać to, co jest zgodne z wolą Mistrza. Jedynie ona musi kierować nie tylko moimi czynami, ale także moimi uczuciami”⁵⁹. W tym poszukiwaniu woli Bożej można zauważyć jeszcze jedną cechę charakterystyczną dla zakochanych. Oprócz uległości zauważa się u Eugeniusza pragnienie „bezgranicznego zawierzenia”. W tym zawierzeniu Eugeniusz pragnie być radykalny aż do „ofiary z (samego) siebie” i do „wyrzeczenia się (samego) siebie”⁶⁰. Jeśli prawdą jest, że Eugeniusz poszukuje woli Bożej i realizuje ją, to jednak w jego życiu są chwile, gdy sam przyznaje, że „drogi Bożej Opatrzności są (dla niego) wielkim misterium”⁶¹ oraz że „wyroki” i „tajemnice” Pana są dla niego „nieprzeniknione”⁶². Jego postawa jest jednak wciąż ta sama: „uwielbiamy plany Boże”.

Zgodnie z dynamiką miłości, Eugeniusz poszedł jeszcze dalej; odczuł pragnienie *wzięcia na siebie misji Umilowanego*. Uświadamiając sobie, że Jezus został posłany w szczególny sposób, aby ewangelizować ubogich, Eugeniusz chce „pójść śladami Jezusa Chrystusa” (*Przedmowa*) i być współpracownikiem Zbawiciela, współodkupicielem rodzaju ludzkiego⁶³. Na dewizę Zgromadzenia wybiera słowa, którymi Jezus Chrystus określił własne posłannictwo (Łk 4, 18). Pragnienie, by „pójść za Chrystusem” czyni Eugeniusza misjonarzem ubogich. To pragnienie prowadzi go jeszcze dalej. Nie zadowala się tym, że bierze udział w misji Chrystusa; chce być z Nim zjed-

noczony. To pragnienie ogarnia całe jego życie aż do najbardziej intymnych załączków jego istoty. Eugeniusz marzy, by *zjednoczyć się z Chrystusem aż do utożsamienia się z Nim*. Wyrażenie „zgodność z Jezusem Chrystusem” ciągle powraca w jego pismach. Pragnie on być „podobny” do Niego, naśladować Go ze wszystkich sił i „żyć” Jego życiem⁶⁴. Przygotowując się do kapłaństwa, notuje: „Zajmowałem się rozważaniem na temat naszego Pana Jezusa Chrystusa, tego godnego miłości wzoru, do którego muszę i chcę – za pomocą Jego łaski – się upodobnić”⁶⁵. „Ach – pisze – jakże mogę powiedzieć: *Vivo ego jam non ego, vivit enim in me Christus* (Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus – Ga 2, 20). Nie ma innego sposobu: jeśli chcę być podobny do Jezusa w Jego chwale, to wcześniej muszę być do Niego podobny w Jego upokorzeniach i w Jego cierpieniach, muszę być podobny do Jezusa ukrzyżowanego. Starajmy się zatem we wszystkim upodobnić swoje zachowanie do tego Boskiego wzoru, aby móc skierować do wiernych te słowa świętego Pawła: *Imitatores mei estote sicut et ego Christi* [(Bądźcie moimi naśladowcami, jak i ja jestem naśladowcą Chrystusa (1 Kor 4, 16)]”⁶⁶. To pragnienie zjednoczenia z Chrystusem aż do utożsamienia się dochodzi do szczytu w pragnieniu męczeństwa. Przez całe życie Eugeniusz marzy o męczeństwie. Już w seminarium pragnie „iść za (swym) Mistrzem na Kalwarię”⁶⁷. Gdy został kapłanem, „każdego dnia przy podnoszeniu kieli cha” prosi, aby umarł jako „męczennik miłości”⁶⁸. „Gorąco” pragnie tego rodzaju śmierci⁶⁹ i zazdrości losu tym, którzy mogli „poświęcić się za dusze swoich braci, tak jak nasz Boski Mistrz, który umarł, aby zbawić ludzi”⁷⁰. W pierwszym artykule pierwszego tekstu Konstytucji i Reguł Eugeniusz przekazuje swój ideał Zgromadzeniu: „Celem Instytutu [...] jest na pierwszym miejscu

[...] naśladować cnoty i przykład naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa⁷⁷¹. Gdy w dalszym tekście rozwija swoją myśl, to jeszcze bardziej dobitnie i odważnie pisze: „Słowem, będą usiłowali stać się drugim Jezusem Chrystusem⁷⁷². Trudno powiedzieć więcej! Dla Eugeniusza „wszystko jest w tym⁷⁷³”.

Przed śmiercią, 21 maja 1861 roku, powiedział do oblatów: „Zachowujcie starannie między sobą miłość, miłość, miłość, a na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz”. Spontanicznie uznano te słowa za duchowy testament, który streszcza prawdziwego ducha, jakim pragnął przepełnić życie Zgromadzenia⁷⁷⁴. By uchwycić całe bogactwo tego testamentu, nie można poprzestać na aspekcie moralnym miłości. Trzeba spojrzeć na niego w perspektywie „historii miłości”, jaką Eugeniusz przeżywał z Bogiem: „Ktoś, kto nie doświadczył we własnym życiu, co to znaczy być kochanym przez Chrystusa i zakosztować ceny Jego Krwi, nigdy nie zdoła doskonale zrozumieć całej treści powołania oblackiego. [...] Otóż nie ma męża apostołskiego i nie może go być, jeśli ten mąż najpierw nie spotkał osobiście w życiu Chrystusa i nie doświadczył osobiście miłości Chrystusa do niego. Takie było pierwsze doświadczenie ojca de Mazonoda⁷⁷⁵. To doświadczenie miłości Chrystusa jest właśnie tym źródłem, z którego wytrysnął nasz charyzmat.

KAZIMIERZ LUBOWICKI

II. MIŁOŚĆ JAKO CECHA WYRÓŻNIAJĄCA RODZINĘ OBLACKĄ

Eugeniusz przekazał swe doświadczenie miłości całemu Zgromadzeniu, tak że miłość stała się cechą wyróżniającą oblatów.

Związał on nierozzerwalnie miłość braterską z pracą misjonarską swego Instytutu. Testament Założyciela pozosta-

je jednym ze szczytowych punktów jego nauczania. Jeśli bowiem nasza osobista relacja z Chrystusem jest źródłem naszego życia i naszego apostołstwa, to miłość braterska jest owocem i znakiem rodzącego się z Niego nowego życia.

I. MIŁOŚĆ BRATERSKA W CENTRUM NASZEGO CHARYZMATU

Miłość braterska czyni z nas wspólnotę. Ona czyni nas świadkami i oblatami. Ona jest w centrum naszego charyzmatu; stanowi istotną część naszego ducha rodzinnego; jest czymś charakterystycznym dla naszej tożsamości⁷⁷⁶. Wszyscy znamy ostatnie słowa Założyciela: „Między sobą miłość..., miłość..., miłość...”. Jednak do takiej wizji mądrości doszedł on nie dopiero pod koniec życia. Od samego bowiem początku przyjmuje ją za podstawę formacji i animowania Instytutu. W roku 1830 wizytuje wspólnotę w Notre-Dame du Laus; martwi go brak regularności, jaki tam dostrzega. Do tego tematu powraca w liście napisanym z Fryburga. Przypominając o zachowywaniu Reguł, wskazuje na zasadę jednoczącą całe nasze życie: „[...] potrzebny jest wspólny duch, który by ożywił to szczególne ciało. Duch bernardyna nie jest duchem jezuitów. My też mamy własnego ducha. Ci, którzy tego nie zrozumieli z powodu braku odprawienia dobrego nowicjatu, są pośród nas jakby zwichniętymi członkami. Powodują cierpienie całego ciała, a sami nie czują się dobrze. Koniecznie muszą znaleźć swoje miejsce”. By zilustrować tego ducha, mówi o miłości w jej potrójnym wyrazie: do Boga, do współbraci i do innych ludzi. „Miłość jest osią, wokół której toczy się całe nasze życie. Miłość, jaką musimy mieć do Boga, kazała nam wyrzec się świata i oddała nas na Jego chwałę przez wszelkie ofiary, choćby nawet miała to być ofiara z życia. [...] Również miłość bliźniego stanowi

istotną część naszego ducha. Praktykujemy ją najpierw wśród siebie, kochając się jak bracia, traktując nasze Stowarzyszenie nie inaczej niż jako rodzinę najbardziej zjednoczoną, jaka istnieje na ziemi, ciesząc się z cnót, talentów i innych przymiotów, jakie posiadają nasi współbracia, tak jakbyśmy je posiadali my sami, znosząc z łagodnością drobne niedociągnięcia, jakich niektórzy jeszcze nie przezwyciężyli, pokrywając je płaszczem najszczerzej miłości itd. Następnie okazujemy miłość pozostałym ludziom, uważając się jedynie za sługi Ojca rodziny, których obowiązkiem jest ochraniać, pomagać i zbierać Jego dzieci przez jak najgorliwszą pracę [...]»⁷⁷.

Miłość nie jest cechą wyłącznie oblacką. Jest ona nowym przykazaniem, jakie Jezus dał swoim uczniom. Sobór Watykański II definiuje życie zakonne w odniesieniu do miłości. Miłość jest też najwyższym prawem w posługiwaniu misyjnym, jak to przypomina Jan Paweł II w encyklice misyjnej⁷⁸.

Cóż więc jest nowego w miłości oblackiej? Założyciel chciał przede wszystkim, abyśmy byli autentycznymi chrześcijanami, prawdziwymi zakonnikami, gorliwymi misjonarzami. Pragnął, aby nasze wspólnoty były na wzór pierwszych wspólnot chrześcijańskich opisanych w Dziejach Apostolskich. Wyrażenie „jedno serce i jedna dusza” odsyła nas do tego ideału związanego ze świadectwem i z płodnością apostołską. Założyciel chciał, abyśmy podjęli ducha i dzieła zniesionych zakonów. Innymi słowy: chciał, abyśmy żyli tym, co stanowi istotę życia konsekrowanego: „Pobudzeni na tej drodze przez miłość, jaką Duch Święty rozlewa w ich sercach, coraz bardziej żyją dla Chrystusa i dla Jego Ciała, którym jest Kościół”⁷⁹. Eugeniusz chciał, abyśmy byli misjonarzami gorliwymi, to znaczy przepelnionymi czynną i twórczą miłością do dusz ukochanych i zbawionych przez Chrystusa.

Założyciel wymagał jednak czegoś szczególniejszego w naszym sposobie życia miłością. Tę specyfikę dostrzegają inni. Ci, którzy uczestniczą w kapitułach i kongresach różnych instytutów i przychodzą do nas, mówią, że zauważyli coś innego właśnie w naszym sposobie przeżywania braterstwa, naszego wzajemnego odnoszenia się do siebie, w zawsze prostej i otwartej serdeczności, w życiu rodzinnym. To braterskie zabarwienie rzutuje na posłuszeństwo oraz na nasz sposób prowadzenia życia wspólnotowego. Jeśli nawet nie potrafimy precyzyjnie powiedzieć, co nas szczególnie odróżnia od innych zakonników, jest ważne, abyśmy byli sobą i abyśmy żyli integralnie tym, do czego jesteśmy powołani.

Ojciec Maurice Gilbert, założyciel przeglądu „Vie Oblate Life” i wielki znawca Założyciela, tak kończył artykuł o ostatnich słowach świętego Eugeniusza: „Tomasz Merton [...] przeprowadza po prostu taką refleksję: »Franciszkański ideał ubóstwa zdaje się odgrywać w duchowości tę samą rolę co ideał ciszy i samotności w zakonach czysto kontemplacyjnych«. Te obydwie drogi bowiem ostatecznie prowadzą do jednego celu: do oczyszczenia duszy i jej zjednoczenia z Bogiem. Należy również pytać, co dla oblata stanowi drogę do świętości, jaki jest jego sposób uczestnictwa w paschalnym misterium Chrystusa. Z pewnością nie jest tym cisza i samotność zakonów kontemplacyjnych ani nawet ubóstwo franciszkanina. Czyżby tą drogą nie był właśnie nasz ideał miłości braterskiej i apostołskiej? [...] Nawiązując do zdania Tomasza Mertona, chyba możemy powiedzieć: oblacki ideał miłości zdaje się odgrywać w życiu wewnętrznym tę samą rolę, co ideał milczenia i samotności w zakonach czysto kontemplacyjnych. »Testament serca Założyciela« dobrze wyraża »duszę naszej duszy»⁸⁰. Zgadzam się z tą kon-

kluzją, a do miłości dorzucę gorliwość. Oblacki ideał miłości i gorliwości jest charakterystyczną cechą naszego charyzmatu. Jest on uprzywilejowaną drogą naszego wewnętrznego oczyszczenia i naszego zjednoczenia z Bogiem, naszą drogą do świętości. On jest naszym sposobem przekazywania misterium paschalnego.

Konstytucje z 1982 roku jeszcze bardziej podkreślają wymogi miłości. Ukazują one ideał wspólnoty, która przede wszystkim jest ewangeliczna, a więc ożywiana miłością, a dopiero potem funkcjonalna i strukturalna. Słowo „charité” jest w nich używane na określenie braterskich relacji ożywianych wiarą, słowo zaś „amour” określa raczej relacje z Bogiem⁸¹ i z Kościołem. Zgodnie z myślą Założyciela słowo „charité” jest związane ze słowem „posłuszeństwo”⁸², aby wskazywać na ich istotną komplementarność. Słowa „brat” lub „braterski” używa się na określenie wszystkich oblatów⁸³ oraz typu ich wzajemnych relacji⁸⁴.

Konstytucja 37 ukazuje istotny związek między miłością, wspólnotą, świadectwem i misją. „W miarę jak wzrasta między nimi komunია umysłów i serc, oblaci dają świadectwo przed ludźmi, że Jezus wśród nich żyje i tworzy z nich jedno, aby ich posyłać na przepowiadanie Swego Królestwa” (K 37). Miłość i świadectwo są w szczególności sposób połączone ze ślubem czystości⁸⁵.

Konstytucje i Reguły z 1982 roku przytaczają dwa dawne teksty z Reguł o miłości braterskiej. Ten, który włączono do podrozdziału o wspólnocie apostołskiej, pochodzi z roku 1825. Podkreśla on wzajemne znoszenie się, radosną miłość oraz wzajemny szacunek (s. 48). Drugi, z roku 1850, został umieszczony na końcu, niemal jakby streszczenie Konstytucji i Reguł. Wzywa on do odnowy w duchu swego powołania i w odwadze apostołskiej. Kończy się następu-

jąco: „Mając w pamięci te słowa (wspinał się streszczenie całej naszej Reguły) »wszyscy zjednoczeni więzami najgłębszej miłości pod kierunkiem przełożonych«, niechaj tworzą jedno serce i jedną duszę” (s. 153).

2. MIŁOŚĆ I JEDNOŚĆ ZGROMADZENIA

Według Założyciela miłość, czyniąc z miejscowej wspólnoty intymne i dynamiczne ognisko służące posłannictwu, nie ogranicza się do niej. Musi ona ogarniać całe Zgromadzenie, wszystkich jego członków i wszystkie jego wspólnoty. Musi tworzyć jedność, która pozwoliłaby pokonywać trudności i uczyniła całe Zgromadzenie misyjnym⁸⁶. W pismach świętego Eugeniusza występuje zaskakujący fakt, który ukazuje jego zmysł profetyczny. W czasie, gdy prawie wszyscy oblaci byli Francuzami i znali się między sobą, on nalega na związki miłości i jedności. Dzisiaj, biorąc pod uwagę nasze rozprzestrzenienie geograficzne i naszą kulturową różnorodność, taka jedność nabiera bardzo dużego znaczenia.

Eugeniusz de Mazenod pragnął, aby jego Zgromadzenie było zjednoczoną rodziną, ciałem, budowlą, drzewem. Pod koniec życia pisał do oblatów w Kanadzie: „Obojętnie jak daleko jesteście od centrum Zgromadzenia, pamiętajcie, że musicie żyć życiem rodziny, której stanowicie część. Pocięszające jest pomyśleć, że na krańcach ziemi, gdzie się znajdujecie, życie tym samym życiem i w najgłębszej komunii z waszymi braćmi rozsiyanymi po całej powierzchni globu”⁸⁷. Albo znów: „Cieszymy się zatem wzajemnie każdym dobrem, które dokonuje się za sprawą oblatów w czterech stronach świata. Wszystko mamy wspólne. Każdy pracuje dla wszystkich i wszyscy dla każdego. Ach! piękna, wzruszająca komunia świętych!”⁸⁸

W tej więzi jedności osoba Eugeniusza de Mazenoda staje się elementem centralnym. Jego duchowe ojcostwo, owoc jego szczególnego charyzmatu, jednoczy wszystkich oblatów ze sobą⁸⁹. Często przypomina on związki, jakie istnieją między nim a nimi, „związki, które pochodzą z serca i które tworzą między nami prawdziwe więzi rodzinne [...] Tego nie spotkałem nigdzie. [...] Mówię, że to uczucie, o którym wiem, że pochodzi od Tego, który jest źródłem wszelkiej miłości, spowodowało w sercach moich dzieci tę wzajemność miłości, która tworzy cechę wyróżniającą naszej umiłowanej rodziny”. Wcześniej, w tym samym liście napisał: „Niech wszyscy bracia oblaci przejmą się duchem rodzinnym, jaki musi istnieć między nami”⁹⁰.

Dobrze znane jest jego ostatnie polecenie przed śmiercią: „Między sobą miłość, a na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz”. Mniej znane, a jednak równie ważne jest to, co polecił powiedzieć w swoim imieniu wszystkim oblatom, gdy biskup Hippolyte Guibert przyniósł mu wiatyk: „[...] dwie rzeczy: że zawsze nas kochał i że zawsze będzie nas kochał oraz że chce, abyśmy i my z kolei kochali się wzajemnie jak bracia; że ta wzajemna miłość uczyni nas szczęśliwymi, świętymi i mocnymi w dobrem”⁹¹. Miłość między oblatami naprawdę leżała mu na sercu i w niej widział wspólnego nam ducha, ożywiającego Zgromadzenie.

Założyciel dał przykład, ogromnie kochając swoich oblatów. Niektórzy pobieżni czytelnicy zgorszyli się nawet uczuciowym tonem jego listów pisanych do niektórych spośród nich. Święty Eugeniusz przeciwnie, widział w tej miłości do oblatów – ale nie tylko do nich – dar Boga, postawę podobną do postawy Chrystusa i środek do prawdziwej świętości. Do ojca Charlesa Bareta pisał: „Wiesz, mój najdroższy Synu, że moją wielką niedoskonałością jest to,

że kocham z pasją dzieci, które dał mi dobry Bóg. Nie ma miłości matki, która by posuwała się tak daleko”⁹². A do ojca Antoine’a Mouchette’a: „Kocham swoich synów nieporównanie bardziej niż jakikolwiek człowiek potrafiłby ich kochać. Jest to dar, jaki otrzymałem od Boga i za który nie przestaję dziękować, gdyż wypływa on z jednego z Jego najpiękniejszych przymiotów [...]”⁹³. Dwa lata później pisał do tegoż samego: „Często mówiłem dobremu Bogu, że ponieważ dał mi serce matki oraz dzieci, które z tylu powodów zasługują na moją miłość, trzeba, aby pozwolił mi ich kochać bez miary. I to robię z całą świadomością. Wydaje mi się, że im bardziej kocham takie istoty jak Ty, mój umiłowany Synu, tym bardziej i lepiej kocham Boga, źródło i więź naszej wzajemnej miłości”⁹⁴.

W dzienniku wyjaśnia powody tak mocnych swoich uczuć: „Oświadczam, że nie pojmuję, jak mogą kochać Boga ci, którzy nie potrafią kochać ludzi godnych miłości. [...] Niech ten, kto miałby pokusę ganić mnie, wie, że niezbyt obawiam się jego sądu i że zobowiązałbym się mu udowodnić, iż mam pełne prawo dziękować Bogu za to, że dał mi duszę zdolną do lepszego zrozumienia duszy Jezusa Chrystusa – naszego Mistrza, który ukształtował, który ożywia i który inspiruje moją duszę bardziej, niż wszyscy ci zimni i egoistyczni rezonerzy, którzy prawdopodobnie umieszczają serce w mózgu i nie potrafią kochać nikogo, gdyż ostatecznie kochają tylko siebie [...]. Nie ma wyjścia pośredniego: »Takie zaś mamy od Niego przykazanie, aby ten, kto miłuje Boga, miłował też i brata swego« (1 J 4, 21). Niechaj studiuje się świętego Jana, niech wnika się w serce świętego Piotra i w jego miłość do Boskiego Mistrza, niech zwłaszcza zgłębia się to wszystko, co emanuje z tak kochającego serca Jezusa Chrystusa nie tylko do wszystkich ludzi, ale

szczególnie do Jego Apostołów i Uczniów, a potem niech się ktoś odważy głosić nam kazania o miłości spekulatywnej, wypranej z uczucia i pozbawionej czułości!”⁹⁵

Z racji swej głębokiej miłości Założyciel wymagał od oblatów, by regularnie z nim korespondowali. Reagował z oznakami serdeczności bądź wyrzutów. Utrzymywał z nimi kontakt poprzez modlitwę, cieszył się z ich odwiedzin, cierpiał z powodu ich uchybień wobec miłości braterskiej, osądzając je bardzo surowo⁹⁶. Choć jego pouczenia teoretyczne o miłości są jedynie okazjonalne, to niemniej są one bardzo bogate⁹⁷.

III. SUPERIORZY GENERALNI

Superiorzy generalni ciągle powracali do tematu miłości braterskiej⁹⁸. Ojciec Joseph Fabre, następca świętego Eugeniusza, pisał: „Nasze powołanie wzywa nas, byśmy mieli wśród siebie tylko jednego ducha. Powinniśmy z tego powodu być szczęśliwi. Ale ono domaga się także, aby była tylko jedna miłość, i każe nam, abyśmy wszyscy kochali się jak prawdziwi bracia, dzieci jednego Ojca. Niewątpliwie, wchodząc w życie zakonne, przynosimy ze sobą nasze wady i osobiste nędze. Życie wspólnotowe pomaga nam je usunąć lub przynajmniej uczy nas je znosić. Po miłości, jaką mamy jedni ku drugim, powinno się rozpoznawać prawdziwych oblatów Maryi Niepokalanej. Ona jest znakiem, który pozwoli nam rozpoznać się między sobą i po którym powinno się nas rozpoznawać z zewnątrz. Trzeba zatem, abyśmy się szanowali i kochali jedni drugich. Oczywiście, ta miłość nie może ani nie musi posuwać się aż do robienia sobie złudzeń co do naszych aż nadto oczywistych wad ani co do zalet, których nie posiadamy. [...] Ożywiamy się wszyscy w miłości do naszej dro-

giej rodziny, w miłości do wszystkich współbraci, w miłosnym podporządkowaniu się wszystkim swoim przełożonym i wszystkim naszym Regułom, aby coraz bardziej realizowało się wśród nas życzenie naszego umiłowanego umiającego Ojca: „Gorliwość o dusze... miłość... miłość... miłość...”⁹⁹

W listach okólnych często powraca on do miłości jako do rysu charakterystycznego dla oblata. „Określeniem cnoty – pisze w roku 1863 – która powinna cechować oblata Maryi Niepokalanej, jest miłość braterska, miłość do dusz. To nasza szczególna cnota: *Sicut fratres habitantes in unum... arcissimis charitatis vinculis connexi* (Konst.). Nasz czcigodny Ojciec na wszystkie sposoby zaleca nam praktykowanie miłości. W czasie życia dał nam jej najbardziej godny podziwu przykład. [...] Cóż nam zalecił gasnącymi wargami? Miłość, zawsze miłość”¹⁰⁰. „Zacieśnijmy więc, moi drodzy bracia – pisze w roku 1865 – więzi, które nas jednoczą z sobą i które nas wiążą z naszymi przełożonymi: twórzmy tylko jedną i tę samą rodzinę, zorganizowaną według woli Bożej”¹⁰¹.

Miłość jest „umiłowaną cnotą jego oblatów. Oby wszędzie można było ich poznać po tym znaku, jak niegdyś w ten sposób poznawano pierwszych chrześcijan, i oby można było o nich powiedzieć to, co mówiono o tychże”¹⁰². „Niech wszędzie i zawsze rozpoznaje się nas po tym znaku”¹⁰³.

Ostatnia egzorta ojca Fabre’a, w roku 1892, zgadza się z całym jego nauczaniem: „Miłujmy się wzajemnie, jak nasz Pan Jezus Chrystus nas umiłował. Pamiętajmy coraz bardziej o zaleceniu naszego czcigodnego Ojca. Niech miłość zawsze nas ożywia na ziemi, aby nas dalej jednoczyła w niebie. Niech tak się stanie!”¹⁰⁴

Ojciec Louis Soullier myśli podobnie, gdy stwierdza: „Niech duch miłości [amour et charité], który powinien być

cechą wyróżniającą oblata Maryi Niepokalanej, króluje wciąż coraz bardziej [...]”¹⁰⁵.

Ojciec Cassien Augier podejmuje temat miłości jako charakterystycznej cechy oblatów, gdy prosi całe Zgromadzenie: „Jak wygląda u nas ta cnota miłości, która została nam przekazana w testamentie jako rys charakterystyczny, prawie jako atmosfera rodziny oblackiej? Jak się osądzamy? Jak mówimy jedni o drugich?”¹⁰⁶ Zniesienie zgromadzeń zakonnych we Francji oraz rozproszenie się ich członków, daje superiorowi generalnemu okazję do tego, by jeszcze wyraźniej zalecić jedność, która jest owocem miłości: „Jedność, jeszcze mocniejsza jedność, jeszcze głębsza jedność ducha i serc. Jest to łaska, o którą nasz Pan prosił dla swoich Apostołów: *Ut sint unum, sicut et nos unum sumus* (J 17, 22). Niech stanowią jedno, tak jak My jedno stanowimy. [...] Pozostańmy zjednoczeni, a będziemy mocni i najbardziej zaciekle ataki nic nie będą mogły uczynić przeciwko nam. Ta jedność istnieje. [...] Okoliczności muszą zacieśnić i umocnić te więzi miłości. Bardziej niż kiedykolwiek musimy mieć jedno serce i jedną duszę z naszymi przelożonymi i z naszymi współbraćmi”¹⁰⁷.

Również życzeniem ojca Auguste’a Lavillardière’a było widzieć Zgromadzenie zjednoczone w wierności swemu powołaniu. „Oby ta jedność mogła zawsze być cechą charakterystyczną naszego umiłowanego Zgromadzenia! Jedność myśli, jedność serc, jedność w naszych wzajemnych relacjach, jedność w zachowywaniu naszych świętych Reguł, jedność w naszych tradycjach apostołskich! [...] Ona pozwoli nam osiągnąć cel naszego wzniesłego posłannictwa: czyż nie ona jest źródłem mocy, pokoju i świętości!”¹⁰⁸

Wobec rozwoju Zgromadzenia i jego ustawicznej ekspansji biskup Augustin Dontenwill odczuwa potrzebę umocnie-

nia więzów jedności, przede wszystkim poprzez sprawniejsze przekazywanie wiadomości. W czasopiśmie „Missions” widzi jeden z najodpowiedniejszych środków służących wzajemnemu poznaniu się, niezbędny element w utrzymaniu jedności, żeby „nie dopuścić do tego, by odległość (stała się) przyczyną powolnego rozluźnienia więzów miłości braterskiej. [...] Chciałoby się powiedzieć, że opatrnościowy rozwój naszego Instytutu pomnaża jeszcze motywy skłaniające nas do wzajemnego informowania się o tym, co się dzieje w każdej jego części. Miło nam, gdy, udając się do was z wizytą, wszędzie słyszymy te życzliwe pytania o działalność naszych współbraci posłanych w dalekie kraje, a których mieliśmy szczęście widzieć w poprzednich latach. Ale przykro nam pod naporem tych pytań odczuwać niepokój czy ból, które się ukrywa bądź usiłuje się ukryć, słabo maskując tę refleksję czasami w prostocie ducha wymykającą się jednemu czy drugiemu: »Zgromadzenie tak się rozrasta! Już nic nie wiemy jedni o drugich!« [...] Mówiliśmy już o wzruszającym pragnieniu, jakie wszędzie spotykaliśmy, by poznać wiadomości o Zgromadzeniu. Dzięki Bogu! mogliśmy odwiedzić niemalże wszystkie prowincje oraz wikariaty i możemy zaświadczyć o głębokiej jedności, jaka istnieje między wszystkimi gałęziami naszej rodziny. Dzieło biskupa de Mazenoda rozwinęło się w sposób godny podziwu. Jego działalność objęła pięć części świata i nigdy nie zdołamy podziękować Bogu oraz naszej Niepokalanej Matce za ten rozwój, który jest niewątpliwym znakiem błogosławieństwa. Nie możemy jednak zapominać, że to powodzenie zostało nam dane jedynie z nadmiaru: ostatnia prośba naszego czcigodnego Ojca miała za przedmiot gorliwość oraz miłość. Wobec nieograniczonego rozwoju oblatów Maryi Niepokalanej mamy obowiązek pragnąć i zatroszczyć

się o ich nadprzyrodzone poświęcenie oraz ich braterską jedność¹⁰⁹.

Ojciec Théodore Labouré podkreśla jeszcze raz związek między międzynarodowym charakterem Zgromadzenia i jego jednością. „Dla każdego, kto podróżował, jest oczywiste, że wszędzie, jakakolwiek byłyby ich narodowość, oblaci są oblatami, kochającymi i oddanymi synami biskupa de Mazenoda. To umiłowanie rodziny było jedną z najbardziej uderzających i najbardziej pocieszających cech naszej kapituły z 1932 roku¹¹⁰. W sprawozdaniu z kapituły z 1932 roku pisze, że okazała się „zatrokana o zachowanie, a nawet o rozwój życia oblackiej rodziny [...]. Korzystała w tym celu z prasy, z publikacji oblackich oraz z pism naszej rodziny. Te publikacje zostaną naturalnie podzielone na dwie grupy: jedne będą miały na celu mocne zjednoczenie z sobą oraz z głową rodziny oblatów z wszystkich krajów, ras i narodowości; inne pozwolą Zgromadzeniu ponownie zanurzyć się w jego początkach przez nawiązanie większej łączności z myślą, duchem i samym życiem naszego czcigodnego Założyciela oraz jego pierwszych towarzyszy¹¹¹.

Ojcowie Léo Deschâtelets oraz Fernand Jetté w swych pismach na nowo pogłębili tradycyjną wizję miłości jako elementu charakterystycznego dla życia oblackiego. Cytowane poniżej teksty na temat pedagogii miłości dobrze oddają myśl ojca Marcello Zago. Została ona podjęta w skierowanym do oblatów w pierwszej formacji liście o miłości braterskiej.

IV. PEDAGOGIA MIŁOŚCI

Miłość, pisze ojciec Zago, nie jest czymś automatycznym, spontanicznym. Nie jest taka, jak pewien rodzaj ludzkiej miłości, która często jest ślepa. Jest

owocem zdobyczy, ascezy. Jest uczestnictwem w misterium paschalnym, które jest śmiercią oraz zmartwychwstaniem. Jest darem Ducha Świętego¹¹².

I. CHARAKTERYSTYCZNE CECHY MIŁOŚCI

Są dwie charakterystyczne cechy tej cnoty, niby dwie strony tego samego medalu. Miłość oblacka musi być wcielona i konsekrowana, to znaczy, że musi odpowiadać wymaganiom osób poświęconych Bogu i oddanych misji. Mówić, że miłość musi być wcielona, to mówić, że musi być konkretna i integralna. Obejmuje umysł i ducha, serce i uczucia, życie wewnętrzne i zewnętrzne. Musi być emocjonalna i skuteczna, odczuwalna i służebna, uważna i twórcza. Wymaga szacunku i wzajemnego docenienia, wzajemnej pomocy w rozwoju osobowym oraz w wierności powołaniu, dzielenia się własnym życiem, również tym wewnętrznym. Staje się komunią i współzależnością, które nie ograniczają się do wydzielonych dziedzin, lecz otwierają się zasadniczo na wszystkie dziedziny naszego życia, szczególnie na te ważniejsze, jak misja i konsekracja, życie wiary i modlitwy, osobisty rozwój i ludzkie wymogi. „Nie mówię wam: bardzo kochajcie jedni drugich. To zalecenie byłoby śmieszne; ale powiem wam wprost: troszczcie się o siebie nawzajem i niech każdy czuwa nad zdrowiem wszystkich¹¹³.

Nasza miłość braterska musi być następnie miłością konsekrowaną. Znaczy to, że jej sposób przeżywania musi wyrażać nasze szczególne poświęcenie się Bogu. Ma zatem inne wymagania i przejawy niż miłość małżonków bądź osób żyjących w świecie samotnie. Aby kochać jako osoby konsekrowane, trzeba pozwolić się kształtować przez Słowo Boże, które oświeca i wskazuje drogę. Nie tylko teksty o miłości¹¹⁴, lecz całe

Słowo Boże pozwala nam przyjąć postawę Chrystusa. Patrząc na siebie w świetle tego Słowa i rozwijając prawdziwą przyjaźń z Jezusem, stajemy się „zdolni do kochania sercem Chrystusowym” (R 12). Pogłębiające się utożsamienie z Chrystusem przyzwyczajają nas do patrzania „oczyma ukrzyżowanego Zbawiciela [...] na świat Krwią Jego odkupiony” (K 4) i jak On kochać wszystkich ludzi, poczynając od swoich współbraci. Oblaci są zatem gotowi „poświęcić całe mienie, zdolności, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego” (*Przedmowa*).

Miłość w Założycielu kształtowała codziennie czytane i rozważane Słowo Boże oraz osobiste doświadczenie Chrystusa odnawiane w ustawicznej modlitwie. W pierwszym komentarzu do Reguły pisał: „Głęboko zjednoczeni z Jezusem Chrystusem, swą głową, między sobą będą stanowili jedno, jako Jego dzieci, bardzo ściśle zjednoczone więzami najgorętszej miłości, żyjąc w najdoskonalszym posłuszeństwie, aby zdobyć tak potrzebną im pokorę, *arctissimis charitatis vinculis connexi*. Nie powinni się więc dąsać ani zasmucać się oznakami obojętności lub chłodu. *Arctissimis charitatis vinculis connexi, omnes sanctae obedientiae sub superiorum regimine exacte subiiciuntur*. Nie chodzi tutaj jedynie o superiora generalnego. Cóż więc powiedzieć o szemraniach? Cóż powiedzieć o uprzedzeniach?”¹¹⁵

Gdy chodzi o miłość, to najtrudniejszą do praktykowania jej postacią jest wzajemne przebaczenie, gdy doszło do zranienia, oraz braterskie upomnienie. W naszej tradycji istniało u nas wspólnotowa praktyka zwane *kulpa*. Przesztano ją stosować być może dlatego, że zatraciła głęboki sens.

Dokument *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej* zawiera bowiem stwierdzenia, które na niejednym wywarły

wrażenie: „Nigdy nie obędzie się bez ran pochodzących z życia czy posługi; dlatego wspólnota służy leczeniu i pojednaniu. Jeśli braknie tej posługi, nagromadzone nieporozumienia zburzą zaufanie i sprawią, że stosunki wspólnotowe staną się formalne i powierzchowne” (nr 23, § 4).

W rzeczywistości nie ma idealnej wspólnoty ani doskonałej miłości, nawet wśród osób konsekrowanych, które pozostają w codziennej komunii z Bogiem. Wobec trudności i nieporozumień, które pojawiają się we wspólnocie i między współbraćmi, istnieje tylko jedno rozwiązanie: przebaczyć sobie i powrócić na drogę uczniów Jezusowych. Ewangeliczna droga polega na pojednaniu, na tym, by zacząć na nowo kochać się jak bracia. W tych okolicznościach ważne jest również dla nas to, co mówił Jezus: „Jeśli bowiem miłujecie tych, którzy was miłują, cóż za nagrodę mieć będziecie? [...] Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 46-48). Wówczas zasmakuje się jeszcze bardziej w sielankowych doświadczeniach z czasów sięgających początków: „Oto, jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem!” (Ps 133 [132], 1).

Zresztą nosić brzemiona drugich (zob. Ga 6, 2), oddawać życie (zob. J 15, 13), przebaczać sobie (zob. Ef 4, 32), pomagać w rozwoju i w przezwyciężaniu braków to istotna część miłości braterskiej. Wspólnota jest prawdziwa, gdy wzajemnie pomaga się sobie, przebacząc przy tym i udzielając braterskich upomnień. Założyciel napisał do dyrektora seminarium w Ajaccio: „[...] bądźmy pokorni i niech miłość Jezusa Chrystusa nas inspiruje. Bez tego ryzykujemy, że będziemy jedynie faryzeuszami, bardzo zdolnymi w dostrzeganiu źdźbła w oku swych braci, a ślepyimi w odkrywaniu belki, która rani nas samych”¹¹⁶.

2. ŚWIADECTWO DLA WSPÓŁCZESNEGO ŚWIATA

Miłość jest szczególnie ważna dzisiaj, zarówno w naszym świecie, jak i w życiu Zgromadzenia. Stajemy się bowiem coraz bardziej Zgromadzeniem międzynarodowym i wielokulturowym. Jedynie dzięki miłości nasze wspólnoty wielonarodowe mogą stać się autentyczne i dawać świadectwo w świecie. Wspólnoty międzynarodowe są coraz częstsze w domach formacyjnych w Ameryce Łacińskiej, w Afryce, a nawet w Ameryce Północnej i w Europie, gdyż współczesne społeczeństwa stają się coraz bardziej pluralistyczne i wielonarodowościowe. Ta sytuacja stawia oczywiście szczególne wyzwania przed życiem prawdziwie wspólnotowym, które potrafi przetrwać nie tylko napięcia, lecz także powierzchowność relacji. Ta sytuacja przynagla nasze wspólnoty do tego, aby budowały się na Ewangelii. Nasze życie wspólne nie wywodzi się ani nie rozwija z więzów ciała albo krwi czy kultury, lecz z wezwania Jezusa Chrystusa (zob. K 1) i z miłości ewangelicznej (zob. K 3), które czynią z nas misjonarzy (zob. K 37).

Wspólnota żyjąca miłością jest odpowiedzialną dawaną światu – podzielnemu, skupionemu na sobie samym oraz zdominowanemu przez egoizm i niesprawiedliwość¹⁷. „Przeciwstawia się ona w sposób profetyczny indywidualizmowi świata i arbitralności władzy, które są źródłem nieszczęść dla wielu ubogich. Równocześnie daje temu światu powody do nadziei, że wysiłki zmierzające do zahamowania jego rozpadu i zanikania nie pójdą na marne. W ten sposób, za wzorem Chrystusa czule zapraszającego na ucztę, nasze życie wspólnotowe będzie miało charakter pokornej propozycji, która nigdy nie nadużywa swego autorytetu ani nie zmusza”¹⁸.

Wspólnota, w której panuje miłość, jest znakiem nowego życia, jakie przy-

niósł nam Chrystus. Miłość wspólnotowa staje się racją wiarygodności naszego posługiwania, które wzywa do pojednania, do pokonywania egoizmu, do solidarności i sprawiedliwości. Na ogół wzbudza ona nawrócenia i powołania, gdyż pozwala Panu działać w nas i przez nas. Zakończmy, jak to uczynił Założyciel w pierwszym liście okólnym z 2 sierpnia 1853 roku, gdy streszczał wszystkie swe zalecenia i życzenia tymi słowami świętego Pawła do Koryntian: „Wreszcie, moi bracia, (radujcie się), dążcie do doskonałości, wzajemnie pokrzepiajcie się na duchu, bądźcie zjednoczeni duchem i sercem, życie w pokoju, a Bóg miłości i pokoju będzie z wami. Pozdrówcie się nawzajem świętym pocałunkiem. [...] Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi” (2 Kor 13, 11-13)¹⁹.

FABIO CIARDI

PRZYPISY

¹ Doskonały portret charakterologiczny Eugeniusza de Mazenoda można znaleźć u Józefa Pielorza w *La vie spirituelle de M^{sr} de Mazenod, 1782-1812. Etude critique*, éditions des Études oblats, Ottawa, 1956, s. 181-194.

² „Portrait pour M. Duclaux”, 1808. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 30, s. 77.

³ Rekolekcje przed święceniami kapłańskimi, 1-21 grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 256.

⁴ *Tamże*, s. 253.

⁵ *Tamże*, s. 252.

⁶ *Tamże*, s. 256; zob. także rekolekcje przed święceniami biskupimi, 7-14 października 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 236.

⁷ Antoine-Charles RICARD, *Monseigneur de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur de la Congrégation des Mis-*

sionnaires Oblats de Marie Immaculée, Paris, 1892, s. 12.

⁸ REY I, s. 18-19.

⁹ *Tamże*, s. 17-18; A. ARNOUX, W: *Positio super virtutibus*, II, Romae, 1936, s. 870.

¹⁰ Eugeniusz de MAZENOD, *Journal*. W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 40-43 i REY I, s. 25.

¹¹ Józef PIELORZ, dz. cyt., s. 59-61.

¹² *Journal*. W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 43, 53-55.

¹³ *Tamże*, s. 56.

¹⁴ *Tamże*.

¹⁵ Charles-Antoine de MAZENOD, List do syna, 26 października 1801 r. Korespondencja między panem de Mazenodem a jego synem i żoną znajduje się w Aix, w bibliotece Méjanès, papiers Boisgelin.

¹⁶ *Journal*. W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 87.

¹⁷ Charles-Antoine de Mazenod. List do syna, 2 maja 1802 r.

¹⁸ Eugeniusz de Mazenod. List do ojca, 21 i 22 października 1799 r. Kilka listów Eugeniusza do ojca opublikowano w 14 i 15 tomie *Écrits oblats* I. Oryginały znajdują się w Aix, w bibliotece Méjanès, papiers Boisgelin.

¹⁹ Eugeniusz de Mazenod. Listy do ojca, 4 i 7 listopada 1799 r. oraz 3 maja 1802 r.

²⁰ *Journal*. W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 87.

²¹ Charles-Antoine de Mazenod. List do żony, 14 maja 1802 r.

²² Listy Eugeniusza do ojca, 15 listopada i 3 grudnia 1806 r.

²³ *Journal*. W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 91-94; list Eugeniusza do François de Cannizzaro, lipiec 1816 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 136, s. 150; Zob. Yvon BEAUDOIN, *L'itinerario spirituale del beato Eugenio de Mazenod*, Frascati, 1988, s. 25.

²⁴ Notatki o „Raison, folie, chacun son mot”. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 2, s. 5.

²⁵ List Eugeniusza do ojca, 2 maja 1802 r.

²⁶ List Eugeniusza do ojca, 3 i 10 maja 1802 r.

²⁷ List do matki, 3 września 1802 r.

²⁸ List do ojca, 16 maja 1802 r.

²⁹ List do siostry, 12 marca 1802 r.

³⁰ List do ojca, 14 i 15 maja 1802 r.

³¹ List do ojca, 9 maja 1802 r.

³² List do ojca, 31 października 1803 r.

³³ Listy do ojca, 12 kwietnia, 7 i 29 czerwca 1804 r., 21 marca 1805 r.

³⁴ List do ojca, 9 marca 1804 r.

³⁵ List do ojca, 12 kwietnia 1804 r.

³⁶ „Miscellanées”, maj 1804 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 7, s. 11 i 12.

³⁷ Yvon BEAUDOIN, przypis 37. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 8, s. 12.

³⁸ Listy Eugeniusza do Emmanuela Gaultiera de Claubry'ego, listopad 1805 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 13, s. 29; do Émile'a Dedonsa de Pierrefeu, 20 marca 1806 r.; do ojca 4 lipca 1806 r., *tamże*, nr 17, s. 36-37; do babci, 7 sierpnia 1806 r.

³⁹ Zob. *Courtes réflexions au sujet d'un discours prononcé par M. Blanche*, 2 grudnia 1806 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 19, s. 38-39.

⁴⁰ REY I, s. 54-55.

⁴¹ List do ojca, 19 stycznia 1807 r.

⁴² Rekolekcje z grudnia 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 130, s. 99.

⁴³ Rekolekcje z grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 254.

⁴⁴ Konferencja duchowa, 1810 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 77, s. 202.

⁴⁵ Rekolekcje przed święczeniami kapłańskimi. „Sur la fin de l'homme”, grdzień 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 255.

⁴⁶ Rekolekcje z grudnia 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 130, s. 116.

⁴⁷ *Tamże*.

⁴⁸ Konferencja duchowna, 19 marca 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 48, s. 124.

⁴⁹ *Tamże*; zob. także rekolekcje z grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 252.

⁵⁰ Rekolekcje przy wstąpieniu do seminarium, 1808 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 28, s. 67.

⁵¹ Règlement fait dans ma retraite de décembre 1812 à Aix. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 109, s. 33.

⁵² *Tamże*, s. 32.

⁵³ *Tamże*, s. 20.

⁵⁴ Zob. np. A. Arnoux, *Positio super virtutibus II*, Rome, 1939, s. 875; J.-B. Lemius., *tamże*, s. 878.

⁵⁵ Rekolekcje z grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 95, s. 255.

⁵⁶ *Tamże*, s. 254.

⁵⁷ Intention de mes messes, première messe, la nuit de Noël 1811. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 100, s. 271.

⁵⁸ Rekolekcje z grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 95, s. 260-261.

⁵⁹ Rekolekcje z 1816 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 139, s. 157-158.

⁶⁰ Portrait pour M. Duclaux, październik 1808 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 30.

⁶¹ List Założyciela do ojca Casimira Auberta, 26 września 1836 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 590, s. 227.

⁶² List do ojca Vincenta Mille'a, 29 maja 1839 r. W: *Écrits oblats I*, t. 9, nr 692, s. 111; List do ojca Josepha François Arnoux, 22 października 1853 r. W: *Écrits oblats I*, t. 3, nr 66, s. 111.

⁶³ CC et RR de 1818, première partie, chapitre premier, § 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15.

⁶⁴ Rekolekcje z grudnia 1811 r. Ogólne postanowienie. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 101, s. 272-273.

⁶⁵ Rekolekcje z grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 95, s. 265.

⁶⁶ Rekolekcje z grudnia 1814 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 130, s. 118-119.

⁶⁷ Konferencja duchowna, 19 marca 1809 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 48, s. 127.

⁶⁸ Rekolekcje przed święceniami biskupimi, październik 1832 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 166, s. 235.

⁶⁹ List do ojca Tempiera, 19 lipca 1835 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 523, s. 151.

⁷⁰ List do ojca Brunona Guigues'a, 1 sierpnia 1835 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 529, s. 157-158.

⁷¹ CC et RR de 1818, première partie, chapitre premier, § 1, article 1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 13.

⁷² CC et RR de 1818, deuxième partie, chapitre premier, „Des autres principales observances”, *tamże*, s. 55.

⁷³ Rekolekcje z października 1831 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 163, s. 220.

⁷⁴ Francois de Paul-Henry TEMPIER, Okólnik nr 2, 29 stycznia 1862 r., s. 2; E. DUBOIS, *Positio super virtutibus II*, s. 1034; P. E. GANDAR, *tamże*, s. 1007; J.-B. LEMIUS, *tamże*, s. 1012; Maurice GILBERT, „Les »Novissima verba« du Fondateur”. W: *Études oblats*, 28 (1969), s. 45-59; Konstytucje i Reguły z 1982 r., K 32.

⁷⁵ Fernand JETTÉ, *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, Maison générale, 1985, s. 48.

⁷⁶ Ta druga część artykułu zawiera część listu napisanego w 1994 r. przez superiora generalnego, ojca Marcello Zago, do młodych oblatów w pierwszej formacji. W: *Dokumentacja OMI*, nr 197, 1994, 23 s.

⁷⁷ List do ojca Hippolyte'a Guiberta, 29 lipca 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 350, s. 206-207.

⁷⁸ Zob. *Redemptoris missio*, nr 60.

⁷⁹ *Perfectae caritatis*, 1; zob. także 15.

⁸⁰ Maurice GILBERT, „Les »Novissima verba« du Fondateur”. W: *Études oblats*, 28 (1969), s. 58-59.

⁸¹ Zob. K 2, 12, 33, 34, 59, 63, 73.

⁸² Zob. K 3, 38, 81.

⁸³ Zob. K 42, 71, 80, 81, 84.

⁸⁴ Zob. K 18, 35, 53, 89, 113.

⁸⁵ Zob. K 15, 16.

⁸⁶ Zob. Domenico ARENA, *Unità e missione nelle lettere del beato Eugenio de Mazenod*, Università Gregoriana, Rome, 1991.

⁸⁷ List do ojców Augustina Maisonneuve'a i Jeana Tissota, 24 listopada 1858 r. W: *Textes choisis*, nr 350.

⁸⁸ List do ojca Jeana-Marie Fleury'ego Baudranda, 11 stycznia 1850 r. W: *Textes choisis*, nr 346.

⁸⁹ Zob. Francis DEMERS, „La paternité du Fondateur”. W: *Vie Oblate Life*, 54 (1995), s. 17-29.

⁹⁰ List do ojca Antoine'a Mouchette'a, 2 grudnia 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1256, s. 253-254.

⁹¹ Henry TEMPIER, Okólnik nr 2, 29 stycznia 1861 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1855), s. 2. Również w: *Écrits oblats* II, t. 2, nr 116, s. 151.

⁹² List z 17 stycznia 1851 r. W: *Ecrits oblats* I, t. 11, nr 1057, s. 30.

⁹³ List z 24 kwietnia 1855 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1268, s. 266.

⁹⁴ List z 22 marca 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1345, s. 43.

⁹⁵ Journal, 4 września 1857 r. W: *Textes choisis*, nr 327.

⁹⁶ Zob. *Textes choisis*, nr 324-326, 329-332, 341, 343-344, 349.

⁹⁷ Zob. Kazimierz LUBOWICKI, *Mystère et dynamique de l'Amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod*, Teresianum, Rome, 1990.

⁹⁸ W tej trzeciej części korzystam z artykułu Maurice'a Gilberta, „La charité fraternelle chez les Oblats d'après les circulaires administratives des Supérieurs généraux”. W: *Études oblats*, 28 (1969), s. 60-79.

⁹⁹ Okólnik nr 11, 21 marca 1862 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 8-10.

¹⁰⁰ Okólnik nr 13, 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 13.

¹⁰¹ Okólnik nr 15, 19 marca 1865 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 15-16.

¹⁰² Okólnik nr 24, 5 marca 1872 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 5-8.

¹⁰³ Okólnik nr 40, 8 grudnia 1886 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 3.

¹⁰⁴ Okólnik nr 46, 21 września 1892 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 6.

¹⁰⁵ Okólnik nr 55, 1 stycznia 1894 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 6. Zob. także okólnik nr 60, 5 maja 1895 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 5

¹⁰⁶ Okólnik nr 70, 19 marca 1899 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 23.

¹⁰⁷ Okólnik nr 76, 3 maja 1903 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 13.

¹⁰⁸ Okólnik nr 92, 21 kwietnia 1907 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 2-3.

¹⁰⁹ Okólnik nr 143, 17 maja 1930 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 3-4.

¹¹⁰ Okólnik nr 152, 3 grudnia 1932 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 7-8.

¹¹¹ Okólnik nr 154, 1 lutego 1933 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 10-11.

¹¹² Ta czwarta część, tak samo jak druga, jest wzięta z listu napisanego w roku 1994 przez superiora generalnego, ojca Marcello Zago, do młodych oblatów w pierwszej formacji.

¹¹³ List do ojca Pierre'a Nolasque'a Mye'a, 19 czerwca 1825 r. W: *Textes choisis*, nr 377.

¹¹⁴ Zob. Mt 5, 43-48; J 13, 17; Rz 12, 9-16, 1 Kor 13; Ga 5, 13-24; 1 J 3, 11-18.

¹¹⁵ Notatki rekolekcyjne, 8 października 1831 r. W: *Textes choisis*, nr 338.

¹¹⁶ List do ojca Adriena Telmona, 14 października 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 594, s. 233.

¹¹⁷ Zob. Świadkowie we wspólnocie apostołskiej, nr 3 i 4.

¹¹⁸ *Tamże*, nr 8.

¹¹⁹ W: *Écrits oblats* I, t. 12, s. 186.

MODLITWA – ORACJA

SPIS TREŚCI: I. *Modlitwa w Piśmie Świętym i w historii duchowości do czasów Założyciela.* II. *Modlitwa w życiu i pismach Założyciela:* 1. Pierwsze doświadczenie modlitwy; 2. Regulamin życia z 1812 roku; 3. Konstytucje i Reguły Misjonarzy Prowansji (1818); 4. Modlitwa w późniejszym okresie życia Założyciela. III. *Modlitwa w Zgromadzeniu od 1861 do 1982 roku.* IV. *Modlitwa w Konstytucjach i Regulach z 1982 roku:* 1. Kilka refleksji; 2. Teologia modlitwy: a. Teresa z Avila a oracja, b. Drogi lub stopnie oracji u Teresy z Avila. *Zakończenie: spojrzenie w przyszłość.*

Wyczerpujące omówienie wszystkich form modlitwy, począwszy od czasów Założyciela, byłoby przedsięwzięciem zbyt obszernym, jak na ramy niniejszego artykułu. Ograniczę się zatem do jednej jej formy: do „cichej i wydłużonej modlitwy każdego dnia” (K 33), czyli do modlitwy myślniej, której oblaci oddają się codziennie.

I. MODLITWA W PIŚMIE ŚWIĘTYM I W HISTORII DUCHOWOŚCI DO CZASÓW ZAŁOŻYCIELA

Hebrajczycy nie posiadali ogólnego terminu na oznaczenie modlitwy. Uciekali się do wielu wyrażań na określenie wielorakich sposobów zwracania się do Boga, takich jak na przykład: dziękczynienie, lamentacja, śpiew, taniec, chwala, prostracja, uniesienie, słuchanie.

Również autorzy Nowego Testamentu używają różnych wyrażań, które jednak wówczas, gdy mówią oni o modlitwie w ogólności, skłaniają się do słowa *proseuche*. Tego terminu na przykład używa Łukasz na opisanie sceny spotkania w wieczerniku po Wniebowstąpieniu: „Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego” (Dz 1, 14). Zachowując pe-

wien ogólny charakter, Paweł odróżnia jednak modlitwy, *proseuchas* od próśb, błagań i dziękczynienia¹. Synoptycy regularnie posługują się rzeczownikiem *proseuche* lub jego formą czasownikową dla podkreślenia samotnej modlitwy Jezusa². Co więcej, używają tego terminu na oznaczenie ogólnej postawy chrześcijan podczas modlitwy (Mt 5, 44; Łk 18, 1), jak również „modlitwy w ukryciu” (Mt 6, 5-8).

Proseuche oznacza również miejsce modlitwy; stąd wzięto się słowo oratorium³.

W swoim czasie ojcowie greccy nadal używali słowa *proseuche*, podczas gdy ojcowie łacińscy jego zasadniczy sens zawarli w słowie *oratio*, od którego pochodzi oracja i oratorium. Słowom oznaczającym modlitwę zarówno Kościół wschodni, jak i zachodni nadał przede wszystkim znaczenie prośby. Słowo to wyrażało zatem przede wszystkim modlitwę błagalną. Jednak między innymi święty Augustyn podkreślał, że prawdziwa modlitwa polega bardziej na porwywie serca ku Bogu – *affectus cordis et desiderium* – aniżeli na długiej serii doкладnych próśb⁴.

W średniowieczu w związku z modlitwą wprowadza się wiele rozróżnień. Rozróżnia się na przykład liczbę pojedynczą i mnogą tego słowa. W licz-

bie pojedynczej słowo *modlitwa* wyraża wewnętrzne skierowanie się osoby ku Bogu niezależnie od tego, w jaki sposób ono jest realizowane. W liczbie mnogiej słowo to odnosi się do szczegółowych próśb zanoszonych do Pana. Innym przykładem jest rozróżnienie między medytacją i kontemplacją. Medytacja polega na mozolnym zaangażowaniu intelektu i wyobraźni do spraw Bożych pozostających w związku z sytuacją człowieka. Celem tej praktyki jest osiągnięcie skruchy oraz większej czystości intencji. Natomiast modlitwa kontemplacyjna jest bardziej spokojnym i afektywnym spojrzeniem na Pana. Czasownik *orare* oznacza różne formy modlitwy, od modlitwy brewiarzowej po kontemplację⁵.

Począwszy od XVI wieku aż po czas Eugeniusza de Mazenoda, bardzo nalega się na modlitwę, którą przedstawia się jako bardzo określoną praktykę duchową. Różni mistrzowie, tacy jak Ignacy Loyola, Teresa z Avila, Franciszek Salezy, Pierre de Bérulle i Jean-Jacques Olier z francuską szkołą duchowości, proponują rozmaite metody modlitwy lub rozwijają problem stopni modlitwy. W tym czasie słowo oracja było jeszcze używane w sensie ogólnym, oznaczającym różne formy modlitwy. Z czasem jednak zaczęło ono oznaczać specyficzną formę modlitwy: osobistą i samotną modlitwę z jej metodami i stopniami. Mówi się zatem o metodzie oracji świętego Ignacego, świętego Franciszka Salezego lub Pierre'a de Bérulle'a albo też o różnych stopniach i sposobach oracji: oracja myślna, afektywna, oracja serca, spokoju, zjednoczenia itd.⁶

II. MODLITWA W ŻYCIU I PISMACH ZAŁOŻYCIELA

Kiedy Eugeniusz de Mazenod rozpoczął działalność, funkcjonowały wszystkie wspomniane wyżej sposoby rozu-

mienia oracji i modlitwy. W liście do księdza Henry'ego Tempiera z 9 października 1815 r. de Mazenod wskazuje na źródła reguły życia wspólnoty, którą zamierza założyć: „statuty świętych: Ignacego, Karola dla oblatów, Filipa Neriego, Wincentego à Paulo i błogosławionego Alfonsa Liguoriiego”⁷. Wiemy jednak, że nasza duchowa genealogia jest o wiele bardziej złożona⁸. Wiadomo, ile Konstytucje i Reguły Stowarzyszenia Misjonarzy Prowansji zawdzięczają tym źródłom, zwłaszcza zaś regule świętego Alfonsa. Zależność ta nie jest bynajmniej tylko ogólna, ale wiąże się dosłownie z wieloma tekstami. A jak wygląda sprawa modlitwy? Skąd Eugeniusz de Mazenod czerpał natchnienie do rozumienia i praktyki modlitwy?

W początkach Zgromadzenia struktura praktyk duchowych była wynikiem korzystania z wielu źródeł. Obowiązujący w tym czasie porządek dnia nosi znamię alfonsjańskie. Jednak sformułowania wielu modlitw będących wówczas w użyciu zostały zapożyczone ze szkoły francuskiej, jak na przykład modlitwa poranna, akt komunii duchowej *O Jesu vivens in Maria* [O Jezu żyjący w Maryi], którym kończyła się poranna medytacja oraz oddanie się Maryi *O Domina mea* [O Pani moja], wieńczące szczegółowy rachunek sumienia.

1. PIERWSZE DOŚWIADCZENIE MODLITWY

Eugeniusz de Mazenod, tak jak większość z nas, niewątpliwie nauczył się modlitw *Ojcze Nasz*, *Zdrowaś Maryjo* itp. na kolanach matki, ciotki lub babci. Bardzo wcześnie jednak widzimy go zatopionego w chwilach modlitwy osobistej, czegoś bliskiego temu, co później nazwie oracją. Jest to wspomnienie, jakie powraca do niego w chwili przygotowania do święceń kapłańskich: „Powiedziałbym, że Bóg złożył we mnie prawie rodzaj instynktu miłości do Nie-

go. Mój rozum nie był jeszcze rozwinięty, a już lubiłem trwać w Jego obecności, wznosić ku Niemu słabe ręce i słuchać w milczeniu Jego słowa, tak jakbym je rozumiał. Choć z natury byłem żywy i niesforny, wystarczyło mnie zaprowadzić przed ołtarz, aby doprowadzić mnie do łagodności i najdoskonalszego spokoju, tak bardzo byłem zachwycony doskonałością Boga, instynktownie – jak powiedziałem – bo w tym wieku nie mogłem jej przecież znać⁹.

W ten sposób, sięgając pamięcią wstecz, jak daleko tylko mogłem, Eugeniusz zwierzał się z nasłuchiwanie Boga w ciszy. Wdrożenie do modlitwy osobistej, pojętej jako zorganizowaną praktykę duchową, otrzymał jednak prawdopodobnie od przewodnika, jakiego miał w czasie wygnania w Wenecji, a którym był don Bartolo Zinelli. Ten ostatni był członkiem Stowarzyszenia Ojców Wiary (Pakkanarzystów), grupy kapłanów pragnących zostać jezuitami po kanonicznym przywróceniu do życia Towarzystwa. Jako młodzieniec prowadził zatem w tych latach bardzo uregulowany tryb życia i regularnie oddawał się czemuś zbliżonemu do medytacji ignacjańskiej.

Po powrocie z Palermo, na początku 20 roku życia, Eugeniusz poddał się kierownictwu byłego jezuitę, ojca Magy'ego. Chociaż z powodu zniesienia Towarzystwa Jezusowego ojciec Magy został księdzem świeckim, trzymał się nadal swych korzeni i tradycji ignacjańskiej. W sierpniu 1805 roku Eugeniusz, jeszcze jako człowiek świecki, wziął udział w dłuższych rekolekcjach prowadzonych przez dawnego jezuitę. Podczas tych praktyk duchowych codziennie poświęcał trzy lub cztery godziny na modlitwę, a po każdej z nich 15 minut było przeznaczonych na pisemne streszczenie. Ten czas modlitwy przeżywano wspólnie, to znaczy wszyscy rekolektanci przebywali razem w jednym miejscu, prawdopodobnie

w oratorium, kaplicy lub kościele, chociaż według metody ignacjańskiej modlitwa każdego miała mieć charakter osobisty i medytacyjny¹⁰.

Od 1808 do 1812 roku, najpierw jako seminarzysta, a potem dyrektor seminarium Świętego Sulpicjusza w Paryżu, Eugeniusz głęboko przesiąknął duchowością szkoły francuskiej. Kilka tygodni po powrocie do Aix ksiądz de Mazenod sporządził na własny użytek ważny dokument złożony z dwóch części. Pierwsza zawiera ogólny regulamin życia. Druga natomiast podaje szczegółowy regulamin, określający codzienne wykorzystanie godzin. Eugeniusz ułożył ten regulamin w grudniu 1812 roku podczas osobistych rekolekcji, które stanowiły po części bezpośrednie przygotowanie do podjęcia posługi w pełnym wymiarze czasu.

2. REGULAMIN ŻYCIA Z 1812 ROKU

Żeby nie stwarzać wrażenia, jakoby postawy i postanowienia wyrażone w tym dokumencie miały służyć jedynie przygotowaniu do podjęcia posługi, a nie do zaangażowania się w pełnym wymiarze na całe życie, ksiądz de Mazenod rozpoczęła tymi słowami: „Oto regulamin, jaki sobie wytyczyłem i który zachowam przy Bożej pomocy przez całe życie ze zmianami, do jakich zmuszą mnie nieuchronne okoliczności, ale tylko w tym, co dotyczy porządku różnych praktyk”¹¹.

Ów regulamin życia, który w książce ojca Ramberta zajmuje 12 stron, dzieli się na trzy części: 1. wprowadzenie, w którym poruszone są kwestie dokładności, gorliwości i wytrwania; 2. długi fragment o powinnościach wobec Boga; 3. praktyki pobożnościowe. Na uwagę zasługuje fakt, że o modlitwie Eugeniusz mówi w części drugiej, a o oracji w części trzeciej. W ramach modlitwy umieszcza Mszę Świętą i bre-

wiarz, a przy praktykach pobożnościowych traktuje o obecności Bożej, oracji, czytaniu duchownym oraz o nawiedzeniu Najświętszego Sakramentu. Na temat oracji mówi tak: „Nic nie powiem na temat oracji, bo byłoby o niej zbyt wiele do powiedzenia; znam dostatecznie jej doniosłość, aż nazbyt wiele wiem, co myślą o niej święci; a uświęcona doświadczeniem maksyma, według której nie ma naprawdę dobrego księdza bez modlitwy, zbyt mocno została mi wpojona, abym kiedykolwiek mógł o niej zapomnieć i żebym kiedykolwiek miał pokusę porzucić tę świętą praktykę. Oracja jest prawdziwym chlebem powszednim kapłana. W niej znajdzie on siłę, światło i pociechę we wszystkich utrapieniach, przez jakie przechodzi w życiu. W niej Bóg, udzielając się mu w intymnym zjednoczeniu ze swymi natchnieniami i łaską, obficie obdarzy go wszystkim, czego potrzebuje, aby godnie wypełnić swoją posługę, czyniąc ją pożyteczną zarówno dla jego duszy, jak i dla dusz jego braci...”¹²

W regulaminie szczegółowym, który określa zajęcia w każdej godzinie dnia, ksiądz de Mazenod wskazuje na sens, jaki pragnie nadać swemu sposobowi wykorzystania czasu. Na temat modlitwy osobistej pisze tak: „Po ubraniu się przejdę do oratorium, aby się oddać świętej praktyce oracji, którą rozpocznę modlitwą słowną zaczerpniętą z dzieł księdza Olier’a.

Przeświadczony o tym, że kapłan może się uświęcić tylko przez modlitwę i że od modlitwy zależy owoc jego posługi, codziennie poświęcę co najmniej godzinę tej świętej praktyce.

Gdyby przypadkiem zdarzyło się, że nie mógłbym odprawić jej w całości rano, to wiernie dopełnię tego w ciągu dnia. Będę się starał o to, ażeby oracja bezpośrednio poprzedzała Mszę Świętą [...]”¹³.

Liczący wówczas 30 lat Eugeniusz de Mazenod niewiele pozostawił nam in-

formacji co do sposobu, w jaki wykorzystywał tę godzinę modlitwy. Orację rozpoczyna słowną modlitwą księdza Olier’a. Następnie odczytuje kilka rozdziałów z Biblii, prawdopodobnie medytując nad nimi. Wreszcie kończy tę praktykę podjęciem pewnych postanowień¹⁴.

Przebieg tej modlitwowej praktyki pozwala przypuszczać, że mógł on dokonywać adaptacji oraz osobistej integracji trzech metod modlitwy: ignacjańskiej, sulpicjańskiej i alfonsjańskiej.

W grudniu 1814 roku ksiądz de Mazenod odprawia ośmiodniowe rekolekcje osobiste, oparte na ćwiczeniach świętego Ignacego. Używa książki ojca François Neveugo SJ zatytułowanej *Retraite selon l’esprit et la méthode de saint Ignace pour les ecclésiastiques* (Rekolekcje według ducha i metody świętego Ignacego dla osób duchownych)¹⁵. Przeżywał te rekolekcje w kontekście prawdziwego kryzysu powołania, w którym chodziło o rezeźnienie, czy miał wstąpić do zakonu monastycznego, czy też duszą i ciałem oddać się życiu apostołskiemu. Same rekolekcje nie przyniosły ostatecznej odpowiedzi na jego problem. Decyzja miała zapaść kilka miesięcy później¹⁶. Jednakże wspomniane rekolekcje przygotowały grunt pod rozwiązanie tego kryzysu, dając mu przeświadczenie, iż naprawdę możliwa była integracja intensywnego życia wewnętrznego z żarliwym zaangażowaniem apostołskim. Kluczem do tej integracji miała być wierność codziennej pełnej godzinie modlitwy.

Wynika to z dwu spostrzeżeń poczynionych przez Eugeniusza podczas rekolekcji w 1816 roku. Być może, że myślał on wówczas o reakcji Jezusa w stosunku do Marty u świętego Łukasza 10, 38-42: „[...] trochę więcej modlitwy, a o wiele mniej troski i zaafierowania.

Na podstawie tej refleksji postanawiam dłużej się modlić, aniżeli to czyniłem dotychczas. Muszę się przyzwyczaić do tego, by tam przedstawiać swoje

sprawy i sprawy naszej wspólnoty, naszej młodzieży”¹⁷.

W czasie tych samych rekolekcji ksiądz de Mazenod opisuje to, co można uznać za jego fundamentalną postawę podczas modlitwy, a zarazem za istotę jego ducha skupienia. Być może, że robił on aluzję do Jana 15, 5. Oto, jak brzmi pierwsze z czterech postanowień: „Żyć w odosobnieniu – mam na myśli odosobnienie wewnętrzne – aby całkowicie zająć się Oblubieńcem mej duszy, który raczy założyć w niej swoje stałe mieszkanie”¹⁸.

3. KONSTYTUCJE I REGULY MISJONARZY PROWANSJI (1818)

Pierwszy tekst Konstytucji i Regul powstającego Zgromadzenia, napisany ręką Eugeniusza de Mazenoda w Saint-Louis du Verdon w sierpniu i wrześniu 1818 roku, wyraźnie wymienia orację w różnych kontekstach. Założyciel używa również słów pokrewnych, takich jak: milczenie, modlitwa, medytacja, skupienie i kontemplacja. Pięć następujących ustępów zawiera słowo *oracja*:

„Po zebraniu się wspólnoty w stroju chórowym misjonarz dyżurny wystawia święte cyborium na ołtarzu. Następnie wspólnie odmawia się itinerarium dla duchowieństwa. Odpowiedzi tego itinerarium recytują chórzycy, a orację odmawia przewodniczący [...]”¹⁹.

„Po przybyciu do kościoła nastąpi wystawienie Najświętszego Sakramentu i zostanie odśpiewane *Veni Creator*, werset i oracja [...]”²⁰.

„Misjonarze będą wstawać o czwartej godzinie. Tylko kwadrans poświęcą na ubranie się. Razem odprawią półgodzinną orację [...]. Gdy, czy to z powodu pory roku, czy z powodu nawału pracy, nie da się odprawić oracji rano, nigdy nie omieszka się uczynić tego przed partykularzem [...]”²¹.

„Dwukrotnie w ciągu dnia odprawiać się będzie wspólną modlitwą

myślną: rano, co najmniej przez trzy kwadransy zaraz po modlitwie porannej, i wieczorem, wokół ołtarza, na kształt nawiedzenia Najświętszego Sakramentu, przez pół godziny. Rozwagać się będzie głównie cnoty teologalne, życie i cnoty naszego Pana Jezusa Chrystusa, które członkowie naszego Stowarzyszenia winni żywo w sobie odtwarzać [...]”²².

„Całe życie członków Stowarzyszenia powinno być nieustannym skupieniem. Aby to osiągnąć, będą mieli na sercu przede wszystkim życie w obecności Bożej, pobudzając się często do krótkich, ale żarliwych aktów (oracji) strzeżonych [...]”²³.

Analizując pięć powyższych tekstów, widzimy, że Założyciel używa słowa oracja w trzech różnych znaczeniach. W dwóch pierwszych przykładach mówi o formułach modlitwy ustnej. W trzecim i czwartym przypadku traktuje o modlitwie osobistej i wydłużonej, prawdopodobnie o medytacji przebiegającej według metody. W gruncie rzeczy chodzi o orację, o której jest mowa w Konstytucjach i Regulach z 1982 roku (K 33). W piątym tekście zaleca akty strzeżone, polegające na odmawianiu zwiezłych formuł tradycyjnych lub krótkich modlitw spontanicznych.

W odniesieniu do modlitwy myślonej, o której jest mowa w czwartym tekście, zauważmy, co następuje: najpierw, iż jest ona przepisana dwa razy dziennie, a nie tylko raz; że praktyka poranna rzeczywiście trwa całą godzinę, jeśli się doda kwadrans modlitwy porannej, która powinna poprzedzać 45 minut oracji w ścisłym znaczeniu²⁴; i wreszcie, że modlitwa wieczorna wyraźnie powinna być odprawiana przed Najświętszym Sakramentem, wystawionym lub nie, i w postawie odmiennej od postawy modlitwy porannej. Oracja wieczorna powinna być podobna do wizyty składanej serdecznemu przyjacielowi, Jezu-

sowi. Może być modlitwą medytacyjną lub cichą, dyskursywną lub kontemplacyjną. Może przybierać formę rozmowy lub adoracji, w zależności od doraźnych potrzeb lub spontaniczności tego, kto się modli.

Ani w jednym, ani w drugim przypadku nie zaleca się żadnej formy ani szczególnej metody, co warto zauważyć, jeśli weźmie się pod uwagę, w jakie szczególnie Założyciel wchodził przy innych okazjach, jak na przykład przy ceremonii otwarcia lub zakończenia misji²⁵.

W tym okresie życia ksiądz de Mazenod przyswoił sobie i praktykował co najmniej trzy znane metody modlitwy: świętego Ignacego Loyoli, świętego Sulpicjusza i świętego Alfonsa Liguoriego. Metoda świętego Ignacego jest znana większości tych, którzy oddają się modlitwie: znajdujemy ją w *Cwiczeniach duchownych*²⁶. Znaney Założycielowi metody sulpicjańskiej nauczył go jego kierownik duchowy w seminarium. Usiłuje ona dopełnić metodę księdza Oliera elementami zapożyczonymi od świętego Ignacego Loyoli, Pierre'a de Bérulle'a i Franciszka Salezego. Istotowo składa się ona z trzech części: z adoracji, komunii i współpracy²⁷. Metoda alfonsjańska składa się zasadniczo z medytacyjnego czytania Pisma Świętego, któremu towarzyszą refleksje oraz postanowienia osobiste²⁸.

Pomimo upodobania w regulaminach, Eugeniusz de Mazenod miał zbyt wolnego ducha, aby się przywiązywać tylko do jednej metody modlitwy. Jego naturalna niezależność nie pozwoliła by mu ograniczyć się do jednej szkoły myślenia. Tu i tam czerpał więc elementy, które przystosowywał do swojej osobowości, temperamentu i wymagań chwili. Dopóki służyło to jego celom, nie miał żadnych skrupułów w korzystaniu z elementów o różnym pochodzeniu. Umiał w twórczy sposób być

eklektykiem i, w miarę dojrzewania, ustawicznie integrował zbieżne z sobą elementy. Wydaje się, że życiowe doświadczenie i temperament Założyciela usytuowały go na skrzyżowaniu wielu wielkich prądów duchowości. Korzystał z nich wszystkich, nie opowiadając się za żadnym²⁹.

Jeśli sam Założyciel czuł się wolny w korzystaniu z wielu metod modlitwy, to jest rzeczą jasną, iż pozostawił oblatom wolność postępowania tak samo. Żadnej metody nie narzucał. Określił porę dnia i czas trwania poszczególnych modlitw, ale nie ich treść czy metodę.

W Konstytucjach i Regułach Misjonarzy Prowansji ojciec de Mazenod wskazał jednak pewien punkt, który uważał za ważny i który, według wszelkiego prawdopodobieństwa, ukazuje rodzaj modlitwy, jaki on sam wówczas praktykował. Punkt ten dotyczy różnicy w wewnętrznej postawie podczas modlitwy porannej i wieczornej. Pierwsza była zwykle bardziej formalna i medytacyjna, podczas gdy druga przybierała na ogół charakter bardziej intymny i afektywny. Medytacja poranna z 15-minutową modlitwą poranną i 45 minutami modlitwy myślanej trwała pełną godzinę. Skierowana do Trójcy Świętej modlitwa poranna miała stwarzać ducha adoracji, dziękczynienia, prośby o przebaczenie, ofiarowania siebie i zawierzenia³⁰. Medytację cechowało podwójne ukierunkowanie: najpierw trynitarnie z zaakcentowaniem cnót teologicznych: wiary, nadziei i miłości jako przejawów obecności Trójcy Świętej w nas, a następnie chrystocentryczne z podkreśleniem życia i cnót oraz żarliwego naśladowania Jezusa³¹.

Nigdy zatem nie istniała metoda modlitwy obłackiej jako taka. Naszą codzienną modlitwę winniśmy odprawiać w sposób najbardziej odpowiadający aktualnemu etapowi naszej przemiany

w Chrystusie. Zawsze miała ona jednak pewien swoisty akcent co do treści teologicznej i towarzyszących jej dyspozycji wewnętrznych.

4. MODLITWA W PÓZNIJSZYM OKRESIE ŻYCIA ZAŁOŻYCIELA

W kwestii modlitwy tekst Konstytucji i Reguł zatwierdzonych przez Leona XII w 1826 roku jest tylko dosłownym przekładem łacińskim tekstu z 1818 roku³². Rewizja z 1853 roku nie zmieniła ani jednej litery tego artykułu.

W archiwum generalnym w Rzymie znajduje się manuskrypt pisany ręką samego Założyciela zatytułowany *Nr 2. Retraite pour les nôtres* (Rekolekcje dla naszych)³³. Nie posiada on daty, ale jeśli się porówna jego treść z rekolekcyjnymi zapiskami ojców Casimira Auberta i Charlesa Albiniego, to był on stosowany, jak się wydaje, od 1824 roku, a potem ponownie w latach 1832, 1833 i 1834³⁴. Rekolekcje trwają dziewięć dni i zakładają cztery godzinne medytacje dziennie. Określony jest przedmiot każdej z nich wyraźnie według Ćwiczeń świętego Ignacego. Rekolektant musi wstawać o 4.00 rano i o 21.00 być w łóżku. Program nakazuje godzinną orację wraz z jej pisemnym streszczeniem o godzinie 4.30, 9.00, 15.00 i 17.30. Nie wiemy, w jakim stopniu i jak długo takie rekolekcje były praktykowane u oblatów.

Niezależnie od zajęć czy zmęczenia Eugeniusz de Mazenod pozostał wierny codziennej modlitwie. Z biegiem lat najlepszą porą na modlitwę był dla niego późny wieczór, chociaż nic nie wskazuje na to, ażeby zaniebował medytację w ciszy poranka przed Mszą Świętą. Jednak te późne nawiedzenia Jezusa nabierały dla niego coraz większego znaczenia z racji więzi, jakie w nich nawiązywał ze swym wciąż rozwijającym się Zgromadzeniem. Bardzo znamienne

jest następujące wyznanie: „Następnie pozostaliśmy [biskup de Mazenod z ojcem Tempierem i Jeanem-Baptiste’em Honoratem w kościele Notre-Dame de Lumières] przez pół godziny na oracji. Wydaje mi się, że te chwile były cenne. Byliśmy zupełnie sami w obecności naszego Boskiego Mistrza, ale byliśmy ukorzeni u Jego stóp, ażeby powierzyć Jego potężnej opiece nasze osoby, nasze stowarzyszenie, jego posługę i dzieła oraz dom, który dopiero co objęliśmy. Błagaliśmy Go, aby tylko On panował nad nami, aby był naszym Ojcem, naszym wszystkim. Prosiłiśmy o Jego błogosławieństwo dla nas samych i dla naszego Zgromadzenia [...]”³⁵.

Codziennie rano podczas Mszy Świętej i wieczorem podczas oracji Założyciel „wszystkim (oblatom rozsianym po świecie) wyznacza niejako spotkanie w godnym uwielbienia Sercu naszego Boskiego Zbawiciela”³⁶. Do jednego z misjonarzy w Kanadzie pisze: „Nie uwierzyłbyś, jak bardzo troszcze się przed Bogiem o naszych misjonarzy znad Czerwonej Rzeki. Tylko w ten sposób mogą się do nich zbliżyć. Tam, w obecności Jezusa Chrystusa, przed Najświętszym Sakramentem, wydaje mi się, że was widzę i dotykam. Zapewne i wy często jesteście w Jego obecności. Wtedy właśnie spotykamy się w tym żywym centrum, które służy nam za środek łączności”³⁷.

Eugeniusz de Mazenod głęboko wierzył, że Eucharystia jest nie tylko sakramentem fizycznego Ciała i Krwi Pana, lecz także sakramentem Mistycznego Ciała Chrystusa. Tak jak on sam, jego współbracia oblaci byli w Chrystusie. W Chrystusie pozostawali w komunii. Nawiedzenie Chrystusa obecnego w Eucharystii stanowiło duchowy, ale symbolicznie dotykalny sposób spotkania z braćmi oblatami rozsianymi po całym świecie. Z niektórymi mógł nawiązywać

kontakt bezpośrednio, z innymi przez korespondencję, ale wszystkich mógł odwiedzać poprzez Eucharystię.

Oblaci używający języka angielskiego na określenie wieczornej modlitwy przed Najświętszym Sakramentem często posługują się słowem *adoracja*. Podstawę dla tego zwyczaju znajdujemy we właściwym Założycielowi sposobie określania tej modlitwy. Pewnego razu, podczas pobytu w Paryżu, miał on zapewne dzień bardzo wypełniony. Wieczorem zaczął szukać jakiegoś otwartego kościoła, by tam odprawić „zwykłą adorację”³⁸. Szczęśliwym trafem albo raczej opatrnościowo znalazł go: był to kościół Świętego Sulpicjusza.

III. MODLITWA W ZGROMADZENIU OD 1861 DO 1982 ROKU

Rewizja Konstytucji i Reguł z 1928 roku nie naruszyła tekstu z 1826 i 1853 roku. Tylko jeden numer uległ zmianie, przyjmując oznaczenie 254.

Rewizja z 1966 roku wniosła jednak istotne zmiany niemal we wszystkich artykułach. Stały się one nie tylko przedmiotem refleksji w świetle Soboru Watykańskiego II, ale także całkowicie nowego sformułowania i ujęcia. Co więcej, w 1966 roku przyjęto rozróżnienie pomiędzy konstytucjami, czyli przepisami, które może modyfikować tylko Stolica Święta, a regułami, które może zmienić kapituła generalna. Po *Przedmowie* znajdziemy 215 konstytucji, a po nich 237 reguł, przy czym każda z tych części miała własną numerację.

Artykuł o modlitwie, który pozostawał niezmienny przez prawie 150 lat, uległ całkowitej przeróbce. Został nawet podzielony na jedną konstytucję i jedną regułę: „W cichej i wydłużonej modlitwie każdego dnia pozwala Panu, aby go urabiał w celu poddania się Jego światłu i przyjęcia zbawczych wymagań Króle-

stwa. Jako współpracownik Zbawiciela we wszystkim i wszędzie, będzie w Nim znajdował natchnienie dla swego życia” (K 59).

„Każdy poświęci codziennie co najmniej godzinę na modlitwę. Czas i miejsce określi superior w porozumieniu z prowincjałem, tak aby, o ile to możliwe, oracja wieczorna odbywała się przed Najświętszym Sakramentem” (R 110).

Jeśli porówna się te teksty z edycjami z 1818, 1826, 1853 i 1923 roku, to zauważy się wiele zmian. To, co stanowiło godzinę i kwadrans, stało się „co najmniej godziną”. Nie ma już mowy o tym, że część tej modlitwy należy odprawić rano, a część wieczorem. Znika również wzmianka o modlitwie porannej i o rozważaniu cnót teologicznych. Nieco bardziej akcentuje się wymiar chrystopolozyczny, naśladowanie Chrystusa. Jest rzeczą oczywistą, że pozostawia się większą elastyczność co do czasu i miejsca modlitwy. Wspomina się o wpływie, jaki ta forma modlitwy winna wywierać na posługę oblata.

Pod wieloma względami powyższe zmiany odzwierciedlają rozwój duchowości, jaki się dokonał od czasów Eugeniusza de Mazenoda. Została jednak zachowana jej początkowa inspiracja.

Od chwili śmierci Założyciela wszyscy superiorowie generalni podkreślali doniosłość modlitwy w życiu i apostołstwie oblata. Nie ma potrzeby tutaj do tego powracać. Chciałbym jednak w zakończeniu tej trzeciej części pokazać, jak niektórzy spośród oblatów postrzegali modlitwę.

Wyrazem tego jest wiele tekstów. Ze względu na zwięzłość i powszechny charakter wybrałem raport na temat nowicjatów sporządzony w 1951 roku przez ówczesnego generalnego dyrektora studiów, ojca Daniela Albersa³⁹. Raport ukazuje postawy i zwyczaje zachowywane przez wielu. Chociaż został on zredagowany w połowie stulecia, jest od-

biciem tego, co zostało przekazane przeszło sto lat wcześniej. Jego przedmiotem są nowicjaty, ale tam właśnie nasza formacja otrzymała pierwszy szlif. W tym, co dotyczy przedmiotu tego artykułu, raport rozróżnia poranną medytację i wieczorną orację.

Medytacja poranna. Większość mistrzów nowicjatu naucza uproszczonej metody sulpicjańskiej. Inni uczą „metody świętego Ignacego. Wielu wyjaśnia nowicjuszom różne metody, zachęcając ich do stosowania tej, która im najbardziej odpowiada lub też do wypracowania sobie własnej metody modlitwy, bo metody są tylko przykładami tego, co można uczynić”⁴⁰. Najczęściej cytowanymi podręcznikami służącymi do medytacji są książki klasyków: Plusa, Marmiona, świętego Franciszka Salezego, Saudreau, Rodrigueza, Hamona itd. Niektórzy zalecają także Nowy Testament, mszał, *Naśladowanie Jezusa Chrystusa*, kursy duchowości, a po kilku miesiącach – Regułę.

Oracja wieczorna. Poza rzadkimi wyjątkami (wielkie przechadzki), oracja wieczorna odbywa się w kaplicy. Często robi się nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, które polega zwykle na kwadransie adoracji w ciszy. Jeśli chodzi o metodę, to oracja przybiera charakter bardziej afektywny i bardziej swobodny w stosunku do medytacji porannej. Niektórzy przedstawiają orację wieczorną jako „z serca do serca” z Jezusem. W niektórych nowicjatach radzi się nie używać książek podczas oracji lub pozwalając na korzystanie z nich, przestrzega się, aby to nie była zwykła lektura⁴¹.

Rozróżnienie pomiędzy medytacją a oracją. „Niektóre raporty nie uważają za stosowne wprowadzania rozróżnienia pomiędzy medytacją a oracją [...]. Medytacja powinna prowadzić do oracji, to znaczy do życia w intymniejszym i prostszym zjednoczeniu z Chrystusem,

a przez Niego z Trójcą Świętą. Mówi się jednak, że oracja jest w zasadzie bardziej afektywna.

Jeden z raportów tak przedstawia różnicę pomiędzy medytacją a oracją: Medytacja na początku dnia winna dostarczyć pobudek do życia i działania. Rozum oświecony przez Ducha Świętego powinien znajdować w medytacji racje, które będą nas pobudzać do lepszego poznania i miłości, do miłości, która znajdzie potwierdzenie i wyraz w postanowieniu [...]. Oracja, rozumiana jako »z serca do serca« z naszym Panem, będzie miała formę prostą, mniej dydaktyczną, bardziej afektywną⁴². U kresu dnia wzywa ona oblata do złożenia u stóp Chrystusa, w akcie prostego zawierzenia, radości i trudów posługi oraz życia wspólnotowego.

W większości nowicjatów odróżnia się medytację od oracji w sposób następujący: „Można na przykład powiedzieć, że pierwsza zabiega głównie o poprawę życia, a druga o kontemplację; albo też że medytacja polega na rozważaniach, oracja zaś na afektach; albo że medytacja jest bardziej dyskursywna, metodyczna i bardziej ogólna w swym przedmiocie, oracja zaś bardziej afektywna i bardziej chrystologiczna, a nawet eucharystyczna; albo jeszcze, że pierwsza oddaje się rozważaniu określonego tematu, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem i odkryć środki służące udoskonalaniu się, druga zaś jest bardzo swobodną rozmową z Bogiem na temat upływającego dnia, w której jest mowa po trosze o wszystkim itd.”⁴³

IV. MODLITWA W KONSTYTUCJACH I REGUŁACH Z 1982 ROKU

Nawiązując do wyrażeń stosowanych przez Eugeniusza de Mazenda w 1818 i 1826 roku, jak również do przepisów z lat 1853, 1928 i 1966, ka-

pitula generalna z 1980 roku przejęła w Konstytucjach i Regulach artykuły dotyczące medytacji i oracji, przyswoiła sobie ich ducha i wyraziła w związanej, ale nie mniej ważkiej formule: „W cichej i wydłużonej modlitwie każdego dnia pozwalają Panu, aby ich urabiał i w Nim znajdują natchnienie dla swego postępowania. Zgodnie ze swą tradycją codziennie poświęcają jedną godzinę na modlitwę myślą, a część tego czasu spędzają wspólnie w obecności Najświętszego Sakramentu” (K 33).

Jeśli chodzi o oficjalny język Konstytucji i Regul, to w 1818 roku był nim język francuski, w edycjach zaś z lat 1826, 1853, 1928 i 1966 – łacina. Kapituła z 1980 roku przyjęła dwa języki: francuski i angielski. Żaden z tekstów nie jest zatem tłumaczeniem drugiego. Kluczowe słowa tekstu angielskiego są następujące: *In the prolonged silent prayer we make each day [...] we devote an hour each day to mental prayer, part of which is spent together in the presence of the Blessed Sacrament* (K 33).

Przy porównywaniu obu tekstów jawią się trzy różnice: tekst angielski stosuje pierwszą osobę liczby mnogiej, podczas gdy tekst francuski trzecią; tekst angielski mówi o *modlitwie myślnej*, tekst francuski po prostu o *oracji*; tekst angielski stwierdza, że część tej modlitwy jest *odprawiana (spędzana)* wspólnie przed Najświętszym Sakramentem, tekst francuski zaś mówi, że część tego czasu *przeżywają* razem w obecności Najświętszego Sakramentu.

Różnice te nie dotyczą jednak istoty przesłania. Przynajmniej dla anglofonów „my” jest formą bardziej osobową i serdeczną aniżeli „oni”. Modlitwa myślna i oracja mają bardzo zbliżone znaczenie. Należy jednak zauważyć, że redaktorzy francuscy wybrali wyrażenie *oracja* zamiast *modlitwa myślna*. W Regulie z 1818 roku Założyciel używa obydwu wyrażeń⁴⁴. Jedno nie jest więc, by

tak rzec, bardziej obłackie niż drugie. Jeśli chodzi o trzecią różnicę, to tekst francuski zawiera brzmienie bardziej dynamiczne aniżeli tekst angielski: *ils vivent ensemble* (będą przeżywać razem) zamiast *is spent together* (będzie spędzana razem). Być może zamierzony odcień jest następujący: nie zadowolą się spędzaniem tego czasu razem w tym samym miejscu, ale niech w milczącym „z serca do serca” z Panem dokonuje się witalne zjednoczenie tych, którzy są obecni, i tych, którzy są nieobecni.

1. KILKA REFLEKSJI

Konstytucje 33-36 wymieniają dzie więć podstawowych środków duchowych, jakie oblaci mają do dyspozycji. Są to według kolejności ich ujęcia: Eucharystia, Słowo Boże, Liturgia godzin, oracja, partykularz, sakrament pojednania (K 33), praktyki ascetyczne (K 34), czas odnowy osobistej i wspólnotowej (K 35) oraz zjednoczenie z Maryją (K 36). Ogólny kontekst jest kontekstem rozdziału II: *Życie zakonno-apostolskie*, kontekst zaś bardziej bezpośredni jest kontekstem podrozdziału II: *Życie z wiary*, który występuje po podrozdziale poświęconym *radom ewangelicznym*, a poprzedza podrozdział o *wspólnotach apostoelskich*.

Czwarty paragraf konstytucji 33 rozpoczyna się od słów: „W cichej i wydłużonej modlitwie każdego dnia...” Powiedziano „każdego dnia”, a nie „od czasu do czasu”. Co więcej, tekst stwierdza: „codziennie poświęcają jedną godzinę na modlitwę myślą, a nie mówi, moralizując, że powinni to uczynić, ani też tego nie nakazuje. Stwierdza po prostu, że poświęcają tę godzinę na modlitwę. Inaczej mówiąc: jeśli są prawdziwymi oblatami, to postępują właśnie tak.

„Pozwalają Panu, aby ich urabiał” (dosłownie: „pozwalają się urabiać przez Pana”). Zwróćmy uwagę na bierny sens

wyrazenia. Akcent spoczywa na skłonności do modlitwy, na postawie przyjmowania, niezależnie od stosowanej metody modlitwy. Zamiast narzucać sobie jakąś formułę lub ramy, modlący się pozwala raczej, aby modlitwa wylaniała się z jego wnętrza, tak jak nasuwa ją dana chwila. Pozwalamy, aby Ojciec, Syn i Duch Święty, zamieszkujący w głębi naszego jestestwa, stał się w nas tryskającym źródłem⁴⁵.

„W Nim znajdują natchnienie do swego postępowania”. To wyrażenie odnosi się do medytacji pojętej w sensie tradycyjnym. Oblatom o bardziej dyskursywnym umyśle odpowiada każda postać medytacji. Bardziej kontemplatywni będą woleli formę modlitwy spokojnej i afektywnej.

„Zgodnie ze swą tradycją codziennie poświęcają jedną godzinę na modlitwę...” Aż do roku 1965 poświęcano na modlitwę godzinę i kwadrans, dzieląc ten czas na modlitwę poranną i wieczorną. Od 1982 roku nie ma już mowy o jednej godzinie. Dla purystów może to wyglądać na skrócenie. W rzeczywistości tekst zachowuje ducha przekazywanego od początków.

Wszyscy zaprawieni w dziedzinie modlitwy przyznają, że pełna godzina modlitwy bez przerwy jest o wiele bardziej wymagająca i owocna aniżeli dwie sekwencje półgodzinne czy – w danym przypadku – jeden okres trwający 45 i drugi 30 minut. Sześćdziesiąt minut dla nikogo nie jest niczym magicznym, ale karmelici, jezuiti, cystersi, a nawet buddyści zgadzają się, że człowiek modlący się regularnie potrzebuje godziny. Sam Jezus powiedział: „Tak, jednej godziny nie mogliście czuć ze Mną!” (Mt 26, 40, Mk 14, 37).

Dla kogoś, kto oddaje się apostołstwu w pełnym wymiarze czasu, więcej niż godzina modlitwy wydaje się niepraktyczna. A jednak godzina osobistej modlitwy stanowi minimum. Nikt nie

jest w stanie w pełni wyjaśnić, dlaczego chodzi właśnie o całą godzinę. Skoro jednak istnieje taka powszechna zgodność zarówno wśród chrześcijan, jak i niechrześcijan, w spędzaniu codziennie nieprzerwanej godziny na modlitwie musi się kryć coś, co w sposób zasadniczy współbrzmi z wymogami ducha ludzkiego.

Również zgodnie z tradycją „część tego czasu spędzają wspólnie w obecności Najświętszego Sakramentu”. To wydłużone nawiedzenie Chrystusa w Eucharystii było przedmiotem szczególnej troski nie tylko Założyciela, lecz także wszystkich pierwszych ojców i braci Zgromadzenia. Dla większości współczesnych oblatów teologia Eucharystii znacznie się różni od teologii XIX wieku. Konstytucje i Reguły z 1982 roku nie nakazują tego nawiedzenia. Przypominają raczej jego znaczenie w tradycji i stwierdzają, że po prostu to robimy. Osobiście uważam, że możemy się dużo nauczyć z tego, co w tej tradycji jest istotne, pomimo różnic w teologii. Tajemnica Eucharystii lub Eucharystia jako tajemnica jest wieczna. Wciąż pozostaje pełna bogactwa dla tego, kto znajduje czas na jej przyjęcie.

2. TEOLOGIA MODLITWY

Mnie osobiście słowo *oracja* przywodzi na myśl świętą Teresę z Avila. Wyrażenie nie pochodzi jednak od niej. Ma ono podstawę w słowach świętego Pawła: „Jeśli bowiem modłę się pod wpływem daru języków, duch mój wprawdzie się modli, ale umysł nie odnosi żadnych korzyści. Cóż przeto pozostaje? Będę się modlił duchem, ale będę się też modlił i umysłem; będę śpiewał duchem, będę też śpiewał i umysłem” (I Kor 14, 14-15). Z całą oczywistością Paweł odwołuje się do tego, co wyrażamy w modlitwie. Jednak to, co Paweł ma na uwadze, przekracza zwykle ludzkie po-

znanie. Greckie *nous* oznacza dużo więcej aniżeli umysł. Paweł z naciskiem podkreśla, że modlitwa ogarnia wszystko i wypływa z tego, co w modlącym się jest najgłębsze. W pierwotnym znaczeniu oracja nie oznacza więc jakiejś tylko formy czy szczególnego sposobu modlitwy, lecz raczej coś istotnego w każdej modlitwie, to znaczy, że wyrasta z całego człowieka i rodzi się z tego, co w nim jest najgłębsze.

a. Teresa z Avila i oracja

Teresa z Avila rozwija pojęcie zaczerpnięte od świętego Pawła i ukazuje orację w sposób zrozumiały dla każdego wierzącego. Przede wszystkim nadaje oracji znaczenie powszechnego warunku modlitwy. Żeby zatem osiągnąć jej cel, sprowadza ją do modlitwy osobistej i samotnej, niezależnie od tego, w jakim stadium modlitwy człowiek się znajduje.

W porządku chronologicznym podejmuje temat oracji w *Księdze życia*, w rozdziałach od 8 do 22: „Moim bowiem zdaniem oracja myślna nie jest niczym innym, jak intymną przyjaźnią, częstą rozmową sam na sam z Tym, o którym wiemy, że nas miłuje”⁴⁶.

Dla Teresy odprawiać orację to zwracać się do Boga. Ale ponieważ możemy się do Niego zwracać w różny sposób: ustnie, liturgicznie, wspólnotowo, dodaje do słowa *oracja* określenie *myślna*. Ale słowo *myślna* może wzbudzać niechciane skojarzenia. Spontanicznie odnosimy je bowiem do procesu poznawczego, intelektualnego, myślowego. Teresa, jak tyłu innych przed nią, wydaje się pozostawać w nurcie tradycji augustiańskiej, która używa tego słowa dla uwydatnienia najgłębszych pragnień człowieka. Tak właśnie święty Augustyn wyjaśniał w *Wyznaniach* znaczenie łacińskiego słowa *mens*: „Stworzyłeś nas dla siebie i nie-

spokojne jest nasze serce, dopóki nie spocznie w Tobie”⁴⁷.

Odprawiać orację znaczy zatem zwracać się do Boga, czerpiąc z najgłębszych pokładów swego jestestwa. W oracji może zachodzić refleksja, analiza i racjonalizacja. Oracja jako taka rodzi się jednak z nieodpartego pragnienia duszy. Jest to wyraźny, afektywny poryw całego człowieka poszukującego zjednoczenia z Bogiem. Takie jest znaczenie „intymnej przyjaźni”. Oracja nie jest jedynie relacją stworzenia do Stwórcy, grzesznika do Sędziego czy biedaka do Opatrzności. Jest to relacja przyjaciela do Przyjaciela, w ostatecznym zaś stadium, relacja zakochanego do Umiłowanego. Na pierwszym poziomie słowo *tratar* oznacza: dyskutować, przyjaźnić się, rozmawiać. W głębszym znaczeniu oznacza ono: zjednoczyć się. Oracja wyraża zatem zjednoczenie istniejące pomiędzy dwoma przyjaciółmi, w tym wypadku pomiędzy duszą a Panem, pomiędzy mną a moim Bogiem. Przyjaciele mówią do siebie. Rozmawiają. Prowadzą rozmowę, ale nade wszystko są razem, trwają w zjednoczeniu.

Z Bogiem możemy się jednoczyć jak przyjaciel z Przyjacielem w różnych kontekstach. Teresa sprowadza zatem pole modlitwy do zjednoczenia w samotności: być sam na sam z Bogiem jak przyjaciel z Przyjacielem. Oracja w tym subtelniejszym znaczeniu różni się więc od modlitwy ustnej, liturgicznej, odprawianej z innymi itd. Nawet jeśli odprawia się ją wspólnie, to znaczy, kiedy wiele osób odprawia ją w tym samym miejscu i w tym samym czasie, jak to mają zwyczaj czynić oblaci przed Najświętszym Sakramentem, oracja pozostaje modlitwą osobistą i przeżywaną w samotności.

„Z Tym, o którym wiemy, że nas miłuje” u Teresy z Avili przypomina zdanie świętego Jana: „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale

że On sam nas umiłował” (1 Jn 4, 10). Dla Teresy jest to również sposób upewnienia się, iż zrozumieliśmy, że ta wymiana realizuje się raczej przez miłość niż przez zwykłą rozmowę.

b. Drogi albo stopnie oracji u Teresy z Avila

W opisie czterech podstawowych dróg oracji Teresa stosuje bardzo prostą analogię. Drogi te nazywa się również stopniami oracji, bo odpowiadają one stopniowemu ogarnięciu duszy przez Boga. Analogię stanowi obraz „nawadniania ogrodu”⁴⁸.

„Najpierw czerpiąc wodę ze studni siłą ramion, co wymaga wielkiego trudu z naszej strony”. Ta droga odpowiada medytacji albo kontemplacji w ćwiczeniach ignacjańskich, w czasie której duch, wyobraźnia i pamięć usiłują analizować jakiś temat lub tekst, odnosząc go do życia modlącej się osoby⁴⁹.

Ale można także posłużyć się podnośnikiem zaopatrzonym w czerpak lub rurą doprowadzającą wodę tam, gdzie ogrodnik jej potrzebuje. Praca przy tym nie jest tak uciążliwa jak w pierwszym przypadku. Teresa nazywa ją „oracją spokoju”⁵⁰. Pozostaje jeszcze praca do wykonania, ale próg został przekroczony, co święty Jan od Krzyża nazywa początkiem kontemplacji⁵¹. Od tego momentu stajemy się coraz bardziej podatni na miłosne inicjatywy Boga w modlitwie i w całym życiu. Co więcej, uświadamiamy sobie wzrastającą przewagę działania Bożego w nas i wokół nas.

Trzeci sposób nawadniania dokonuje się za pomocą strumyków i nawadniających rowów. W ten sposób ziemia nasycy się o wiele lepiej przy niewielkim wysiłku⁵².

Czwarty sposób nawadniania ma charakter rzęsistego deszczu, poprzez który Pan bezpośrednio nawadnia glebę bez pracy z naszej strony⁵³. Dwa ostatnie

stopnie odpowiadają zaawansowanym stadiom kontemplacji, w których Bóg nie tylko przejmuje inicjatywę, ale ostatecznie sam działa w modlitwie. W tym końcowym stadium już nie modlimy się w ścisłym znaczeniu tego słowa, ale trwamy w stanie modlitwy.

Jeśli się porówna *Księgę życia* Teresy z Avila z późniejszym, bardziej rozwiniętym dziełem, jakim jest *Twierdza wewnętrzna*, zauważymy, że pierwsze nawodnienie odpowiada trzem pierwszym mieszkaniom, trzecie zaś i czwarte nawodnienie czwartemu mieszkaniu. Czwarte nawodnienie, które pozwala na swobodny przebieg modlitwy zjednoczenia, jest ujęte w piątym, szóstym i siódmym mieszkaniu.

To samo słowo *oracja* można zatem odnieść zarówno do najbardziej elementarnej i uciążliwej medytacji początkującego, na przykład jakiegoś nowicjusza, jak i do wysoce kontemplacyjnej modlitwy 80-letniego misjonarza, który większą część dnia spędza w samotności. Redaktorzy konstytucji 33 prawdopodobnie wybrali termin *oracja* istotnie z tych samych powodów, co Teresa z Avila: obejmuje on wszystkie stopnie modlitwy. Odnosi się do modlitewnej postawy każdego człowieka na wszystkich etapach jego duchowego wzrostu.

ZAKOŃCZENIE: SPOJRZENIE W PRZYSZŁOŚĆ

Biorąc pod uwagę przemiany, które cechowały modlitwę od początków Zgromadzenia, moglibyśmy postawić sobie pytanie: jaki kształt przyjmie nasza modlitwa w przyszłym stuleciu?

Ponieważ przemiany te dotyczyły wyostrzenia spojrzenia oraz uproszczenia wyrazu, uważam, że przy zachowaniu wszelkich proporcji i, być może, chętniej niż kiedykolwiek w naszej historii większość oblatów będzie

usiłować całkiem dobrowolnie wygospodarować sobie codziennie pełną godzinę na modlitwę. Będą jej potrzebować...

Dlaczego będą jej potrzebować? Najpierw nie dlatego, że jakakolwiek reguła będzie im to zalecała. Również nie dlatego, że jakiś przełożony im o tym przypomni. Nawet niekoniecznie dlatego, że znajdują w tym upodobanie. Nie. Będą jej potrzebować...

Skąd ta potrzeba modlitwy cichej i wydłużonej? I dlaczego ta potrzeba będzie wzrastać? Nasuwa się cały szereg racji:

Żeby przetrwać w obliczu rosnącego zasięgu zadań a kurczenia się liczby oblatów. Aby sprostać tym zadaniom, wielu z nich będzie musiało przemyśleć swoją posługę zarówno pod względem jakości, jak i ilości. Otóż zasadniczym kluczem do tego otwarcia na jakość ich posługi jest „cicha i wydłużona modlitwa każdego dnia” (K 33).

Nasze zmaterializowane społeczeństwo zaczyna czuć odrazę do samego siebie. Życie toczy się zbyt szybko, jest zbyt skomplikowane i zbyt zeświecczone, a miejscami zachowuje już tylko pozor życia. W trudzie zachowania równowagi, w sposób nieunikniony coraz więcej oblatów zostanie przynaglonych do bardziej świadomego zwrócenia się w stronę ducha. Decydujący moment ich zgody na tego rodzaju uduchowienie tkwi zaś w wierności dawania przyzwolenia „Panu, aby ich urabiał i (w znajdowaniu) w Nim natchnienia do swego postępowania” (K 33).

Całość zanieczyszczenia i uzależnienia, na które tak bardzo cierpi nasza kultura, jest wołaniem skierowanym przeciw nieznośnemu marnotrawstwu zachodzącemu w świecie, w którym żyjemy. Eksperci szacują na przykład, że w Stanach Zjednoczonych od osiemdziesięciu do dziewięćdziesięciu pięciu procent ludności doznaje różnego rodzaju manii pato-

logicznych, narkotyzuje się lub jest uzależniona. Odzyskanie zdrowia wymaga podjęcia zasadniczych kroków, polegających na uznaniu, że wcale nie jesteśmy panami siebie, zawierzenia „Mocy wyższej od nas” i podjęcia poważnej rewizji życia. Większość oblatów niewątpliwie dostrzeże, że duchowe prowadzenie tych ludzi może pochodzić jedynie z serca od danego godzinnej „modlitwie każdego dnia” (K 33).

Przede wszystkim jednak coraz więcej z nas będzie odczuwać potrzebę pogłębiania cichej i wydłużonej modlitwy, pozostania jej wiernym po prostu dlatego, że potrzebujemy jej dla siebie samych... Gorąco będziemy pragnąć spędzania czasu z naszym Zbawicielem, Przyjacielem, naszym Umiłowanym. Będziemy płonać pragnieniem głębszego poznania, „kim jest Jezus Chrystus” (*Przedmowa*) sam w sobie. Intuicyjnie będziemy doświadczać naszego nieznośnego niedostatku, chociażby tylko w owych błogosławionych chwilach wymiany aktów miłości. Odczuwamy wówczas potrzebę nie tylko stawania się ludźmi modlitwy – liturgicznej i wspólnotowej, ma się rozumieć – ale także ludźmi oracji: codziennie jedną godzinę (K 33).

Na koniec niech mi będzie wolno uczynić swoim przeświadczenie, jakie superior generalny, Fernand Jetté, wyraził 13 listopada 1984 roku podczas konferencji oblackiej w Stanach Zjednoczonych:

[Po przytoczeniu konstytucji 33 na temat codziennej godziny modlitwy, konkluduje]: ilu oblatów z waszego regionu – i z całego Zgromadzenia – pozostaje wiernymi tej praktyce? Osobiście jestem przekonany, że prowincja, region czy rodzina zakonna, która traktuje na serio tego rodzaju praktykę i dochowuje jej wierności całą duszą, nie może nie czynić znacznych postępów i nie wypełniać bardzo skutecznie apostołstwa. Gdybym miał wam rzucić jakieś wy-

zwanie w tym zakresie, to powiedziałbym: bądźcie wierni, skrupulatnie wierzni codziennej godzinie modlitwy myślej, a za tym pojawi się reszta (*Dokumentacja OMI 131/85, s. 10*).

FRANCIS KELLY NEMECK

BIBLIOGRAFIA

ALBERS Daniel, „Compte rendu des rapports sur les noviciats de la Congregation”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 192-197.

BÉLANGER Marcel, „Vocation oblate”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 83-102.

BLANCHARD Gérard, „Au coeur de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 193-211.

BRÉMOND Henri, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, vol. I à III, Paris, Bloud et Gay, 1916-1921.

CIARDI Fabio, „L'Eucharistie dans l'action pastorale du bienheureux de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 39-50.

CIARDI Fabio, „The Eucharist in the Life and Thoughts of Eugene de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 201-231.

COOPER Austin, „Prayer Before the Blessed Sacrament”. W: *Vie Oblate Life*, 37 (1978), s. 251-259.

DEEGAN James, „Oblate Spirituality and Prayer”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 159-170.

DUGAL Maurice, „Our Oblate Life of Recollection”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 99-114.

GILBERT Maurice, „Vie active ou vie mixte”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 287-290.

JETTÉ Fernand, „La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 87-91.

KNACKSTEDT Joseph, „Le silence et la lecture à table chez les Oblats”. W:

Études oblates, 16 (1957), s. 136-150.

MEUNIEUR Ovilla-A., „L'attitude du Fondateur en présence. des méthodes d'oraison”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 235-239.

MEUNIEUR Ovilla-A., „Aux sources de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 28-41.

MOTTE René, „Notre vie de prière”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 237-248.

NEMECK Francis Kelly et Coombs Marie Theresa, *Contemplation*, Wilmington, Michael Glazier Inc., 1984.

NEMECK Francis Kelly et Coombs Marie Theresa, *The Spiritual Journey: Critical Threshold and Stages of Adult Spiritual Genesis*, Wilmington, Michael Glazier Inc., 1987.

PIELORZ Józef, *La vie spirituelle de M^{gr} de Mazenod, 1782-1812. Étude critique*, Ottawa, éditions des Études oblates, archives d'histoire oblate, t. 14, 1956, 318 s.

TACHÉ Alexandre, *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod 1812-1818, étude historico-doctrinale, excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate theologica P.U.G.*, Rome, 1963, 102 s.

VERKIN Henri, „Note supplémentaire sur l'amour de la solitude du Fondateur”. W: *Études oblates*, 26 (1967), s. 383-388.

„Contemplation”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, t. 2, kol. 1643-2193.

„Française (École)”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, t. 5, kol. 782-784.

„France”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, t. 5, col. 785-997.

„La relation personnelle avec Jésus eucharistique selon le bienheureux de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 37 (1978), s. 237-250.

„Oraison”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, t. 11, kol. 831-846.

„Prière”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, t. 12, kol. 2196-2347.

PRZYPISY

¹ Zob. 1 Tym 2, 1.

² Zob. Mk 1, 35; Łk 5, 16; 6, 12; 9, 28; 11, 1; 22, 41 itd.

³ Zob. „Oraison”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1982, t. 11, kol. 831-832; „Prière”, *tamże*, t. 12, kol. 2196-2347.

⁴ Zob. list do Paulina z Noli, nr 149: 2, 14-16; list do Proby, nr 130: 7, 17 do 9, 18.

⁵ Zob. „Oraison”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 11, kol. 832-834; „Prière”, t. 12, 2271-2288.

⁶ Zob. „France”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 5, kol. 891-997; „Oraison”, *tamże*, t. 11, kol. 834-846; „Prière”, *tamże*, t. 12, kol. 2295-2317; Henri BRÉMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris, Bloud et Gay, 1921, t. III.

⁷ W: *Lettres aux Oblats de France, 1814-1825*, Écrits oblats VI, s. 6-7; REY I, s. 181.

⁸ Zob. Ovila-A. MEUNIER, „Aux sources de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 28-41.

⁹ Notatki rekolekcyjne, Amiens, grudzień 1811, A. G., DM IV, 1., A. D., s. 36.

¹⁰ Zob. REY I, s. 61-62; *Missions*, 70 (1936), s. 302; 80 (1953), s. 739-742.

¹¹ Zob. RAMBERT I, s. 106.

¹² Zob. RAMBERT I, s. 114.

¹³ Zob. RAMBERT I, s. 117.

¹⁴ Zob. RAMBERT I, s. 117-118.

¹⁵ Zob. Fernand JETTÉ, „La vie Spirituelle d’Eugène de Mazenod”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 89.

¹⁶ Zob. list Eugeniusza de Mazenoda do księdza Charlesa de Forbin-Jansona z 23 października 1815 r. W: *Lettres aux*

Oblats de France, 1814-1825, Écrits oblats VI, nr 5, s. 8-10.

¹⁷ Notatki z rekolekcji w Bonnevaïne, lipiec 1816 r., A. G., M IV, 2; A. D. s. 74; cytat za Fernandem JETTÉ, „La vie spirituelle d’Eugène de Mazenod”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 89.

¹⁸ Notatki rekolekcyjne z lipca 1816 r., *Méditations sur la communion fréquente*, cyt. za „La relation personnelle avec Jésus eucharistique selon le bienheureux de Mazenod”. W: *Études oblates*, 37 (1978), s. 238.

¹⁹ CC et RR de 1818, première partie, chapitre deuxième, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), linie 128-133, s. 25.

²⁰ CC et RR de 1818, première partie, chapitre deuxième, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), linie 248-250, s. 28.

²¹ CC et RR de 1818, première partie, chapitre deuxième, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), linie 328-330, 343-346, s. 31.

²² CC et RR de 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 5. W: *Missions*, 78 (1951), linie 566-574, s. 61.

²³ CC et RR de 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 1. W: *Missions*, 78 (1951), linie 6-11, s. 63.

²⁴ Tą modlitwą poranną nie była Jutrznia, którą teraz odmawiamy, lecz osobne modlitwy ustne pochodzenia sulpicjańskiego. W przekonaniu Założyciela ich trynitarna formuła wyrażała dobrze istotę naszego oblackiego powołania: żyć jako prawdziwi synowie Ojca, naśladowujący Jezusa Chrystusa i pracujący pod natchnieniem Jego Ducha Świętego. Zob. *La prière oblate*, Rome, 1986, s. 12-16; Maurice GILBERT, „Note sur notre prière du matin”. W: *Études oblates*, 5 (1946), s. 116-119.

²⁵ Zob. „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence, première partie, chapitre deuxième, § 2,

Règlement particulier pour les missions” W: *Missions*, 78 (1951), s. 23-34.

²⁶ Doświadczenie, jakie miał z ujęcia ignacjańskiego, pochodziło głównie od jezuitów francuskich pozostających pod wpływem francuskiej szkoły duchowości. Ćwiczenia duchowne, jakie praktykował, były więc przesiąknięte elementami zapożyczonymi od Pierre’a de Bérulle’a, Jeana-Jacquesa Olier’a i Charlesa de Condrena. Szkoła francuska z kolei pozostawała pod przemożnym wpływem duchowości ignacjańskiej; zob. Henri BRÉMOND, *Histoire du sentiment religieux en France*, t. III, s. 223-242.

²⁷ Zob. studwunastostronicowy dokument zdeponowany w archiwum generalnym z pismami Założyciela, a zatytułowany *Méthode de l’oraison mentale expliquée par M. Duclaux, sulpicien*. Ta kopia nosi datę 25 października 1812 r. i była sporządzona przez seminarzystę, przyjaciela Eugeniusza, który nazywał się F.-D. Parabère.

²⁸ Zob. *La prière oblate*, s. 18.

²⁹ Zob. Ovila-A. MEUNIER, „Aux sources de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 28-41; „L’attitude du Fondateur en présence des méthodes d’oraison”, *tamże*, s. 235-239.

³⁰ Zob. *La prière oblate*, s. 12-16.

³¹ Zob. „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence, deuxième partie, chapitre premier, § 5, De la prière et des exercices de piété”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 61.

³² *Constitutiones et Regulae*, 1826, pars II, capitulum 2, § 2, art. 1.

³³ Nie wiemy, jak mógł brzmieć tekst noszący numer 1: może mówił o rekolekcjach w intencji innych osób. Zob. *Missions*, 70 (1936), s. 302-319.

³⁴ *Tamże*, s. 307.

³⁵ Eugeniusz de MAZENOD, *Journal*, 2 czerwca 1837 r.; zob. Fabio CIARDI, „The Eucharist in the Life and Thoughts of Eugene de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 218.

³⁶ List do ojca Charlesa Baret’a, 4 stycznia 1856 r. W: *Lettres aux Oblats de France, 1856-1861*, *Écrits oblates* XII, nr 1304, s. 1.

³⁷ List do ojca Alberta Lacombe’a, 6 marca 1857 r. W: *Lettres aux correspondants d’Amérique, 1851-1860*, *Écrits oblates* II, nr 229, s. 148.

³⁸ *Journal*, 13 marca 1859 r.; zob. Fabio CIARDI, „L’Eucharistie dans l’action pastorale du bienheureux de Mazenod”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 50.

³⁹ Zob. Daniel ALBERS, „Compte rendu des rapports sur les noviciats de la Congrégation”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 153-248; „Oraison du soir”, s. 194-196.

⁴⁰ *Tamże*, „Méditation du matin”, s. 192-194.

⁴¹ Zob. *tamże*, s. 194-195.

⁴² *Tamże*, s. 196.

⁴³ *Tamże*, s. 196-197.

⁴⁴ Zob. „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence, deuxième partie, chapitre premier, § 5, De la prière et des exercices de piété”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 61.

⁴⁵ Zob. Jn 4, 14.

⁴⁶ THÉRESE DE JÉSUS, „Vie écrite par elle-même”, rozdz. VIII, w: *Oeuvres complètes*, trad. R.P. Grégoire de Saint-Joseph, Paris, Seuil, 1949, s. 82.

⁴⁷ AUGUSTIN, *Oeuvres, livre premier*, I, I, bibliothèque augustinienne, Desclée de Brouver, 1962, s. 172.

⁴⁸ *Vie écrite par elle-même*, rozdz. XI, s. 107.

⁴⁹ *Tamże*, rozdz. XI do XIII.

⁵⁰ *Tamże*, rozdz. XIV i XV.

⁵¹ Zob. Francis Kelly NEMECK et Marie Theresa COOMBS, *Contemplation*, Wilmington, Michael Glazier Inc. 1984, s. 27-96; *The Spiritual Journey: Critical Threshold and Stages of Adult Spiritual*

Genesis, Wilmington, Michael Glazier Inc., 1987, s. 75-124.

⁵² *Vie écrite par elle-même*, rozdz. XVI i XVII.

⁵³ *Tamže*, rozdz. XVIII do XXI.

NABOŻEŃSTWA OBLACKIE

SPIS TREŚCI: *I. Teologia nabożeństw. II. Nabożeństwa Założyciela:* 1. Znaczenie znaków w jego życiu; 2. Wydarzenia jako Boże znamiona; 3. Nabożeństwo do aniołów jako Bożych wysłanników; 4. Nabożeństwo do pewnych szczególnych znaków; 5. Nabożeństwo do tajemnicy świętych obcowania; 6. Wniosek. *III. Nabożeństwa w tradycji oblackiej:* 1. Według Konstytucji i Reguł; 2. Według kapituł generalnych; 3. Według okólników superiorów generalnych. *Zakończenie.*

I. TEOLOGIA NABOŻEŃSTW

Nabożeństwa, które nie wiążą się z wielkimi tajemnicami naszej wiary (takimi jak: Bóg Ojciec, Chrystus, Duch Święty, Eucharystia, Najświętsza Dziewica), nie budziły większego zainteresowania ani u teologów, ani u biblistów. Wielkie słowniki liturgiczne, teologiczne i dotyczące życia duchowego są pod tym względem bardzo skąpe.

Z drugiej strony, Kościół zwalczał przede wszystkim nabożeństwa mające związek z bałwochwalstwem lub urojeniami, nie przeszkadzając Duchowi Świętemu pobudzać do prawdziwej pobożności ludowej. Zachęcał natomiast do niektórych praktyk, które wydawały w ciągu wieków oczywiste owoce, takich jak: droga krzyżowa, różaniec czy kult aniołów stróżów.

Mając na względzie treść tego artykułu, powiedzmy tylko, że istotę nabożeństw tworzy posługiwanie się rzeczami stworzonymi w celu doprowadzenia serca do żywego kontaktu z Bogiem. Do tego celu może służyć jakiś uświęcony przedmiot materialny, na przykład krzyż, relikwie, znaki sakramentalne itd. albo coś o charakterze społecznym bezpośrednio powiązane z Bogiem, na przykład instytucja Kościoła, Mistyczne Ciało Chrystusa lub papież, czy też jakaś osoba, na przykład dusze w czyśćcu i święci.

W Nowym Testamencie wszystkie stworzenia służą za przypowieści o Królestwie Bożym. Dla Jezusa szczególnie

ludzie są często punktem wyjścia w nawiązywaniu kontaktu z Ojcem, a zwłaszcza te osoby, które wzbudzają Jego zachwyt swą wiarą, na przykład małuczcy i pokorni (Mt 11, 26), setnik (Mt 8, 10) albo Kananejka (Mt 15, 28).

W dziejach Kościoła będzie rosła liczba nabożeństw odnoszących się do tego, co wiązało się z życiem Jezusa (Maryja, Józef, archanioł Gabriel, żłóbek, dom nazaretański...), do *osób* uważanych za serdecznie zaprzyjaźnione z Jezusem przez świętość – niezależnie od czasu, w którym żyły, lub też do *miejsc* albo *przedmiotów* uznanych za takie, w których Bóg jest obecny w szczególny sposób, na przykład relikwie czy miejsca pielgrzymkowe.

Uznanie dla tych nabożeństw ulegało zmianom z upływem czasu i w zależności od kraju i temperamentu, a także stosownie do miejsca, jakie przyznawano znakom doświadczanym w codziennym życiu narodów lub osób. Nie zawsze udało się uniknąć takiego traktowania znaków, jakby one były główną rzeczywistością, a przez to także pobożności zabobonnej. Ale będzie się też zdarzało tak, że znaki będą strzegły serca pozostające w żywym kontakcie z prawdziwym Bogiem i będą je chronić przed pobożnością mętną, abstrakcyjną i oderwaną od rzeczywistości.

II. NABOŻEŃSTWA ZAŁOŻYCIELA

Święty Eugeniusz de Mazenod żył pod koniec wieku, w którym serce brało

odwet za ducha kartezjańskiego, „klasy-
cyzm” i park wersalski. Była to rewolu-
cja ludowa stanowczo bardziej emocjo-
nalna niż racjonalna.

Co więcej, sam Eugeniusz miał tem-
perament południowca, w którym dęły
gwałtowne i gorące wiatry Morza Śród-
ziemnego.

Rozwinął on pewne żarliwe nabożeń-
stwa, na których opierał podstawy swe-
go życia duchowego. Należało do nich
nabożeństwo do Trójcy Świętej, Chry-
stusa Zbawiciela, Niepokalanej Dziewi-
cy, świętego Józefa, Kościoła itd. Niniej-
szy słownik każdemu z tych tematów po-
święca osobny artykuł. Ale u Eugeniusza
można także znaleźć pewne charaktery-
styczne dla niego nabożeństwa, w któ-
rych jego serce przejawia wprost niewia-
rygodną żywotność duchową. Tutaj bę-
dzie mowa tylko o nich.

1. ZNACZENIE ZNAKÓW W JEGO ŻYCIU

Nikt nie będzie się dziwił znacze-
niu, jakie znaki odgrywały w kształ-
towaniu jego ścisłej i głębokiej więzi
z Chrystusem. Nigdy jednak przy tym
nie dał się on ponieść sensacji lub sen-
tymentalizmowi. Oto, co na ten temat
mówi ojciec Toussaint Rambert: „Taka
więc była pobożność biskupa de Maze-
noda. Ożywiana żywą wiarą, obejmowa-
ła wszystko. Była wielka i wzniosła
jak jego duch, wspaniałomyślna, swo-
bodna i mocna jak jego wola, żarliwa
i serdeczna jak jego serce, prosta, uczci-
wa i w pełni rozsądna jak piękna jego
dusza [...]. Jakby instynktownie uni-
kał niezwykłości i nowych nabożeń-
stw. Przede wszystkim nie śmiał potępić
tych nowości, bo dobrze wiedział, że
w nich może działać Duch Święty, że
On nieustannie jest obecny w Kościele,
że te objawienia są nieskończone,
że On tchnie tam, gdzie chce, i że dary
Boże są niemal tak rozmaite, jak spraw-
iedliwe dusze na ziemi. Ale osobi-

ście nie odczuwał żadnej potrzeby ani
skłonności w tym kierunku. Skłaniał się
tylko ku wielkim, dawnym i stałym na-
bożeństwom świętego Kościoła, naszej
Matki”¹.

2. WYDARZENIA JAKO BOŻE ZNAMIONA

Dla Założyciela najważniejszymi zna-
kami łączącymi go z Bogiem były co-
dzienne wydarzenia, szczęśliwe albo nie-
szczęśliwe, a im bardziej były one tajem-
nicze, tym bardziej pozwalały mu wnikać
w istotę Trójcy Świętej, Bożej Opatrzno-
ści, Ducha Świętego, Bożej woli i Bożej
chwały².

3. NABOŻEŃSTWO DO ANIOŁÓW JAKO BOŻYCH WYSLANNIKÓW

Mówiąc o charakterystycznych dla
Założyciela nabożeństwach, trzeba zwró-
cić uwagę zwłaszcza na aniołów, a przede
wszystkim na aniołów stróżów.

Prosi on o ich wstawiennictwo przed
podjęciem ważnego przedsięwzięcia³;
dziękuje im zawsze, gdy udaje się trud-
na sprawa⁴; co rano powierza dzień swe-
mu aniołowi stróżowi⁵; lubi utrzymy-
wać kontakt z przyjaciółmi za pośred-
nictwem ich aniołów stróżów⁶. Lubi też
we wtorki odmawiać i zalecać innym
odmawianie oficjum o aniołach⁷. W celu
poszerzenia tych zbyt krótkich informa-
cji można przeczytać streszczenie, jakie
podaje ojciec Eugène Baffie na temat na-
bożeństwa Założyciela do aniołów⁸.

4. INNE FORMY NABOŻEŃSTW

Omówienie pierwszorzędnego zna-
czenia przyznanego przez Założycie-
la Eucharystii, krzyżowi, Męce Pańskiej
i brewiarzowi można znaleźć w tym
słowniku na innych miejscach. Należy
jednak jeszcze zasygnalizować nabożeń-
stwa związane ze Słowem Bożym, liture-
nią, relikwiami i szkaplerzem. Były one

dla Eugeniusza de Mazenoda pożywką służącą zbliżeniu się do Boga.

– *Słowo Boże*. Dla Eugeniusza de Mazenoda księga Słowa Bożego, zwłaszcza Nowy Testament, była jedynym prawdziwym źródłem wszelkiego działania apostolskiego naprawdę ewangelicznego. Jego szacunek dla tej księgi jest widoczny w liście napisanym w 1805 roku do przyjaciela spotkanego w czasie podróży do Paryża: „[...] zebrałem poniżej słowa pociechy, które starałem się zaczerpnąć z czystego źródła, z księgi życia, z tego przedziwnego kodeksu, w którym przewidziano wszystkie nasze potrzeby i przygotowano środki zaradcze. A zatem to bynajmniej nie Eugeniusz, lecz Jezus Chrystus, Piotr, Paweł, Jan [...] posyłają ci ten zbawczy pokarm, którego spożycie w duchu wiary, do której jesteś zdolny, z pewnością nie pozostanie bez skutku”⁹.

Zastanawiając się w seminarium nad Słowem Bożym, wyraża podziw: „Czczymy Jezusa Chrystusa głoszącego Apostołom tę przedziwną naukę, którą mieli nam przekazać dla naszego uświęcenia [...]. Taki sam szacunek winniśmy Słowu Bożemu [...], jakbyś je słyszał z ust samego Jezusa Chrystusa [...]”¹⁰.

Znaczeniem Słowa Bożego zajmowało się już jego dziecięce serce wówczas, gdy stryjeczny dziadek zlecał mu w Wenecji czytanie rozdziałów Nowego Testamentu z książki, którą Eugeniusz będzie przechowywał do końca życia¹¹.

Jego przywiązanie do Słowa Bożego jako źródła wszelkiego słowa ewangelicznego jasno zostało przedstawione w artykule Émiliena Lamirande’a¹². Spontaniczne odwoływanie się Założyciela do tego Słowa zostało ukazane w dwóch artykułach: ojca Georges’a Cosentino¹³ i ojca Sylvio Ducharme’a¹⁴. W publikacjach tych wykazują oni skryptyrystyczne źródła naszych Konstytucji i Reguł.

– *Liturgia*. Liturgia była dla Założyciela naprawdę uprzywilejowanym środkiem umożliwiającym skierowanie serca do Stworzyciela i Zbawiciela oraz do zmobilizowania wiernych do czynów wynikających z żywej i olśniewającej wiary. „Odczuwam głód i pragnienie tych pięknych ceremonii religijnych” – zanotował w dzienniku 8 maja 1859 roku. W 1856 roku przed ceremoniami Wielkiego Tygodnia tak pisze: „[...] to piękne dni, to raj antycypowany”. Ojciec Rambert tak to komentuje: „[...] prawa, prosta i wylewna pobożność biskupa de Mazenoda sprawiała, że bardzo lubił przepych ceremonii religijnych [...]. Nic nie cieszyło go tak, jak publiczne celebracje, zwłaszcza ogólne procesje, w czasie których wydawało się, że całe miasto łączyło się w jednomyślnym wierze i miłości, aby defilować dla naszego Pana Jezusa Chrystusa”¹⁵. Nic nie mogło tak nasycić jego marsylskiego serca ani bardziej pobudzić jego miłości, jak wierni zebrani wokół Zbawiciela. Dlatego nie zgodził się na opuszczenie pontyfikalnej celebracji Święta Zesłania Ducha Świętego pod pretekstem, że był umierający¹⁶.

– *Szkaplerze*. Wydaje się, że Założyciel osobiście nie przywiązywał dużej wagi do szkaplerzy jako przedmiotów czci czy kultu. W Rzymie prosił o przyznanie oblatom dwóch szkaplerzy rozumianych raczej jako należących do stroju, to znaczy białego szkaplerza Niepokalanego Poczęcia, który kapituła z roku 1837 uznała za znak poświęcenia Maryi¹⁷, i niebieskiego, który kapituła z roku 1856 uznała za godło kaznodziejów Dziewicy Maryi¹⁸.

5. NABOŻEŃSTWO DO „ŚWIĘTYCH OBCOWANIA”

Znaczenie, jakie Założyciel w codziennym życiu przywiązywał do tajemnicy świętych obcowania, jest nieco wy-

jątkowe. Można powiedzieć, że żył on stale w obecności świętych uważanych za braci i siostry, którzy ukazywali mu wszystkie aspekty Bożego serca. Przebywali oni w jego duchu, w którym rozwijała się droga mu teologia, jaką sam uważał za śmiałą¹⁹.

Takie spojrzenie na tę tajemnicę prze-pajało jego serce. Po uroczystych obchodach jubileuszu Kościoła w Hiszpanii biskup de Mazenod zamieścił w dzienniku taką notatkę: „Ta radość wynikała z wielkości świętych obcowania, którego nie można było nie odczuwać, ze szczęścia, jakie czuło się w tym katolickim Kościele, który ma Boga za Ojca, a wszystkich ludzi odrodzonych za braci”²⁰. Można więc lepiej zrozumieć jego umiłowanie modlitwy liturgicznej²¹.

Wśród świętych zupełnie wyjątkowe miejsce w sercu Założyciela zajmowały dusze czyścicowe²².

Ale może najbardziej wzruszający w jego nabożeństwie do świętych jest szacunek, jaki okazywał ich relikwiom. To nie jest tylko jakiś niewielki kult, lecz prawdziwe spotkanie z osobami zaprzyjaźnionymi z Bogiem, z braćmi i siostrami zjednoczonymi z nim w Chrystusie²³. Takie spojrzenie pozwala nam lepiej zrozumieć jego wewnętrzne uniesienia wówczas, gdy był przy relikwiach świętego Exupère’a²⁴, świętego Serenusa²⁵, dawnego biskupa Marsylii, Gaulta²⁶, również dawnego biskupa Marsylii czy świętego Łazarza uważanego za założyciela Marsylii²⁷. Założyciel zawsze też lubił wspominać oblatów zmarłych w opinii świętości²⁸.

Inną charakterystyczną cechą jego nabożeństwa do świętych jest uwaga, jaką skupiał na ich patronacie. Według niego patronowie są bardzo ważni jako wzorce, orędownicy i opiekunowie, a zawsze jako przyjaciele współpracujący z nim w służbie dla Królestwa, zarówno w życiu osobistym, jak i w przedsięwzięciach apostołskich.

Istnieją przede wszystkim patronowie osobiści: święty Karol²⁹, święty Józef³⁰ i święty Eugeniusz³¹. A w czasie dążenia do kapłaństwa Eugeniusz stale zwracał się do świętych podanych w martyrologium, którzy byli wzorem na poszczególnych etapach prowadzących do tego celu³². Na patrona Stowarzyszenia Młodzieży wybrał świętego Alojzego Gonzagę³³. Zgromadzenie Misjonarzy powierzył na początku świętemu Wincentemu à Paulo³⁴, nieco później świętemu Alfonsowi Liguoriemu³⁵, a następnie świętemu Karolowi³⁶ i świętemu Franciszkowi Salezemu³⁷. Ponadto będzie się zwracał do świętego Leonarda z Porto Maurizio z prośbą o czuwanie nad gorliwością apostołską oblatów³⁸. Później do codziennej litanii wprowadzi świętych, których życie powinno bardziej pobudzać do apostołskiej gorliwości: świętego Fidelisa, Dominika, Franciszka Ksawerego, Filipa Neriego i Józefa Kalasantego. Począwszy od pierwszego listu, informował księdza Henry’ego Tempiera, że reguła życia będzie się opierać na świętym Ignacym, Karolu, Wincentym à Paulo i błogosławionym Liguorim³⁹.

Zawsze troszczył się o nabożeństwo do patronów diecezji marsylskiej: „Zostawszy biskupem Marsylii, de Mazenod uważał się za oficjalnego gwaranta spraw i chwały wszystkich świętych, których cnoty i relikwie były odwiecznym dziedzictwem jego Kościoła”⁴⁰.

Jako misjonarz zawsze zabiegał o nawiązanie głębokiego wewnętrznego kontaktu z patronem parafii, w której miał głosić kazania⁴¹, i wymagał, aby oblaci postępowali podobnie.

Wreszcie wszystkie okoliczności nadawały się do proszenia jakiegoś świętego lub świętej o opiekę. A zatem czuł się szczególnie blisko świętej Teresy z powodu posiadania przez oblatów klasztoru karmelitów w Aix i z po-

wodu karmelitów zmarłych w tym Karmelu⁴². Daty zawarcia kontraktu i instalacji domu są ważne ze względu na świętych, których w tych dniach się obchodzi⁴³. Zwykle przeniesienie relikwii świętego Exupère'a do Marsylii skłania go do spędzenia całych godzin na modlitwie w bratnim kontakcie z tym świętym⁴⁴.

Najważniejszym i najistotniejszym wnioskiem wynikającym z przedstawionego materiału jest bardzo głębokie przekonanie Założyciela o swoim bliskim związku ze wszystkimi świętymi w niebie, z duszami czyścicowymi oraz z ludźmi, których chciał prowadzić do Pana. Z wyjątkiem tego, co dotyczy wstawienniczej mocy i skuteczności sprawowanej opieki, nie widział wielkiej różnicy między triumfującymi, cierpiącymi i pielgrzymującymi członkami Ciała Chrystusowego. Wszyscy byli dla niego serdecznymi przyjaciółmi, z którymi lubił być w kontakcie, niezależnie od tego, czy to były służące zebrane w kościele Świętej Magdaleny czy święty Exupère. Świętych obcowanie nie było dla niego w pierwszej kolejności dogmatem, lecz codzienną żywą rzeczywistością. Dlatego zwracał się zarówno do świętych Kościoła pielgrzymującego, jak i do innych, aby go wspierali w trudnych sytuacjach. Mówił o wszystkich z tym samym sercem i tym samym uczuciem.

6. WNIOSEK

Przy końcu tego zbyt krótkiego przedstawienia nabożeństw Założyciela uderza dość wyjątkowa równowaga między żywym odczuciem a wiarą bez brawury. Nie ma tu nic z przesądu ani z braku realizmu. Jest on jakby światłem dla swego wieku, w którym lęk przed ludową uczuciowością religijną często pobudzał do fałszywego eliminowania tego, co jest widzialne.

III. NABOŻEŃSTWA W TRADYCJI OBLACKIEJ

Ogólnie biorąc, można powiedzieć, że nabożeństwa oblackie z czasów Założyciela stopniowo traciły na znaczeniu, podobnie jak w życiu Kościoła.

1. WEDŁUG KONSTYTUCJI I REGUL

W Konstytucjach i Regulach Założyciel mówi tylko o trzech wielkich nabożeństwach: do Chrystusa Zbawiciela, Krzyża i Maryi Niepokalanej. Inne nabożeństwa wynikały jedynie ze zwyczajów codziennego życia i z dyrektoratów. Po śmierci Założyciela, ilekroć w naszej „księdze życia” wprowadzano jakieś zmiany, trzymano się tej samej zasady.

2. WEDŁUG KAPITUŁ GENERALNYCH

Oficjalne wytyczne kapituł generalnych mało miejsca poświęcały nabożeństwom oblackim. Zadawały się promowaniem redakcji i zatwierdzaniem różnych dyrektoratów, w których wzmiankowano o niektórych nabożeństwach.

Można najwyżej zasygnalizować parę decyzji okazyjnych. Kapituła z 1873 roku domaga się, aby nasze domy i ich poszczególne pomieszczenia nazywano imionami świętych zgodnie ze zwyczajem sięgającym czasów Założyciela⁴⁵. To samo żądanie będzie powtarzało wiele kapituł późniejszych: z 1898, 1920 i 1947 roku.

Kapituła z 1887 roku postanawia przenieść Kongregację Obrzędów o podniesienie dla oblatów święta świętego Jerzego do rangi „podwójnego większego”, ale sprawozdanie nie mówi, dlaczego podjęto taką decyzję.

W 1893 roku kapituła postanawia znieść święto świętego Łazarza dlatego, że jest to nabożeństwo lokalne w diecezji marsylskiej.

Kapituła z 1879 roku wyraża życzenie, aby poproszono Stolicę Apostolską

o podniesienie święta świętej Małgorzaty Marii Alacoque do rangi „podwójnego”.

– *Dyrektorium dla junioratów*. Kapituły generalne od dłuższego czasu domagały się zredagowania dyrektorium formacyjnych dla junioratów, nowicjatów i scholastykatów⁴⁶.

W dyrektorium przeznaczonym dla juniorów, a zredagowanym przez ojca Alexandre’a Soulerina i wydanym w roku 1891, szósty rozdział wylicza nabożeństwa szczególnie zalecane. Po wzmiance o nabożeństwach do naszego Pana Jezusa Chrystusa, Najświętszej Dziewicy i świętego Józefa wylicza się aniołów stróżów, archaniołów Michała, Gabriela i Rafała oraz patronów młodzieży: świętego Stanisława Kostkę, Jana Berchmansa, a szczególnie świętego Alojzego Gonzagę. Tego wyboru dokonano nie z powodu dawnej tradycji, lecz dlatego, że zalecał go Rzym⁴⁷.

– *Dyrektorium dla nowicjatów i scholastykatów*. Od lat 1831-1835 posiadano rękopis dyrektorium dla nowicjatów i scholastykatów, który służył do roku 1876, to znaczy do czasu poprawienia go i opublikowania przez ojca Ramberta w wydawnictwie Mame⁴⁸.

W rękopisach w rozdziale o nabożeństwach, podobnie jak w dyrektorium dla junioratów, duże znaczenie przywiązywano do aniołów. Poza tym jest tam mowa o następujących nabożeństwach: „do Apostołów, zwłaszcza do świętego Piotra, Pawła i Jana Ewangelisty, do wszystkich założycieli zakonów, do świętych, którzy wyróżnili się miłością do Jezusa Chrystusa, to znaczy do świętego Augustyna, Bernarda, Franciszka z Asyżu, Franciszka Salezego, Piotra z Alkantary, Alojzego Gonzagi, Stanisława Kostki, a wśród świętych niewiast do świętej Magdaleny, Teresy, Katarzyny z Gênes, Katarzyny ze Sienny, Magdaleny Pazzi itd.”⁴⁹ Dyrektorium wymaga, aby nowicjusze każdy dzień tygodnia

poświęcali innemu nabożeństwu, przystosowując do niego „swoje modlitwy, dobre uczynki i akty strzeliste”⁵⁰.

Ale w tekście ojca Ramberta jest mowa tylko o nabożeństwie do Jezusa Chrystusa (Dzieciństwo, Męka, Eucharystia, Najświętsze Serce), do Maryi i Józefa. A kończy się on tak: „Takie są główne nabożeństwa, do których – jak sądzimy – powinniśmy ograniczyć nasze zalecenie jako do właściwych oblatom i bardziej odpowiadających duchowi ich powołania. Można by było jeszcze wskazać na inne bardzo wzniosłe i mogące powodować w duszach wielkie dobro, ale nie miałyby one tak ogólnego zastosowania do naszych wspólnych potrzeb [...]. Lepiej pod tym względem pozostawić każdemu wolność pójścia za własnym upodobaniem po zasięgnięciu rady u kierownika duchowego. Trzeba tylko unikać: 1) zbytniego wiązania się z nimi, bo wówczas nabożeństwa te zamiast służyć duchowemu rozwojowi, byłyby w nim przeszkodą, pozabawiając nas wolności ducha i odpoczynku duszy; 2) lekceważenia któregośkolwiek z tych nabożeństw zatwierdzonych przez Kościół, bo jako mające źródło w Duchu Świętym w pełni zasługują na nasz szacunek”⁵¹.

Ponieważ rękopisy z lat 1831-1835 były bardzo rzadko cytowane aż do roku 1876, zwłaszcza przez Założyciela, a ponadto ponieważ ojciec Rambert bardzo kochał biskupa de Mazenoda, niesłuszne byłoby przypuszczenie, że jego interpretacja zalecanych nabożeństw dotyczy bardziej tradycji niż tego, co zawierają rękopisy oraz dyrektorium dla junioratów opublikowane piętnaście lat później.

– *Modlitewniki oblackie*. Było osiem różnych wydań modlitewników oblackich: w 1865, 1881, 1897, 1913, 1929, 1932, 1958 i 1986 roku. Oprócz ostatniego, wszystkie wydania zawierały tradycyjne nabożeństwa wspomniane w tym

artykule. Ostatnie wydanie jednak bardzo zmodyfikowało ich ukierunkowanie, eliminując prawie wszystkie modlitwy, które nie były skierowane do Boga, Dziewicy Maryi, świętego Józefa i Apostołów. Zachowano tylko litanie w partykularzu dlatego, aby nie tracić kontaktu ze świętymi, którzy byli dla Założyciela najdrożsi. Ponadto położono dużo większy nacisk na modlitwy Założyciela i zawarte w aktualnym mszale.

3. WEDŁUG OKÓLNIKÓW SUPERIORÓW GENERALNYCH

Superiorzy generalni niewiele mówili o tradycyjnych nabożeństwach oblackich, z wyjątkiem nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego i Maryi Niepokalanej.

Ale począwszy od pierwszej rocznicy śmierci Założyciela, zaczyna się zachęcać oblatów, aby coraz ściślej łączyli się najpierw z Założycielem, a wkrótce potem – także z oblatami, którzy swoją świętością wycisnęli piętno na Zgromadzeniu. Oczywiście nie mówi się wyraźnie o „nabożeństwie”, ale używa się takich sformułowań jak: liczyć na ich wstawiennictwo, pozwolić się porwać ich przykładem, czerpać z nich natchnienie do życia i wierności⁵². Można powiedzieć, że ojciec Léo Deschâtelets był wielkim promotorem nabożeństwa do Założyciela przez podejmowanie wszelkiego rodzaju inicjatyw, które wyczuły pod tym względem całe Zgromadzenie do tego stopnia, że beatyfikacja wydała się raczej normalnym przejawem pobożności oblatów niż początkiem nowego nabożeństwa.

ZAKOŃCZENIE

Jak powinniśmy dziś ustosunkować się do tradycji nabożeństw oblackich, aby nic nie stracić z wartości, jakie ona

posiada, ale też nie wracać do zachowań, które w obecnym życiu duchowym byłyby sztuczne?

Wydaje się, że Założyciel ze swym mocnym przywiązaniem do świętych obcowania daje nam do tego klucz. Ponad takim czy innym nabożeństwem istniała w jego sercu głęboka wiara, która nakazywała mu żyć w pełnej solidarności z wszystkimi, których kocha Bóg Ojciec, a których Chrystus zbawia. Przypomnijmy sobie cytowany powyżej, a napisany po jubileuszowych obchodach Kościoła w Hiszpanii tekst z jego dziennika: „Ta radość wynikała z wielkiego świętych obcowania, którego nie można było nie odczuwać, ze szczęścia, jakie czuło się w tym katolickim Kościele, który ma Boga za Ojca, a wszystkich ludzi odrodzonych za braci”⁵³.

Wydaje się, że ukierunkowanie duchowe wzbudzone obecnie we wspólnocie eklezjalnej przez Ducha Świętego zmierza do tego, abyśmy wyszli z wiary rozumianej często zbyt indywidualistycznie i żyli w braterskiej komunii z całą ludzkością podczas naszych różnych spotkań z Bogiem.

Z takim właśnie ukierunkowaniem spotykamy się u Założyciela, i to w takim stopniu, że – jak na jego epokę – jest ono nieco wyjątkowe. Trzeba więc zejść do głębi tradycji oblackiej, aby nią żyć. I można powiedzieć, że nasz ostatni modlitewnik trzyma się tego kierunku, zastępując wiele modlitw skierowanych do poszczególnych świętych modlitwami wprowadzającymi nas w komunie z różnymi kategoriami osób, które szukają Boga albo go już znalazły. Należą do nich wspólnoty eklezjalne, świeccy, kapłani, misjonarze oraz oblaci żywi i zmarli.

ROGER GAUTHIER

PRZYPISY

¹ RAMBERT II, s. 650.

² Dla wyrobienia sobie ogólnego pojęcia zob. RAMBERT I, s. 728-732 i 749.

³ Zob. RAMBERT I, s. 63, 140 i 349.

⁴ *Tamże*, s. 428.

⁵ Zob. BAFFIE Eugène, *Esprit et vertus du missionnaire des pauvres C.J. Eugène de Mazenod, évêque de Marseille fondateur de la Congrégation des missionnaires Oblats de Marie Immaculée*. Delhomme et Briguët, Paris-Lyon, 1895, s. 219.

⁶ Zob. RAMBERT II, s. 345.

⁷ Zob. CHARBONNEAU Herménégilde, *Aux origines de l'ordo oblat*. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 304.

⁸ BAFFIE Eugène, *dz. cyt.*, s. 217-221.

⁹ List pisany w listopadzie 1805 r. do Emmanuela Faultiera de Claubry. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 13, s. 29; Rey I, s. 70 oraz LAMIRANDE Émilien, *L'annonce de la parole de Dieu selon M^{sr} de Mazenod*. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 113.

¹⁰ „Sujets de méditations et instructions, n° 16” *Tamże*, s. 114.

¹¹ RAMBERT I, s. 16.

¹² „L'annonce de la parole de Dieu selon M^{sr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 105-126.

¹³ COSENTINO Georges, „La rédaction de nos Règles (1818-1825)”. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 286-287.

¹⁴ „Essai sur les sources scripturaires de nos saintes Règles”. W: *Études oblates*, 4 (1945), s. 137-148.

¹⁵ RAMBERT II, s. 447.

¹⁶ Zob. RAMBERT II, s. 704. Wspomniane informacje można uzupełnić lekturą RAMBERTA I, s. 362, 674; II, s. 417-419, 445-449, 630-634 oraz LAMIRANDE'A Émiliena, „La mort et la résurrection du Christ et leur célébration liturgique”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 4 ns.

¹⁷ Zob. DESCHÂTELETS Léo, „Le scapulaire oblat”. W: *Études oblates*, 2 (1943), s. 79-82; *Missions*, 31 (1904), s. 4 ns.

¹⁸ Zob. COSENTINO Georges, „Les directoires de la Congrégation”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 275 nn.

¹⁹ Zob. *Journal*, 6 lipca 1846 r.; Rambert II, s. 638-643.

²⁰ *Journal*, 19 kwietnia 1842 r. W RAMBERT II, s. 114. Te same odczucia można znaleźć *tamże*, s. 335-336; Baffie Eugène, *dz. cyt.*, s. 214.

²¹ Zob. LAMIRANDE Émilien, „La mort et la résurrection du Christ et leur célébration liturgique”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 42 ns.

²² Zob. RAMBERT II, s. 432, 637-642.

²³ Zob. *tamże*, s. 439-440.

²⁴ Zob. *tamże*, s. 24.

²⁵ Zob. *tamże*, s. 53-56.

²⁶ Zob. *tamże*, 439-444.

²⁷ Zob. *tamże*, s. 527.

²⁸ BAFFIE Eugène, *dz. cyt.*, s. 231-232.

²⁹ Zob. RAMBERT I, s. 63, 150.

³⁰ Zob. RAMBERT I, s. 576-578.

³¹ Zob. *Missions*, 12 (1874), s. 436; 17 (1879), s. 137.

³² Zob. BAFFIE Eugène, *dz. cyt.*, s. 221.

³³ Zob. RAMBERT I, s. 185, 763.

³⁴ Zob. RAMBERT I, s. 323; Meunier Ovila-A., „Aux sources de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 33.

³⁵ Zob. RAMBERT I, s. 232, 498.

³⁶ Zob. RAMBERT I, s. 241.

³⁷ Zob. BAFFIE Eugène, *dz. cyt.*, s. 221.

³⁸ Zob. RAMBERT I, s. 272, 396; Meunier Ovila-A., *dz. cyt.*, s. 35.

³⁹ Zob. RAMBERT I, s. 166.

⁴⁰ Zob. BAFFIE Eugène, *dz. cyt.*, s. 224 ns. Na ten temat można też przeczytać Rambert I, s. 554; II, s. 228-229, 335.

⁴¹ Zob. BAFFIE Eugène, *dz. cyt.*, s. 223; RAMBERT I, s. 349.

⁴² Zob. RAMBERT I, s. 175 i 184.

⁴³ Zob. RAMBERT I, s. 554.

⁴⁴ Zob. BAFFIE Eugène, *dz. cyt.*, s. 228.

⁴⁵ Zob. COSENTINO Georges, *Nos Chapitres généraux*, éditions des Études oblates, Ottawa, 1957, s. 104, § VIII.

⁴⁶ Zob. COSENTINO Georges, „Les directoires de la Congrégation”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 270-298.

⁴⁷ Zob. *Directoire des juniorats, pour les élèves*, s. I. 1891, s. 81.

⁴⁸ Zob. „Des dévotions propres aux membres de la Société d’après l’ancien directoire des noviciats et scolastiquats”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 263-279.

⁴⁹ *Tamže*, s. 277.

⁵⁰ *Tamže*, s. 278.

⁵¹ *Directoire des noviciats et scolastiquats de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*. Tours, 1876, s. 156.

⁵² Okólniki ojca Josepha Fabre’a nr 2 z 29 kwietnia 1862 r. i nr 13 z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.*, I (1850-1885); ojca Louisa Soulliera nr 54 z 5 października 1893 r. W: *Circ. adm.*, II (1886-1900); ojca Cassiena Augiera nr 69 z 28 września 1898 r. W: *Circ. adm.*, II (1886-1900); biskupa Augustina Dontenwilla nr 136 z 19 maja 1926 r. W: *Circ. adm.*, IV (1922-1946); ojca Théodore’a Labourégo nr 167 z 19 marca 1940 r. W: *Circ. adm.*, IV (1922-1946); ojca Léona Deschâtelets’go nr 176 z 15 sierpnia 1947 r. i nr 191 z 17 lutego 1957 r. W: *Circ. adm.*, V (1947-1952).

⁵³ *Journal*, 19 kwietnia 1842 r. Tekst cytowany w: RAMBERT II, s. 114.

NAGŁĄCE POTRZEBY

SPIS TREŚCI: *I. Założyciel*: 1. Nagląca potrzeba duchowa; 2. Nagląca potrzeba misyjna; 3. Wielkie przymioty. *II. Oblaci dzisiaj*: 1. Nowe tendencje; 2. Dwie charakterystyczne troski.

W tradycji oblackiej wyrażenie „najbardziej naglące potrzeby” wiąże się ściśle z pewną liczbą fundamentalnych pojęć, z których czerpie ono swoje bogactwo. Można by na przykład rozważać je, wychodząc z uczucia niecierpliwości, jakiego doznawał Założyciel, gdy łątał swych misjonarzy za to, że – jak mu się zdawało – nie przyznawali duszpasterskiego pierwszeństwa nawracaniu pogan¹. Rzuca na nie również światło słowo „gorliwość” pojęte tak, jak je rozumiał Eugeniusz de Mazenod. Gdy apeluje on do ludzi „o żarliwą gorliwość o zbawienie dusz”, czuje się wyraźnie jego rozumienie naglącej potrzeby². Podobnie można zinterpretować używane przez niego wyrażenie „najbardziej opuszczeni”. Trzeba by także rozważyć znaczenie, jakie oblaci niedawno nadali takim kluczowym wyrażeniom jak „znaki czasu” i „priorytety regionalne” oraz rolę, jaką im wyznaczili. Te dwa wyrażenia znalazły odpowiednik w wezwaniu i zaangażowaniu, aby odpowiedzieć na te najbardziej naglące potrzeby świata, które dostrzegają oblaci z sześciu regionów. Zawierają one w sobie gotowość do zrezygnowania z ustalonych pozycji i zaangażowania na nowych drogach, aby wśród najbardziej opuszczonych uczynić Chrystusa rzeczywistością bardziej obecną. Pierwszym celem tego artykułu jest więc przestudiowanie sposobu, w jaki Eugeniusz de Mazenod dostrzegał najpilniejsze potrzeby w swoich czasach i jak dziś oblaci usiłują robić to samo. Szybko zauważymy, że to rozumienie naglącej potrzeby jest oczywistą

cechą charakterystyczną naszej duchowości i naszego posłannictwa.

I. ZAŁOŻYCIEL

1. NAGŁĄCA POTRZEBA DUCHOWA

Rozumienie każdej naglącej potrzeby tak samo jak w przypadku piękna zależy od oka tego, kto patrzy. Jest ona czymś subiektywnym, czymś, co dostrzega się od wewnątrz, na poziomie egzystencjalnym albo – jeśli ktoś woli – czymś, co zależy od przekonań. To, co jednemu wydaje się naglące, niekoniecznie jest takie dla drugiego. Dla Założyciela tym, co przynaglało przede wszystkim, było „podażanie drogami kapłańskiej i zakonnej doskonałości”³. Wzgląd wynikający z tej potrzeby występuje wszędzie w jego pismach, szczególnie w *Przedmowie do Reguły*: „Muszą rzetelnie pracować, aby stać się świętymi”. W jego oczach żadna inna potrzeba nie zasłania i nie przewyższa tego wezwania do osobistej świętości ani nie wymaga bardziej bezpośredniej i ustawicznej troski w porę i nie w porę albo – jak on sam mówi – „zarówno w pracy misyjnej, jak i w zaciszu domu”⁴. „Ten, kto zechce być jednym z nas, musi pałać pragnieniem własnej doskonałości”⁵. „W imię Boga – nalega – bądźmy świętymi”⁶. „Niech oblaci dobrze przyswoją sobie to, czego Kościół od nich oczekuje. Mierne cnoty nie wystarczą, aby odpowiedzieć na wszystko, czego wymaga ich święte powołanie. [...] Śpieszmy się zatem, aby stać się

świętymi, jeśli jeszcze nimi nie jesteśmy w takim stopniu, jaki jest potrzebny⁷⁷.

Tym, co to wezwanie do świętości w oczach Eugeniusza de Mazenoda czyni tak nagłym, jest „opłakana sytuacja”, w jakiej znajduje się Kościół w jego czasach. Ta właśnie sytuacja wielkiego utrapienia nadała jego wymaganiu osobistej świętości charakter naglącej potrzeby, tak samo jak posłannictwo, które należało wypełnić, podyktoowało podjęcie duchowego wysiłku. Rzeczywiście, nie można oddzielać jednego od drugiego. Tworzą one osnowę i kolor tej samej pilnej potrzeby, którą jest poznanie i umiłowanie Chrystusa. „Im bardziej będziecie święci, wzorowi, porządni – mówił biskup de Mazenod do swych misjonarzy – tym bardziej będzie się szerzyć dobro⁷⁸. Założyciel jasno widział zasadniczy związek zachodzący między osobistą świętością i misyjnym wysiłkiem. Z głębokiego rozumienia tego związku miał się zrodzić i rozwijać jego Instytut. Jego rozumienie naglącej potrzeby duchowej będzie więc odtąd nierozdzielnie związane z rozumieniem naglącej potrzeby misyjnej.

2. NAGŁĄCA POTRZEBA MISYJNA

W oczach Eugeniusza de Mazenoda najpilniejsza potrzeba misyjna jest najbardziej nagłąca wtedy, gdy „idzie o zbawienie dusz⁷⁹. Pod tym względem Założyciel najdobitniej wyraża się w *Przedmowie* do Reguły: „Jest więc bardzo ważne i naglące, by przyprowadzić zbłąkane owce z powrotem do owczarni, nauczyć tych wykołajonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus, wyrwać ich z mocy szatana i ukazać im drogę do nieba⁸⁰. Za tą nagłącą potrzebą stoi teologia zbawienia (i piekła), która jest teologią Założyciela i jego czasów. Według niego idzie o wyrwanie dusz z królestwa piekła, to znaczy z ciemnoty dotyczącej wszystkiego, co

ma związek z ich zbawieniem. Z drugiej strony istnieje Boża wola zbawienia, która może je osiągnąć jedynie przez pracę misjonarską. Według niego naglące było, aby iść głosić ewangelię tym, których teraz nazwalibyśmy ludźmi z marginesu i niepraktykującymi, tym, którym groziło niebezpieczeństwo utraty wiary albo którzy właściwie już ją utracili. Krótko mówiąc tym, którzy rzeczywiście nie znali Jezusa Chrystusa i którzy nie mieli nikogo, aby im Go głosić. Analizując przyczyny takiej sytuacji, pisał: „Można je sprowadzić do trzech głównych punktów: 1. osłabienie, aby nie powiedzieć całkowita utrata wiary; 2. ignorancja ludzi; 3. lenistwo, nonszalancja, zepsucie kapłanów. Tę trzecią przyczynę należy uważać za główną i za źródło dwóch pozostałych⁸¹. Właśnie w kontekście „tej opłakanej sytuacji” obudziło się u Eugeniusza de Mazenoda poczucie naglącej potrzeby. Nie miał go stracić nigdy. „Głównym posłannictwem oblatów – pisał – [...] jest nawracanie niewiernych i pouczanie tego nieoświeconego ludu, który uważa się za chrześcijan, ale który nimi nie jest ani z zasady, ani w praktyce⁸². Byli to „ubodzy” i „najbardziej opuszczeni”, ci, którzy w najgłębszym wnętrzu byli pozbawieni godności. Myśląc właśnie o nich, pisał do proboszcza z Barjols 20 sierpnia 1818 roku: „naszym obowiązkiem jest śpieszyć tam, gdzie niebezpieczeństwo jest najgroźniejsze⁸³.

Dla Eugeniusza de Mazenoda ewangelizacja ubogich nie wynikała tylko ze świadomego wyboru drogi dla siebie i dla swego Stowarzyszenia, lecz także z przymusu, z czegoś, co mu się narzucało z wnętrza. Nagląca potrzeba, którą odczuwał jako realista i człowiek dobrze osadzony w swoim czasie, wynikała częściowo z prawdziwych potrzeb jego epoki, ale jako człowiek wiary, który pałał wielką miłością do Jezusa Chrystusa

ukrzyżowanego, odczuwał on tę nagłą potrzebę jako wewnętrzny ogień. Pod tym względem Eugeniusz de Mazenod przypomina świętego Pawła opisującego swój apostołat jako Boży przymus, któremu nie mógł się oprzeć: „Nie jest dla mnie powodem do chluby to, że głoszę Ewangelię. Świadom jestem ciężącego na mnie obowiązku. Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii!” (1 Kor 9, 16). Ta konieczność, ta nagląca potrzeba pochodzi stąd, że jemu została powierzona część Bożego planu zbawienia, a powaga jego sytuacji wynika z faktu, że nie może on uniknąć realizacji tego planu bez ściągnięcia na siebie nieszczęścia wiecznego potępienia. Jakże to było prawdziwe w przypadku Eugeniusza de Mazenoda!

Właśnie w świetle tego przepełnionego wiarą przymusu należy rozumieć wiele wyrażen zawartych w jego pismach, na przykład: „trzeba wszystko poruszyć”, „naszym obowiązkiem jest pędzić tam, gdzie niebezpieczeństwo jest najgroźniejsze”, „zawsze gotowi pędzić o każdej porze i na najmniejszy znak tam, gdzie posłuszeństwo ukazuje im jakieś dobro do spełnienia”¹⁴.

To poczucie naglącej potrzeby tłumaczy, dlaczego Eugeniusz de Mazenod już jako młody kapłan prosił władze diecezjalne, aby mu nie powierzały stanowiska w parafii, lecz pozostawiły swobodę całkowitego poświęcenia się tym, do których nie docierały struktury parafialne. Tłumaczy to także, dlaczego ci, którzy pozostawali poza zasięgiem posługi pastoralnej i kościelnych struktur parafialnych, byli głównym celem jego pierwszych przedsięwzięć apostołskich. Są to – jak wykazuje ojciec Fernand Jetté w konferencji o Założycielu – „służący, rzemieślnicy, pospółstwo właściwie pozostające na uboczu z powodu godzin odprawiania nabożeństw i z powodu języka [...]; młodzież: parafie nie mają niczego dla młodych [...]; więźniowie,

wielcy kryminaliści lub mali przestępcy [...]; chorzy, umierający, ludność wiejska, której ignorancja jest jeszcze większa niż w miastach”¹⁵.

Takie były naglące potrzeby Kościoła, które Eugeniusz de Mazenod dostrzegał na początku. Dla niego te różne grupy osób miały jedną cechę wspólną: byli oni wszyscy biedni, ponieważ byli pozbawieni Jezusa Chrystusa. Ten brak stanowił w jego oczach potrzebę najbardziej nagłą zarówno wewnątrz Kościoła, jak i poza jego granicami i poza przynależnością do niego.

Łatwo więc zrozumieć, dlaczego Założyciel nigdy nie chciał, żeby jego misjonarze zadowalali się tym, że są „zwykłymi” kapłanami parafialnymi, to znaczy kapłanami, którzy większą część czasu i energii poświęcają trosce o tych, którzy już znają i kochają Jezusa Chrystusa, chrześcijanom praktykującym. „Dobrze, że przejściowo pomaga się proboszczom, ale nie można z naszych misjonarzy robić proboszczów”¹⁶. To samo misjonarskie poczucie naglącej potrzeby kryje się za decyzją wycofania misjonarzy z Algierii: nie powierzono im zadania nawracania Arabów, jak tego się spodziewał Założyciel; przeciwnie, zatrudniono ich w parafiach jako „zwyczajnych proboszczów całkiem małych wiosek, gdzie nie ma prawie nic dobrego do zrobienia”¹⁷. Jego początkowa niechęć do wysyłania misjonarzy do Stanów Zjednoczonych opierała się na tej samej zasadzie: „Nigdy nie zachwycałem się fundacjami w Stanach Zjednoczonych, ponieważ wydawało mi się, że to były tylko parafie, a propozycja Nowego Jorku nie wydaje się czymś innym”¹⁸. Tutaj tak jak i gdzie indziej przewodzi myśl Założyciela jest tyleż zwarta, co jasna: „Założyć [...] wspólnotę misjonarzy, którzy by mogli wypełniać obowiązki swego powołania, którym, ściśle biorąc, nie jest być proboszczami, lecz prawdziwymi misjonarzami przechodzącymi

z jednego kraju do drugiego, aby głosić prawdę o zbawieniu i doprowadzać dusze do Boga”¹⁹.

3. WIELKIE PRZYMIOTY

Aby dobrze pojąć wyostrzone rozumienie naglącej potrzeby sytuacji, jakie miał Założyciel, należy dobrze uchwycić to, czego każda nagląca potrzeba wymaga od człowieka, albo – żeby powiedzieć nieco inaczej – jakie osobiste przymioty pozwalały Eugeniuszowi de Mazenodowi ustalać najbardziej naglące potrzeby swego czasu i na nie odpowiadać. Każde światło rzucone na tę dziedzinę będzie bardzo przydatne przy naszych wysiłkach zmierzających do odpowiedzi na najbardziej naglące potrzeby misjonarskie naszych czasów.

a. Człowiek rozeznania

W konkretnych okolicznościach, w jakich żyjemy, zawsze jest miejsce na pogardę, ukryte motywy i niewczesną gorliwość. Zadanie oceny pilności w każdej prawdziwej potrzebie nie jest w Kościele wolne od tego niebezpieczeństwa. Przy bliższym studiowaniu sposobu dokonywania rozpoznania przez Eugeniusza de Mazenoda od razu zauważamy trzy elementy:

Po pierwsze, przed podjęciem decyzji Założyciel zawsze prosi o światło Boże, zwłaszcza gdy zachodzi nagląca potrzeba wysłania misjonarzy na nową misję.

Oto charakterystyczny tego przykład. Kiedy zaproponowano mu przyjęcie nowego wikariatu apostołskiego w Natalu, potrzeba była na pewno nagląca: „Tam idzie o zbawienie dusz” – pisał w dzienniku²⁰. A jednak dylemat był bardzo realny: po prostu nie miał ludzi, aby przyjąć tę misję. Prosił więc w modlitwie o „światło z wysoka”. „Przed odpowiedzią trzeba więc stanąć w obecności Bożej – pisze dalej. – [...] Bardzo prosi-

łem Boga, aby udzielił nam łaski poznania Jego woli i abyśmy się do niej dostosowali. Decyzja o wycofaniu misjonarzy z Algierii i wysłania ich do Natalu została podjęta – pisze – w czasie nawiedzania kościołów z okazji Wielkiego Czwartku”²¹. Był to jasny pomysł, pomysł, który mógł wówczas z całą ufnością przypisać Bożemu natchnieniu. Tak było z jego wszystkimi innymi ważnymi decyzjami: przedstawiał je w modlitwie, nasłuchiwał Boga i usiłował rozpoznać znaki Bożej obecności w wydarzeniach.

Drugim ważnym elementem stosowanej przez Założyciela metody rozpoznania było pragnienie otrzymania wiadomości i szczegółów od zainteresowanych misjonarzy i znaczenie, jakie przywiązywał do tego źródła informacji. Nigdy nie lubił, by go pozostawiano w nieświadomości czegokolwiek. Prosił w modlitwie o „światło z wysoka”, ale szukał również światła na dole, to znaczy czerpał wiadomości z listów i sprawozdań, jakie otrzymywał od oblatów. Jeśli jego ogromna korespondencja coś nam ukazuje, to właśnie jego gorące pragnienie, aby być poinformowanym i aby w obiektywny sposób zachować kontakt z wydarzeniami. To pragnienie informacji służyło mu nie tylko do podtrzymania gorliwości i odwagi swych synów, lecz także było decydującym elementem w jego sposobie rozpoznawania najbardziej naglących potrzeb misji.

Bez faktów i wystarczających informacji czuł się słaby: „Nie trzeba obawiać się dania mi repliki, ilekroć uważasz, że podjęta przeze mnie decyzja zawiera jakieś niedogodności. Będzie tak prawdopodobnie dlatego, że nie będę dostatecznie dobrze poinformowany”²². Z tego samego powodu często odkładał ważną decyzję, jak na przykład odpowiedź na propozycję wysłania oblatów do Nowego Jorku i do Toronto: „Nie jestem dostatecznie poinformowany, aby decydować o sprawie Nowe-

go Jorku²³. Jest to refren, który odnajdujemy w jego korespondencji i który wyraża jego frustrację: „Jest absolutnie niedopuszczalne, abyście mi nie pisali przez trzy miesiące²⁴. Aby dobrze rozpoznać, trzeba być dobrze poinformowanym. Nikt nie wiedział o tym lepiej niż Założyciel.

Jest jeszcze *trzeci element* stosowanej przez Eugeniusza de Mazenoda metody rozpoznawania, którego nie można ignorować. Jest nim głos Kościoła. Wśród niezliczonych prośb przedstawianych jego uwadze, prośby, które przychodziły z Rzymu, szczególnie z Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, miały priorytet. „Jest to więc przypadek – pisał – dawania pierwszeństwa misji, którą nam ofiaruje organ Głowy Kościoła²⁵. Pilność tych apeli była dla niego tym większa, że zdawały się pochodzić bezpośrednio od Boga. Dla Założyciela w znaczeniu bardzo realnym *vox ecclesiae* był *vox Dei* (głos Kościoła to głos Boga). W tych wszystkich przypadkach ze względu na to, że wezwanie było jaśniejsze, a potrzeby bardziej naglące, czuł się zobowiązany do zwrócenia na nie natychmiastowej uwagi²⁶.

b. Człowiek wielkiej odwagi

Stwierdzić potrzebę to jedna sprawa, ale znaleźć w sobie niezbędną odwagę, aby na nią odpowiedzieć, to zupełnie coś innego. Słowem, Eugeniusz de Mazenod był człowiekiem znacznej odwagi. Jeżeli tylko dobrze rozpoznał potrzebę, robił wszystko, aby na nią odpowiedzieć. Był gotów podjąć ryzyko, narazić się na wyrzeczenia i stawić czoło przyszłości, ufając, że Boży plan w końcu zostanie zrealizowany. Rzeczywiście, Zgromadzenie oblatów rozwinęło i rozszerzyło się tak szybko dzięki jego niezmiernej śmiałości i odwadze. Ojciec Jetté streszcza to dobrze w takich słowach: „W ciągu dziesięciu lat cała seria fundacji we

wszystkich kierunkach i, po ludzku mówiąc, prawie wszystkie coraz mniej roztropne. Naturalna mądrość radziłaby bardziej się umocnić, zakorzenić się we Francji przed wysłaniem misjonarzy daleko. Apostolska śmiałość przeważała u niego nad roztropnością²⁷.

Odwaga Założyciela szła w parze z jego ufnością w Bożą opatrność. Wierzył, że nawet nieznaną przyszłość nie jest groźna. Przeciwnie, jest zawarta w Bożym planie. Biblia mówi nam o *kairos*, o obecnym czasie, który daje nam jedyne okazje do szerzenia Królestwa Bożego. Eugeniusz de Mazenod okazywał otwartość pełną zaufania. Dla niego trudności i doświadczenia stawały się *kairos*, wyzwaniem, które należało podjąć, tak że nie pozwalał ani sobie, ani swym misjonarzom wahać się albo przedsięwziąć coś bez entuzjazmu. Dlatego zarzucał biskupowi Jeanowi-François Allardowi, że nie daje przykładu i że prowadzi zbyt osiadły tryb życia²⁸. Okazywał również niezadowolony z powodu nieśmiałości i wahań ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, czy posłać oblatów na misję do Bytown (Ottawa): „Nie należało podejmować próby. Trzeba było tam iść z mocnym postanowieniem przewyciężenia wszystkich przeszkód, pozostania tam i osiedlenia się! Jak można się wahać? Czy jest misja piękniejsza? Pomoc pracownikom leśnym, misje wśród tubylców, osiedlenie się w mieście z dużą przyszłością. Ależ to piękny ideał, a wy mielibyście pozwolić, aby przepadł? Drzę na samą myśl! Zbierzcie więc całą odwagę i niech nastąpi prawidłowe osiedlenie się²⁹.

c. Człowiek przenikliwy

Jednym z realnych niebezpieczeństw, jakie niesie z sobą angażowanie się bez zastrzeżeń, aby odpowiedzieć na nagłą potrzebę, jest zbyt wyłączone zafascynowanie. Można do tego stopnia dać się

pochłonać przez to, co narzuca się bezpośrednio, że prawie nie widzi się niczego innego. Widzi się bardzo dobrze drzewo, ale nie dostrzega się lasu. Jedną z charakterystycznych cech, jakie nie uchodzą uwadze tych, którzy są obeznani z pismami Założyciela, jest jego przenikliwość i wycucie tego, co jest możliwe. Nie można nie zauważyć faktu, że należał w pełni do swej epoki, wystrzegając się jednak całkowitego przez nią owładnięcia. Był człowiekiem swego czasu, chociaż go wyprzedzał.

Pomimo licznych naglących potrzeb, których natłok domagał się natychmiastowego działania, Eugeniusz de Mazenod nigdy nie tracił widoku całości. Zawsze sięgał wzrokiem poza to, co już zostało osiągnięte, i myślał o nowych wyzwaniach jako o otwarciu nowych możliwości. U Boga wszystko jest możliwe. Dla Eugeniusza de Mazenoda znaczyło to, że każda sytuacja, niezależnie od tego, jak na pierwszy rzut oka może wydawać się beznadziejna, może się zmienić. Miał przenikliwość i ochotę osoby, która widzi to, co wielkie w każdej sytuacji życiowej, która nie pozwala się zamknąć przez nic i przez nikogo, lecz zawsze znajduje rozwiązanie. Stąd jego wspaniałomyślność. „Wcale nie jestem prorokiem – mawiał – zawsze jednak byłem człowiekiem pragnień”³⁰.

W pierwszym wydaniu Konstytucji i Reguł widzimy, że już od 1818 roku Eugeniusz de Mazenod brał pod uwagę szansę, jaką miłość Boża rezerwowała dla niego i dla jego stowarzyszenia. Chciał ludzi, którzy tak jak on patrzą daleko i marzą o tym, co wielkie: „Ich ambicja powinna w świętych pragnieniach obejmować olbrzymi obszar całej ziemi”³¹. Jego wspaniałomyślność przejawia się jeszcze w następujących faktach:

– Nie opuszczając Europy, przez modlitwę i olbrzymią korespondencję, Założyciel ustawicznie pozostawał przy

swoich misjonarzach, niezależnie od tego, w jakim zakątku świata się znajdowali.

– Jeżeli w pamiętnikach mógł napisać: „Moja uwaga była zwrócona jedynie na opłakany stan naszych wykołajonych chrześcijan”³², to mógł również całkiem dobrze napisać do jednego ze swych misjonarzy na Cejlonie: „Zawsze byłem przekonany, że chodziło o nawracanie pogan. Jesteśmy do tego powołani jeszcze bardziej niż do czego innego”³³.

– Chociaż każdy dzień przeżywał z intensywnością, która zadziwiała tego, kto dobrze zna jego przeładowany rozkład zajęć, znajdował jednak czas na modlitwę, przyjmowanie gości, słuchanie spowiedzi i wizytowanie parafii.

– Będąc Francuzem aż do głębi duszy, nigdy nie przejawiał wyłącznego przywiązania do kultury, w jakiej się urodził. Wielokrotnie nalegał, aby jego misjonarze przystosowywali się do ludów, którym służyli, i żeby uczyli się ich języków.

Krótko mówiąc, Eugeniusz de Mazenod potrafił przekraczać ciasne granice bezpośredniego otoczenia i patrzeć szerzej. Prawie we wszystkich listach do swych misjonarzy usiłuje pobudzić ich wyobraźnię, poszerzyć ich pole widzenia i doprowadzić do tego, aby tak jak on widzieli bezgraniczne możliwości miłosiernej miłości Bożej. Wyprzedzanie swej epoki pociąga za sobą wielkie cierpienie. Eugeniusz de Mazenod wybrał jednak miłość do Kościoła ze wzrokiem zwróconym ku przyszłości.

II. OBLACI DZISIAJ

Iść tam, gdzie potrzeby są najbardziej naglące pozostało do dnia dzisiejszego jedną z charakterystycznych cech misjonarskiego celu oblatów. Łączy się to zapewne z głębokim zrozumieniem beznadziejnych sytuacji, jakie posiadał

Założyciel. W tej dziedzinie obłaci podejmują prawdziwy wysiłek, aby ocenić swoje dzieła i posługę w świetle tego, co można by nazwać kryterium najbardziej naglących potrzeb. Ślad tego aspektu charyzmatu jawi się jasno w oficjalnym komentarzu i we wstępie do Konstytucji i Regułu z 1966 roku. W dokumencie tym, zatytułowanym *Dans une volonté de renouveau* (W woli odnowy) czytamy: „Jeśli z tej żywej, pisanej przez Ducha Bożego historii można wyciągnąć jakąś lekcję, to jest nią oczywisty dla oblatów, wynikający z ich charyzmatu obowiązek, aby nie urządzić się, nie zatrzymywać się, nie powtarzać z upodobaniem tego, co zrobiliśmy w innym czasie i w innych sytuacjach, ani nie zamykać się w osiągnięciach. Prawem życia i ewolucji świata jest fakt, że to, co jawi się jako naglące w jakimś czasie, nie jest już nim w innym czasie. Ponieważ charyzmat oblatów wiąże ich ze zdarzeniami, muszą oni, jak to sygnalizuje reguła 2, „mieć oczy otwarte na sprawy świata i ludzi współczesnych”. W gruncie rzeczy muszą bez przerwy przepisywać *Przedmowę* z tym samym akcentem aktualności. Jakie są dziś ważniejsze fakty? Jakie są strefy naglących potrzeb? Jak możemy być w nich obecni, nawet gdyby trzeba było wyzbyć się radości z osiągniętych rezultatów, które teraz są już w zasięgu zwyczajnej działalności Kościoła?”³⁴

Te pytania i inne dojrzałe refleksje nie są tylko retoryczne. Od połowy lat 60 aż do naszych czasów leżały u podstaw pogłębionego i stałego studiowania życia i posłannictwa oblatów w sześciu regionach Zgromadzenia. Przejawiają się prawie we wszystkich sprawozdaniach prowincjalnych z ostatnich dwudziestu lat³⁵. W tych wszystkich wysiłkach odnowy nigdy nie traci się z oczu rozumienia naglącej potrzeby misjonarskiej, jakie miał Założyciel. Jego charyzmat znajduje wyraz głęboko w psychicznych i prze-

pełnionych wiarą zasobach całego Zgromadzenia. Dlatego w krótkim, ale głęboko natchnionym dokumencie, jaki została kapituła z 1972 roku, *Perspektywy misjonarskie*, możemy przeczytać następujące słowa: „W świetle Ewangelii i naszego charyzmatu misjonarskiego chcemy szczerze ocenić nasze aktualne zaangażowanie, celem obiektywnego stwierdzenia, czy zbyt nie tkwimy w pewnych skostniałych zwyczajach. Zbadawszy stan rzeczy na szczeblu prowincjalnym, odważnie podejmiemy konkretne decyzje wymagane przez Ducha Świętego, który przemawia poprzez naglące potrzeby ubogich. Dynamizm i dyspozycyjność właściwe misjonarzom pozwolą nam zawsze zaangażować się w służbę Kościołowi i światu. Taki był nasz pierwotny charyzmat, który nadal pozostaje u podstaw naszego życia i naszej przydatności jako Zgromadzenia. Musimy go utrzymać za wszelką cenę”³⁶.

Innym ważnym wydarzeniem w odnowie Zgromadzenia był kongres na temat charyzmatu Założyciela dzisiaj, jaki odbył się w Rzymie od 26 kwietnia do 14 maja 1976 roku. Tu także odnajdujemy rozumienie naglącej potrzeby misjonarskiej, uznane za jeden z głównych elementów charyzmatu obłackiego. Członkowie tego kongresu nie tylko pogłębili sens tej podstawowej wartości obłackiej, lecz także usiłowali zrozumieć jej biblijne początki i pełny zasięg³⁷. W końcowej deklaracji kongres tak się wyraził: „Chcąc zakończyć określenie obłackiego charyzmatu dzisiaj, pamiętamy, że nasz Założyciel chce, abyśmy uważali na rozpoznawanie najbardziej naglących potrzeb Kościoła i świata, nie obawiając się przynaglania do podjęcia ze świętą odwagą aktualnego wezwania, do którego Bóg nas woła, na rzecz swoich ubogich [...]”³⁸.

Wyrażenie „najbardziej naglące potrzeby” nabrało w odnowie Zgromadzenia takiego znaczenia, że trzeba było roz-

winąć studium nad tą podstawową wartością oblatką. Krótco potem ukazało się wiele artykułów w „Vie Oblate Life”, z których każdy na swój sposób usiłował rzucić nieco światła na ten temat.

W artykule *Appels et nouvelles missions*³⁹ (Apele i nowe misje) ojciec Marcello Zago wyjaśnia drogę, która prowadziła Zgromadzenie do przyjęcia między 1972 i 1979 rokiem dziewięciu nowych misji w świecie oraz powody odmówienia jedenastu innym usilnym prośbom. Artykuł jest wymowny z wielu względów. Zatrzymuje się najpierw na kryteriach, którymi kierowała się administracja generalna przy przyjmowaniu lub odmawianiu przyjęcia nowej misji. Następnie pozwala dobrze pojąć proces, przez który przeszło Zgromadzenie w podejmowaniu decyzji, i złożony problem, jaki nasuwa odpowiedź na pewne nagłące wnioski. Wreszcie przypomina nam, że nasz charyzmat wynika z konkretnej sytuacji i nie ma czysto teoretycznego charakteru.

W innym wyjaśniającym artykule ojciec Roger Gauthier rozważa różne powody, które skłoniły Eugeniusza de Mazenoda do przyjęcia lub rezygnowania z nowych pól apostołatu. Według autora jednym z najważniejszych powodów jest „konieczność udzielenia odpowiedzi przede wszystkim w katastrofalnych sytuacjach, na które nikt nie odpowiada”⁴⁰.

Nic więc dziwnego, że w czasie przededagowywania naszych Konstytucji i Reguł oraz ich zatwierdzenia w 1982 roku wyrażenie „najbardziej nagłące potrzeby” nie tylko weszło ostatecznie do oficjalnego języka Zgromadzenia, lecz także stanowi teraz podstawową kategorię naszego programu działania misjonarskiego. Wyrażenie to powtarza się wyraźnie cztery razy w naszych Konstytucjach i Regułach:

– „Zawsze są gotowi odpowiadać na najbardziej nagłące potrzeby Kościoła

poprzez różne formy świadectwa i posługi...” (K 7);

– „Konsekrowany celibat... pozwala nam iść tam, gdzie pojawiają się najbardziej nagłące potrzeby...” (K 16);

– „Wykorzystamy wszelkie okazje, by ukazać nagłące potrzeby Kościoła i świata oraz to, w jaki sposób nasze Zgromadzenie usiłuje na nie odpowiedzieć” (K 52);

– „W swej pracy [wychowawcy] będą się kierować żywą tradycją Kościoła i pozostaną wrażliwi na potrzeby świata” (R 35).

Najbardziej znamieną w tych tekstach jest treść, jaką przypisuje się wyrażeniu „najbardziej nagłące potrzeby”. Poza sprawą misji (K 7) służy ono także do uzasadnienia konsekrowanego celibatu (K 16), właściwego motywu budzenia powołań i wreszcie przewodniej zasady dla wychowawców (R 35). Słowem, możemy teraz mówić o najbardziej nagłych potrzebach jako o prawdę fundamentalnej wartości dla oblatów, o wartości, która rozciąga się bezpośrednio na każdy aspekt naszego życia i posłannictwa.

1. NOWE TENDENCJE

Pojęcie „najbardziej nagłych potrzeb” dziś wyraźnie stanowi część myśli i słownictwa oblatów. Stało się bowiem prawdziwą zasadą rozpoznania w wyborach, jakich muszą dokonać, i w zaangażowaniach, które należy podjąć. Musimy jednak zaznaczyć, że sposób, w jaki oblaci dostrzegali te potrzeby w ostatnich latach, uległ przemianom. Następująca lista nie wyczerpuje tych zmian, lecz raczej stanowi próbę zwrócenia uwagi na te, które są najbardziej widoczne.

a. Rozpoznanie wspólnotowe

We wszystkich regionach i prowincjach Zgromadzenia do tej pory podjęto

znaczne wysiłki, aby ocenić dzieła i posługi. Tym, co sprawia, że obecna sytuacja jest tak dramatyczna, jest fakt, że w wielu prowincjach wiek oblatów rośnie, a ich liczba maleje. Ten spadek liczby personelu sprawia, że pilne staje się pytanie, jakie zaangażowanie apostołskie utrzymać, a jakiego poniechać.

Niemniej coraz więcej oblatów dostrzega istniejące w regionach różnice co do rodzaju i stopnia ubóstwa, jakie przeważa wśród tych, którymi się zajmujemy. Aby odpowiedzieć na najbardziej naglące potrzeby, wszystkie regiony, prowincje czy dystrykty usiłowały więc określić poprzez badanie swego środowiska, jakie są największe potrzeby. Pociągnęło to za sobą większe uwzględnienie rozpoznania *wspólnotowego*. Dziś istnieje więcej struktur, w których można uczestniczyć i współpracować, niż kiedykolwiek: seminaria na temat planowania i przemysłów, nadzwyczajne rady prowincjalne, prowincjalne kongresy, spotkania w dystryktach, warsztaty refleksji na szczeblu międzyprovincialnym i międzyregionalnym. Fakt, że coraz więcej oblatów uczestniczy w procesie planowania w swojej prowincji, jest źródłem większego poczucia odpowiedzialności wspólnotowej i społecznej.

Wobec tego to, co nazywamy „priorytetami regionalnymi”, jest tylko innym sposobem określenia „najbardziej naglących potrzeb”, jakie dostrzegła większość oblatów w regionie. W sprawie apostołskiego zaangażowania „zaciekły indywidualizm” epoki pionierów ustąpił miejsca bardziej wspólnotowej wizji i bardziej wspólnotowemu zaangażowaniu.

Administracja generalna nie tylko usankcjonowała tę nową tendencję, lecz także do niej zachęcała. Pisząc do oblatów 19 października 1976 roku, ojciec Jetté mówił im: „Każdemu regionowi i każdej prowincji przysługuje prawo

do obiektywnego analizowania potrzeb i apelów ubogich w swoim środowisku oraz do dostrzegania w świetle Ewangelii, obłackich Konstytucji i ducha Założyciela, jak konkretnie Zgromadzenie może odpowiedzieć na te potrzeby, odpowiedzieć na nie skutecznie i pozostając wiernym swym założeniom. Zawiera się w tym obowiązek refleksji i rozpoznania wspólnotowego, jaki narzuca się każdej prowincji”⁴¹.

b. Zaangażowania długoterminowe

Drugą tendencją odsłaniającą sposób rozumienia przez oblatów najbardziej naglących potrzeb dotyczy tego, co moglibyśmy nazwać perspektywą długoterminową. Jeśli potrzeby ubogich są bardzo realne i mają charakter naglącej potrzeby, nadzieja odpowiedzenia na te potrzeby w sposób zadowalający wydaje się bardziej złożona, a w konsekwencji i bardziej odległa. Do zmiany perspektywy zmusiła nas bardziej systematyczna analiza przyczyn i czynników stałości ubóstwa.

Dziś wiemy bardzo dobrze, że życie mężczyzn i kobiet jest podporządkowane strukturom socjalno-ekonomicznym i politycznym, z których niektóre są wrogie nawet pracy ewangelizacyjnej. Identyfikowanie, krytyka i – jeśli to możliwe – przekształcanie niesprawiedliwych struktur na rzecz autentycznego wyzwolenia człowieka stanowi część misjonarskiego zadania oblata. Walka z przyczynami niesprawiedliwości społecznej, a nie tylko zajmowanie się jej objawami stanowi uznaną i akceptowaną formę zaangażowania. Mówić o „walce” na rzecz pokoju i sprawiedliwości to uznać jasno, że przeszkody łatwo nie znikną. Stąd potrzeba wytrwałości i długoterminowej nadziei.

Mając bardziej realistyczny pogląd na zasięg i złożoność problemów ubóstwa i niesprawiedliwości, jednocześnie

nie pokornie uświadamiamy sobie nasze własne granice i nasze ubóstwo. Parafrazując ojca Yvesa Congara, można powiedzieć, że mamy nagle wrażenie, iż jesteśmy „małą wspólnotą zakonną w rozległym świecie”. Natomiast uświadomienie sobie tego popchnęło oblatów do chętniejszej współpracy z innymi grupami lub wspólnotami w poszukiwaniu odpowiedzi na potrzeby naszych czasów, czy to będzie apartheid w Afryce Południowej, czy prześladowanie wierzących w Polsce, czy też konflikty związane z reformą rolną w Brazylii. Nie ma natychmiastowych rozwiązań żadnej z tych palących spraw, a każda grupa, która tym się zajmuje, potrzebuje podtrzymywanej nadziei.

I znów ojciec Jetté w referacie na sesji międzykapitulnej w Rzymie w 1984 roku tak streszczał ten zamiar: „W tej sprawie moje głębokie przekonanie jest takie: prawdziwe odpowiedzi apostołskie na potrzeby dzisiejszego świata będą przychodziły stopniowo. Dadzą je młodsze pokolenia, które przychodzą po nas i które powstają stopniowo w Afryce, w Azji, w Ameryce Łacińskiej, w Polsce, we Włoszech i w prowincjach posiadających powołania”⁴². Ta perspektywa w niczym nie jest krótkowzroczna. Możemy jeszcze raz odkryć ducha samego Założyciela i jego postępową wizję.

c. Oblackie dzielenie się

Innym aspektem aktualnej odpowiedzi oblatów na najbardziej naglące potrzeby świata jest istotny wzrost dzielenia się między oblatami. W ogólnej świadomości dzisiejszych oblatów jak i w obecnych strukturach administracyjnych sprawa najbardziej naglących potrzeb wiąże się nierozdzielnie z ideą autentycznego dzielenia się. Rzadko myśli się o jednej, nie biorąc pod uwagę drugiej; są one jakby dwiema stronami tej samej monety, dwie-

ma spletanymi sprawami. Może najmówniejszym i najbardziej bezpośrednim symbolem tej nowej tendencji było stworzenie Funduszu Solidarności Oblackiej, co stało się możliwe dzięki sprzedaży w 1972 roku międzynarodowego scholastykatu z Via della Pineta Sacchetti. Bardziej niż istotna pomoc finansowa, co roku rozdzielana w Zgromadzeniu, liczy się znaczenie bardzo ważnego symbolu, jaki ma ta struktura usługi. A podobnie jak wszystkie żywe symbole, do których przywiązujemy wagę, Fundusz Solidarności Oblackiej wyzwala moce ukryte w Zgromadzeniu i ujawnia głębsze zasoby, jakimi dysponujemy.

Konstytucje i Reguły w różnych miejscach mówią o dzieleniu się zasobami i o solidarności⁴³. Założyciel pod tym względem zawsze zajmował jasne stanowisko: „Wszyscy jesteśmy członkami tego samego organizmu, w którym – gdy zachodzi potrzeba – każdy z całym wysiłkiem i ofiarnością zabiega o jego dobrobyt i o rozwój wszystkich jego władz”⁴⁴. To wspólne pragnienie solidarności i dzielenia się konkretyzuje się obecnie w różnych formach: pomoc finansowa, personel, usługi.

Duch dzielenia się przejawia się także we wspólnych wysiłkach podejmowanych w Zgromadzeniu, aby popierać posługę świeckich i podejmowanie przez nich odpowiedzialności. Tej opcji przyznano priorytet w wielu regionach. W dawanych przez nas odpowiedziach na najbardziej naglące potrzeby prawie niezawodnie usiłujemy sobie zapewnić ich współpracę. Posłannictwo oblatów i współpraca świeckich są powiązane do tego stopnia, że trudno zrozumieć, jak jedno mogłoby funkcjonować bez drugiego. Razem i każdy na swój sposób usiłuje odpowiedzieć najbardziej skutecznie na obecne szczególne potrzeby. Ta współpraca, jak to często bywa w działalności charytatywnej, zaczyna się z tymi,

k którzy są nam najbliżsi: stowarzyszeni z nami, oblaci honorowi, członkowie Stowarzyszenia Misyjnego Maryi Niepokalanej oraz wszyscy inni, z którymi ściśle współpracujemy na całym świecie.

2. DWIE CHARAKTERYSTYCZNE TROSKI

Kończąc, warto podkreślić dwie specyficzne ważne potrzeby, na które ostatnio zwrócono naszą uwagę. Te dwie potrzeby nie otrzymały jeszcze od oblatów decydującej odpowiedzi. Wydaje się, że te dwa wyzwania mieszczą się we właściwym posłannictwie oblatów. Można się zatem spodziewać, że w przyszłości zwróci się na nie większą uwagę i proponuje rozwiązanie.

Pierwsza z tych trosk dotyczy narastającego problemu obojętności religijnej, niewiary albo ateizmu. Oto, jak na ten temat wyraził się ojciec Jetté przed obłackimi prowincjami 10 maja 1984 roku: „Powiedziałbym, że ogólnie całość naszej posługi odpowiada na to wezwanie: budzić lub na nowo rozbudzić wiarę tych, do których jesteśmy posłani. Zresztą, jeżeli zacieśnimy kwestię do ścisłego problemu obojętności religijnej, niewiary lub ateizmu, to trzeba powiedzieć, że mamy bardzo mało oblatów poświęcających się bezpośrednio temu apostołatowi i niewiele prowincji, jeśli w ogóle takie są, zorientowanych w tym kierunku. Czy w świecie zachodnim, który częściowo stał się niepraktykującym, a nawet obojętnym w dziedzinie religijnej, takie Zgromadzenie jak nasze nie powinno zrobić czegoś więcej? Mam wrażenie, że często nie jesteśmy już wrażliwi na to wezwanie, jeśli występuje ono samo, jeśli nie towarzyszy mu materialna sytuacja ubóstwa”⁴⁵.

Drugi wielki problem jest bardzo złożony i stanowi wielkie wyzwanie. Idzie o potrzebę ewangelizowania kultur. Tu znów ojciec Jetté wyraża swą troskę: „Moje jednak wrażenie jest takie:

posuwamy się dużo szybciej do przodu w dziedzinie miłości, która każe nam bronić człowieka, niż w studium, które pozwala nam przenikać nowe kultury”⁴⁶. Już w apostołskiej adhortacji *Evangelii Nuntiandi* Paweł VI rzucił prorocze wezwanie: „Rozdzźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów. [...] Dlatego trzeba dołożyć wszelkich starań i zabiegów, żeby zewangelizować troskliwie ludzką kulturę, czy raczej same kultury. Jest rzeczą konieczną, żeby się one odrodziły na skutek zespolenia z Dobrą Nowiną”⁴⁷.

Dlaczego to takie ważne i naglące? Dlatego, że teraz zdajemy sobie sprawę, iż aby się powiodła, ewangelizacja musi się skierować nie tylko do osób indywidualnie, lecz także do całego dziedzictwa lub całej kultury, w której te osoby żyją. Dialektyka między wiarą i kulturą jest sprawą bardzo delikatną, która jednak nie może już być dłużej pomijana. W tym właśnie kontekście ewangelizacja usiłuje osiągnąć samego dna kultury, dziedziny jej fundamentalnych wartości, jakiegokolwiek by one były, aby w niej wprowadzić zmiany, które posłużą za podstawę i gwarancję w przekształcaniu jej struktur i jej społecznego klimatu.

RICHARD G. COTÉ

PRZYPISY

¹ Zob. Robrecht BOUDENS, „Le travail d'évangélisation des Oblats à Ceylan au 19^e siècle”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 184-185; zob. także „Connection between Popular Mission and the Charism of the Institute”. W: *Vie Oblate Life*, 40 (1981), s. 164-167.

² Henri GOUDREAU, „Être enfalmmé d'un zèle ardent pour le salut des âmes”. W: *Vie Oblate Life*, 39 (1980), s. 287-302.

³ Reguła z 1818 r. W: Konstytucjach i Regulach (1982), s. 42.

⁴ *Tamże*, s. 42.

⁵ *Tamże*, s. 58.

⁶ List do oblatów po zatwierdzeniu Reguł, 18 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 226, s. 42; zob. także *Choix de textes*, nr 208, s. 230, i *Missions*, 79 (1952), s. 142.

⁷ List do ojca Antoine'a Mouchette'a, 2 grudnia 1854 r. W: *Écrits oblats I*, t. 11, nr 1256, s. 253; zob. także *Choix de textes*, nr 19, s. 38-39.

⁸ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 9 października 1841 r. W: *Écrits oblats I*, t. I, nr 19, s. 38-39.

⁹ *Journal*, 27 i 28 marca 1850 r. W: *Choix de textes*, nr 193, s. 213.

¹⁰ Konstytucje i Reguły z 1982 r., s. 12.

¹¹ *Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence*, première partie, chapitre premier, § 3. *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 16.

¹² List do biskupa Braviego, 27 kwietnia 1852 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, s. 98.

¹³ *Choix de textes*, nr 193, s. 212; *Yenveux I*, s. 107.

¹⁴ List do arcybiskupa z Aix, 16 grudnia 1819 r. W: *Choix de textes*, nr 194, s. 213.

¹⁵ „Notre Fondateur, le bienheureux Eugène de Mazenod”. W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée, Textes et Allocutions, 1975-1985*, Rome, 1985, s. 23-25.

¹⁶ List do ojca Hippolyte'a Courtèsa w Limoges, 26 lutego 1848 r. W: *Écrits oblats I*, t. 10, nr 968, s. 203.

¹⁷ *Journal*, od 27 marca do 1 kwietnia 1850 r. cyt. w LEFLON III, s. 690; REY II, s. 331-332.

¹⁸ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 17 stycznia 1843 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 15a, s. 35; zob. także w *Choix de textes*, nr 169, s. 192.

¹⁹ List do M. Hope-Scotta w Szkocji, 17 stycznia 1859 r. W: *Choix de textes*, nr 174, s. 195.

²⁰ *Journal*, 27 i 28 marca 1850 r. W: *Choix de textes*, nr 195, s. 213.

²¹ *Tamże*, s. 213-215.

²² List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 17 stycznia 1843 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 15a, s. 35.

²³ *Tamże*, s. 35.

²⁴ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 27 kwietnia 1843 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 17, s. 41.

²⁵ *Journal*, 27 i 28 marca 1850 r. W: *Choix de textes*, s. 214.

²⁶ Zob. François-Xavier CIANCIULLI, „M^{er} de Mazenod et le Pape”. W: *Études oblats*, 15 (1956), s. 204-220; zob. także YVON, FILIPPINI, „Hommes du Pape”. W: *Études oblats*, 20 (1970), s. 161-176.

²⁷ „Notre Fondateur, Eugène de Mazenod”. W: *Le Missionnaire Oblat...*, s. 36.

²⁸ List do biskupa Jeana-Françoisa Allarda, 10 listopada 1857 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 27, s. 210-211.

²⁹ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 1 marca 1844 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 32, s. 82.

³⁰ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 9 października 1841 r., *tamże*, nr 9, s. 17. Zob. Angelo MITRI, „Le bienheureux Eugène de Mazenod, homme de désirs, et l'Oblat”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 213-231.

³¹ *Constitutions et Règles de la société de Missionnaires de Provence*, première partie, chapitre premier, § 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15; cyt. w *Choix de textes*, nr 8, s. 26.

³² RAMBERT I, s. 162.

³³ List do ojca Étienne'a Semerii, 21 lutego 1849 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 10, s. 32.

³⁴ *Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitutions et Règles*, Rome, 1968, s. 13.

³⁵ Zob. na przykład sprawozdanie ze spotkania międzykapitulnego, jakie od-

było się w Rzymie w 1978 r. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1978).

³⁶ S. 21, § 17a.

³⁷ Streszczenie tych dyskusji można znaleźć w: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 296-298.

³⁸ *Tamże*, s. 302.

³⁹ W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 129-143.

⁴⁰ „Les réponses d'Eugène de Mazenod aux appels du Seigneur sur la Congrégation”. W: *Vie Oblate Life*, 40 (1981), s. 45.

⁴¹ „Notre réponse aux besoins des hommes”. W: *Lettres aux Oblats*

de Marie Immaculée, Rome, 1984, s. 41.

⁴² „Réflexions sur la vie actuelle et l'avenir de la Congrégation”. W: *Le Missionnaire Oblat...*, s. 311-312.

⁴³ Zob. K 20, 122; R 15, 147.

⁴⁴ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 9 października 1841 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 9, s. 17.

⁴⁵ „Réflexions sur la vie actuelle et l'avenir de la Congrégation”. W: *Le Missionnaire Oblat...*, s. 319.

⁴⁶ *Tamże*, s. 322.

⁴⁷ *Evangelii Nuntiandi*, nr 20.

NAJŚWIĘTSZE SERCE JEZUSOWE

SPIS TREŚCI: *I. Nabożeństwo Eugeniusza de Mazenoda do Serca Jezusowego. II. Rozumienie nabożeństwa:* 1. Przyłączyć do Jezusa Chrystusa; 2. Kochać z Chrystusem; 3. Dostosować swe życie do życia Chrystusa. *III. Tradycja oblacka:* 1. Świadczenia nabożeństwa; 2. Refleksja teologiczna; 3. Apostolat oblatów; 4. Akt oddania i szkaplerz; 5. Apostolat przez książkę. *Zakończenie.*

Poniższy artykuł nie pretenduje do tego, aby przedstawić całe nauczanie Kościoła na temat Serca Jezusa, ale ma na celu zgłębić to, jak nasz Założyciel przeżywał nabożeństwo do Serca Jezusa, co ono dla niego znaczyło i czym było dla oblatów. Poza tym, jak przypomniał papież Paweł VI, Eugeniusz de Mazenod był „zafascynowany Jezusem Chrystusem”. Musimy zatem rozważyć Jego nabożeństwo do Serca Jezusowego jako aspekt jego przywiązania do Osoby Jezusa, a więc odwołać się do fundamentalnego artykułu o Jezusie Chrystusie Zbawicielu.

I. NABOŻEŃSTWO EUGENIUSZA DE MAZENODA DO SERCA JEZUSOWEGO

Nie mamy żadnego dokumentu mówiącego, jak w dzieciństwie Eugeniusz został wprowadzony w nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego. Wiemy natomiast, że pod wpływem Dona Bartolo Zinellego w Wenecji to nabożeństwo zajmuje ważne miejsce w jego życiu. Na temat praktyk pobożnościowych zasugerowanych przez jego duchowego mistrza czytamy takie słowa: „Będę łączył me słabe uwielbienia z uwielbieniami Najświętszego Serca Jezusa i Maryi, Aniołów i Świętych... Z szacunkiem będę całował swój krzyż w miejscu Rany Serca” (powrócimy jeszcze do tego zestawienia). Ojciec Magy, któremu powierza się w poszukiwaniu swe-

go powołania, prowadził w Marsylii stowarzyszenie pobożnych osób, które było ogniskiem nabożeństwa do Serca Jezusa i apostołatu¹.

W seminarium Świętego Sulpicjusza, pod wpływem francuskiej szkoły duchowości, jego nabożeństwo do Serca Jezusowego pogłębia się. Pierre de Bérulle kładzie nacisk na to, co nazywa „wnętrzem” Jezusa, to znaczy na najgłębszą postawę i uczucia Chrystusa. Eugeniusz de Mazenod nauczył się więc wnikać w samo wnętrze tajemnic Jezusa, aby w Jego Sercu szukać całego intymnego życia Boga, który stał się człowiekiem.

Od początku posługi kapłańskiej ożywia nabożeństwo do Serca Jezusa, które w Aix przed rewolucją było bardzo żywe. W 1721 roku, po epidemii dżumy w Marsylii, arcybiskup Aix za wzorem biskupa de Belzunce’a zarządził bowiem, aby Święto Serca Jezusowego było obchodzone w diecezji w piątek po oktawie Bożego Ciała. Weześniej ojciec Tymothée de Raynier, minimita z Aix opublikował w 1662 roku dzieło pod tytułem *L'homme intérieur ou l'idée du parfait chrétien* (Człowiek wewnętrzny, czyli obraz doskonałego chrześcijanina), w którym pisał: „Co za szczęście być zjednoczonym z Jezusem Chrystusem w Najświętszym Sercu, które nieustannie było złączone z Bogiem, nie tylko poprzez unię hipostatyczną, ale także poprzez jedność czynów swej miłości”². Tak więc Eugeniusz de Mazenod łączył się z dawną tradycją swego rodzinnego miasta i jej poświęcił życie.

W 1819 roku w Aix w kościele oblatów, nazywanym „kościółem misji”, zostało erygowane Zrzeszenie Najświętszego Serca Jezusowego³. W 1882 roku ojciec de Mazenod publikuje broszurkę zatytułowaną *Exercice à l'honneur du Sacré-Coeur qui se fait par les agrégés tous les premiers vendredis de chaque mois dans l'église du Sacré-Coeur, dite de la Mission, à Aix* (Ćwiczenia na cześć Serca Jezusowego, które są odprawiane przez członków Stowarzyszenia w każdy pierwszy piątek miesiąca w kościele Serca Jezusowego, nazywanym kościołem misji, w Aix). Co roku również w kaplicy oblatów obchodzono Święto Serca Jezusowego. Składała się nań uroczysta suma i procesja idąca aleją aż do krzyża misyjnego. Po wyjeździe ojca de Mazenoda do Marsylii oblaci zachowali ten zwyczaj, o czym świadczą sprawozdania w *Kronice* domu i w lokalnej prasie; na przykład długi artykuł w *La Provence* z 9 czerwca 1853 roku opisuje uroczystą Mszę celebrowaną przez arcybiskupa, procesję idącą tradycyjną trasą przy uczestnictwie władz cywilnych i wojskowych. A sam ojciec de Mazenod, przebywając w Marsylii, sercem łączy się z ceremoniami celebrowanymi w Aix ku czci Serca Jezusowego. I tak w liście do ojca Hippolyte'a Courtèsa wyraża żal, że nie otrzymał szczegółów na temat Święta Serca Jezusowego: „W tym dniu mój duch był z Wami i dwudziestokrotnie, co mówię – stokrotnie – wzdychałem do Was”⁴.

Gdy przejrzymy jego listy napisane po wyjeździe z Aix w 1823 roku, znajdziemy w nich zaledwie kilka wzmianek o Sercu Jezusowym, ale są one znaczące, na przykład list do ojca Henry'ego Tempiera, gdzie aprobuje zwracanie się do Marii Małgorzaty Alacocque: „Jezuici [...] zabierają swoich dwóch zdesperowanych chorych na grób służebnicy Pana w nadziei, że zostaną uzdrowieni. Życzyłbym sobie tego z całego serca ze względu na najświętsze nabożeństwo do

Serca Jezusowego”⁵. Ojcu Tempierowi, który przebywa w Rzymie, opisuje ceremonie ku czci Serca Jezusowego w Marsylii: „Wiesz, jak tutaj było, ale gazety nigdy nie zdołałyby wyrazić piękna, wzruszenia, wzniosłości naszego Święta Serca Jezusowego. [...] Wieczór był wspaniały”⁶. Nawet jeżeli w listach niewiele o tym mówi, ojciec de Mazenod dał oblatom przykład głębokiego nabożeństwa do Serca Jezusowego, o czym świadczą te słowa ojca Gérarda: „Dowiedziałem się, że Wasza Wysokość poważnie zachorował. [...] Ze zbudowaniem wspominamy Twoje, Ojcze, wielkie nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego. Będziemy się zwracać do tego Najświętszego Serca z najżywszą ufnością”⁷.

II. ROZUMIENIE NABOŻEŃSTWA

Na ten temat, tak samo jak w innych przypadkach, Eugeniusz de Mazenod nie napisał traktatu. Tego więc, jak przeżywał to nabożeństwo, należy szukać w jego listach i refleksjach o posługiwaniu. Jasno jawią się następujące cechy:

1. PRZYLGNAĆ DO JEZUSA CHRYSYTA

Nie ulega wątpliwości, że jeżeli chcemy zrozumieć nabożeństwo Eugeniusza do Serca Jezusowego, nie możemy zatrzymywać się tylko na wyrażonych wzmiankach. Przywiązanie bowiem – powtórzmy to jeszcze raz – do Osoby Jezusa jest dla niego podstawowe i wyraża się w bardzo różny sposób. W tym zresztą sensie mówi on do księdza Josepha-Marie Tymona-Davida: „Nie muszę Ci nakazywać, abyś dobrze wytłumaczył swojej młodzieży, że oddając uwielbienie Najświętszemu Sercu naszego Pana, nie powinni tak zwracać uwagi na ten święty przedmiot naszej miłości, aby przeszkadzało to im w roz-

szerzaniu jej na żywą i obecną Osobę Jezusa Chrystusa”⁸.

2. KOCHAĆ Z CHRYSYSEM

Eugeniusz pisze do matki: „Czcic Najświętsze Serce Jezusa to czerpać miłość Bożą z jej źródła”⁹. W seminarium prezentuje „świętą miłości Jezusa Chrystusa do ludzi”¹⁰. Chce więc kochać innych mocą miłości Chrystusa.

3. DOSTOSOWAĆ SWE ŻYCIE DO ŻYCIA CHRYSYUSA

On sam chce „być kapłanem według Jego Serca, gdyż wszystko zawiera się w tym jednym słowie”¹¹. Dlatego, jak mówi w dzienniku, Serce Jezusa jest „prototypem naszych serc”¹². „Należy przede wszystkim zgłębiać to wszystko, co wypływa z tak kochającego Serca Jezusowego, nie tylko dla wszystkich ludzi, ale zwłaszcza dla Jego Apostołów i uczniów”¹³.

Szczególnym sposobem naśladowania Chrystusa, *świadka ojcowskiego miłosierdzia* Bożego, nawet dla największych grzeszników, jest postawa, którą ojciec de Mazenod przyjął w posłudze wśród więźniów, a następnie w głoszeniu misji parafialnych. W tym duchu wprowadzał we Francji teologię moralną świętego Alfonsa. W *Histoire des catholiques en France* czytamy, że ruch pozostający pod wpływem myśli świętego Alfonsa „był ważnym wydarzeniem w duszpasterstwie, [...] przenika on z Południa, gdzie de Mazenod i jego oblaci stają się jego propagatorami”¹⁴. Nie znajdziemy być może dokładnego tekstu, w którym ojciec de Mazenod wyraźnie łączy nabożeństwo do Serca Jezusa z teologią świętego Alfonsa. Jest jednak rzeczą oczywistą, że w jego praktyce misjonarskiej te dwie rzeczywistości doskonale z sobą harmonizują. Jest on świadkiem miłosierdzia, ponieważ

w Sercu Jezusa kontempluje miłość bez miary.

Jeśli rzucimy pobieżne spojrzenie na modlitewnik zredagowany przez ojca de Mazenoda na potrzeby praktyk pierwszopiątkowych, znajdziemy w nim tę samą postawę duchową. Wiele miejsca zajmuje „koronka ku czci Najświętszego Serca Jezusa”. Jest to zbiór modlitw, do których dodaje się „jedno *Pater* i pięć *Gloria Patri* ku czci pięciu Ran naszego Pana Jezusa Chrystusa i Jego Najświętszego Serca”. Serce i pięć Ran są wyrazami i symbolami *miłości Chrystusa* do ludzi. Ojciec de Mazenod chce zatem, aby w tych praktykach kontemplowano i chwalono miłość Chrystusa. Łączenie pięciu Ran z Sercem Jezusa nawiązuje do dawnej tradycji. „Nabożeństwo do Serca Jezusa było początkowo [...] związane z czią pięciu Ran i z Męką. Rozdzielenie ich nastąpiło powoli”¹⁵. Eugeniusz de Mazenod, jak widzieliśmy wcześniej, otrzymał tę tradycję za pośrednictwem Dona Bartolomeo Zinellego.

Tym, co dominuje w tych modlitwach ku czci Serca Jezusowego, jest *wyrażająca podziw kontemplacja*. Każde z wezwań zaczyna się aktem zachwyczonej wiary. „Podziwiam, o mój Jezu, Twe bardzo cierpliwe Serce” (s. 6). „Niech będzie śpiewana, o mój Jezu, chwala Twego szlachetnego Serca” (s. 6). Kontemplując ogrom miłości Chrystusa, wierny odkrywa osobistą nędzę, prosi więc o przebaczenie grzechów, wyrażając odrazę, że tak różni się od Chrystusa (s. 6). Może tylko błagać o łaskę wewnętrznej odnowy, aby „odpłacić miłością za miłość” (s. 5). Prośba o miłość powraca wielokrotnie: „rozlej w mym sercu miłość żywą i stałą” (s. 6). Przypomina to modlitwę ułożoną przez Eugeniusza podczas rekolekcji przygotowujących do kapłaństwa¹⁶.

W pismach Założyciela nie znajdujemy więc dyskusji na temat Serca Je-

zusa, ale świadectwo apostoła, który odkrył bezmiar miłości Chrystusa, chce ją coraz bardziej zgłębiać i chce do niej doprowadzić wiernych, do których skierowana jest Jego posługa.

III. TRADYCJA OBLACKA

W wierności dla naszego Założyciela nabożeństwo do Serca Jezusowego jest jednym z naszych duchowych bogactw.

1. ŚWIADECTWA NABOŻEŃSTWA

W listach lub sprawozdaniach z misji oblaci bardzo prosto mówią o swej ufności pokładanej w Sercu Jezusa. Przytaczam kilka wypowiedzi. W swoim dzienniku biskup Vital Grandin mówi o doświadczeniach, pożarze nad Czerwoną Rzeką, znieważaniu przez pastora protestanckiego, trudnościach zdrowotnych i o podróżach: „W końcu przybyłem dość dobrze usposobiony do misji Serca Jezusowego w Fort Simpson. Serce Jezusa umocniło moje serce”¹⁷. Ojciec Florimond Gendre opowiada o swych wyprawach misyjnych: „Będzicie szczęśliwi w nowym scholastykacie Najświętszego Serca Jezusa. Jakże nie być szczęśliwym przy Najświętszym Sercu Jezusa i Maryi”¹⁸. Redaktor „Missions” przypomina o wadze nabożeństwa do Serca Jezusa: „Serce Jezusa raczyło rzucić wzrok upodobania na nasze pokorne Zgromadzenie i zespolić je ze swymi zamysłami, [...] wszędzie oblaci są apostołami tego kultu miłości i wynagrodzenia”¹⁹. Oblaci są szczęśliwi, że mogą szerzyć to nabożeństwo tak, jak ojciec Prosper Légeard, misjonarz z Île-à-la-Crosse: „Ogromną radość sprawia mi fakt, że zaczynają mieć wielkie nabożeństwo do Najświętszego Serca. Wszyscy mają już obrazy, któreśmy im sporządzili i których pieczołowicie strzegą”²⁰. Biskup Arsène Tur-

quetil: „Rozumie się, że z wdzięcznością Najświętszemu Sercu czytałem list dwóch naszych misjonarzy”²¹. Można by mnożyć tego rodzaju cytaty. Wystarczy przejrzeć „Missions”, aby znaleźć je w obfitości.

2. REFLEKSJA TEOLOGICZNA

Aby poprzeć zdrową refleksję nad nabożeństwem do Serca Jezusa, redaktor „Missions” opublikował notatki znalezione w zapiskach ojca Ambroise’a Vincensa, asystenta generalnego od 1850 roku²². Zapiski te pokazują, jak oblaci rozumieją nabożeństwo do Serca Jezusowego. Już na początku podane jest istotne stwierdzenie: „Bóg jest Miłością i dlatego obraz tym lepiej przypomina tego Boga, że żywiej przedstawia tę miłość”²³. Aby ukazać użyteczność tego nabożeństwa, ojciec Vincens przypomina, że na długo przed objawieniami naszego Pana Marii Małgorzacie mistrzowie duchowi, tacy jak Orygenes albo święty Augustyn, zalecali zwracanie się do miłosiernej miłości Zbawiciela. Jako prawdziwy syn ojca de Mazonada, ojciec Vincens jest wyczulony na misyjny charakter nabożeństwa do Serca Jezusa. Widzi w nim przejaw miłosierdzia Bożego i jest przeciwny jansenistycznemu rygoryzmowi, który nazywa „herezją bez serca”²⁴. Widzi w nim wezwanie, aby poświęcić się dla ubogich: „[Nabożeństwo do Serca Jezusa] będzie wyrazem współczucia z ubogim, sierotą, wdową, dzieckiem opuszczonym, z wszystkimi wydziedziczonymi z ziemi. Dla tych wszystkich nieszczęśliwych, nawet dla jego wrogów będzie się ono spalać, całkowicie poświęcać, a wy mówicie, że to nie pochodzi z serca”²⁵. Widzi on w nim siłę do działania przeciwko przeciwnościom. Serce Jezusa było podczas rewolucyjnych prześladowań „azylem dla wyznawców wiary... pociechą”²⁶.

Z tego wykładu ojciec Vincens wywodzi praktyczne wnioski. Postawą oblatów winno być odpowiadanie na miłość Boga – zwłaszcza w celebrowaniu i adoracji Eucharystii – oraz w bratniej miłości. Te refleksje ojca Vincensa przypominają oblatom przekonania naszego Założyciela.

3. APOSTOLAT OBLATÓW

Aby rozszerzać nabożeństwo do Serca Jezusowego wśród chrześcijan, oblaci otrzymali obsługę kilku sanktuariów, na początku Montmartre'u. Jego historia została przekazana w życiorysie kardynała Hippolyte'a Guiberta, napisanym przez Paguella'a de Follenaya²⁷. Pomysł pochodził od dwóch świeckich, Legentila i Rohaulta de Fleury, do których następnie przyłączyli się inni. Chcieli oni „wznieść pomnik religijny, który miał odwrócić od ich miasta skutki gniewu Bożego”²⁸. Guibert, jeszcze jako arcybiskup Tours, nakłaniany, by objąć patronat nad tym pomysłem, początkowo był powściągliwy ze względu na to, że po zniszczeniach wojennych z lat 1870-1871 należało odbudować wszystkie dzieła katolickie. Być może wyczuwał także dwuznaczność tego pomysłu. Klimat polityczny w tym czasie charakteryzował się bowiem coraz większym rozbratem między katolicką większością a zwolennikami republiki. Cytowana już *L'Histoire des catholiques en France* mówi o „stanie katolicyzmu francuskiego w latach 1870-1880, w momencie, gdy wchodzi on w polityczny rozbrat ze zjawiskiem trzeciej republiki”²⁹. Inicjatorzy pomysłu budowy bazyliki ku czci Serca Jezusowego widzieli w republice przyczynę wszelkiego zła, które spadło na Francję, i chcieli przywrócić monarchię w Paryżu oraz autorytet Piusa IX w jego państwach, polecając się Sercu Jezusa³⁰.

Mimo niejasnej sytuacji na początku, my, oblaci, nie mamy wątpliwości co do szczerości kardynała Guiberta, wiernego duchowemu dziedzictwu Eugénisa de Mazenoda. Nabożeństwo do Serca Jezusa jest dla niego wartością podstawową. Wbrew stanowisku wielu wybrał on Montmartre, aby tam postawić przyszłą bazylikę, gdyż jest to Wzgórze Męczenników, na którym pierwsi misjonarze z Île de la France przelali swą krew dla Ewangelii. Innym powodem, który motywował wybór kardynała, było to, że w owym czasie Montmartre był dzielnicą ubogich, zwyczajnych ludzi, a żeby być wiernym dewizie oblatów, kardynał chciał najpierw ewangelizować ich przez modlitwę. Niestety, wybierając miejsce, w którym wzięła początek rewolta „Komuny”, nie uświadamiał sobie, że wznieci protesty przeciwników Kościoła. Możemy jednak stwierdzić, że chciał budować bazylikę jedynie w celu religijnym. „Sprawić, aby przez Serce Jezusowe aż do Boga dochodziło zadośćuczynienie za błędy przeszłości i obietnica wierności na przyszłość”³¹. Chcąc nadać temu pomnikowi wartość „wotum narodowego”, zabiega o poparcie u ministra do spraw kultu, Julesa Simona, aby projekt został zatwierdzony przez Parlament, który go uznał za dzieło służące użytkowi publicznemu. Prawo zostało przegłosowane w lipcu 1873 roku.

Przed konstrukcją bazyliki kardynał polecił zbudować prowizoryczną kaplicę, którą powierzył oblatom 3 marca 1876 roku. Apostolat oblatów na Montmartrze wywarł duży wpływ na całe Zgromadzenie i powinniśmy o tym pamiętać. Podkreślmy jego najważniejsze rysy, które dzisiaj mają dla nas znaczenie. Jako odpowiedzialni za wiele sanktuariów (Lumières, Bonsecours, Cléry itd.) oblaci z doświadczenia wiedzą, jak zorganizować centrum pielgrzymkowe.

Ich pierwszym celem jest uczynienie z Montmartre'u *miejsca modlitwy*.

Zgodnie z życzeniem kardynała Guiberta modlitwa będzie chwałą i dziękczynieniem oraz zadośćuczynieniem za dawne grzechy. Tak więc codziennie odprawia się wiele Mszy Świętych i organizuje się rozmaite modlitwy o różnych porach dnia. Jeden rodzaj modlitwy będzie nabierał coraz większego znaczenia – adoracja Najświętszego Sakramentu. Na początku odbywa się ona w określone dni, następnie obecność adorujących zapewnia straż nocna, a wreszcie dochodzi do wieczystej adoracji. Chętni do nocnej adoracji przybywali z różnych stron Francji. Po upływie dwudziestu lat liczono cztery tysiące adorujących mężczyzn i sześć tysięcy kobiet. W sprawozdaniu z okazji 25-lecia obecności oblatów na Montmartrze ojciec Edmond Thiriet może napisać: „Teraz na Montmartrze cudem jest wieczysta adoracja”³².

Trzeba pomóc chrześcijanom *pogłębić ich wiarę*. W tym celu, aby pouczyć wiernych, obłaci każdego dnia głoszą Słowo Boże do czterech razy dziennie, nawet w dni powszednie. Zrzeszają chrześcijan w różnych stowarzyszeniach, na przykład według zawodów albo w kółkach o różnych nazwach, jak Kółko Serca Jezusowego dla młodych, którzy zobowiązują się żyć pełnią chrześcijańskiego życia i promieniować swą wiarą. Organizują „szkolenia”, aby podnieść piękno ceremonii. W rzeczywistości szkolenie jest również szkołą, w której niektórzy młodzi odkrywają swe powołanie do oblatów lub do kleru diecezjalnego.

Promieniowanie Montmartre’u jest także dziełem oblatów. Wydają oni biuletyn, który bardzo szybko rozchodzi się po całej Francji. Uzyskują zatwierdzenie przez Rzym i ubogacenie odpustami arcybactwa Serca Jezusowego. Zapraszają poszczególne kościoły, aby przyłączyły się do wieczystej adoracji. Ta „powszechna adoracja” w jedności z Montmartre’em zgromadziła aż dzie-

się tysięcy kościołów i kaplic. Kapelani z Montmartre’u przemierzają kraj, aby zachęcać do kultu Serca Jezusowego. Zwłaszcza ojciec Jean-Baptiste Lémieux pozostawił dobrą sławę utalentowanego kaznodziei. Dwa dzieła zasługują na szczególną uwagę.

Pierwsze to *Stowarzyszenie kapłanów-apostołów Serca Jezusowego*. Zaczęło się ono od modlitw za kapłanów, następnie przerodziło się w ceremonie młodych kapłanów przychodzących powierzyć swe życie kapłańskie Jezusowi Chrystusowi, aby w końcu stać się duchowym stowarzyszeniem kapłanów, mającym za cel czcić kapłaństwo Jezusa Chrystusa i modlić się o powołania³³. Tym, co dla nas oblatów jest godne uwagi, to fakt, że do patronów tego ruchu należał święty Jan Apostoł. Widzimy tu rozwój myśli naszego Założyciela, który nas zachęca, aby podążać śladami Apostołów, naszych przodków w przywiązaniu do Chrystusa. Szerząc nabożeństwo do Serca Jezusowego, obłaci powołują się przede wszystkim na świętego Jana. W tym samym czasie i w tym samym duchu postawiono figurę świętego Jana w kościele w Aix-en-Provence (1873). Wśród Apostołów, których obłaci uznają za swoich „pierwszych ojców”, święty Jan zajmuje miejsce uprzywilejowane, gdyż był powiernikiem Serca Jezusowego i przyjął do siebie Matkę Jezusa.

Drugim było *działo na rzecz ubogich* założone w 1894 roku przez ojca Jeana-Baptiste’a Lemiusa, przekonanego, że nie wystarczy głosić dobre słowo, ale trzeba też w konkretny sposób pomagać ubogim. Realizowano to wówczas przez dobroczynne dzieła. Co niedziela gromadził on wielu ubogich, odprawiał dla nich Mszę Świętą, pouczał i dawał funt chleba. Trzy razy w tygodniu organizował pouczenia religijne i wydawał gorącą zupę. Otworzył też przychodnię, szatnię i ważną pomoc, jaką było poradni-

ctwo prawne, aby bronić ubogich przed niesprawiedliwością. Ojciec Lemius był dość wymowny, aby wzbudzić konieczną dla swych dzieł dobrą wolę i zachęcić do szczodrych darów.

Patrząc na dwadzieścia siedem lat apostołatu oblatów na Montmartrze, można powtórzyć stwierdzenie ojca François Veuillota w *Univers* z 29 marca 1903 roku: „Apostołowie pełni zapału i wytrwałości, pociągający i pobożni kaznodzieje, solidni i roztropni organizatorzy, przewodnicy tłumów i twórcy dzieł”³⁴.

Wśród innych sanktuariów Serca Jezusowego zleconych gorliwości oblatów najświetniejsze jest sanktuarium w Brukseli. Inicjatywa zbudowania bazyliki ku czci Serca Jezusa jako dzieła religijnego i narodowego wyszła od króla Belgów, Leopolda II. Prowizoryczna kaplica, w której oblaci zaczęli swą posługę, została poświęcona 11 kwietnia 1905 roku. Wszystkie dzieła zorganizowano jak na Montmartrze³⁵. Wizyta arcybiskupa Augustina Dontenwilla, superiora generalnego, była dla oblatów w Belgii okazją do wielkiego święta³⁶. W ciągu lat dzieła rozwijają się, przy czym dom był centrum ekipy misjonarzy, którzy głosili misję parafialne nawet we Francji³⁷. Wielkie ceremonie dziękczynne, z aktem oddania się Sercu Jezusa po francusku i po flamandzku, obchodzono po wojnie, 29 czerwca 1919 roku³⁸. Jakiś czas później kardynał Mercier poprosił superiora generalnego o wycofanie oblatów, aby pozostawić miejsce klerowi diecezjalnemu. „To było dla nas załamaniem” – mówi prowincjał w raporcie na kapitule w 1920 roku i dodaje: „konieczność ze względów politycznych”³⁹.

Apostołat Serca Jezusowego cudownie rozwinął się w Quebecu pod wpływem ojca Victora Lelièvre’a. W pierwszy piątek listopada 1904 roku rozpoczął on organizować całodzienną adora-

cję w kościele Zbawiciela w Quebecu. Wieczorem godzina była zarezerwowana dla robotników, aby im pomóc modlić się, umocnić ich wiarę i zaangażować się jako chrześcijanie w swym miejscu pracy⁴⁰. Aby uczynić swój apostołat skuteczniejszym, ojciec Lelièvre utworzył „komitet Serca Jezusowego” i w 1923 roku otworzył dom rekolekcyjny „Jezusa Robotnika”, który do dziś promieniuje w sposób nadzwyczajny. Ojciec Lelièvre kontynuował ten apostołat przez całe życie. Można zebrać liczne świadectwa na ten temat, czytając „Missions”, aż do ostatnich lat, które poprzedziły jego śmierć (1956). Umiał on przemawiać do ludu. „Mówi tak jak my” – mawiali robotnicy, którzy korzystali z jego posługi. Na kapitule generalnej w 1947 roku prowincjał kanadyjskiej prowincji wschodniej tak przedstawia dom Jezusa Robotnika: „Czcigodny ojciec Victor Lelièvre stworzył tu nadzwyczajne centrum nawrócenia i duchowej odnowy”⁴¹. Jak wielu innych oblatów, ojciec Lelièvre ukazuje, że nabożeństwo do Serca Jezusowego to przyłgnięcie z pasją do Boga, który nas kocha w swoim Synu, a u misjonarza jest źródłem bezgranicznej gorliwości.

Większość prowincji i misji oblaci animowała i nadal animuje centra modlitwy poświęcone Sercu Jezusowemu. Można by było je wychwalać, ale przytaczanie tutaj wszystkich przykładów jest niemożliwe.

4. AKT ODDANIA I SZKAPLERZ

Poświęcenie się chrześcijanina Bogu, konkretny wyraz życia człowieka ochrzczonego należy do tradycji⁴². „Wraz z francuską szkołą duchowości [...] idea całkowitego i radykalnego daru z siebie jawi się w pełnym świetle⁴³. Pierre de Bérulle chętnie posługuje się takimi terminami jak: „poświęcam się”, „oddaję się”, aby wyrazić radykalny charakter tego, co na-

zywa swoją „obłacją”, którą składa, „aby uczcić obłację i oddanie, jakie Chrystus złożył z samego siebie Bogu, swemu Ojcu”⁴⁴. Święta Małgorzata i ojciec Claude de la Colombière wyraźnie poświęcili się Sercu Jezusowemu.

Oblaci za wzorem swego Założyciela wchodzą w ten ruch spontanicznie. Ich „obłacja” jest nie tylko ofiarą każdego z osobna poprzez śluby, lecz także ofiarą każdej wspólnoty i całej rodziny obłackiej. Dlatego od pierwszych lat we wspólnocie odmawia się akt poświęcenia się ułożony przez czcigodną Anne-Madelaine Rémuzat, który ojciec de Mazenod przepisał na ósmej stronie już przytaczanych „Ćwiczeń na cześć Serca Jezusowego”, a który był umieszczany w naszych modlitewnikach aż do 1958 roku.

Aktywna obecność oblatów na Montmartrze wzmacnia jeszcze bardziej ich wolę, by poświęcić się Sercu Jezusowemu. Dlatego kapituła generalna w 1873 roku postanowiła poświęcić Zgromadzenie Sercu Jezusowemu⁴⁵. W ostatnim dniu kapituły wszyscy oblaci, którzy mogli, zgromadzili się w kaplicy scholastykatu w Autun. Ojciec Joseph Fabre, superior generalny, odmówił w ich imieniu akt oddania się ułożony przez ojca Jeana-Baptiste’a Honorata. Ta typowo obłacka i obficie czerpiąca z Biblii modlitwa była wydawana w naszych modlitewnikach aż do 1958 roku⁴⁶. Zgodnie z dyrektywami kapituły z 1898 roku ten akt oddania się jest odnawiany na zakończenie rekolekcji⁴⁷.

Szkaplerz w szczególny sposób jest wyrazem tego oddania. Ma on długą historię. Zwyczaj noszenia na piersi znaku Chrystusa odpowiada pragnieniu naszego Pana, który, według listu świętej Marii Małgorzaty z 2 marca 1685 roku, życzy sobie, aby Jego przyjaciele nosili Jego wizerunek na swym sercu. Niektóre bractwa nosiły szkaplerz jako znak ich związku ze zgrupowaniem

zakonnym, na przykład trynitarze, słudzy Maryi itd.⁴⁸ Szczególny szkaplerz Serca Jezusowego jest związany z objawieniami z Notre-Dame-de-Pellevoisin⁴⁹, w których został ukazany wizjonerce i z apostołem ojca Jeana-Baptiste’a Lemiusa na Montmartrze. Ten ostatni poprosił przez superiora generalnego, ojca Cassiena Augiera, aby mógł rozprowadzać ten wizerunek przeznaczony do czci Serca Jezusowego i do Najświętszej Dziewicy. W odpowiedzi na tę prośbę papież Leon XIII dekretem z 2 kwietnia 1900 roku wyraził zgodę na sporządzanie tego szkaplerza, a dekretem z 19 maja tego samego roku powierzył go oblatom Maryi Niepokalanej⁵⁰.

Oblaci byli wierni rozpowszechnianiu szkaplerza Najświętszego Serca. Świadkiem tego jest misjonarz z Mackenzie, który prosi o 300 jego sztuk dla powierzonych mu wiernych. „Są dumni, że noszą na sobie symbol Bożej miłości i promieniujący obraz Matki Miłosierdzia”⁵¹. Aby przypomnieć oblatom, że „oficjalnie jesteśmy zobowiązani do szerzenia szkaplerza Najświętszego Serca Jezusowego”, redaktor „Missions” w 1929 roku ponownie opublikował dokumenty Stolicy Apostolskiej na ten temat, wydane po raz pierwszy w tym samym czasopiśmie w 1900 roku. Dnia 24 czerwca 1949 roku superior generalny, ojciec Léo Deschâtelets, zwrócił się do Zgromadzenia z życzeniem, by „pozostało wierne apostołskiej misji szerzenia szkaplerza Serca Jezusowego”⁵². Od tego czasu w praktyce pastoralnej zaszły głębokie zmiany, ale istotne pozostaje to, co ojciec Deschâtelets mówi w zakończeniu okólnika: „Nasze misjonarskie powołanie czyni z nas głosicieli tajemnicy miłości Boga do ludzi”⁵³. Nasi poprzednicy wiedzieli, jak znaleźć w odpowiednim czasie symbol, który przemawiał do religijnej wrażliwości ludzi⁵⁴.

5. APOSTOLAT PRZEZ KSIĄŻKĘ

Książki o doktrynie lub kulcie dotyczącym Serca Jezusowego stanowią pole apostołatu, na którym oblaci angażowali się przez pewien czas. Za pomocą tego środka kapelani z Montmartre'u chcieli zwłaszcza poszerzyć swe wysiłki i wywierać trwalszy wpływ na tych, którzy przychodzili się modlić do sanktuarium. Ojciec Alfred Jean-Baptiste Yenveux, przebywający na Montmartrze od początku 1876 do 1903 roku, opublikował w pięciu tomach studium na temat doktryny błogosławionej Marii Małgorzaty, opierając się na jej pismach i na przykładach z jej życia. To studium zatytułował *Le Règne du Coeur de Jésus* (Królestwo Serca Jezusowego). Rozwija on cały program życia duchowego i zaangażowania chrześcijańskiego. Ten sam ojciec zredagował również w dwóch tomach zbiór modlitw zatytułowany *Aux pieds de Jésus* (U stóp Jezusa). Ojciec Jean-Baptiste Lémus napisał kilka książek, aby dać poznać Montmartre, krótko przedstawić doktrynę i zachęcić do kultu Serca Jezusowego. Wielu innych pracowało na tym polu, ale nie jest to stosowne miejsce, aby ich wszystkich wymieniać.

Oblatem, który napisał najwięcej książek mówiących o Sercu Jezusowym, jest niezaprzeczalnie ojciec Félix Anizan. Wśród dobrych dwunastu dzieł napisanych jego ręką znajdują się takie studia doktrynalne jak: *Qui est le Sacré-Coeur* (Co to jest Najświętsze Serce Jezusa), modlitewniki, z których najślawniejszy jest *Vers Lui – élévations au Sacré-Coeur* (Ku Niemu – wznoszenia do Serca Jezusowego), wydany w nakładzie liczącym 25 tysięcy egzemplarzy. Ojciec Anizan napisał nawet długi poemat *Gethsémani* wydany w 1910 roku. Jest to seria scenicznych obrazów ukazujących agonię Jezusa. Nie jest on pozabawiony wartości literackich. Na przykładzie tych oblatów widzimy, że chcieli

oni zaznaczyć swą obecność w różnych dziedzinach, by rozposzechnić kult Serca Jezusowego.

ZAKOŃCZENIE

Ten artykuł nie jest traktatem teologicznym, ale spojrzeniem na przykład naszego Założyciela i oblatów, którzy nas poprzedzili. Dziś mentalność bardzo szybko ewoluuje i pewne formy pobożności wydają się nam już nieprzystosowane do obecnej wrażliwości religijnej. Musimy odkrywać wartości przeżywane przez naszych przodków, musimy pozostać im wierni, aby je uczynić własnymi w takim naszym życiu, jakie ono jest teraz. Powtórzmy to, co jest istotne, opierając się na Nowym Testamencie.

1. Kult Serca Jezusowego jest najpierw kontemplacją miłości Bożej: „Tak bowiem Bóg umiłował świat... (J 3, 16). „W tym objawia się miłość..., że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego...” (1 J 4, 10).

2. Pewność tej miłości jest przyjmowana jako istotny dar objawienia. „Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam” (1 J 4, 16).

3. Objawienie miłości jest płonąca mocą, która rodzi apostołską gorliwość. „Miłość Chrystusa przynagła nas, pomnych na to, że skoro Jeden umarł za wszystkich, to wszyscy pomarli” (2 Kor 5, 14). „Ja zaś bardzo chętnie... siebie samego wydam za dusze wasze” (2 Kor 12, 15).

4. Kończąc, powiedzmy, że osiągnąć cel swego życia to „odpłacić miłością za miłość”, ale osiągnięcie tego jest darem. „Objawiłem im Twoje imię i nadal będę je objawiał, aby miłość, którą Ty Mnie umiłowałaś, w nich była” (J 17, 26).

O. RENÉ MOTTE

PRZYPISY

¹ Zob. Marcel BERNARD: „M^{gr} de Mazenod – sa dévotion au Sacré Coeur”. W: *Missions*, 62 (1928), s. 13-23.

² Cytat za Henrim BRÉMONDEM, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III, »La conquête mystique, l'École française«, Paris, Bloud et Gay, 1921, s. 661.

³ *Codex historique de la maison d'Aix*, s. 25.

⁴ List do ojca Hippolyte'a Courtèsa z 24 czerwca 1825 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 187, s. 186.

⁵ List do ojca Tempiera z 26 lipca 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 349, s. 205.

⁶ List do ojca Tempiera z 9 lipca 1832 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 427, s. 60.

⁷ List ojca Josepha Gérarda do biskupa de Mazenoda z 12 kwietnia 1861 r. W: „*Le bienheureux Joseph Gérard O.M.I., l'apôtre des Basotho (1831-1914). Lettres aux Supérieurs généraux et autres Oblats*. W: *Écrits oblats II*, t. 4, nr 5, s. 29.

⁸ 4 sierpnia 1854 r., w artykułach przygotowanych przez postulatora, 1927 r., artykuł 127.

⁹ List do matki z 1 maja 1810 r. W: Louis-Napoléon BOUTIN: „*La spiritualité de M^{gr} de Mazenod*”, Montréal, Rayonnement, 1970, s. 59.

¹⁰ *Tamże*, s. 58.

¹¹ Regulamin dnia – Aix 1812 r. W: RAMBERT I, s. 11.

¹² Louis-Napoléon BUTIN, *dz. cyt.*, s. 60.

¹³ *Tamże*.

¹⁴ „*Histoire des catholiques en France*, sous la direction de F., Lebrun, Privat, 1980, s. 340.

¹⁵ Auguste HAMON: „Coeur (Sacré)”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, kol. 1030.

¹⁶ *La prière oblate*, Rome, 1986, s. 125.

¹⁷ Journal de M^{gr} Vital Grandin, 26 sierpnia 1861 r. W: *Missions*, 3 (1864), s. 225.

¹⁸ *Missions*, du Pacifique, 16 lutego 1863 r. W: *Missions*, 4 (1865), s. 253.

¹⁹ *Missions*, 17 (1879), s. 243.

²⁰ Fragment listu ojca Prospera Légearda do ojca Aimégo Martineta. W: *Missions*, 15 (1877), s. 311.

²¹ Wyciąg z *Devoir* z 30 grudnia 1930 r. W: *Missions*, 65 (1931), s. 104.

²² *Missions*, 15 (1877), s. 234-243.

²³ *Tamże*, s. 234.

²⁴ *Tamże*, s. 239.

²⁵ *Tamże*, s. 240.

²⁶ *Tamże*, s. 239.

²⁷ J. PAGUELLE DE FOLLENAY, *Vie du cardinal Guibert*, Paris, éd. Poussielgue, 1896, t. 2, s. 589-614.

²⁸ *Tamże*, s. 589.

²⁹ *Dz. cyt.*, s. 338.

³⁰ Zob. P. PIERRARD, *L'Église et la Révolution*, Paris, 1988, s. 218-222. Krótki zarys tych problemów można znaleźć w artykule Pierre'a de VALINA: „Le Sacré Coeur dans la culture politique française”. W: *Christus*, nr 139 (1988), s. 362-372.

³¹ List pasterski kardynała Guiberta z 30 maja 1875 r.

³² „Vingt-cinq ans à Montmartre”. W: *Missions*, 39 (1901), s. 343.

³³ Eugène BAFFIE, *Le bon père Laurent-Achille Rey*, Paris, librairie Saint-Paul, 1912, s. 216-221.

³⁴ Cytat w *Missions*, 54 (1920), s. 85.

³⁵ Zob. *Missions*, 47 (1909), s. 40-48.

³⁶ Zob. *Missions*, 48 (1910), s. 306-311.

³⁷ *Tamże*, s. 400-407.

³⁸ Zob. *Missions*, 53 (1919), s. 245 ns.

³⁹ *Missions*, 54 (1920), s. 263-264.

⁴⁰ „L'heure d'adoration des ouvriers à l'église Saint-Sauveur de Québec”. W: *Missions*, 47 (1909), s. 316-319.

⁴¹ *Missions*, 74 (1947), s. 464.

⁴² Zob. Rz 12, 1.

⁴³ Joseph de FINANCE, „Consécration”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2, kol. 1581 ns.

⁴⁴ Pierre de BÉRULLE, *Oeuvres de piété*, nr 162; zob. „Consécration”.

⁴⁵ Dekret IX. W: *Missions*, 11 (1873), s. 253-257.

⁴⁶ *Tamże*.

⁴⁷ „Acta capitolorum generalium, 1898”, nr 56, *Circ. adm.* II (1886-1890), s. 12 [394]; Georges COSENTINO, *Nos Chapitres généraux*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1957, s. 149.

⁴⁸ Zob. „Scapulaire”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 15, kol. 390-391.

⁴⁹ Diecezja Bourges, Francja.

⁵⁰ *Missions*, 38 (1900), dodatek na wrzesień, s. 325-338.

⁵¹ „Extrait de la lettre d’un missionnaire du Mackenzie à un ancien disciple de Liège”. W: *Missions*, 45 (1907), s. 76-77.

⁵² Okólnik nr 185. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 247.

⁵³ *Tamże*, s. 245.

⁵⁴ Zob. Roméo ARBOUR, „Notre scapulaire du Sacré Coeur”. W: *Études oblates*, 6 (1947), s. 117-127.

OBLACI MARYI NIEPOKALANEJ

SPIS TREŚCI: I. *Misjonarze Prowansji*. II. *Misjonarze Oblaci Świętego Karola*. III. *Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej*. IV. *Duchowa interpretacja nazwy*.

Początkowo Eugeniusz de Mazenod przewidywał tylko utworzenie wspólnoty kapłanów świeckich oddanych ewangelizowaniu Prowansji przez głoszenie misji. „W tym czasie – pisze Jean Leflon – podobne stowarzyszenia powstają w innych diecezjach: w Besançon, Tuluzie, Lyonie, Poitiers itd. [...]. Te stowarzyszenia zarówno regionalne, jak i diecezjalne ograniczają się do jakiejś części królestwa, podczas gdy Misja Francuska założona przez Rauzana i Jansona, tak samo jak Ojcowie Wiary założeni w Laval wyznaczają sobie jako pole działania cały kraj. Ancien Régime w Prowansji przeżywał taki sam dualizm, bo podczas gdy lazaryści, osiedleni w Marsylii, nazywali się Misją Francuską, kapłani pana D’Authiera de Sisgauda w tym samym mieście domagali się w XVII wieku, aby ich nazywano Misją Prowansalską. Podejmując w Aix dzieło swych południowych poprzedników, ojciec de Mazenod nawiązywał do tradycji swego kraju”¹.

I. MISJONARZE PROWANSJI

Wydaje się, że w tym momencie Założyciel nie troszczył się zbyt o nazwanie swego Stowarzyszenia. Prośba o zatwierdzenie skierowana do wikariuszy generalnych w Aix nie zawiera żadnej nazwy. Nie ma jej zresztą także w otrzymanym zatwierdzeniu². Jest w nich tylko mowa o misjach i misjonarzach dla Prowansji. Nie przeszkadza to ojcu Donatowi Levasseurowi w jego *Historii Misjonarzy Oblatów Maryi Niepoka-*

lanej stwierdzić po prostu: „Stowarzyszenie Misjonarzy Prowansji, potocznie zwane Misją Prowansalską [...], jest więc oficjalnie uznane przez władzę diecezjalną”³.

Ten tytuł szybko wychodzi z użycia. Po założeniu bowiem domu w Nîmes w Langwedocji, a więc poza Prowansją, nazwa nie odpowiadała już stanowi faktycznemu.

II. MISJONARZE OBLACI ŚWIĘTEGO KAROLA

Ojciec Toussaint Rambert tak tłumaczy zmianę nazwy stowarzyszenia: „Tytuł Misjonarzy Prowansji nie mógł więc już mu odpowiadać, nie miał już racji bytu, był zbyt ekskluzywny, zbyt zacieśniał działalność rodziny w sposób widoczny powołanej przez Boga do wzrastania, do pomnażania się, do rozszerzania się. Mógł nawet szkodzić powołaniom i oddalać osoby, które czując się powołane do tego, aby być misjonarzami, nie znajdowałyby w sobie wyraźnej woli poświęcenia się misjom w Prowansji. Wszyscy w małej rodzinie czuli to i rozumieli; dlatego w chwili, gdy Założyciel miał wyruszyć do Rzymu z prośbą o uznanie Zgromadzenia za prawdziwe stowarzyszenie zakonne o charakterze ponaddiecezjalnym, za ogólną zgodą postanowiono wybrać inną nazwę. Większość pomyślała najpierw o nazwie Oblatów Świętego Karola. Święty Karol był nie tylko wzorem dla duchowieństwa, lecz także patronem czcigodnego Założyciela; co więcej, był odwiecznym

opiekunem rodziny Mazenodów, w której wszyscy pierworodni z ojca na syna nosili to imię. Wydawało się stosowne, aby rodzina duchowa tego, w którym miało wygasnąć nazwisko de Mazenodów, odziedziczyła imię świętego Karola po to, żeby je uwiecznić⁷⁴.

To nie tłumaczy, dlaczego wybrano nazwę oblatów zamiast jakiejś innej, na przykład po prostu Misjonarze Świętego Karola. Wiadomo z listu Założyciela do pierwszego towarzysza, ojca Henry'ego Tempiera, że przy redagowaniu regulaminu dla swej wspólnoty czerpał natchnienie ze „statutów [...] świętego Karola dla oblatów”⁷⁵. Znany jest również użytek, jaki z Reguły świętego Alfonsa Liguoriego napisanej dla redemptorystów zrobił Założyciel przy redagowaniu swojej⁶. Otóż święty Alfons, starając się pominąć wszystko, co jego zgromadzeniu dawało wygląd nowego zakonu, używa słów „oblacja” i „oblaci” zamiast „profesja” i „profesi” po to, aby – jak się wydaje – uniknąć trudności, piętrzonych przed nim przez rząd królewski⁷. Czyżby ta sama troska podsunęła ojcu de Mazenodowi wybór nazwy „oblaci”? Już w pierwszej Regule Misjonarzy Prowansji przyjął on terminologię „oblacja” i „oblaci” na oznaczenie „profesji” i „profesów”. Określenie „misjonarz” było zarezerwowane dla kapłanów w posłudze. Studenci przygotowujący się do kapłaństwa i bracia byli nazywani „oblatami”. Wprowadzenie braci do stowarzyszenia kapłanów, które stało się zgromadzeniem zakonnym, sprzyjało przyjęciu dla wszystkich członków określenia „oblaci”, które zresztą w tym czasie było w Kościele w użyciu, jak to widać w nazwie „Oblaci Dziewicy Maryi”, jaką przybrało inne zgromadzenie powstałe w czasach ojca de Mazenoda.

Prośba o zatwierdzenie Reguł i Zgromadzenia zawiera nazwę „Misjonarzy Oblatów Świętego Karola”. Prośba ta

jednak w ostatnim wersecie wyraża pragnienie zmiany tytułu: „Jednocześnie prosimy Waszą Świątobliwość, żeby zamiast Oblatów Świętego Karola zechciał w brewe zatwierdzającym, o jakie misjonarze usilnie błagają, nadać im nazwę Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi, aby uniknąć wszelkiego pomieszania nazwy z innymi Zgromadzeniami [...]”⁷⁸. Ten wersec napisany bledszym atramentem jawi się wyraźnie jako dodany później, gdy Założyciel powziął myśl przyjęcia tej nowej nazwy.

III. MISJONARZE OBLACI MARYI NIEPOKALANEJ

Często zastanawiano się nad okolicznościami wprowadzenia tej nowej nazwy. Powód podany w samym tekście prośby jest jasny: „aby uniknąć wszelkiego pomieszania nazwy z innymi zgromadzeniami”. Czasami mówiono, że Założyciel dopiero w Rzymie dowiedział się o istnieniu innych stowarzyszeń noszących tę nazwę⁹. To nie całkiem ściśle, skoro już w cytowanym powyżej liście do ojca Tempiera z 9 października 1815 roku wśród źródeł, jakimi zamierza się posłużyć w redagowaniu swej Reguły, Założyciel wspomina o „statutach świętego Karola dla oblatów”.

Podany powód zmiany nazwy nie może jednak ulegać wątpliwości, skoro wszystkie oficjalne dokumenty wspominają go wyraźnie¹⁰. Mógł on być wysunięty dla usprawiedliwienia prośby o drugą zmianę, choć mogła ona mieć źródło głębiej. Najpierw wiadomo, że Założyciel – co wyzna później – mimo głębokiego nabożeństwa okazywanego temu świętemu, odczuwał pewne skrepowanie wyborem jego osobistego patrona, świętego Karola, na patrona Zgromadzenia¹¹.

Natchnienie, aby przyjąć nazwę Oblatów Maryi Niepokalanej, niewąt-

pliwie przyszło mu po udaniu się do Rzymu, w czasie obchodzenia oktawy Niepokalanej Poczęcia. Ale czy wizyta, jaką w drodze do Rzymu złożył założycielowi Oblatów Dziewicy Maryi, ojcu Brunonowi Lanteriemu w Turynie, i zamiar – jak się wydaje – ewentualnego połączenia dwóch stowarzyszeń nie przyczynił się w pewnej mierze do tego natchnienia? Dokumenty tego nie mówią¹².

W każdym razie on sam „bez konsultowania się ze swymi braćmi”¹³ – w danych okolicznościach nie miał takiej możliwości – wprowadził od razu prośbę o tę zmianę nazwy do swego podania i przedstawił ją również żywym słowem podczas audyencji w dniu 20 grudnia 1825 roku u papieża, który wówczas o zmianie nazwy nie powiedział „ani tak, ani nie”. Kardynał Pallotta, któremu polecono przejrzenie Reguł, zrobił kilka zastrzeżeń, ale dekret zatwierdzający pod datą 17 lutego 1826 roku oficjalnie nazywa nas po raz pierwszy *Missionarii sub titulo sanctissimae Virginis Mariae Immaculatae*. W oficjalnych dokumentach z biegiem lat ta nazwa występuje w prawie dwudziestu różnych formach, które według zdania ojca Co-sentino są zazwyczaj „synonimami albo skrótami”¹⁴.

Nawet u Założyciela i jego pierwszych towarzyszy spotyka się na początku różne formy. Często opuszcza się słowo „Misjonarz”, zatrzymując jedynie „Oblat Maryi Niepokalanej”, a czasem nawet po prostu „Oblat Maryi”, jak w formule obłacyjnej niektórych pierwszych ojców¹⁵, albo też w tytule wydanego w Marsylii w 1826 roku tomu: *Zbiór pieśni i modlitw do użytku Misjonarzy Oblatów Maryi, zwanych Misjonarzami Prowansji*. Nazwą powszechnie przyjętą i używaną zarówno wewnątrz Zgromadzenia, jak i na zewnątrz pozostaje Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej.

IV. DUCHOWA INTERPRETACJA NAZWY

Trzeba odnotować, że w trzech tytułach, jakie nosiło Zgromadzenie, wspólne jest jedno słowo „Misjonarz”. Założyciel widział w nim istotne wyrażenie charyzmatu obłackiego: *Evangelizare pauperibus misit me*. Zgromadzenie według myśli Założyciela musi powtórzyć apostołskie doświadczenie Zbawiciela i pierwszych apostołów. Jest to marzenie sięgające samych początków, które formułował w liście nakłaniającym księdza Tempiera, swego pierwszego towarzysza, do przyłączenia się: „Chcemy wybrać ludzi, którzy mieliby wolę i odwagę kroczenia śladami Apostołów”¹⁶.

Tekst pierwszej Reguły wyrazi ten ideał w sposób prostoduszny i mocny: „Ich Założycielem jest Jezus Chrystus, Syn Boga samego; ich pierwszymi ojcami – Apostołowie”¹⁷. Używana Reguła aż po ostatnią przeróbkę zachowywała to sformułowanie i traktowała je jako zasadę całego duchowego życia obłackiego: „Powiedziano już, że misjonarze powinni, na ile pozwoli słabość ludzkiej natury, naśladować we wszystkim przykłady naszego Pana Jezusa Chrystusa, głównego Założyciela Stowarzyszenia, i Jego Apostołów naszych pierwszych ojców. Za przykładem tych wielkich wzorów, jedną część swego życia poświęcą na modlitwę [...]. Drugą część całkowicie i z największą gorliwością poświęcą takim pracom zewnętrznym jak: [...]”¹⁸.

Obecna Reguła przypomina ten sam ideał: „Wzorem naszego życia jest wspólnota Apostołów z Jezusem [...]. Wezwanie i obecność Pana wśród oblatów dzisiaj jednoczy ich w miłości i posłuszeństwie, aby na nowo przeżyć jedność Apostołów z Jezusem, jako też ich wspólną misję w Jego Duchu” (K 3). „Całe Zgromadzenie jest misyjne” (K 5).

Zgromadzenie nosiło nazwę Misjonarzy Oblatów Świętego Karola tylko przez

kilka miesięcy w 1825 roku. Nie dziwi fakt, że nie ma wielu komentarzy tego tytułu w ówczesnych dokumentach. Odwrotnie będzie po zatwierdzeniu przez Kościół ostatecznego tytułu Zgromadzenia: „Misjonarze Oblaci Maryi Niepokalanej”. Jak powiedziano wyżej, ten tytuł zachowuje określenie „Misjonarze”, ale zachowuje także nazwę „oblaci”, jaką przyjęto przy pierwszej zmianie, niezawodnie dlatego, że Założyciel i jego pierwsi towarzysze widzieli wówczas w tym określeniu celne wyrażenie samej istoty Zgromadzenia.

Ojciec Joseph Morabito przypomina w związku z tym złożenie ślubu posłuszeństwa przez ojca de Mazenoda i ojca Tempiera tak, jak je opowiedział sam Założyciel w pamiętnikach: „Obydwaj w nocy tego świętego dnia (Wielki Czwartek), zajmwszy miejsce przed pięknym tabernakulum [...] kościoła Misji, modliliśmy się do Boskiego Mistrza [...], aby doprowadził naszych obecnych towarzyszy i tych, którzy w przyszłości przyłączą się do nas, do zrozumienia całej wartości, jaką ma ta oblacja złożona Bogu z całego siebie, kiedy chce się Mu służyć niepodzielnie i poświęcić życie rozpowszechnianiu Jego świętej Ewangelii oraz nawracaniu dusz”¹⁹.

„Ta myśl o oblacji – komentuje ojciec Morabito – która po wyjściu z żarliwej duszy Sługi Bożego, po uświęceniu w Regułach, po nadaniu nazwy ślubom ojca de Mazenoda i jego towarzyszy, kończy się opanowaniem wszystkiego, nadając nazwę nie tylko ślubom, lecz także osobom i całemu stowarzyszeniu, jakby po to, aby scharakteryzować nie tylko akt ich życia, lecz same ich osoby, całe ich życie i ich misję w Kościele”²⁰. W ciągu całej historii Zgromadzenia ta idea oblacji jest wyrażana i komentowana²¹. Dopiero jednak ostatnio pojawiły się pewne szkice teologiczne na temat tej oblacji, powiązanej z oblacją Chrystusa w Eucharystii jako centrum duchowości Zgromadzenia²².

Tytuł Misjonarzy Oblatów nabierze pełnego znaczenia, gdy papież zatwierdzi Zgromadzenie pod nową nazwą Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. To wydarzenie nazwano „naszym maryjnym chrztem”²³. Tu wypada powiedzieć coś o związku, jaki zachodzi między nazwą a powołaniem w myśl powiedzenia: *nomen est omen*²⁴. Założyciel zachwyca się tym, co uważa za interwencję Opatrzności i za nowe narodzenie Zgromadzenia: „Obyśmy mogli dobrze zrozumieć, czym jesteśmy”²⁵.

„Dla Założyciela – pisze ojciec Marcel Bélanger – jest to nie tylko nazwa, lecz postawa maryjna w istnieniu i program działania”²⁶. Tak właśnie przyjęli wiadomość towarzysze Założyciela: „Czuliśmy w sobie coś, co nam mówiło, że jesteśmy innymi ludźmi” – pisze Założyciel do ojca Tempiera 9 marca 1826 roku²⁷.

Później chciano jakiegos konkretnego znaku, który by przypominał o tym nowym istnieniu. Dlatego kapituła generalna z 1837 roku jednomyślnie przegłosowała takie postanowienie: „W dniu oblacji otrzyma się z krzyżem autentyczny znak naszej misji, szkaplerz Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Dziewicy, który powinno się nieustannie nosić pod ubraniem”²⁸. „Będzie on – wyjaśnia Założyciel – jakby mundurem, który nas odróżnia od zwykłych sług Maryi i który na zewnątrz tworzy z nas jakby Jej uprzywilejowany zespół”²⁹.

Ojciec Marcel Bélanger, komentując to postanowienie kapituły generalnej, pisze: „Ten dodatek odnoszący się do naszego krzyża ma wielką wymowę. [...] Niepokalana jest nieodłączna od Zbawiciela w duchowości oblackiej, a [...] ponieważ krzyż pozostaje pierwszorzędnym znakiem naszej misji, oblat jest naznaczony przede wszystkim wizerunkiem Zbawiciela, tak że cały jego potencjał maryjny zmierza do żywienia i realizowania w pełni przynależności

do Zbawiciela³⁰. Postanowienie Kościoła uczynienia z nas Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej pociąga za sobą upodobnienie nas do Maryi Niepokalanej, Matki Miłosierdzia i czyni z nas apostołów miłosierdzia w samym centrum aktualnej ekonomii zbawienia.

„Czy wam się nie wydaje – pisze Założyciel do swych pierwszych towarzyszy – że nosić nazwę Oblatów Maryi, to znaczy poświęconych Bogu pod opieką Maryi, której imię Zgromadzenie nosi jako nazwę rodzinną wspólną mu z Najświętszą i Niepokalaną Matką Bożą, to znak przeznaczenia? Jest czego pozazdrościć. Ale to Kościół nadał nam ten piękny tytuł. Przyjmujemy go z szacunkiem, miłością i wdzięcznością, dumni z naszej godności i z praw, jakie on nam daje do opieki Tej, która jest wszechmocna u Boga. Nie zwlekajmy już z przyjęciem tego pięknego imienia³¹.”

MAURICE GILBERT

BIBLIOGRAFIA

BECKER Robert, „L'idéal de l'Oblat et la spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 189-195.

COSENTINO Georges, *Histoire de nos Règles*, II, Ottawa, éditions des Études oblates, 1955, s. 88-96.

GUÉGUEN Yves, *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, (Paris, 1945), krótki komentarz duchowy, s. 23-28; éditions des Études oblates, Ottawa, 1947, s. 23-27.

SERVEL Edmond, „Notre vie d'Oblats à la lumière de Marie”. W: *Études oblates*, 11 (1952), s. 154-157.

PRZYPISY

¹ LEFON II, s. 46, przypis 4.

² Zob. REY I, s. 190-192.

³ Donat LEVASSEUR, *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, t. 1, Montréal, 1983, s. 43.

⁴ RAMBERT I, s. 429.

⁵ List do ojca Tempiera, 9 października 1815 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 4, s. 6-7.

⁶ *Tamże*, s. 7.

⁷ Zob. Émilien LAMIRANDE, „Oblation – Oblats”. W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 86-87.

⁸ Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, II, Ottawa, éditions des Études oblates, 1955, s. 100.

⁹ Np. REY I, s. 358.

¹⁰ Zob. Georges COSENTINO, *dz. cyt.*, s. 91.

¹¹ Zob. REY I, s. 362.

¹² Zob. Joseph THIEL, „Relations du Fondateur avec le père Lanteri”. W: *Études oblates*, 5 (1946), s. 136-138.

¹³ Zob. RAMBERT I, s. 429.

¹⁴ Georges COSENTINO, *dz. cyt.*, s. 95.

¹⁵ Zob. podpisy odtworzone w Aimé Roche, Edmond Servel, Jean Servel, René Perrin, *Eugène de Mazenod, biographie par l'image*, Lyon, éditions du Chalet, 1960.

¹⁶ List do ojca Tempiera, 9 października 1815 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 4, s. 7.

¹⁷ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, rękopis Honorata. W: *Études oblates*, 2 (1943), s. 4.

¹⁸ Konstytucje i Reguły z 1928 r., art. 287-289.

¹⁹ Zob. RAMBERT I, s. 187-188.

²⁰ Joseph Morabito, „L'Immaculée dans la spiritualité du Fondateur”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 37.

²¹ Zob. Émilien LAMIRANDE, „Esprit d'oblation, approche historique”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 326-345.

²² Zob. Joseph-Marie SIMON, „Essai d'une spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 246-259.

²³ Gaston DEPORTERE, „Notre baptême marial, ses conséquences diverses”. W: *Missions*, 61 (1927), s. 103-114.

²⁴ Zob. Georges COSENTINO, „Les armoiries de la Congrégation”. W: *Études oblates*, 24 (1965), s. 64.

²⁵ List do ojca Tempiera, 20 marca 1826 r. W: *Écrits oblas* I, t. 7, nr 231, s. 65.

²⁶ Marcel BÉLANGER, „Regina Congregationis nostrae”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 234.

²⁷ Rey I, s. 383.

²⁸ „Acta capitulorum generalium, 1837, canon XX”. W: Georges COSENTINO, *Nos Chapitres généraux*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1957, s. 44.

²⁹ List do ojca Jeana-Baptiste’a Honorata, 18 sierpnia 1843 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 24, s. 60.

³⁰ *Dz. cyt.*, s. 239.

³¹ List do ojca Tempiera, 20 marca 1826 r. W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 231, s. 64.

OBLACJA

SPIS TREŚCI: *Wprowadzenie*: 1. Słownictwo; 2. Oblacja chrześcijańska. I. *U Eugeniusza de Mazenoda*. II. *Oblacja fundamentalna*. III. *Oblacja regularna*. IV. *Oblacja decydująca*. V. *Oblacja bezwarunkowa*. VI. *Oblacja maryjna*.

WPROWADZENIE

1. SŁOWNICTWO

Dictionnaire de spiritualité zestawia „obłację” i „ofiary”¹. Z drugiej strony rozróżnia pojęcia pokrewne: dar z siebie, zawierzenie i konsekrację. „Oblacja oznacza *akt*, przez który chrześcijanin pod natchnieniem Ducha Świętego oddaje się Bogu. *Dar z siebie* jest *stanem*, do jakiego chrześcijanin dochodzi, gdy wspomagany przez łaskę oddaje Bogu na stałe i tak jak może całą swoją osobę: myśli, wolę i działanie. *Dar z siebie* zakłada oczywiście obłację. *Konsekracja* jest obłacją, ale jest to akt, który angażuje przyszłość i składa ją w Boże ręce bądź to przez wewnętrzną decyzję, bądź przez akt zewnętrzny, ustny lub pisemny. *Zawierzenie* jest postawą zgody i poddania wszystkiemu, co się zdarzy, każdej sytuacji dopuszczzonej przez Pana, a która dotyczy naszego istnienia”².

Można by do tego dodać takie bliskie pojęcia jak: ofiara, ofiarowanie, całopalenie itd. Wszystkie one znajdują się w mazenodowskiej i obłackiej literaturze: począwszy od 1844 roku w hymnie obłacyjnym śpiewano o „oferze miłości, całopalnej ofierze”. Nie można jednak zestawiać tych pojęć zbyt blisko i trzeba pamiętać, że obłata, zupełnie tak samo jak jego Założyciel, Eugeniusz de Mazenod, „nie był człowiekiem analizującym swoje nabożeństwa”³; że był on „mężem czynu, podejmowania decyzji, bardziej apostołem niż teologiem. Ukazuje się on i wyraża się w swoich aktach i w wyborach bardziej niż w pismach”⁴.

2. OBLACJA CHRZEŚCIJAŃSKA

Ewangelie synoptyczne świadczą, że Chrystus określił „w swojej Osobie nowy typ obłacji. Obejmuje ona całą istotę ludzką, bo nie idzie o nic innego niż o oddanie swego życia na okup za wielu (Mk 10, 45). Jednocześnie Chrystus daje do zrozumienia, że Jego uczeń powinien brać pod uwagę ten sam rodzaj całkowitej ofiary (Mt 10, 39; 16, 24-25 i teksty paralelne). [...] Przedmiotem obłacji zawsze jest osobiście Chrystus. [...] Ta zbawcza obłacja jest jedyna. Pozostaje ona wciąż aktualna, sakramentalnie, w Eucharystii (1 Kor 10, 16-21; 11, 23-30) [...]. I jedynie w stosunku do obłacji Chrystusowej można odtąd legalnie mówić o obłacji ze strony człowieka. Każda obłacja ma podstawę chrystologiczną”⁵.

„Ofiara z siebie stanowi część życia chrześcijańskiego, w takiej czy innej formie. [...] Jej uprzywilejowaną godziną jest *celebracja eucharystyczna*, »źródło i szczyt całego życia chrześcijańskiego«⁶. [...] Oblacja jest elementem żarliwego życia duchowego. [...] Pragnienie obłacji tak całkowitej i trwałej jak to możliwe doprowadziło do powstania *stanu trwałego życia*, życia zakonnego. Śluby wyrażają wolę, która pobudza zakonnika do całkowitego i ostatecznego złożenia obłacji ze swej osoby”⁷.

Istnieją tego liczne konkretne świadectwa, między innymi te, które wywarły wpływ na Eugeniusza de Mazenoda. „W *Ćwiczeniach duchowych* Ignacy Loyola prowadzi rekolektanta aż do obłacji swej osoby i proponuje, aby była ona całkowita, nieograniczona”.

W Szkole francuskiej „ofiara staje się praktyką, ćwiczeniem pobożnym, całkowitym oddaniem »mojej istoty i mego życia, mego stanu i moich uczuć«⁸. Wymowną tego formułą jest modlitwa *O domina mea*, ta codzienna „maryjna oblacja”, jaką Założyciel Oblatów zachował dla siebie i dla swoich synów⁹.

I. U EUGENIUSZA DE MAZENODA

Nie znamy tak dokładnie Eugeniusza de Mazenoda, jakbyśmy chcieli. Przede wszystkim pewne aspekty jego osobowości zasługiwałyby na dokładniejsze przebadanie, zwłaszcza jego pojęcie oblacji. „To zadanie nas przerasta i napawa lękiem – pisze o biskupie de Mazenodzie Paguelle de Follenay – ponieważ nie idzie już tylko o opisanie tych zewnętrznych okoliczności, bez których pewne rysy moralnego wizerunku pozostałyby niewytłumaczalne; idzie o wniknięcie w wewnętrzne sanktuarium znamienitej duszy”¹⁰.

Idea oblacji u Eugeniusza de Mazenoda sięga do najwcześniejszych lat jego wygnania w Wenecji: „Czy dla naszej rodziny nie byłoby wielkim zaszczytem, gdyby zakończyła się na kapłanie?” – odpowiedział pewnego dnia stryjecznemu dziadkowi, gdy ten zwrócił mu uwagę, że jest jedynym potomkiem de Mazenodów¹¹. Ten ideał kielkował i wyrastał z głębokich korzeni w jego szlachetnym sercu tuż po rewolucji francuskiej, gdy widział opuszczenie, w jakim znajdowali się ubodzy wieśniacy prowansalscy i Kościoł w ogólności, „wspaniałe dziedzictwo Zbawiciela, nabyte przez Niego za cenę Krwi”¹². „Będę kapłanem i proszę zauważyć – pisze do matki 29 listopada 1809 roku – że nie chcę być duchownym przez osiem dni, sześć miesięcy, jeden rok, a nawet przez dziesięć lat; chcę nim być przez całe życie”¹³. Później w pamiętnikach doda:

„Z pewnością gdybyśmy zostali w Wenecji rok dłużej, poszedłbym w ślad za moim świętym kierownikiem i za jego bratem, który został kapłanem w zgromadzeniu zakonnym, jakie wybrali i w jakim obaj zmarli po życiu w heroicznej gorliwości”¹⁴.

Jeden z tych, którzy znali go najlepiej, ojciec Joseph Morabito, mówił o biskupie de Mazenodzie na międzynarodowym kongresie mariologicznym w Rzymie 26 października 1954 roku. Bardzo słusznie rozróżniał on trzy okresy oblacji Sługi Bożego: jego oblację fundamentalną, 11 kwietnia 1816 roku, jego oblację regularną, 1 listopada 1818 roku i jego oblację decydującą, 13 lipca 1826 roku. „Ta myśl o oblacji, która po wyjściu z żarliwej duszy Sługi Bożego, po uświęceniu w Regułach, po nadaniu nazwy ślubom ojca de Mazenoda i jego towarzyszy, kończy się opanowaniem wszystkiego, nadając nazwę nie tylko ślubom, lecz także osobom i całemu stowarzyszeniu, jakby po to, aby scharakteryzować nie tylko akt ich życia, lecz same ich osoby, całe ich życie i ich misję w Kościele”¹⁵.

II. OBLACJA FUNDAMENTALNA

Dwa razy, 12 września i 28 października 1814 roku, ksiądz Eugeniusz de Mazenod informował swego przyjaciela Charlesa de Forbin-Jansona o pragnieniu życia zakonnego. Bez żadnej wątpliwości osobiście dążył do tego od założenia Misjonarzy Prowansji i liczył na to, że stopniowo przekona ich do własnych poglądów. Stąd te ufne sformułowania, które umieścił w początkowym regulaminie przedstawionym wikariuszom kapitulnym w Aix-en-Provence 25 stycznia 1816 roku¹⁶. Są tam liczne fragmenty, które potwierdzają to, co później biskup de Mazenod napisze w pamiętnikach: „Uważałem

więc, że nieodzownie [...] trzeba przyjąć rady ewangeliczne [...]. Moją uporczywą myślą zawsze było to, że nasza mała rodzina powinna poświęcić się Bogu i służbie Kościołowi przez śluby zakonne¹⁷.

Można zrozumieć jego radosne uniesienie, gdy odkrywa, że kapłan François de Paule Henry Tempier jest w pełni gotowy, by bezzwłocznie towarzyszyć mu w pierwszej fundamentalnej oblacji: „Ojciec Tempier i ja sądziliśmy, że już dłużej nie można tego odkładać i w Wielki Czwartek (11 kwietnia 1816 roku) obydwaj w nocy tego świętego dnia zająwszy miejsce przed pięknym ołtarzykiem, jaki umieściliśmy na głównym ołtarzu kościoła misji, złożyliśmy śluby z niewypowiedzianą radością. Rozkoszowaliśmy się naszym szczęściem przez całą tę piękną noc w obecności naszego Pana, u stóp wspaniałego tronu, na którym złożyliśmy go z myślą o Mszy Świętej z darów wcześniej konsekrowanych (*Missa praesanctificatorum*), jaka miała być odprawiona nazajutrz, i modliliśmy się do tego Boskiego Mistrza, aby pobłogosławił naszemu dziełu, jeśli taka jest Jego święta wola, aby doprowadził naszych obecnych towarzyszy i tych, którzy w przyszłości przyłączy się do nas, do zrozumienia całej wartości, jaką ma ta oblacja złożona Bogu z całego siebie, kiedy chce się Mu służyć niepodzielnie i poświęcić swoje życie rozpowszechnianiu Jego świętej Ewangelii oraz nawracaniu dusz. Nasze życzenia zostały wysłuchane¹⁸.

Ojciec Joseph Fabre, który przez przeszło 25 lat był uprzywilejowanym świadkiem konsekwencji tej podwójnej oblacji, wyjaśnił nam jej naturę i pierwszorzędne znaczenie: „W cieniu godnej podziwu ofiary, która była posłuszna aż do śmierci”, księży de Mazenod i Tempier wypowiedzieli „po kolei formułę zawierającą ślub posłuszeństwa, jaki złożyli sobie nawzajem [...]”.

„Nie była to wcale pusta ceremonia: z jednej i z drugiej strony był to wielki akt, jeden z tych aktów, które wpływają na losy. Tylko światło wieczności może nam ukazać liczbę zasług, jakich ten akt był źródłem dla obu zakonników. Ten, który przez całe życie pozostawał pierwszym superiorem, potrafił pozostać także pierwszym posłusznym i nie wiemy, komu przyznać piękniejszą część: superiorowi, który wiele razy był posłuszny swemu podwładnemu, czy podwładnemu, który posiadał cnotę rozkazywania temu, w którym szanował i kochał żywy obraz Bożego autorytetu. Być może jest to jedyny taki fakt w historii zgromadzeń zakonnych; odnotowujemy go z pokorną wdzięcznością, jaką rodzą Boże dary¹⁹.

III. OBLACJA REGULARNA

Pochodzenie nazwy Oblaci Maryi Niepokalanej jest otoczone aureolą tajemnicy: „Dokładne znaczenie naszej nazwy oblatów pozostaje jeszcze nie wyjaśnione²⁰. Słowo „oblaci” pojawia się po raz pierwszy pod piórem księdza de Mazenoda 9 października 1815 roku, jeszcze przed założeniem Misjonarzy Prowansji. Nasunęły mu je wówczas „statuty świętego Karola dla oblatów”, jego osobistego patrona, a nawet „chrzestnego ojca” jego rodziny zakonnej przez pewien czas w 1825 roku, wówczas gdy wybierał się do Rzymu, aby ją przedstawić jako „Oblatów świętego Karola²¹. Zanim stryj Fortunat przywiózł mu z Palermo Konstytucje i Reguły redemptorystów, pisał do niego 16 września 1817 roku: „Będziecie mieć w mojej wspólnotie prawdziwych oblatów, gotowych do wszelkiego dobra²².

Znalazłszy u błogosławionego Alfonsa Liguoriego słowo „oblacja” na oznaczenie profesji zakonnej, ksiądz Euge-

niesz de Mazenod układa długi paragraf, w którym słowo „oblacja” powtarza się sześć razy, a słowo „oblaci” cztery razy²³.

Z całą pewnością wszystko wyszło z jego serca w chwili, gdy w Saint-Laurent-du-Verdon redagował główne artykuły Reguły, zwłaszcza po „zdecydowanym wprowadzeniu tam formalnego zobowiązania wszystkich członków swego Instytutu do składania ślubów posłuszeństwa, czystości i wytrwałości”²⁴.

„Pewnego dnia – opowiada gorliwy nowicjusz, który mu towarzyszył w jego odosobnieniu – skończywszy rozdział o ślubach, wezwał młodego Suzanne’a, który nie znał jeszcze projektu, jaki sformułowano o zobowiązaniu członków stowarzyszenia ślubami, przeczytał mu cały ten rozdział i zapytał go o zdanie i o postanowienie w tym względzie. To czytanie i pytanie, jakie mu postawiono, najpierw zdziwiły go i zaskoczyły. Prosi o chwilę zastanowienia; udaje się głęboko zamyślony do zamkowego parku i po kwadransie refleksji oraz po kilku modlitwach, wraca i obiecuje superiorowi złożyć śluby, gdy tylko uzna się go tego godnym”²⁵.

To było we wrześniu 1818 roku. Ten sam świadek kontynuuje opowiadanie. Redaguje sprawozdanie z pierwszej zwyczajnej oblacji u Misjonarzy Prowansji. Odbyła się ona w Aix, tak jak się umówiono, w dzień Wszystkich Świętych. „Ci, którzy wchodzi w skład kapituły – opowiada ojciec Suzanne – obudzili się o trzeciej godzinie rano; przed czwartą wszyscy są w kościele, korząc się przed ołtarzem, przygotowują się do najpiękniejszej i najbardziej pocieszającej z wszystkich ofiar.

Po wezwaniu światła Ducha Świętego śpiewem *Veni Creator*, superior wygłasza do małego zgromadzenia wzruszającą egzortę [...]. „Skończywszy tę egzortę – dodaje ojciec Moreau – nasz ojciec ubrany w szaty kapłańskie korzy

się u stóp ołtarza, bierze świecę w prawą rękę i wypowiada donośnym i zrozumiałym głosem: »W imię Pana naszego Jezusa Chrystusa, wobec Trójcy Przenajświętszej, świętej Maryi Dziewicy, wszystkich aniołów, wszystkich świętych i wszystkich moich braci tu zgromadzonych, ja Karol Józef Eugeniusz de Mazenod, składam profesję, przyrzekam Bogu i ślubuję czystość i posłuszeństwo na wieki. Podobnie ślubuję, że wytrwam aż do śmierci w świętym Instytucie i w Stowarzyszeniu Misjonarzy Prowansji. Tak mi dopomóż Bóg. Amen«²⁶.

Następnie rozpoczyna Mszę Świętą, do której służą ojcowie Tempier i Maunier, dwaj najstarsi kapłani Zgromadzenia. „W czasie komunii, podczas gdy superior trzymał w rękach najświętsze Ciało naszego Boskiego Zbawiciela, my podchodziliśmy – podejmuje ojciec Suzanne – jeden po drugim z zapaloną świecą w rękę, składając święte śluby z uczuciem niewymownej radości [...].

Był obecny Fortuné de Mazenod, mianowany biskupem Marsylii, i zdawało się, że był zachwycony. Można by powiedzieć, że było to jedno z tych zgromadzeń pierwszych wiernych, którzy zbierali się niegdyś w katakumbach w świetle pochodni w nocnych ciemnościach po to, by śpiewać hymny Bogu [...].

Po Mszy Świętej superior generalny zaintonował hymn *Te Deum* jako dziękczynienie, a następnie wszyscy członkowie wspólnoty udali się do ołtarza Najświętszej Dziewicy, aby pod jej opiekę oddać święte zobowiązania, które przed chwilą zaciągnęli; oddali się także pod opiekę wszystkich świętych, odmawiając do nich litanie.

Z jakim uniesieniem wszyscy ściskaliśmy się, gdy wróciliśmy do zakrystii! [...] Po tych pierwszych chwilach radości i braterskiej wylewności superior po-

święcił krzyże trzech młodych profesów i wręczył im je osobiście²⁷.

IV. OBLACJA DECYDUJĄCA

Po ułożeniu Reguł oblacji Misjonarzy Prowansji trzeba było je skompletować i przedstawić do zatwierdzenia przez Kościół. Jako ważne uzupełnienie kapituła generalna z 1821 roku wprowadziła do nich ślub ubóstwa; kapituła z 1824 roku usankcjonowała wyjątkową dyspozycyjność ojców de Mazenoda i Tempiera, która obu ich doprowadziła do generalnego wikariatu diecezji marsylskiej. Umocniony aprobatą wielu biskupów, Założyciel udał się do Rzymu w listopadzie 1825 roku z nadzieją otrzymania tam ostatecznego usankcjonowania przez papieża Leona XII. W tym właśnie momencie z powodów, które są nieco tajemnicze i znane tylko jemu²⁸, ojciec de Mazenod postanawia zmienić nazwę Oblatów świętego Karola na Misjonarzy Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Panny Maryi, jak podkreśla, „w celu uniknięcia wszelkiego pomieszania nazwy z innymi zgromadzeniami”²⁹.

To prawda, że on sam nie uważał tej sprawy za najważniejszą. Niemniej po dowiedzeniu się o nadzwyczajnym charakterze uroczystego zatwierdzenia przez Stolicę Apostolską stowarzyszenia, które było jeszcze w powijkach i po poświęceniu świętego charakteru, jakiego taka sankcja udzielała instytutowi, zmiana jego nazwy miała znaczne konsekwencje. „To Kościół nadał nam ten piękny tytuł” – nie przestaną powtarzać oblaci w ślad za Założycielem, mimo iż bardzo dobrze wiedzą, że zawdzięczają go jego podszeptowi. „Macie całkowitą rację, mówiąc, że wszystkim Wam wydawało się, iż staliście się innymi mężami – pisze 20 marca 1826 roku – i tak jest. Obyśmy

mogli zrozumieć, kim jesteśmy”³⁰. Jego następca, ojciec Joseph Fabre, posunie się aż do napisania: „Nie zapomnijcie, że jeśli nasz czcigodny Założyciel uczynił nas misjonarzami ubogich, to papież uczynił nas Oblatami Maryi Niepokalanej”³¹.

Po powrocie do Marsylii ojciec de Mazenod śpieszył się ze zwołaniem tam nadzwyczajnej kapituły generalnej na 10 lipca 1826 roku w celu ogłoszenia listów apostolskich Leona XII, na mocy których Reguła i Instytut zostały formalnie zatwierdzone. Dwie niezwykle uroczyste ceremonie cechowały wydarzenie z 13 lipca. Najpierw w wewnętrznej kaplicy domu Kalwarii w Marsylii Założyciel odprawił przed wystawionym Najświętszym Sakramentem Mszę Świętą do Ducha Świętego. Po skończonej Mszy wszyscy profesy po kolei podeszli, aby odnowić swe śluby po raz pierwszy jako „Misjonarze Oblaci Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi”. Ta sama formuła była napisana i podpisana przez nich na papierze. Po jej odczytaniu wręczali ją superiorowi generalnemu, a ten składał ją na ołtarzu. „Obecność naszego Pana wśród całej naszej rodziny zebranej w tak wielkiej chwili, głębokie skupienie wszystkich, wzniosły przedmiot, którym się zajmowaliśmy, przydawały ceremonii niebiańskiego piękna”³².

Po wyjściu z kaplicy wszyscy udali się do kapitułarza. Zwracając się wówczas do całego zebranego Stowarzyszenia, Założyciel oświadczył: „Jest to szczęśliwy początek nowego okresu dla Stowarzyszenia, Bóg potwierdził plany, jakie poczyniliśmy na Jego chwałę; pobłogosławił więzy, które nas łączą; od-tąd będziemy walczyć z nieprzyjaciółmi nieba pod sztandarem, który będzie nam właściwy i który dał nam Kościół. Na tym sztandarze błyszczą chwalebne imię Najświętszej Dziewicy Niepokalanej Maryi; to imię stało się naszym, ponie-

waż jesteśmy poświęceni świętej Dziewicy; jesteśmy w sposób szczególniejszy Jej dziećmi; a Jej opieka nad nami, tak odczuwalna do dziś, będzie jeszcze większa w przyszłości, jeśli okazemy się godni takiej Matki³³.

Na znak tej specjalnej przynależności do Maryi późniejsza kapituła w 1837 roku wybierze „spośród wielu proponowanych przedmiotów” szkaplerz: „Został przyjęty jednogłośnie w następujący sposób: W dniu oblacji z krzyżem będzie się otrzymywać autentyczny znak naszej misji, szkaplerz Niepokalanego Poczęcia, który powinno się nosić pod ubraniem³⁴.

„To Kościół nadał nam ten piękny tytuł” i Kościół też, posługując się zwyczajnym językiem, dalej nazywa nas „oblatami” w odróżnieniu od innych zakonników. „Lubię waszą nazwę oblatów” – powiedział Jan XXIII kapituła generalnej z 1959 roku³⁵. Dlatego przy końcu swej analizy *Naszego powołania* ojciec Léo Deschâtelets osobiście podkreślił, iż „lubimy powtarzać, że naszą najbardziej charakterystyczną cechą jest ten duch *bezwarunkowej oblacji*, którego dobrze określa nasza nazwa³⁶. Od tej pory wyrażenie to zostało uświęcone i stało się naczelne w 2 artykule Konstytucji i Reguła z 1982 roku. „Ich apostołski zapał ma wsparcie w bezwarunkowym darze ich oblacji, w oblacji nieustannie odnawianej w odpowiedzi na wymogi posłannictwa”.

V. OBLACJA BEZWARUNKOWA

Dnia 25 stycznia 1948 roku ojciec Joseph-Marie Simon, profesor dogmatyki w Solignac, przedstawił w ankiecie o oblackiej duchowości „syntezę, której zwornikiem jest pojęcie oblacji³⁷. Piętnastego sierpnia 1951 roku superior generalny, ojciec Léo Deschâtelets, poświęcił „długi i ważny okólnik powoła-

niu oblackiemu w zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną, okólnik, który przez oblatów był czytany, komentowany i pogłębiany³⁸. „To nie jest tekst, który należy do rzędu tych, na które wkrótce będziemy się powoływać – uprzedzał Émilien Lamirande w 1956 roku, w momencie zestawienia serii historycznych świadectw na poparcie hipotezy wysuniętej przez profesora z Solignac. On przewyższa je wszystkie powagą i w pewien sposób sankcjonuje to, co one zawierają najlepszego³⁹.

W pierwszej połowie okólnika 191 o naszym powołaniu superior generalny długo zatrzymuje się nad zakwalifikowaniem naszego typu oblacji. Kapłani i zakonnicy oblaci, nie ma kresu dla naszej osobistej świętości. Nie ma też granic dla naszej gorliwości. „A zatem, czy nam się nie wydaje, że nasz tytuł *oblatów* jest w pełni usprawiedliwiony? Czy to kapłańskie, zakonne i misjonarskie życie nie jest *całkowitym oddaniem* siebie, dogłębnym zaangażowaniem, *oblacją* bez granic? Czy Założyciel, nazywając nas Misjonarzami Prowansji, później Oblatami świętego Karola i wreszcie Oblatami Maryi Niepokalanej, nie był posłuszny nieuchronnemu prawu, konsekwencji duchowych zasad, które służyły za podstawę nowego życia apostołskiego, jakie dane mu było wzbudzić w Kościele? Czy, być może bezwiednie, nie nadawał on ostatniego rysu, rysu mocnego i charakterystycznego dla zakonnika – kapłana i misjonarza, o jakim marzył przed Bogiem?⁴⁰ „Wydać nam się, że teksty wyraźnie wskazują, iż tym, co naprawdę stanowi nas w naszym powołaniu, w naszej misji, jest pewien *wyższy stopień zaangażowania w służbę Bogu i duszom*, szalone oddanie na służbę Bogu, na Jego chwałę, Jego miłość i Jego nieskończone miłosierdzie; to zapał, szczególna intensywność kapłańskiej miłości, gorliwość w dziełach najtrudniejszych, wypowiedzmy to słowo – nie możemy zna-

leżć mocniejszego wyrażenia – jest to *bezgraniczna oblacja nas samych*, która sprawia, że nie można nas określić inaczej, niż twierdząc: To są *oblaci w całym tego słowa znaczeniu*⁷⁴¹. „Podobna oblacja, tak żarliwe i absolutne zaangażowanie w służbę Bożej miłości, Kościołowi i biednym duszom nie może się w nas zrodzić, utrzymać i wzmacniać bez głębokiego zjednoczenia z Jezusem, naszym Zbawicielem i Odkupicielem, uosobioną Miłością i Miłosierdziem oraz bez zjednoczenia z Maryją Niepokalaną, naszą Matką: »zawsze za Matkę uważać Ją będą« i naszą Królową: »Królową naszego Zgromadzenia«⁷⁴².

VI. OBLACJA MARYJNA

„Odnówmy się zwłaszcza w nabożeństwie do Najświętszej Dziewicy, abyśmy byli godni bycia oblatami Niepokalanej Maryi⁷⁴³. Od czasu tego przesłania rzuconego przez świętego Założyciela, oblaci nie ustali w odnawianiu się w przywiązaniu do swej Matki i Patronki. Zwłaszcza w świetle uczestnictwa biskupa de Mazenoda w ogłoszeniu dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, o którym codziennie przypominają sobie w komplecie⁴⁴ i przy okazji różnych kapituł generalnych. Kapituła generalna z 1920 roku postanowiła „uroczyście poświęcić Zgromadzenie Niepokalanej Maryi przez publiczny akt oddania, który będzie oficjalnie odmawiany w Instytucie co roku, 17 lutego i 8 grudnia⁷⁴⁵. Pozostawało tylko ująć to wszystko w sposób precyzyjniejszy w tekście Reguły. Dokonała tego kapituła generalna z 1926 roku w słynnym artykule 10 w rozdziale o celach Zgromadzenia, w artykule, który wytrzymał współczesne próby pobożności maryjnej, odnowy życia zakonnego i podwójnej rewizji naszych Konstytucji i Reguł z 1966 i 1982 roku.

„Patronką Zgromadzenia jest Maryja Niepokalana”, głosi od razu najnowsza wersja tej 10 konstytucji. „Jest to bardzo piękny tekst” – oświadcza ojciec Jetté, który podaje nam jego szczegółową analizę. O tym, co dotyczy szczególnie „Maryi, wzoru naszej oblacji” – pisze on: „Posłuszna Duchowi Świętemu, poświęciła się całkowicie jako pokorna służebnica osobie i dziełu Zbawiciela”. Tu za wzór jest nam podawana ogólna postawa Maryi. Była ona posłuszna Duchowi Świętemu, na Boże wezwanie odpowiedziała bezwarunkowym „tak”. „Oto ja służebnica Pańska, niech mi się stanie według słowa twego!” (Łk 1, 38). Od tej pory całkowicie poświęciła się Osobie i dziełu Zbawiciela.

„W miłości i wierze Maryja całą swą istotą zgadza się na Boży plan względem Niej w miarę, jak Bóg daje Jej go poznać. Patrzy na wydarzenia, rozważa je w sercu i angażuje się w wypełnianie woli swego Pana. Do tego właśnie powołani są oblaci: stać się mężami woli Boga, być całkowicie gotowymi, aby odpowiedzieć na Jego wezwania w miarę, jak On daje im je poznać i to jako słudzy i przyjaciele Jezusa, Zbawiciela świata. Dalej, w artykule 13, powie się to wyraźnie: »Maryja Niepokalana, w odpowiedzi płynącej z wiary i w pełnej otwartości na wezwanie Ducha Świętego, jest wzorem i strażniczką naszego konsekrowanego życia«⁷⁴⁶.

HERMÉNÉGILDE CHARBONNEAU

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

COURVOISIER Michel, *Eugène de Mazenod missionnaire*, France-Belgique, Maisons provinciales O.M.I., 1975, „Présentation”.

DESCHÂTELETS Léo, „Le scapulaire oblat”. W: *Études oblates*, 2 (1943), s. 79-82.

Dictionnaire de spiritualité, artykuł „Offrande”, Beauchesne, Paris, 1982, t. XI, kol. 720-733.

FABRE Joseph, okólnik nr 49, „Notice du père Tempier”, 2 maja 1870 r. W: *Notices nécrologiques*, t. 2, s. 81-118.

GILBERT Maurice, „Our Oblation and the Oblation of Christ the Priest”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 148-153.

JETTÉ Fernand, „Essai sur le caractère marial de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 13-45.

JETTÉ Fernand, „Notre Fondateur, le bienheureux Eugène de Mazenod”, konferencja wygłoszona w centrum studiów Saint-Louis-de-France, Rzym, 10 listopada 1981 r. W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, 1985, s. 9-39.

LAMIRANDE Émilien, „Esprit d'oblation – approche historique”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 233-255.

LAMIRANDE Émilien, „Oblation – Oblats”. W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 86-87.

MAZENOD Eugène, Pamiętniki pod tytułem „Souvenirs de Famille”. W: *Missions*, 5 (1866), s. 109 ns.; pod tytułem: „Mémoire justificatif”. W: Rambert I, s. 164.

MEUNIER Ovila-A., „Aux sources de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 28-41.

MORABITO Joseph, „L'Immaculée dans la spiritualité du Fondateur”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 25-72.

PIELORZ Józef, „Le séjour du Fondateur à Saint-Laurent et la rédaction de nos Règles (août-octobre 1818)”. W: *Missions*, 84 (1957), s. 297-322.

SIMON Joseph-Marie, „Essai d'une spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 221-259.

SUZANNE Marius, *Mémoires*. W: Pielorz Józef, „Le séjour du Fondateur à Saint-Laurent et la rédaction de nos Règles”. W: *Missions*, 84 (1957), s. 310 ns.; Rambert I, s. 287 ns.

PRZYPISY

¹ „Offrande”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris, 1982, t. XI, kol. 720-733.

² *Tamże*, kol. 731.

³ Fernand JETTÉ, „Essai sur le caractère marial de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 16.

⁴ Michel COURVOISIER, *Eugène de Mazenod*, France-Belgique, Maisons provinciales O.M.I., 1975, „Présentation”.

⁵ *Dictionnaire de spiritualité*, t. 5, kol. 722, 723, 727; zob. Joseph-Marie Simon, „Essai d'une spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 229-235; Maurice Gilbert, „Our Oblation and the Oblation of Christ the Priest”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 148-153.

⁶ Sobór Watykański II, *Lumen Gentium*, 11, 1; *Perfectae Caritatis*, 6, 2; *Christus Dominus*, 30, 2.

⁷ *Dictionnaire de spiritualité*, t. XI, kol. 727, 729, 730; zob. Émilien Lamirande, „Esprit d'oblation – Approche historique”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 333-336.

⁸ *Dictionnaire de spiritualité, tamże*, kol. 729.

⁹ Ovila-A. MEUNIER, „Aux sources de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 38; Georges COSENTINO, *Exercices de piété de l'Oblat*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1962, (Archives d'histoire oblate – 19), s. 136.

¹⁰ J. Paguelle DE FOLLENAY, *Vie du cardinal Guibert*, t. I, éd. Poussiègue, Paris, 1896, s. 61.

¹¹ Eugène de MAZENOD, „Mémoires”. W: *Missions*, 5 (1866), s. 129.

¹² „Constitutions et Règles de 1818, *Nota bene*”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15.

¹³ W: Józef PIELORZ, *La vie spirituelle de M^{sr} de Mazenod, 1782-1812, étude critique*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1956, s. 232; Fernand JET-

TÉ, „Le charisme oblat”. W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, 1985, s. 44.

¹⁴ W: *Missions*, 5 (1866), s. 129.

¹⁵ Joseph MORABITO, „L’Immaculée dans la spiritualité du Fondateur”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 37.

¹⁶ Zob. Józef PIELORZ, W: *Missions*, 16 (1957), s. 137 ns.

¹⁷ REMBERT I, s. 187.

¹⁸ *Tamże*, s. 187-188.

¹⁹ Joseph FABRE, „Notice nécrologique du père Tempier”, 2 maja 1870 r. W: *Notices nécrologiques*, 2, s. 87.

²⁰ Émilien LAMIRANDE, „Oblation – Oblats”, W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 86.

²¹ Ovíla-A. MEUNIER, „Aux sources de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 36.

²² Józef PIELORZ, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, t. 1, Ottawa, éditions des Études oblates, 1968, s. 6.

²³ Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles, t. I, Rédaction et sources, (1816-1818)*, éditions des Études oblates, 1955 r. (Archives d’Histoire oblate – 3), s. 124, 126.

²⁴ RAMBERT I, s. 285.

²⁵ Józef PIELORZ, „Le séjour du Fondateur à Saint-Laurent”. W: *Missions*, 84 (1957), s. 311-312.

²⁶ Formuła oblacji według pierwszego rękopisu Reguły.

²⁷ Rambert I, s. 290-291, Józef Pielorz, *tamże*, s. 313-314.

²⁸ Zob. Józef PIELORZ, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, t. 1, Ottawa, éditions des Études oblates, 1968, s. 50 ns.

²⁹ „Approbation pontificale des Constitutions et Règles, supplique au pape Léon XII, Rome le 8 décembre 1825”. W: *Missions*, 79 (1952), s. 461.

³⁰ List do ojca Henryego Tempiera z 20 marca 1826 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 231, s. 65.

³¹ *Petites annales*, 1891, s. 5.

³² Zob. Józef PIELORZ, *Les Chapitres généraux...*, s. 75.

³³ *Tamże*, s. 76.

³⁴ Léo Deschâtelets, „Le scapulaire oblat”. W: *Études oblates*, 2 (1943), s. 79; Józef Pielorz, *Les Chapitres généraux...*, I, s. 153.

³⁵ Léo Deschâtelets, Okólnik, nr 209, 26 października 1959 r. W: *Circ. adm. VI* (1953-1960), s. 7 (324).

³⁶ Léo Deschâtelets, Okólnik nr 191, „Notre vocation et notre vie d’union intime avec Marie Immaculée”. W: *Circ. adm. V* (1953-1960), s. (25) 322.

³⁷ Joseph-Marie Simon, „Essai d’une spiri-tualité oblate”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 221-259. Oryginał w A. D., 1948.

³⁸ Donat Levasseur, *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Montréal, Maison provinciale, 1986, t. 2, s. 292.

³⁹ Émilien Lamirande, „Esprit d’oblation – approche historique”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 323-355.

⁴⁰ *Circ. adm. V*, s. (24) 321.

⁴¹ *Tamże*, s. (25) 322.

⁴² *Tamże*, s. (28) 325.

⁴³ Eugeniusz de Mazenod, List do ojca Tempiera z 22 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 213, s. 234.

⁴⁴ Zob. „Tota pulchra es”. W: *La prière oblate*, Rome, 1986, s. 39.

⁴⁵ Georges Cosentino, *Histoire de nos Règles, t. VI. Quatrième révision de nos Règles (1918-1928)...*, s. 32.

⁴⁶ Fernand Jetté, *O.M.I. Homme apostolique, Commentaire des Constitutions et Règles de 1982*, Rome, 1992, s. 112-113.

ODWAGA

SPIS TREŚCI: *Wstęp. I. Założyciel i jego czasy*: 1. Przedmowa do Konstytucji: a. *Nil linquendum inausum*; b. Konstytucje i Reguły Misjonarzy Prowansji; c. Konstytucje i Reguły z 1825 roku; d. Tłumaczenia łacińskie z 1825 i 1826 roku; 2. Inne pisma do 1826 roku: a. Przed święceniami kapłańskimi; b. Wokół fundacji Misjonarzy Prowansji; c. od 1816 do 1826 roku. 3. Seria odważnych decyzji. 4. Pierwsze wnioski. *II. Odwaga misjonarska, ale bez użycia słowa (1861-1947)*: 1. Krótki przegląd dokumentów: a. Temat odwagi jest prawie wcale nieobecny w oficjalnych dokumentach, b. Wyjątek: ojciec Soulier; c. Komentarz ojca Reslégo. 2. Odwaga misjonarska okazana bardziej niż kiedykolwiek. *III. Odwaga, wartość misjonarska wyrażona (od 1947 roku do naszych czasów)*: 1. Ojciec Deschâtelets; 2. Konstytucje i Reguły z 1966 i 1982 roku; 3. U superiorów generalnych; 4. Odwaga misjonarska. *IV. Odwaga — cnota misjonarska*: 1. Odwaga jako cnota; 2. Misja; 3. Odwaga, cnota misjonarska; 4. Szaleństwo krzyża, głód i pragnienie sprawiedliwości.

WSTĘP

Nil linquendum est inausum ut proferatur imperium Christi... – mówi tekst *Przedmowy* do naszych Konstytucji i Reguł z 1826 roku. Proponuję następujące jego dosłowne tłumaczenie: „Nie można niczego zaniedbać dla rozwoju, dla zanieśienia dalej Królestwa Chrystusowego”. Na tej formule oparł się i opiera zapisał misyjny Zgromadzenia; jest ona kluczowym zdaniem dla refleksji nad odwagą, która częściej jest przeżywana niż omawiana.

Paradoksalnie, efekty poszukiwań w pismach oblatów są rozczarowujące. Wydaje się, że Eugeniusz de Mazenod nie używał tego sformułowania, a słowo: „odwaga” nie pojawia się w tematycznej kartotece jego pism. Trzeba czekać do wyboru ojca Léona Deschâtelets’go na superiora generalnego w 1947 roku, aby sformułowanie to zaczęło figurować jako konstytutywna cecha misjonarskiej postawy oblackiej. Odwaga zresztą nie pojawia się jako przedmiot artykułu ani w *Dictionnaire de Théologie catholique*, ani w *Dictionnaire de Spiritualité*. To prawda, że w Nowym Testamencie na dziewiętnaście zwrotów wywodzących się od *tol-*

maō, interesują nas tylko dwa lub trzy podane przez świętego Pawła¹. Nasuwa się więc pytanie, jakim zakresem tematu będziemy się zajmować.

Bardziej niż w sformułowaniach odwaga objawia się w praktyce, w historii, a więc w życiu. Tradycja pisana rzadko wyraża w pełni to, co się przeżywa. Eugeniusz de Mazenod i jego oblaci nie zajmowali się teorią, lecz byli misjonarzami pełnymi odwagi *dla zanieśienia dalej Królestwa Chrystusowego*. O tych odważnych czynach można tylko wspomnieć. Do ich opisu potrzebne by były całe tomy. Czyny jednak znajdują się w centrum studium nad odwagą. Głoszenie bowiem Ewangelii, jak tego doświadczył święty Paweł, jest „ukazywaniem ducha i mocy” powierzonym ludziom „słabym, niekiedy nawet bojaźliwym i drżącym”².

I. ZAŁOŻYCIEL I JEGO CZASY

1. PRZEDMOWA DO KONSTYTUCJI

a. *Nil linquendum inausum*

Nil linquendum inausum znajduje ostateczne sformułowanie w wydaniu

Konstytucji z 1826 roku. Wiadomo, że *Przedmowa* jest oryginalnym dziełem Eugeniusza de Mazenoda, może tym z jego pism, w którym najbardziej wyraził samego siebie, swój charyzmat, to, czym chciał podzielić się z innymi, którzy tak jak on zostali misjonarzami oblatami Maryi Niepokalanej. Przyjrzyjmy się kolejnym ujęciom tego sformułowania, odszukajmy jego źródła i przystosowania.

b. Konstytucje i Reguły Misjonarzy Prowansji

W Konstytucjach i Regułach z 1818 roku pierwszy rozdział, *Cel Instytutu*, dzieli się na trzy części: 1. Głosić ludowi Słowo Boże; 2. Zastąpić brak zakonów; 3. Zreformować kler. W artykule 3 tej części znajduje się licząca sto trzydzieści wierszy *Nota bene*. Oto jej przedostatni akapit: „Jak szerokie pole działania! Jak szlachetne przedsięwzięcie! Ludzie gnuśniej, nie wiedząc nic o tym, co dotyczy ich zbawienia. Następstwem tej niewiedzy było osłabienie, żeby nie powiedzieć niemal zanik wiary i zepsucie obyczajów. Jest więc sprawą nagłącą sprowadzenie do owczarni tak wielu zbłąkanych owiec, nauczanie tych wykołajonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus, wyrwanie ich z niewoli szatana i ukazanie im drogi do nieba, powiększenie Królestwa Zbawiciela, zniszczenie panowania piekła, zapobieżenie milionom grzechów śmiertelnych, utwierdzenie poszanowania i praktykowania wszelkiego rodzaju cnót, uczynienie ludzi istotami rozumnymi, potem chrześcijanami, a wreszcie dopomożenie im w stawianiu się świętymi”⁷³.

W wyrażeniu „jest sprawą nagłącą” znajdujemy jakby echo Pawłowego: „miłość Chrystusa przynagła nas” (2 Kor 5, 14). To wezwanie opiera się na stwierdzeniu smutnego stanu ludzi i utraty wiary, które zestawia się ze

„zbawieniem” proponowanym w Jezusie Chrystusie Zbawicielu, z „tysiącami grzechów śmiertelnych”, którym trzeba „zapobiec”, i wreszcie z powszechnym powołaniem do świętości.

c. Konstytucje i Reguły z 1825 roku

„Jak szerokie pole działania! Jak szlachetne i święte przedsięwzięcie! Ludzie giną w zupełnej ignorancji wszytkiego, co dotyczy ich zbawienia; następstwem tej ignorancji było osłabienie wiary, zepsucie obyczajów i nieodłączne od tego całe rozprzężenie. Bardzo więc ważną i nagłącą sprawą jest sprowadzić zbłąkane owce z powrotem do owczarni, nauczyć tych wykołajonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus, wyrwać ich z niewoli szatana i ukazać im drogę do nieba. Trzeba uczynić wszystko, aby powiększyć Królestwo Zbawiciela, zniszczyć panowanie piekła, zapobiec tysiącom zbrodni, a utwierdzić poszanowanie i praktykowanie wszelkiego rodzaju cnót, uczynić ludzi istotami rozumnymi, potem chrześcijanami, a wreszcie dopomóc im stać się świętymi”.

Nota bene z 1818 roku stała się *Przedmową* z kilkoma poprawkami w tym paragrafie. Nie ma już mowy o „zaniku wiary”, zachowano tylko jej „osłabienie”. „Miliony ciężkich grzechów” stały się „tysiącami zbrodni”. Zwrot „bardzo więc ważną sprawą jest” dodaje do – wyrażonej zwrotem „nagłącą sprawą jest” – pilnej potrzeby, cechę wartości, wagi. Przede wszystkim po raz pierwszy pojawia się zwrot „trzeba uczynić wszystko, aby powiększyć Królestwo Zbawiciela”.

d. Tłumaczenia łacińskie z 1825 i 1826 roku

Tłumaczenie łacińskie z 1825 roku, podjęte na nowo i przeredagowane w 1826, w tekście przedstawionym do zatwierdzenia, przekształca zwrot „trze-

ba uczynić wszystko” w nową i pełną odwagi formułę: „nihil linquendum inausum” z 1825 roku, a następnie „nil linquendum est inausum” z 1826. To „nil linquendum est inausum” otwiera nowy etap rozumienia. Po raz pierwszy pojawia się temat odwagi, wzmocniony tutaj podwójnym przeczeniem podkreślonym jeszcze przez to, że *nihil* w 1826 roku stało się *nil*. *Nil* jest bardziej dosadne i bardziej wzmocnia formułę.

Kto jest autorem tej zmiany? Sam Założyciel czy raczej tłumacze, ojciec Domenico Albini lub też ojciec Hippolyte Courtès? Fakt, że Eugeniusz de Mazenod nigdy osobiście nie używa tej formuły, budzi wątpliwość, ale Założyciel nie robił tego także z wieloma innymi sformułowaniami *Przedmowy*. Nie ma więc pewności, ale taka zmiana raczej musiała być uznana przez samego Założyciela.

2. INNE PISMA DO 1826 ROKU

a. *Przed święceniami kapłańskimi*

W licznych listach pisanych do matki, w których Eugeniusz usiłuje uzasadnić swój wybór kapłańskiego powołania, na co matka godziła się z wielką trudnością, przejawiają się dwie dość bliskie myśli. Pierwszą z nich jest myśl o całkowitym poświęceniu: „[...] abym się przygotował do wypełnienia wszystkich poleceń, jakie może chcieć mi powierzyć dla swojej chwały i zbawienia dusz, które odkupił swą najdroższą Krwią”⁷⁵. Druga myśl to pilna potrzeba: „[...] byłoby dość podle nie płonąć chęcią przyjscia z pomocą tej dobrej, prawie dogorywającej Matce (Kościołowi)”⁷⁶. Idea odwagi jednak się nie pojawia.

Warto wszakże zwrócić uwagę na list do ojca z datą 16 sierpnia 1805 roku. Jest w nim mowa o odmowie przez Fortunata de Mazenoda propozycji przyjęcia stolicy biskupiej: „Jak to! Czy nale-

ży się czegokolwiek obawiać i czy nie należy zaufać Temu, który nas umacnia, jeżeli się jest sługą Jezusa? Przypomnijmy sobie obowiązki, jakie nakłada na nas nasze znamię chrześcijanina i kapłana. Następnie zapytajmy swego sumienia, czy nie wyrzuca nam przesadnej skromności, która przeradza się w małoduszność”⁷⁷. Ze wszystkich pism Eugeniusza de Mazenoda, w tym najbardziej brzmi echo tematu odwagi. Chodzi o przyszłość Kościoła, o odpowiedzialność kapłana i po prostu chrześcijanina. Eugeniusz jest jeszcze człowiekiem świeckim, a nawet w tym momencie życia jeszcze dość dalekim od perspektywy powołania kapłańskiego. Użycie jednak zwrotu „nakłada na nas” pozwala domyślać się ciekawego utożsamienia się ze stryjem kanonikiem... Czy można się dziwić, że to odrzucenie małoduszności pojawi się później jako odwaga, przechodząc przez odnowione poznanie potrzeb Kościoła, wówczas gdy bardziej niż kiedykolwiek Eugeniusz odczuje, co znaczy „być sługą Jezusa Chrystusa”? To samo słowo „małoduszność” powraca zresztą w innym liście do ojca z 6 września 1817 roku, w którym znów jest mowa o tej samej propozycji biskupstwa i o tej samej prawdopodobnej odmowie ze strony Fortunata.

b. *Wokół fundacji Misjonarzy Prowansji*

Korespondencja Eugeniusza de Mazenoda z Charlesem de Forbin-Jansonem dość szczegółowo informuje nas o jego duchowym stanie w tym okresie. Listy te są tym ważniejsze, że przyjaciel Eugeniusza zaangażował się w identyczne dzieło fundacji. Z tych dwóch przyjaciół Charles de Forbin-Janson okazuje się o wiele odważniejszy, do tego stopnia, że Eugeniusz musi go zachęcać do większego umiaru.

W 1813 roku Charles de Forbin-Janson ma nieco ponad dwadzieścia

siedem lat; od czternastu miesięcy jest kapłanem i wikariuszem generalnym w Chambéry. Oto, co pisze do niego Eugeniusz de Mazenod 19 lutego: „Doznaję szczególnej pociechy z powodu różnych sukcesów twojej gorliwości [...]. Ale, drogi Przyjacielu, czy usłuchasz mnie jedyny raz w życiu? Pohańbij tę gorliwość, aby była bardziej pożyteczna i aby trwała dłużej”. Podobne rady powtarzają się. Przytoczmy tylko następującą: „Potrzebna jest oliwa, aby zwilżyć koła, które nieustannie toczą się z zawrotną szybkością”. I jako wniosek⁸: „Być może nadejdzie czas, kiedy Ci powiem: teraz zabijajmy się, nadajemy się już tylko na to. Idźmy naprzód aż do wyczerpania”.

Takie same uwagi pochodzą z 9 kwietnia 1813 roku. Jest w nich mowa o „gorliwości, która nie wydaje mi się normowana mądrością”, której trzeba wytyczyć granice. A 19 lipca 1814 roku Eugeniusz wyrzuca przyjacielowi „niepojętą niestałość planów”. Wreszcie ten istotny fragment listu z 28 października 1814 roku, kiedy Charles de Forbin-Janson jest pochłonięty zakładaniem Misjonarzy Francji: „Nie uważam za prawdopodobne, abym mógł przyłączyć się do Ciebie. Nie wiem jeszcze, czego Bóg żąda ode mnie, ale jestem tak zdecydowany pełnić Jego wolę, gdy tylko będzie mi znana, że jutro wyruszyłbym na księżyc, gdyby to było potrzebne”⁹.

Wtedy to przychodzi odwaga podjęcia starań o założenie Zgromadzenia. Pierwszy list do księdza Henry'ego Tempiera pochodzi z 9 października 1815 roku. Następujący list do Charlesa de Forbin-Jansona jest pisany 23 i 24 dnia tego samego miesiąca: „Teraz pytam Ciebie i samego siebie, jak to się stało, że ja, który dotychczas nie byłem w stanie podjąć jakiegokolwiek decyzji w tej sprawie, nagle uruchomiłem tę maszynę, postanowiłem poświęcić swój spokój i zaryzykować

majątek dla stworzenia czegoś, czego wartość czułem, lecz do czego odczuwałem tylko pociąg, któremu sprzeciwiały się inne widoki diametralnie odmienne! Nie umiem tego wyjaśnić, ale już drugi raz w życiu podejmuję bardzo poważną decyzję jakby pod wpływem silnego i dziwnego wstrząsu. Gdy nad tym się zastanawiam, przekonuję się, że Bogu podoba się w ten sposób położyć kres moim wahaniom. Tyle jest spraw, że siedzę w nich po szyję i zapewniam Cię, że jestem przy tym zupełnie inny. Gdybyś widział, jak się uwijam, nie nazwałbyś mnie już ociężałym; mój autorytet jest tak wielki, że zasługuję niemal, aby równać się z Tobą [...]. Od prawie dwóch miesięcy własnym kosztem prowadzę wojnę, bądź to otwarcie, bądź w sposób ukryty. W jednej ręce trzymam kielnię, w drugiej miecz, jak ci dzielni Izraelici odbudowujący miasto Jerozolimę [...]. Gdybym przewidział kłopoty, troski, niepokoje, rozproszenie, w jakie wtrąca mnie to dzieło, sądzę, że nie miałbym dość zapалу do podjęcia go [...]

„...”¹⁰. List z 19 grudnia zmierza w tym samym kierunku: „[...] prowadzę wojnę wbrew sobie, znajdując w tej krzątaninie oparcie tylko w motywach nadprzyrodzonych, które mnie ożywiają, ale które nie przeszkadzają mi odczuwać całego ciężaru mojej sytuacji tym bardziej przykrej, że nie pomaga mi ani zamiłowanie, ani pociąg, które wprost przeciwnie, są całkowicie sprzeczne z rodzajem życia, jakie podejmuję”¹¹.

„Jakkolwiek początki każdego instytutu są różne, wydaje się, że ich ogólną dynamikę można by sprowadzić do trzech kierunków. Pierwszy zmierza do oddania określonej przysługi Kościołowi i ludziom w danym okresie historii. Drugi jest nacechowany konfliktem, który dał początek niektórym instyutom: konflikty nie tylko ze świecką społecznością swego czasu, lecz także ze spo-

łecznością religijną, nawet z jej władzami hierarchicznymi, nie zawsze otwartymi na profetycznego i charyzmatycznego ducha założycieli. Na trzeci wreszcie wywiera wpływ obecność jakiegoś człowieka lub grupy, która pod wpływem Ducha Świętego i w pełni poddana Jego działaniu doprowadza do szczęśliwego końca swe dzieło mocą otrzymanego charyzmatu¹².

c. Od 1816 do 1826 roku

Pism z tego okresu zachowało się niewiele, ale są one tym cenniejsze. Niektóre rzucają światło na nasz temat.

W 1817 roku Eugeniusz przebywa dłuższy czas w Paryżu „w nadziei uzyskania oficjalnego uznania swego stowarzyszenia przez rząd, co napotyka na spory opór w Aix, oraz w celu otrzymania czegoś dla ojca i stryjów¹³. W liście do ojca Tempiera z 22 sierpnia nalega na „tego ducha całkowitego poświęcenia dla chwały Bożej, służby Kościołowi i zbawienia dusz”, który jest „właściwy naszemu Zgromadzeniu”, podkreślając, że dla „powodzenia dzieła odkupienia ludzi”, którego „kontynuowanie Jezus Chrystus zlecił naszej trosce”, musimy „poświęcić całe życie i oddać całą krew”. Następnie tak pisze: „Każde stowarzyszenie w Kościele ma właściwego sobie ducha; jest on inspirowany przez Boga stosownie do okoliczności i potrzeb czasu, w którym Bogu podoba się wzbudzić te rezerwowe oddziały albo, wyrażając się lepiej, te wyborowe oddziały, które wyprzedzają posuwającą się armię, które przewyższają ją walecznością i które także odnoszą najświetniejsze zwycięstwa¹⁴. Ten sam zwrot występuje w liście pisanym 28 sierpnia do ojca i do stryjów: „Przygotowuję biskupowi Marsylii oddział wyborowy¹⁵”.

Na zwrot *nil linquendum inausum* rzuca światło krok, jaki podejmuje

Eugeniusz – pamiętamy o interwencji ojca Albiniego – udając się jesienią 1825 roku do Rzymu, aby otrzymać zatwierdzenie Zgromadzenia. Prośba o to jest okazją do znacznego poszerzenia horyzontów. Świadczą o tym dwa listy. Pierwszy jest adresowany do kardynała Pediciniego, referenta sprawy, i prawdopodobnie jest pisany 2 stycznia 1826 roku: „[...] jednym z głównych powodów, które skłoniły nas do zabiegania o aprobatę Stolicy Świętej jest właśnie gorące pragnienie szerzenia dobrodziejstwa posług, którym poświęcają się członkowie naszego Stowarzyszenia, gdziekolwiek w świecie katolickim byliby powołani zarówno przez wspólnego Ojca wszystkich chrześcijan, jak i przez odpowiednich biskupów różnych diecezji [...]. Różni członkowie Zgromadzenia chętnie poświęciliby się głoszeniu Słowa Bożego wśród niewiernych; a gdy członków będzie więcej, przełożeni będą mogli ich posłać do Ameryki, bądź po to żeby tam pomagać biednym katolikom pozbawionym wszelkiego dobra duchowego, bądź dla zdobywania nowych wiernych¹⁶”.

W liście z 20 marca 1826 roku do ojca Tempiera pisze: „Początkowo sądzono, że prosiliśmy tylko o zatwierdzenie dla Francji. Kardynał referent mówił mi: »Proszę w każdym razie to przyjąć, reszta przyjdzie później«. Nie podzieliłem jego zdania i sprawa została załatwiona zgodnie z naszym życzeniem. Muszę powiedzieć, że wystarczyło, iż zwróciłem uwagę, że nasze Zgromadzenie nie ogranicza swej miłości do małego zakątka ziemi i że wszystkie dusze opuszczone, gdziekolwiek by się znajdowały, będą zawsze przedmiotem jego gorliwości i będą miały prawo do jego posług, aby zgodzono się z moim poglądem¹⁷. W tym czasie Zgromadzenie liczyło dwudziestu dwóch profesów.

3. SERIA ODWAŻNYCH POCZYNAŃ

Eugeniusz de Mazenod jest apostołem, a zatem człowiekiem czynu. Jeśli chcemy poznać jego osobowość, charyzmat, sposób odpowiadania na wezwanie Pana, musimy zwrócić uwagę na jego działanie, wybory i zaangażowania, szczególnie w czasach kryzysu, które z zasady są momentami decydującymi, momentami podejmowania decyzji. Wtedy to objawia się apostołska odwaga przy zachowaniu wierności wciąż aktualnemu poleceniu: „Idźcie...” „Zapominając o tym, co za mną, a wytyżając siły ku temu, co przede mną, pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę w Chrystusie Jezusie” (Flp 3, 13-14). Formuła Pawłowa wyjaśnia to, czego chciał i co praktykował Eugeniusz de Mazenod.

Śmiało wybory Założyciela, początkowo dotyczące tylko jego samego, będą coraz głębiej wciągać jego towarzyszy i „uczniów”. Ramy tego artykułu nie pozwalają na taką analizę tych różnych decyzji, na jaką by zasługiwały. Można tu tylko wspomnieć o niektórych i odesłać do studiów bardziej szczegółowych. Zebranie ich ma jednak wartość świadectwa.

W 1808 roku Eugeniusz de Mazenod opuszcza rodzinę, aby już wówczas wybrać służbę ubogim. W seminarium Świętego Suplicjusza, pomagając kardynałom i opowiadając się za wolnością Kościoła, daje dowód dużej odwagi wobec roszczeń policji cesarza. Postanawia następnie wrócić do Aix, nie wchodzić w organizację diecezjalną, pozostać wolnym, żeby zająć się młodzieżą, służącymi i więźniami chorymi na tyfus... Postanawia głosić kazania w języku prowansalskim i skłoni do tego współbraci. Następnym etapem jest fundacja, apel do towarzyszy, o czym świadczy list do księdza Tempiera. Ze względu na nie-

pewność jutra małej grupy Misjonarzy Prowansji za akt odwagi należy uznać podróż do Paryża w 1817 roku, później przyjęcie Notre-Dame du Laus i wybór życia zakonnego przy odwołaniu się, wbrew wszelkim zwyczajom, do trzech scholastyków, przyjęcie dla siebie i dla ojca Tempiera urzędu wikariusza generalnego oraz podróż do Rzymu z prośbą o zatwierdzenie papieskie. Wymowne są słowa „nie można się wahać” z listu do ojca Tempiera z 14 lipca 1842 roku, w którym jest mowa o zamiarze otwarcia placówki w Nicei, to znaczy wówczas poza Francją.

Taka postawa jest jeszcze bardziej widoczna w wyborze misji zagranicznych dla Zgromadzenia. Po nieudanej próbie fundacji w Algierii trzeba będzie czekać dziesięć lat. Każda z następnych fundacji zasługiwałaby na przeanalizowanie z punktu widzenia odwagi apostołskiej, czy chodzi o Kanadę, teren nad Rzeką Czerwoną, gdzie na biskupa wybierze dwudziestosiedmioletniego ojca Alexandre’a Tachégo, o Cejlon, Oregon, Natal i Teksas. Listy do ojców Jeana-Baptiste’a Honorata, Eugène’a-Brunona Guiguesa, Étienne’a Semerii i Jeana-François Allarda przynaglały, aby iść na przód, wciąż dalej.

Wydaje mi się, że ten zaledwie nazskicowany przegląd jest wymowny. Refleksja nad charyzmatem Założyciela powinna skupić się na jego praktycznym działaniu, na jego apostołskich wyborach. W listach posługuje się on zwykle słownictwem klasycznym. Stosuje je również w tekstach bardziej formalnych. Tak samo w notatkach rekolekcyjnych z października 1831 roku, w których znajduje się najobszerniejszy komentarz do Reguły, jaki napisał Eugeniusz de Mazenod. Podkreśla w nich różne sformułowania zaczerpnięte z *Przedmowy*, ale nie *nil linquendum inausum*, które nie jest tu cytowane częściej niż gdzie indziej. Pisma Założyciela są źródłem

zasadniczym, ale częściowym, a czasem nawet jednostronnym.

Czy to da się wyjaśnić? Nie można zapominać o granicach wiedzy teologicznej w pierwszej połowie XIX wieku, zwłaszcza w eklezjologii czy teologii pastoralnej. Teologia podobnie jak kaznodziejstwo czy katecheza nie stały na wysokości wyzwań, jakie ówczesna kultura i społeczeństwo, a zatem i misja stawiały przed Kościołem. Nie myśleli się o stworzeniu niezbędnego aparatu pojęciowego albo nawet przed tym się wzbrania. Powtarza się tylko sformułowania czy nawet obrazy Kościoła. Takie sformułowanie jak to z Konstytucji z 1982 roku: „niech mają odwagę otwierać nowe drogi” w czasach Założyciela byłoby nie do pomyślenia.

Kapituła generalna z 1850 roku wprowadziła do Reguły paragraf o seminariach duchownych. Jeden z artykułów jest szczególnie ważny: „Dyrektorzy z troszczą się o unikanie opinii nie uznanych przez najznacniejszą i najzdrowszą część szkoły, a żeby postępować pewniej, nawet w wyrażeniach nie będą wprowadzali żadnych nowości w tym, co jest tradycyjne”¹⁸. Formuła papieża Stefana I (254-257) „nie wprowadzać żadnych nowości poza tym, co zostało przekazane”¹⁹ odnosiła się do niepowtarzania chrztu heretyków. Wzmocniona przez zwrot „nawet w wyrażeniach” (*ne quidem verbo*), którego źródła trzeba by było poszukać, stała się prawem w nauczaniu teologii. Artykuł następny mówi z naciskiem: „Obowiązek starannego czuwania nad sumiennym przestrzeganiem dwóch poprzednich artykułów spoczywa nie tylko na superiorze generalnym, ale również na prowincjałach i przełożonych seminariów, gdyż całemu Zgromadzeniu bardzo na tym zależy”²⁰.

Najdziwniejsze, że mimo ciasnoty i ograniczeń sformułowań Duch Święty przez misjonarską pracę Założyciela

i oblatów sprawiał, że misje posuwały się naprzód aż po najdalsze strony i że nie przejmował się zbyt krepującymi formułami.

Trzeba by uwzględnić jeszcze inną analizę. Być może, z wyjątkiem biskupa Allarda i kilku innych osób, misjonarze nie potrzebowali zachęty Założyciela, aby iść naprzód. To było dla nich normalne. Założyciel musiał im raczej przypominać o znaczeniu takich spraw podstawowych jak regularność w życiu zakonnym czy posłuszeństwo, które na skutek tego były podkreślane zbyt jednostronnie. Skoro działanie było samo z siebie tak odważne, to przypomnienie o Regule miało dopomóc w skoncentrowaniu go i w solidniejszym ugruntowaniu. W konsekwencji nasza dzisiejsza lektura może być powierzchowna i stronnicza.

Trzeba wreszcie podkreślić u Eugeniusza de Mazenoda odwagę doktrynalną, niewątpliwie jedynie o mocnym wydźwięku pastoralnym, ale której nigdy nie można przecenić. Chodzi o wybór teologii moralnej Alfonsa Liguoriego. Jego pobyt w Neapolu i w Palermo przyczynił się do tego tylko w bardzo niewielkim stopniu. Powody są głównie pastoralne: idzie o głoszenie i podkreślanie zarówno w kazaniach, jak i w sprawowaniu sakramentu pokuty miłosierdzia i Jezusa Odkupiciela, Zbawiciela. Odwaga ta przysporzyła zarówno jemu, jak i oblatom sporo poważnych trudności z proboszczami, a nawet z biskupami. Zajęcie stanowiska w teologii należy do spraw, które w Kościele wznecają największą opozycję²¹.

4. PIERWSZE WNIOSKI

Charyzmat Eugeniusza de Mazenoda jest dla Zgromadzenia punktem odniesienia. Charyzmat ten przejawia się bardziej w jego osobowości i w wyborach niż w pismach. Formuła *nil linquendum*

inausum jest odosobniona, lecz działanie jest pełne apostołskiej odwagi.

Trudno powiedzieć, że ta odwaga ma źródło w temperamencie Eugeniusza. Wielokrotnie wyznaje, że – wprost przeciwnie – ma tendencję raczej do spokoju. Wystarczy przypomnieć list do Charlesa de Forbin-Jansona z 23 i 24 października 1815 roku, w którym decyzję kładącą „kres jego wahaniom” przypisuje „dziwnemu, silnemu wstrząsowi”.

Przypomnijmy też jego notatki relokacyjne z maja 1818 roku. „Bóg mi świadkiem, że jeśli poświęcam się dziełom zewnętrznym, to bardziej z poczucia obowiązku niż z zamiłowania, to z posłuszeństwa temu, czego w moim przekonaniu wymaga ode mnie Mistrz. Jest to tak prawdziwe, że zawsze czynię to z największą odrazą, jaką odczuwam ze swej słabszej strony. Gdybym szedł za zamiłowaniem, zająłbym się tylko sobą, zadowolając się modlitwą za innych. Spędziłbym życie na studiowaniu i modlitwie. Lecz kim jestem, aby kierować się w tym względzie własną wolą? Wyznaczanie rodzaju pracy należy do Ojca rodziny, który ją zleca swoim robotnikom według swego upodobania. Są oni zawsze zbyt zaszczyceni i nadto szczęśliwi, że zostali wybrani do uprawiania Jego winnicy”²².

Oto, co o tym pisze Jean Leflon: „Ojciec de Mazenod pomimo zewnętrznego tupetu, zuchowatego wyglądu, prowokującej postawy, okazuje się w rzeczywistości człowiekiem z natury wahającym się, pełnym niechęci do załatwiania spraw i tak trudnym do podejmowania przedsięwzięć, że jego przyjaciel Janson, zawsze gotów do szukania przygód, otwarcie mówił, że uważa go za ociężałego. Ale gdy działa jako przełożony, a później jako biskup, jego pewność siebie staje się niewzruszona; jego nieustępliwy zapał i odwaga lekceważą najcięższe przeszkody. Tę pozorną sprzeczność można wytłumaczyć

całkowicie nadprzyrodzonym charakterem apostołskiej misji. Gdy ona tego wymaga, nic nie może go powstrzymać, bo liczy na Opatrzność, która go prowadzi, zaradzając niedostatkom środków i pomagając osiągnąć cel, jaki jego gorliwości wyznacza Boża wola. Wielokrotnie, nie mając ludzi ani niezbędnych środków, potrafi w odpowiednim momencie podjąć dalekosiężne decyzje i nadzwyczaj śmiało inicjatywy. Należy przyznać, że ta metoda mu się udaje i że powodzenie w sposób nieprawdopodobny wynagrodziło zarówno ufność, jak i ciężki przymus, jaki sobie zadał”²³.

Źródłem odwagi Eugeniusza de Mazenoda nie jest zatem temperament, ale właśnie potrzeby zbawienia ludzi, do odpowiedzi na które wzywa go wiara w Jezusa Chrystusa – Zbawiciela. Uczyni to najpierw osobiście, a następnie razem ze Zgromadzeniem, „gotów wyruszyć na księżyc, gdyby to było potrzebne”. Wyraża to dobitnie w liście do ojców Henry’ego Tempiera i Emmanuela Mauniera, pisanym 19 października 1817 roku. Mówiąc o trudnościach, jakie spotkały go ze strony Ferdinanda de Bausset-Roquforta, który został mianowany biskupem w Aix i który popierał przeciwników Misjonarzy Prowansji, pisze: „Potrzebowałem całkiem szczególnej łaski, aby nie sprzeciwić się otwarcie temu dostojnikowi kościelnemu, który pozwolił tak się nastawić, że ślepo poszedł za nastawieniem ludzi, którzy od tak dawna nam przeszkadzają i przesładują [...]. Być może jest to największa ofiara, jaką złożyłem z miłości własnej. W czasie rozmowy z biskupem wiele razy miałem pokusę odejść [...]. Ale tym, co mnie powstrzymywało, co mnie przygwałdzało do tego twardego krzyża, jaki natura zaledwie może znieść, to misja, to Zgromadzenie, to te wszystkie dusze, które jeszcze czekają na zbawienie przez naszą posługę. Nie zważajcie

więc na nic, co jest ludzkie, liczcie się tylko z Bogiem, Kościołem i z duszami, które trzeba zbawić”²⁴.

Ostatnia uwaga. Porównanie z Charlesem de Forbin-Jansonem jest bardzo interesujące. Przedsiębiorczość tego ostatniego graniczy z brakiem rozważli. Już o tym wspominaliśmy. Ukażą to konflikty Misjonarzy Prowansji z Misjonarzami Francji. Z dwudziestu lat biskupstwa de Forbin Janson rzeczywiście spędzi w swej diecezji Nancy tylko sześć, pozostałe lata przeżyje jakby na wygnaniu. Jean Leflon mówi „o przesadach, niezręcznościach i błędach” biskupa de Forbin-Jansona, a dalej o „fantazyjnym i autokratycznym sposobie sprawowania rządów przez tego bałaganiarskiego ducha”. Bez wątpienia odwaga, ale pozbawiona rozsądku. Z jego dzieł przetrwa tylko dzieło Świętego Dzieciństwa. Warto zauważyć, że biskup de Mazenod odmówi poparcia temu dziełu przyjaciela dlatego, że rywalizowało z Kongregacją Rozkrzewienia Wiary. W porównaniu z Charlesem de Forbin-Jansonem, choć tak samo Prowansalczyk, Eugeniusz de Mazenod jest umiarkowany i rozsądny. Nie brakuje mu odwagi, ale jest ona miarkowana rozumem oświeconym wiarą i podporządkowaniem woli Mistrza. I jego dzieła przetrwały.

II. ODWAGA MISJONARSKA, ALE BEZ UŻYCIA SŁOWA (1861-1947)

Liczne są prace poświęcone Założycielowi i jego epoce. Nie można tego powiedzieć o drugim okresie historii Zgromadzenia. Brak prac badawczych powoduje, że próby interpretacyjne mają charakter hipotetyczny. Będziemy tu o tym pamiętać.

Lata 1861 i 1947 można uważać za daty wyznaczające granice drugiego okresu historii oblackiej. Rok 1861 jest

rokiem śmierci Założyciela i wyboru ojca Josepha Fabre’a na superiora generalnego, a 1947 jest rokiem wyboru na to stanowisko ojca Léona Deschâtelets’go. Przegląd dokumentów rozczarowuje. Temat odwagi w zasadzie nie pojawia się ani w okólnikach administracyjnych, ani w aktach kapituł generalnych. Komentarz do Konstytucji i Reguł ojca Josepha Reslégo świadczy o takim samym duchu. Ale, paradoksalnie, ten okres jest okresem misjonarskiej odwagi Zgromadzenia całkowicie kontrastującym z tonem sformułowań. Oblaci są odważni, lecz nie wiedzą, jak o tym mówić, lub po prostu nie ośmielają się mówić o tym otwarcie.

I. KRÓTKI PRZEGLĄD DOKUMENTÓW

a. Temat odwagi jest prawie całkowicie nieobecny w oficjalnych dokumentach

Urzędowe okólniki superiorów generalnych należą do bardzo różnych gatunków literackich. Naszego tematu dotyczą jedynie egzorty. Nikt nie cytuje ani nawet nie wspomina o *nil linquendum inausum* z wyjątkiem ojca Louisa Souliera, do którego jeszcze powrócimy.

Ojciec Fabre odwołuje się stale do Konstytucji i Reguł. „Żyjemy dzięki naszemu świętemu Regułom”. Przy okazji cytuje *Przedmowę*, lecz nigdy nie przytacza zdania o odwadze. Należy jednak przypomnieć 14 numer okólnika z 29 czerwca 1867 roku. Wśród indultów, o które proszono i które otrzymano od Stolicy Świętej, a dotyczących odpustów, ołtarzy uprzywilejowanych i Mszy żałobnych, pod numerem IX jest „prawo czytania ksiąg zakazanych indeksem”, „przywilej, który jest bardzo pożyteczny w aktualnej sytuacji umysłów zarówno we Francji, jak i w okolicach heretyckich”.

Biskup Augustin Dontenwill podkreśla, że kapituła z 1920 roku pozwoliła sobie na „wielki wyłom” w trady-

cyjnej zasadzie, tworząc w Saint-Jean-Baptiste de Lowell prowincję językową. „[...] dla nas i u nas troska o zbawienie dusz przeważa nad wszystkimi innymi względami [...]”²⁵. W sprawozdaniu z wizytacji w Afryce Południowej pisze: „Teraźniejszość to gorliwi chrześcijanie, cierpliwie uformowani przez naszych ojców; dzieła, [...] szkoły, krótko mówiąc całość przedsięwzięć, w których odwaga i upór zostały ukoronowane sukcesem [...]”²⁶. Tak zatem po ojcu Soulierze biskup Dontenwill jest drugim superiorem generalnym, który użył terminu „odwaga” w oficjalnym dokumencie. Trzeba podkreślić, że zrobił to w celu uznania dla pracy oblatów na terenie misyjnym.

W okólniku napisanym po swym wyborze ojciec Théodore Labouré nawiązuje do tradycji oblatów, która uczyniła z nich „specjalistów od misji trudnych”. Przypomniawszy, że „umilowanie ubogich jest naszą jedyną racją bytu”, wyjaśnia: „Jeżeli kiedykolwiek mamy możliwość wyboru między dziełem pięknym, bogatym i wspaniałym w naszych metropoliach a ubogim, opuszczonym, zniechęcającym i trudnym czy to na naszych czerwonych przedmieściach, czy na misjach zagranicznych, nie wahajmy się: bierzmy to, co jest nędzne, zapomniane i uciążliwe”²⁷. Odwagi nie pominięto, ale podkreślono raczej pokorę i pracę pozbawioną blasku.

b. Wyjątek – ojciec Soullier

Ojciec Louis Soullier, superior generalny w latach 1892-1897, jest godnym uwagi wyjątkiem. Pozostały po nim dwa obszerniejsze okólniki. Pierwszy nosi tytuł: Głoszenie Słowa Bożego przez Misjonarza Oblata według Jego Świątobliwości Leona XIII i Reguł Instytutu²⁸. Zacytowany jest tam tekst *Przedmowy* o niezbędnej odwadze. Zdarza się to po raz pierwszy od siedemdziesięciu lat. Później trzeba będzie czekać

do roku 1947. Jeszcze bardziej godny uwagi jest sposób, w jaki podkreślono ten cytat. Po przypomnieniu, że „pierwszym prawem, które nas obowiązuje, jest takie głoszenie Słowa Bożego, aby było przepojone przede wszystkim duchem i nauką Jezusa Chrystusa”, generał dodaje: „Prześląknijcie więc w tym względzie [...] naszymi Regułami i apostołskim duchem naszej drogiej rodziny: »Niezmiernie ważne i naglące jest, aby to mnóstwo zbłąkanych owiec z powrotem przywieść do owczarni, aby pouczyć wykołejonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus [...]. Nie można niczego zlekceważyć w powiększaniu Królestwa Jezusa Chrystusa, w burzeniu królestwa szatana [...]«²⁹. Tekst łaciński został umieszczony w przypisie. Kursywą podkreślono w nim słowa *docere christianos degeneres quis sit Christus*. Tekst francuski, którym posłużył się ojciec Soulier – „trzeba uczynić wszystko” – nie pochodzi z Konstytucji i Reguł z 1825 roku (ten tekst prawdopodobnie w tym czasie był nieznan), lecz jest tłumaczeniem dokonany przez niego przy tej okazji. Można wnioskować, że jeśli ktoś cytuje tekst z pamięci, to znaczy, że jest obeznany z formułą. Gdy ktoś jest mniej oswojony z tekstem, szuka go w książkach, aby go przepisać dosłownie. Takie korzystanie przez ojca Soulliera z *Przedmowy* całkowicie zgadza się z duchem całego okólnika, którego jednym z mocniejszych sformułowań jest zdanie: „Słowem, bądźmy misjonarzami. To jest naszą cechą charakterystyczną [...]”³⁰. To stwierdzenie opiera on bezpośrednio na przykładzie Założyciela.

W innym ważnym okólniku ojca Soulliera, *Studia Misjonarza Oblata Maryi Niepokalanej*³¹, do głównych nalegań należy konieczność dostosowania wypowiedzianego misjonarskiego do słuchaczy. „To nie słuchacze dostosowują się do kaznodziei, lecz właśnie kaznodzieja

powinien dostosować się do słuchaczy. Co zatem uczyni misjonarz? Czy będzie głosił kazania stereotypowe, niezmiennie w treści i formie, zawarte w sztywnych ramach?³² Trzeba więc dołożyć starań, aby poznać słuchaczy, przeprowadzić „wywiad” oraz poznać samego siebie.

Dalej ojciec Soulier precyzuje: „Przejdźmy teraz do czegoś całkiem praktycznego: »*Studebunt*, mówią nasze święte Reguły, *novas ad proximas missiones comparare dicendorum materias*« (Poza tym będą się starali zbierać nowe materiały do kazań na przyszłe misje). Godny uwagi jest fakt [...], że nasze święte Reguły żądają od nas ciągle czegoś nowego. I nie można robić różnicy między młodymi i starymi, nowicjuszami i weteranami, bo nakaz jest bezwzględny. Znaczy to, że nasze Reguły zakładają postęp i rozwój ducha w dziedzinie nauk teologicznych [...], że nie tracą z oczu wielkiej różnorodności zmieniających się słuchaczy naszego słowa i uwzględniają odpowiednie zmiany, jakim powinny podlegać nasze kazania. Oto, dlaczego domagają się od nas nieustannie czegoś nowego³³. Przytoczona reguła (art. 297) dotyczy życia w domach i w dosłownym brzmieniu znajduje się już w Konstytucjach Misjonarzy Prowansji z 1818 roku. Wyszła więc spod pióra Założyciela. Trzeba podkreślić sposób, w jaki posługuje się nią ojciec Soulier. Można przypuszczać, że tym bardziej odnosi się to do misji zagranicznych.

c. Komentarz ojca Reslégo

Choć opublikowany w 1958 roku, napisany przez ojca Josepha Reslégo komentarz do Konstytucji i Reguł należy odnieść do okresu wcześniejszego. Poświęca on *Przedmowie* tylko sześć stron i nie wspomina o *nihil linquendum inausum*.

2. ODWAGA MISJONARSKA OKAZANA BARDZIEJ NIŻ KIEDYKOLWIEK

W 1859 roku ojciec Henri Grollier zakłada misję Good Hope w pobliżu koła podbiegunowego. W 1872 roku ojciec Charles Arnaud, podążając śladami ojca Louisa Babela, nawiązuje kontakt z plemieniem Inuit z Labradoru. W 1917 roku ojciec Arsène Turquetil udziela chrztu pierwszym katechumenom z plemienia Inuit z Zatoki Hudsona.

W październiku 1865 roku ojciec Joseph Gérard udziela pierwszych chrztów w wiosce Matki Bożej w Basutolandzie (Lesotho). Na Cejlonie (Sri Lanka) biskup Christophe Bonjean zabiega o rozwój szkół katolickich. W 1876 roku rozpoczyna wydawanie dziennika po angielsku i tamilsku. W tym samym roku wyświęca pierwszego kapłana tubylczego, który otrzymał formację w założonym przez niego seminarium.

Jest to epoka Rycerstwa Chrystusowego w Teksasie, nad Rio Grande. Ojciec Yves Kéralum i wielu innych odda tam swoje życie. Na początku naszego wieku, w dzisiejszej Namibii, po trzech czy czterech bezowocnych próbach powstaje misja w Okawango, kierowana przez ojca Josepha Gotthardta.

Trzeba do tego dodać pracę apostołską w krajach chrześcijańskich, poczynając od bazyliki Sacré-Coeur na Montmartrze w Paryżu – przy której znaną rolę odegrali kardynał Hippolyte Guibert i oblacy kapelani – a skończywszy na uniwersytecie w Ottawie. W 1868 roku oblacy osiedlają się w Lowell. Począwszy od roku 1932, pierwsza prowincja Stanów Zjednoczonych podejmuje duszpasterstwo wśród Czarnych.

Można tylko wspomnieć o fundacjach w Pilkomayo w 1925 roku, w Kongu Belgijskim w 1931, w Laosie w 1935, na Filipinach w 1939, na Haiti w 1943 i w Brazylii w 1945 roku.

Każda decyzja dotycząca wspomnianych krótko fundacji pokazuje, że misjonarze, ojcowie i bracia, oraz ich przełożeni decydują się iść naprzód, aż na krańce ziemi, aby niczego nie zaniedbać. Życie i misyjna posługa oblatów w tym okresie streszczają się w dwóch wyrażeniach. Wyrażenie „specjaliści od misji trudnych” przypisuje się papieżowi Piusowi XI. Nieznani apostołowie ojca Duchaussoisa mówią o miejscu, jakie zajmują bracia w tej misyjnej ekspansji³⁴. Oblaci działają z pełną odwagą i wyrażają to swym życiem, lecz nie umieją lub po prostu nie ośmielają się o tym pisać.

III. ODWAGA, WARTOŚĆ MISJO-NARSKA WYRAŻONA (OD 1947 ROKU DO NASZYCH CZASÓW)

1. OJCIEC DESCHÂTELETS

Ojciec Léo Deschâtelets został wybrany na superiora generalnego 2 maja 1947 roku. Dnia 13 czerwca zwraca się do całego Zgromadzenia w następujących słowach: „Drodzy ojcowie i bracia, czy oczekujecie ode mnie w tej chwili jakiegoś hasła? Powiem wam zgodnie z duchem naszej ostatniej kapituły: przemyslcie swoje święte Reguły. Przejrzyjcie je w XX wieku i w 1947 roku, ale w tym samym duchu, co nasz Założyciel i nasi pierwsi ojcowie [...], aby być mężami życia prawdziwie wewnętrznego [...], autentycznymi zakonnikami [...], wzorowymi kapłanami [...], prawdziwymi misjonarzami [...], zdobywcami ludów niewiernych [...]”. Następnie rozwija tę myśl: „Aby być prawdziwymi misjonarzami, mężami papieża i biskupów, kaznodziejami dla dusz jeszcze wiernych, ale umięjącymi odważyć się na wszystko – »*nihil linquendum inausum*« – aby sprowadzić do Boga masy ludzkie, które przez współczesne błędy zostały wyrwane z łona Kościoła świętego”³⁵. Znajdu-

jemy tu pierwszą formalną wzmiankę o odwadze jako konstytutywnej wartości misjonarza oblata.

W okólniku *Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną* zachęca się nas, żebyśmy się zatrzymali przed „bogactwem naszego powołania, aby przeprowadzić jego szczegółową i poważną analizę. W ten sposób lepiej zrozumiemy całą moc wyrażenia *nihil linquendum inausum*, tak bardzo inspirującego nasze święte Reguły”³⁶. Ten tekst jest cytowany po raz drugi tam, gdzie jest mowa o pracy misjonarskiej.

W sprawozdaniu na kapitule generalną z 1959 roku czytamy: „Troska o doskonałość w życiu duchowym powinna być dla nas natchnieniem także w życiu apostołskim. *Nihil linquendum inausum* zachowuje moc stymulującą i żalujemy, że nie robi tego jeszcze bardziej”³⁷.

Nazajutrz po Soborze Watykańskim II, 25 stycznia 1966 roku w przemówieniu ojca Deschâtelets’go z okazji otwarcia kapituły szczególny nacisk położony jest na odnowę. Generał mówi: „Założyciel [...] nie życzyłby sobie wahania, nie życzyłby sobie trzymania się przeszłości dla samej przeszłości lub sytuacji, które uniemożliwiałyby odnowę. W swoim czasie nie wahał się śmiało powołać do istnienia nowego Zgromadzenia, które odróżniało się od dawnych zakonów, aby mogło skutecznie służyć Kościołowi w jego kraju i w jego czasach [...]. Usunąłby wszystko, co okazałoby się przeszkodą. Uczyniłby tak, odwołując się zawsze do Kościoła i do swego charyzmatu Założyciela, do samego swego zmysłu profetycznego”³⁸.

A nieco dalej: „Nasza kapituła powinna być kapitułą odnowy, zgodnie z samym tytułem dekretu soborowego *De accomodata renovatione vitae religiosae* [...]. Zgromadzenie oczekuje tej rewizji naszego życia; w nas pokłada nadzieję. Jego rozczarowanie byłoby

ogromne, gdybyśmy nie potrafili spełnić tego świętego pragnienia. Dobrze czujemy tę odpowiedzialność, która nas nie przygniata, lecz pobudza i dodaje odwagi: *Nihil linquendum inausum*³⁹.

2. KONSTYTUCJE I REGULY Z 1966 I 1982 ROKU

Konstytucje i Reguły z 1966 roku stwierdzają, że „zgodnie z żywą tradycją, [Zgromadzenie] jest gotowe do ostatecznych granic swych możliwości odpowiadać na naglące potrzeby świata i Kościoła [...]” (K 3). Ważniejsza jest konstytucja 12: „Pod działaniem tego samego Ducha, [oblat] będzie się starał odważnie otwierać nowe drogi, aby wyjść naprzeciw temu światu, ofiarując mu pokornie, ale z przekonaniem Słowo Zbawienia. Nie pozwoli się zachwiać przez żadną przeszkodę ani trudność [...]”.

Na marginesie podano trzy odsyłacze, z których dwa odnoszą się do dekretów Vaticanum II. Pierwszy, z Dziejów Apostolskich 4, 13, 29-31 odsyła do pełnej odwagi Apostołów w głoszeniu Słowa. W dekrecie o działalności misyjnej Kościoła jest mowa o zaletach misjonarza⁴⁰. Wreszcie w dekrecie o posłudze i życiu kapłanów czytamy: „[...] Tenże Duch Święty pobudza Kościół do tego, aby otworzył nowe drogi prowadzące do świata współczesnego”⁴¹. Redagując konstytucję 12, kapituła dodała do tego tekstu soborowego słowa: „z odwagą”, z pewnością nawiązując do *Przedmowy* oraz do pośrednich zachęt ojca Léona Deschâtelets’go.

Konstytucje i Reguły z 1982 roku zawierają bardzo podobne sformułowanie: „Niech [oblaci] się nie boją jasno przedstawiać wymagań Ewangelii i niech mają odwagę otwierać nowe drogi, aby posłanie zbawienia dotarło do wszystkich ludzi” (K 8). Trzeba podkreślić słowa: „dotarło do wszyst-

kich ludzi”: perspektywa musi być powszechna i skuteczna. W ten sposób zawierała się ona już w liście Założyciela do ojca Tempiera z 20 marca 1826 roku i tak podkreśla ona wymóg okazania się odważnym⁴².

3. U SUPERIORÓW GENERALNYCH

Temat odwagi należy odąd do oficjalnego słownictwa superiorów generalnych. Poprzestaśmy na trzech przykładach wybranych spośród wielu innych.

„Mamy uczynić wszystko i w sposób odważny *nihil linquendum inausum*, pracując bez wytchnienia *acriter* dla innych, gotowi w razie potrzeby poświęcić swe życie, nawet poprzez gwałtowną śmierć *usque ad internecionem*, aby zachęcać do wartości Królestwa Bożego”⁴³.

„W czasie obecnej wizyty usłyszeliśmy jakby potrójne wezwanie: wezwanie do większej odwagi, wezwanie do większego dzielenia się i wezwanie do głębszej nadziei. Wezwanie do większej odwagi. Trzeba umieć zejść z utartych ścieżek, aby odpowiedzieć na nowe potrzeby świata ubogich. Dzisiaj sumienie chrześcijańskie stało się dużo wrażliwsze na grzechy społeczne, takie jak wyzysk, brak sprawiedliwości społecznej, pogarda dla praw człowieka. Jest to znak czasów, a dla nas, oblatów, staje się to wezwaniem Bożym do nowych form ewangelizacji”⁴⁴.

„Wobec tej sytuacji [w Kanadzie] nasze powołanie wzywa nas, abyśmy nie zamykali się w sobie, tracąc ufność w siebie. Trzeba umieć wypłynąć na głębie, to znaczy pozwolić, aby potrzeby misyjne dzisiejszego świata wstrząsnęły nami i szukać odpowiednich dróg, by na nie odpowiedzieć odpowiednio do posiadanych sił i możliwych środków. Jak za czasów Założyciela, trzeba zdobyć się na odwagę, zarówno w Kanadzie, jak i gdzie indziej”⁴⁵.

4. ODWAGA MISJONARSKA

Słowo „odwaga” jest teraz często używane przez oblatów w licznych publikacjach oficjalnych i nieoficjalnych. Oto jeden z przykładów. Prowincje francuskie wydały w 1985 i 1986 roku dwa dzieła. Pierwsze, o Założycielu, nosi tytuł *Odwaga wielka jak świat*⁴⁶. Dla drugiego, przedstawiającego Zgromadzenie, redaktorzy oblaccy wybrali tytuł *Odważni dla Ewangelii*⁴⁷. Przyjęcie, z jakim spotkały się obydwaj tytuły, świadczy, że wyrażały one dobrze jedną z charakterystycznych cech oblatów.

W ramach tego artykułu niemożliwe jest odpowiedzieć na pytanie, czy odwaga misjonarska nadal cechuje życie i praktykę dzisiejszych oblatów. Przypomnijmy tylko niektórych spośród nich, zmarłych śmiercią gwałtowną: Maurice Lefebvre w La Paz, w Boliwii w 1971 roku, Jean Franche w Inuvik, w Kanadzie w 1974 roku, Michael Rodrigó w Buttala, na Sri Lance w 1987 roku, biskup Yves Plumey w Ngaoundéré, w Kamerunie w 1991 roku, trzech misjonarzy belgijscy w Zairze w 1964 roku, siedmiu misjonarzy francuskich i włoskich w Laosie w latach 1960-1969. Wszystko wskazuje na to, że zostali oni zamordowani z powodu misyjnego zaangażowania i podjętego ryzyka. Śmiało można ich nazwać „męczennikami oblackimi”.

IV. ODWAGA – CNOTA MISJONARSKA

1. ODWAGA JAKO CNOTA 48

Psychologia zna specyficzne zachowania ludzkie, gdy w ciągu życia osoba napotyka na trudności, groźby lub niebezpieczeństwa. Wtedy zwykle pragnienie – „chciałbym” – nie wystarcza. Potrzebne jest napięcie w całym człowieczeństwie, które zmienia postawy i za-

chowania, w których występują niepokój i odwaga, lęk i zawziętość, ustępowanie i agresja. Mogą to być odruchy krótkotrwałe, *passiones*, jak mówi święty Tomasz z Akwinu. Dziś powiedzielibyśmy: emocje, poruszenia serca. Może chodzić również o trwalsze cechy temperamentu: jedni są bojaźliwi lub zalęknięci, inni lubią ryzyko, przygodę, sprawy wielkiej wagi.

Te namiętności, te cechy temperamentu mogą występować w spontanicznych reakcjach psychologicznych. Mogą też być zintegrowane z dynamizmem konkretnej osoby, i to w różny sposób. Jednym z tych sposobów jest cnota, która nie wypiera się namiętności i cech temperamentu, lecz wprzęga je w służbę dobru, Bożemu zamiarowi. Ostatecznie może się to stać tylko dzięki łasce.

W takich ramach można mówić o odwadze. Celem jest realizacja planu. Ale pojawiają się niebezpieczeństwa. Trzeba ryzykować. Jak zachowa się człowiek?

Jedni zamkną się w strachu; inni uciekną, szukając terenów chronionych, bardziej swojskich, gdzie czują się bezpieczni; u jeszcze innych można mówić o rezygnacji. W każdym razie w powyższych wypadkach nie ma mowy o utrzymaniu dynamizmu planów, o ambicji. Inni, przeciwnie, czują smak ryzyka, przygody. Film Jamesa Deana jest zatytułowany *Buntownik bez powodu*. Czy trzeba wymieniać poszukiwaczy, samotnych żeglarzy lub alpinistów, wyścigowych kierowców motocyklowych czy samochodowych i żołnierzy? Z drugiej strony, można także myśleć o zakładających przedsiębiorstwa, o artystach poszukujących nowych dróg, o prorokach piętnujących niebezpieczne przyzwyczajenia, o liderach politycznych. Chodzi o wytężenie całej energii, o to, aby nie dać zbić się z tropu przez ryzyko lub zagrożenia, o odwagę wprowadzania nowości i stawienia czoła trudnościom.

2. MISJA

Apostoł, misjonarz – jak na to wskazuje etymologia – są wysłannikami. W ten sposób podkreśla się źródło tego posłania, którym jest Bóg, Duch Święty, Kościół, przełożeni. Być może nie zwracano dość uwagi na przeznaczenie. Są nim zawsze obce, a nie rodzinne strony, to zawsze gdzie indziej, poza granicą. Piotr został wezwany do człowieka nie obrzezanego w Cezarei. Paweł został zachęcony, aby udać się do Europy, podczas gdy Marek bał się iść z nim w góry Pizydii. Tak samo przedstawia się sprawa z Franciszkiem Ksawerym, Alexandre'em Tachém czy Józefem Gérardem.

Do jedenastu Zmartwychwstały Pan mówi najpierw: „Idźcie”, to znaczy: wyruszajcie w drogę. A według świętego Jana: „Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili” (J 15, 16). W sławnej formule, podanej przez Łukasza (10, 2) i Mateusza (9, 38): „Proście więc Pana żniwa, żeby wyprawił robotników na swoje żniwo”. Słowem greckim, przetłumaczonym przez „wyprawił”, nie jest ani częste *apostellein*, ani nawet nie Janowe *pempein*, lecz *ekbalein*, które znaczy: wyrzucać na zewnątrz lub wypędzać złe duchy, co nie dzieje się bez zadania gwałtu. Słowo „idźcie” domaga się, aby misjonarz zadał sobie pewien gwałt w celu opuszczenia własnego zakątka i udania się gdzie indziej.

To „gdzie indziej” należy rozumieć najpierw w sensie geograficznym, a historia misji kreśli jego etapy: od Cezarei i Antiochii po Korynt, a później Rzym, następnie z Augustynem po Anglię, z Franciszkiem Ksawerym po Japonię, dalej po obie Ameryki i Afrykę. Jest to aspekt najbardziej widoczny. Ale „gdzie indziej” jest przede wszystkim kulturowe. Począwszy od pogan, narodów Nowego Testamentu aż po ludy Inuit, Basoto i Hmong. To „gdzie indziej” kul-

turowe istnieje także tam, gdzie zachodzi bliskość geograficzna i tożsamość językowa. Encyklika Misja Chrystusa Odkupiciela posługuje się wyrażeniem „współczesne areopagi”²⁴⁹ na oznaczenie tych „gdzie indziej” istniejących wspólnot kościelnych.

Czy można powiedzieć, że nie ma misji bez wyjścia z własnego kręgu, bez przekroczenia granicy, bez przejścia na drugą stronę bariery, a zatem bez próby życia gdzie indziej, a co oznacza też: życie inaczej?

W przeszłości podróże geograficzne były pełne trudności. Święty Paweł znalazł ich niebezpieczeństw, „w niebezpieczeństwach na rzekach, w niebezpieczeństwach od zbójców [...], w niebezpieczeństwach na pustkowiu, w niebezpieczeństwach na morzu” (2 Kor 11, 26). Często podkreślano ciężkie warunki misjonarskiego życia, mrozy i śniegi polarne, tropikalne upały, choroby, prowizoryczne warunki mieszkaniowe. Najtrudniejsze jest przestawienie kulturowe, począwszy od poznania języków. Z reguły nigdy nie dochodzi się do końca. To przekraczanie granic, te nigdy nie kończące się przeskokki należą do istoty zadania misyjnego.

Aby pozostać wiernym Słowu Bożemu, powołanie misyjne wymaga odwagi a nawet zuchwałości:

– odwagi, aby wyruszyć gdzie indziej i usiłować tam żyć, fizycznie i kulturowo;

– odwagi, aby w imię Ewangelii stanąć w obliczu społeczności, do której zostało się posłanym, a zatem aby jej się sprzeciwić – „Czy myślicie, że przyszedłem dać ziemi pokój? Nie, powiadam wam, lecz rozłam” – i ponieść następstwa takiej postawy, często odrzucenie, czasem wygnanie lub śmierć;

– odwagi do wprowadzania zmian i pomysłowości, ponieważ Duch nie pozwala się zamknąć w z góry ustalonych modelach metod misjonarskich, współ-

not, jakie należy tworzyć i posług, które trzeba wprowadzić. „Miłość ogarnia wszystko, a gdy trzeba, w nowych potrzebach znajduje nowe środki” – pisał biskup de Mazenod;

– można jeszcze dodać odwagę znoszenia krytyki, niekiedy bardzo surowej, ze strony tych wspólnot kościelnych, które wysłały misjonarzy. Dzieje Apostolskie wielokrotnie dają tego przykład.

3. ODWAGA, CNOTA MISJONARSKA

Słownik Robert określa odwagę jako „usposobienie lub odruch skłaniający do nadzwyczajnych czynów bez względu na przeszkody i niebezpieczeństwa”. Nie ma mowy o osobistej wierności Ewangelii ani o budowaniu Kościoła bez walki, bez podjęcia ryzyka, bez odwagi. Święty Paweł mówi, że „to, co jest głupstwem u Boga, przewyższa mądrością ludzi”. Mądrość tego świata – być rozsądnym – nie jest mądrością Ewangelii. „Bóg wybrał właśnie to, co głupie w oczach świata, aby zawstydzić mędrców” (1Kor 1, 27).

Odważyć się to „przedsięwziąć, usiłować coś śmiało, odważnie, coś, co jest uznawane za trudne, niezwykle lub niebezpieczne” (słownik Robert). „Ewangelia jest mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego”. Niemożliwe jest, aby Ewangelia dotarła do ludzi, do wszystkich ludzi, jeśli nie będzie głoszona wszędzie, we wszystkich zakątkach, śmiało i odważnie. Mówi o tym i potwierdza życiem każda kartka historii misji.

Pewnie, że mogą się przy tym zdarzać przesady i nadużycia. Odwaga jest wówczas brakiem roztropności, lekko-myślnością, podjęciem nieuzasadnionego ryzyka. Nie należy to do rzadkości, lecz któż w takim przypadku może się uznać za sędziego, wszak rozeznanie jest sprawą delikatną i wymaga pokory. Natomiast brak odwagi, tchórzostwo,

małoduszność, zamykanie się w sobie, w przyzwyczajeniach i własnym poczuciu bezpieczeństwa są dla Ewangelii brakami o całkiem innym ciężarze. *Parrhesia*, śmiałość, całkowita wolność słowa w imię Boże są zaletami misjonarskimi. Trzeba powrócić do lektury drugiego listu do Koryntian, rozdziałów od 2 do 6. Trzeba ponownie usłyszeć „biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii”.

Porównywano misjonarza z poszukiwaczem przygód. Nigdy nie można wykluczyć zboczenia z drogi, a historia świadczy, że niektórzy dali się ponieść temu prądowi. W szeregach misjonarzy znajdowali się poszukiwacze przygód. Lecz wierze, wierności Duchowi Świętemu i gorliwości apostołskiej częściej udawało się pokierować i spożytkować pragnienie przygody i skłonność do podejmowania ryzyka oraz odwagę do przekraczania granic. To, co było cechą temperamentu, staje się cnotą. W obliczu trudności cnota wyraża się przez wytrwałość, stałość: nie upada się na duchu. Ujawnia się ona w spontanicznym dążeniu w kierunku dobra; człowiek nie lęka się, nie pozwala zbić się z tropu albo przygnębić. Wreszcie oznacza ona radosną i spokojną pewność. Trzeba by też wspomnieć o fundamentalnej roli tej praktycznej mądrości, którą Tomasz z Akwinu nazywa roztropnością, a która umie ocenić ryzyko i rozumnie mu się przeciwstawić, co niekiedy jest równoznaczne z szaleństwem Bożym!

Lecz chrześcijańska cnota męstwa nie jest powiązana z temperamentem. Rozwija się również u osób mniej dysponowanych. Dzięki niej misjonarz pokonuje lęki i nieśmiałość w realizowaniu ewangelizacji. Staje się zdolny do tego, aby iść naprzód, stawiać czoło, zmieniać „odważyć się na wszystko”. Tomasz z Akwinu przypomina, że męstwo jest nie tylko cnotą, lecz także darem Ducha Świętego. Zestawia ten dar z błogosławieństwem: „Błogosławieni,

którzy łakną i pragną sprawiedliwości” (Mt 5, 6). To cały program!

Cnoty są przede wszystkim osobiste. Lecz wspólnoty kościelne jako takie również mogą posiadać cnoty. Są wspólnoty łekliwe albo zamknięte w sobie oraz wspólnoty odważne, a nawet wyzywające. Odwaga jest istotną cnotą instytutów misyjnych.

4. SZALEŃSTWO KRZYŻA, GŁÓD I PRAGNIENIE SPRAWIEDLIWOŚCI

„Proszę czytać ten list u stóp krzyża” – tak brzmi pierwsze wezwanie Eugeniusza de Mazenoda skierowane do księdza Tempiera⁵⁰. Tutaj narodziło się Zgromadzenie oblatów. Krucyfiks jest przypomnieniem „szaleństwa krzyża”, źródłem Ewangelii, zbawczą mocą dla wszystkich. Apostoła dręczy łaknienie i pragnienie sprawiedliwości. Wzorem jest tu święty Paweł, a ostatecznie – Jezus. W ślad za nimi oblaci są powołani, aby być mężami mającymi wolę i odwagę kroczenia śladami Apostołów. W tym celu „trzeba się odważyć na wszystko”.

MICHEL COURVOISIER

PRZYPISY

¹ 2 Kor 10, 2; Flp 1, 14; Rz 5, 7.

² Zob. 1 Kor 2, 3-5.

³ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, premier manuscrit français. W: *Missions*, 78 (1951) s. 15-19.

⁴ Jest to tekst *Przedmowy* opublikowany na początku Konstytucji z 1966 i 1982 r.

⁵ List z 29 czerwca 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, s. 63.

⁶ List z 28 lutego 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, s. 120.

⁷ W: *Écrits oblats* I, t. 14, s. 24.

⁸ Warto odnotować przejście od „ty” do „my”, a zatem uwzględnienie także Eugeniusza.

⁹ W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 2, s. 3.

¹⁰ W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 5, s. 8, 9, 11.

¹¹ W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 8, s. 16.

¹² Arrupe Pedro, SJ, Przemówienie z 30 maja 1974 r. na spotkaniu Unii Przełożonych Generalnych.

¹³ Beaudoin YVON, W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 17, odnośnik 2, s. 29.

¹⁴ W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 21, s. 38.

¹⁵ W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 11, s. 27.

¹⁶ W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 51, s. 85-86.

¹⁷ W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 231, s. 65.

¹⁸ K i R z 1928 r., art. 75.

¹⁹ „*Nihil innovetur nisi quod traditum est*”, w: Denzinger Henricus, *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Barcelone, Fribourg, Rome, 1957, nr 46.

²⁰ K i R z 1928 r., art. 76.

²¹ Zob. na przykład problemy ojca Hippolyte’a Guiberta w Notre-Dame du Laus i jego trudności jako misjonarza z otrzymaniem jurysdykcji do słuchania spowiedzi.

²² W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 145, s. 173.

²³ Leflon II, s. 170 ns.

²⁴ W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 25, s. 41-42.

²⁵ Okólnik nr 128 z 13 kwietnia 1921 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 9 (366).

²⁶ Okólnik nr 130 z 6 stycznia 1923 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1946), s. 3 (9).

²⁷ Okólnik nr 152 z 3 grudnia 1932 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1946), s. 4, 10 (238, 244-245).

²⁸ Okólnik nr 59 z 17 lutego 1895 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 1-44 (203-246).

²⁹ *Tamże*, s. 34.

³⁰ *Tamże*, s. 41.

³¹ Okólnik nr 61 z 8 grudnia 1890 r. W: *Circ. adm.* (1886-1900), s. 261-389.

- ³² *Tamže*, s. 35.
- ³³ *Tamže*, s. 89-90.
- ³⁴ Duchaussois Pierre, *Apôtres inconnus*, Paris, Spes, 1928, 277 s.
- ³⁵ Okólnik nr 175 z 13 czerwca 1947 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 6.
- ³⁶ Okólnik nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 2 (299).
- ³⁷ Okólnik nr 208 z 1 września 1959 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 88 (307).
- ³⁸ 25 stycznia 1966 r. W: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. 16-17 (240-241).
- ³⁹ *Tamže*, s. 31 (255).
- ⁴⁰ *Ad Gentes*, 25.
- ⁴¹ *Presbyterorum ordinis*, 22.
- ⁴² W: *Écrits oblats* I, t. 7 nr 231, s. 65.
- ⁴³ Hanley Richard, Okólnik nr 248 z 1 czerwca 1972 r. W: *Act. adm.* I (1972-1973), s. 12.
- ⁴⁴ Jetté Fernand, „Aux Oblats de l’Afrique du Sud”, 31 stycznia 1976 r. W: *Lettres aux Oblats*, Rome, Maison générale, 1984, nr 30, s. 218-219; oraz w: *Act. adm.* III (1976-1977), s. 67-68.
- ⁴⁵ Zago Marcello, „Lettre à la Congrégation pour Noël 1991. W: *Act. adm.* XIV (1991), s. 39.
- ⁴⁶ Leca Noël, Gerey Jean, Jacquemin François, Body Maurice, *Oser grand comme le monde*, Paris, éditions C2L-Sadifa, 1985, 31 s.
- ⁴⁷ *Audacieux pour l’Évangile*, Fayard, le Sarment, 1986, 94 s.
- ⁴⁸ Wydaje się, że temat odwagi jest bardzo mało zbadany, jak zresztą cała teologia cnót, a w tym wypadku teologia świętości apostołskiej. Zadowolimy się więc kilkoma refleksjami, które – jak ufamy – uitorują ścieżkę dalszym badaniom.
- ⁴⁹ Jan Paweł II, *Misja Chrystusa Odkupiciela*, 7 grudnia 1990 r., nr 37 c.
- ⁵⁰ List z 9 października 1915 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 6.

PATRONOWIE ZGROMADZENIA

Własną modlitwą Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej jest Litania do Świętych Patronów Zgromadzenia. *Modlitewnik oblacki* precyzuje, że chodzi o „świętych, do których nabożeństwo pielęgnuje się w Zgromadzeniu i którzy byli zwłaszcza kaznodziejami i misjonarzami”⁷¹.

Opierając się na modlitwach przepisanych w 1816 i 1818 roku² do szczegółowego rachunku sumienia, ojciec Georges Cosentino utrzymuje, że „ta litania zredagowana przez oblatów została u nas wprowadzona w 1816 roku”⁷³. Już 9 października 1815 roku ksiądz Eugeniusz de Mazenod napisał do księdza Henry’ego Tempiera o swym zamiarze przyjęcia reguły, „której elementy zaczerpnjemy ze statutów świętych Ignacego, Karola dla oblatów, Filipa Neriego, Wincentego à Paulo i błogosławionego Liguoriego”⁷⁴. Dnia 17 listopada 1817 roku, usiłując przekonać swego stryja Fortunata do przyjęcia episkopatu w Marsylii dodaje: „Weźmiemy za patronów i za wzory świętego Karola i świętego Franciszka Salezego”⁷⁵.

„Nie znamy pierwotnego tekstu naszej litanii, bo pierwszy tekst, jaki znamy, pochodzi z pierwszego wydania modlitewnika z 1865 roku”⁷⁶. Założyciel przywiązywał jednak do niej wielką wagę. Do mistrza nowicjuszy 19 grudnia 1847 roku pisał: „Polecam ojcu nalegać, aby każdy nauczył się na pamięć i znał dobrze modlitwy, jakie są w użytku Stowarzyszenia, a przede wszystkim litanię i modlitwy, które po niej następują, a które wszyscy członkowie Stowarzyszenia powinni odmawiać około południa po szczegółowym rachunku sumienia zarówno w podróży, jak i w naszych wspólnotach”⁷⁷.

Dziewiątego lipca 1853 roku przypominał o tym obowiązku moderatorowi scholastyków: „Trzeba by było, aby każdy znał na pamięć modlitwy odmawiane w Zgromadzeniu, a szczególnie

te, które odmawia się po rachunku sumienia, bo bardzo mi zależy na tym, aby nigdy tego nie zaniechano niezależnie od miejsca, w którym ktoś mógłby się znaleźć, w podróży czy gdzie indziej. Ta modlitwa łącznie z litanią jest czymś właściwym naszemu Stowarzyszeniu, czymś wyróżniającym i znakiem jedności wszystkich członków rodziny”⁷⁸.

Przed wydaniem modlitewnika z 1865 roku za życia Założyciela wydrukowano kartkę z modlitwami, którą mógł on rozdawać swoim misjonarzom od 1854 roku: „Otrzyma Ojciec także mały druk, który Ojciec umieści w swoim brewiarzu, aby nie narażać się na zapomnienie codziennego odmawiania litanii i modlitw, które po niej następują, a które są czymś szczególnym dla naszego Zgromadzenia. Bardzo mi zależy, aby były odmawiane dokładnie tak, jak jest przepisane”⁷⁹.

To naleganie biskupa de Mazenoda pozwala wierzyć, że „mały druk” z 1854 roku zawierał już autentyczną listę Opiekunów Zgromadzenia, których wzywano z pamięci od początku. Jako taka znajdzie się ona w *Modlitewniku i ceremoniale*, jaki superior generalny, ojciec Joseph Fabre, przedstawił Zgromadzeniu 25 maja 1865 roku, oświadczając, że jest on „od dziś obowiązujący w naszych domach i rezydencjach. Proszę jak najszybciej postarać się o niego, ściśle się do niego stosować i nic nie zmieniać ani w formułach, ani w poleconych ceremoniach”⁸⁰.

Ta dokładność będzie później utrzymana w pięciu innych wydaniach *Modlitewnika i ceremoniału*, które będą się pojawiały aż do 1932 roku. Aż do tego czasu wszelkie próby wprowadzenia nowych wezwań do własnej litanii Zgromadzenia były odrzucane przez kapituły generalne. Kapituła z 1938 roku nieśmiało dodała wezwanie do „Królowej naszego Zgromadzenia”, co do którego

początkowo spodziewano się, że prywatnie będzie dodawane do Litanii Loretańskiej oraz wezwanie do „świętej Teresy od Dzieciątka Jezus”, którą biskup Ovide Charlebois polecił ogłosić „Patronką Misji”¹¹. Później *Vademecum* z 1958 roku dodało wezwanie do świętego Tomasza z Akwinu; *Modlitewnik obłacki* z 1986 roku usunął imiona Michała Archaniola, świętych Fidelisa z Sigmaringen i Jana Franciszka Regisa, a dodał błogosławionego Eugeniusza de Mazenoda, świętego Ignacego Loyoli i świętego Jana Leonardiego.

Jaka jest ta litania? Po prostu jest to „skrót litanii do wszystkich świętych”¹². Pod zbiorowymi tytułami są tam wzywani wszyscy aniołowie i wszyscy święci, zgodnie z duchem Eugeniusza de Mazenoda, którego wiara w świętych obcowanie była tak samo szeroka i wspaniałomyślna jak jego ambicje apostołskie¹³. Rozumie się, że przede wszystkim zwraca się on do „Świętej Maryi bez grzechu poczętej” – wszak pod tym tytułem Dziewicza Matka Boża jest Patronką jego rodziny zakonnej. Chciano to podkreślić jeszcze wyraźniej, nazywając Ją „Królową naszego Zgromadzenia”. Święty Józef zajmuje ważne miejsce; już *Modlitewnik* z 1865 roku nazywał go „głównym patronem i specjalnym opiekunem Zgromadzenia”; zawierał on bardziej kwiecistą¹⁴ litanię do niego niż dzisiejsza.

Następnie pojawiają się święty Piotr i Paweł jako reprezentanci Apostołów, na których szlaki Eugeniusz chciał wprowadzić swoich synów¹⁵. Ale tym, co bardziej wyróżnia „własną litanię Zgromadzenia”, jest powrót do świętych Założycieli dawnych zakonów, których istnienie i zapisał ksiądz de Mazenod chciał wznović¹⁶.

W litanii to wspomnienie dawnych zakonów nie sięga dalej niż do świętego Dominika (1170-1221), założyciela Zakonu Kaznodziejskiego i dwóch jego uczniów, Tomasza z Akwinu (1225-1274) i Wincentego Ferreriusza (1350-

-1419). Innym reprezentantem zakonów żebrzących jest tylko franciszkanin Leonard z Porto Maurizio, który żył później (1676-1751).

Oprócz zakonów żebrzących tymi, którzy zwrócili na siebie uwagę i których wzywamy, są głównie założyciele kleryków regularnych i zgromadzeń zakonnych. Lista zaczyna się od szeregu naprawdę wyjątkowych biskupów: Karol Boromeusz (1528-1584), „pionier nowoczesnego duszpasterstwa”¹⁷; Franciszek Salezy (1567-1622), „doskonałość w zasięgu wszystkich”; Alfons Li guori (1696-1787), „ku biednym najbardziej opuszczonym”; Eugeniusz de Mazenod (1782-1861), „bezw warunkowo oddany Kościołowi”.

Potem, na czele z godnym podziwu Ignacym Loyolą (1491-1556) i jego towarzyszem Franciszkiem Ksawerym (1506-1552), patronem misji, następują po sobie Filip Neri (1515-1595), „radosny święty”, Wincenty à Paulo (1581-1660), „ojciec ubogich”, Józef Kalasanty (1556-1648), „całkowita dyspozycyjność” i Jan Leonardi (1541-1609), założyciel Kleryków Regularnych Matki Bożej i współzałożyciel Seminarium Propagandy Wiary w Rzymie. W tym miejscu winien znaleźć się także ojciec Józef Gérard (1831-1914), „ojciec Kościoła w Lesotho”.

Życie kontemplatywne ze świętą Teresą z Avila i świętą Teresą z Lisieux powinno być w poszanowaniu u oblatów ze względu na ich początki w Karmelu w Aix-en-Provence i na ich związek z misjami najtrudniejszymi.

Modlitewnik obłacki poucza, że „jeśli odmawia się litanię, można dodać imiona świętych współczesnych oraz czczonych przez Kościół lokalny”¹⁸. To polecenie wiąże się nie tylko z obecną odnową kalendarza liturgicznego, lecz także z troską Eugeniusza de Mazenoda: „Zamęczam się od wielu lat domaganiem się imion świętych patronów tych

miejsc, w których prowadzono misję¹⁹. Dotyczyło to specjalnej litanii odmawianej po różańcu. Problem był delikatny, bo lista „świętych patronów miejsc ewangelizowanych” wydłużała się w nieskończoność wraz z ekspansją Zgromadzenia. Założyciel sądzi, że nie należy się tym przejmować, bo rozdzielimy ich na dwanaście miesięcy w roku: „Dzięki temu nie będziecie musieli obawiać się, że kiedykolwiek będziemy recytowali martyrologium”²⁰.

Wzywaniu świętych stanowi niewątpliwie wartość sięgającą początków Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Jeszcze dziś przez fakt, że „własna litania Zgromadzenia” należy do elementów szczegółowego rachunku sumienia, jest ona uprzywilejowanym środkiem nie tylko do „pełnego poznania naszego ideału doskonałości zakonnej i misjonarskiej”²¹, lecz także do wyrażenia naszego przywiązania do Zgromadzenia i do jego superiora generalnego, aby mógł „kierować Zgromadzeniem według ducha Eugeniusza de Mazenoda i był dla oblatów znakiem jedności”²².

HERMÉNÉGILDE CHARBONNEAU

PRZYPISY

¹ *Modlitewnik oblacki*, Poznań, 1995, s. 26. Ten artykuł opiera się na różnych modlitewnikach, z których pierwszym był *Manuel de prières et cérémonial à l'usage des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Paris, 1865, 187 s.

² Litanies propres à la Congrégation. W: *Études oblates*, 22 (1963), s. 40.

³ Georges COSENTINO, *Exercices de piété de l'Oblat*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1962, s. 137.

⁴ W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 4, s. 6-7.

⁵ W: RAMBERT I, s. 241.

⁶ Litanies propres à la Congrégation. W: *Études oblates*, 22 (1963), s. 40.

⁷ List do ojca Ambroise'a Vincensa, 19 grudnia 1847 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, nr 958, s. 187.

⁸ List do ojca Antoine'a Mouchette'a, 9 lipca 1853 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1160, s. 146.

⁹ List do misjonarzy na Cejlonie, 5 czerwca 1854 r. W: *Lettres aux correspondants de Ceylan et d'Afrique, 1847-1860*. W: *Écrits oblates* IV, nr 38, s. 124.

¹⁰ Zob. Georges COSENTINO, *Le Manuel de Prières de la Congrégation*. W: *Études oblates*, 23 (1964), s. 149-150.

¹¹ Georges COSENTINO, *Litanies...*, s. 40-43; Germain LESAGE, *Monseigneur Charlebois et sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus*. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 6-34.

¹² Georges COSENTINO, *Exercices de piété...*, s. 137.

¹³ Eugène BAFFIE, *Dévotion de M^{er} de Mazenod envers les Saints*. W: *Esprit et vertus du Missionnaire des pauvres C.-J.-Eugène de Mazenod*, Paris-Lyon, 1894, s. 214-243.

¹⁴ *Manuel de prières et cérémonial*, Paris, 1865, s. 54-57.

¹⁵ Maurice GILBERT, *Sur les traces des Apôtres*. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 283-301.

¹⁶ Émilien LAMIRANDE, *Les Oblats et la suppléance des anciens ordres d'après M^{er} de Mazenod*. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 185-195.

¹⁷ Określenia podanych świętych pochodzą przeważnie z *Histoire des Saints et de la Sainteté chrétienne*, Paris, 1986-1988, 11 tomów.

¹⁸ *Modlitewnik oblacki*, Poznań, 1995, s. 24.

¹⁹ List do ojca Mariusa Suzanne'a, 23 września 1827 r. W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 279, s. 143.

²⁰ List do ojca Henry'ego Tempiera, 6 sierpnia 1829 r. W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 334, s. 191.

²¹ Georges COSENTINO, *Litanies...*, s. 43.

²² *Modlitewnik oblacki*, Poznań, 1995, s. 30.

PISMO ŚWIĘTE

SPIS TREŚCI: *Czytanie Pisma Świętego według ojca de Mazenoda*: 1. W latach młodości; 2. W seminarium. 3. Osobista postawa ojca de Mazenoda: a. Nauczyć się działać tak jak Jezus Chrystus; b. Rozumieć tekst według ducha; c. Oddać prawdziwy sens Pisma Świętego; 4. Wskazania ojca de Mazenoda: a. W pierwszej Regule z 1818 roku; b. W tekście zatwierdzonym przez Ojca Świętego w 1826 roku; c. W listach do oblatów. *II. Teksty wybrane*. *III. Świadectwo wiary*: 1. Wiara w Słowo Boże; 2. Ufność w moc Słowa; 3. Uwielbienie Pana. *IV. Słowo Boże w życiu oblatów*: 1. Przykład niektórych oblatów; 2. Po śmierci Założyciela. *Zakończenie*.

Zażyłość człowieka z Pismem Świętym objawia jego duchową tożsamość. Właśnie w tej perspektywie rozważymy wierność Eugeniusza de Mazenoda codziennej lekturze Biblii, wpływ niektórych ważnych tekstów na jego życie duchowe i apostołstwo, jego wiarę w moc Słowa Bożego oraz wierność oblatów przykładowi ich Założyciela.

I. CZYTANIE PISMA ŚWIĘTEGO WEDŁUG OJCA DE MAZENODA

Słowo Boże było zwyczajnym pokarmem jego życia. „Przekazane przez Jezusa Chrystusa Apostołom poprzez wieki nie straciło nic ze swej skuteczności. Żywiono przekonanie, że wyszedłszy z ust Tego, który sam jest życiem wiecznym, wciąż pozostaje duchem i życiem”¹.

1. W LATACH MŁODOŚCI

To przeświadczenie utrwaliło się w sercu Eugeniusza de Mazenoda dzięki formacji religijnej, jaką otrzymał w Wenecji od don Bartolo Zinellego. Nie znamy dokładnie tego, co don Bartolo polecił mu studiować. W dzienniku pisze po prostu: „To ten kapłan [...] pouczył mnie w sprawach religii i natchnął uczuciami pobożności, które strzegły mojej młodości [...]”². Sądząc z reakcji mło-

dego Eugeniusza, to nauczanie musiało zawierać wprowadzenie w Biblię, aby w niej znajdować życiowy pokarm. Powróciwszy kilka lat później do Aix, jeszcze jako świecki, poszukiwał w Piśmie Świętym odpowiedzi na konkretne życiowe problemy. Mamy tego wspaniałą ilustrację w liście, jaki napisał do młodego oficera armii francuskiej, Emmanuela Gaultiera de Claubry’ego, z którym związał się przyjaźnią podczas podróży do Paryża we wrześniu 1805 roku. Pragnąc dodać swemu przyjacielowi otuchy w trudnościach dawania świadectwa swej wierze, Eugeniusz przedstawia mu całą serię fragmentów biblijnych z takim komentarzem: „[...] zebrałem tutaj słowa pociechy, jakie zaczerpnąłem z czystego źródła Księgi życia, z tego przedziwnego kodeksu, gdzie przewidziane zostały wszelkie nasze potrzeby oraz przygotowane środki zaradcze. Tak więc to nie Eugeniusz, to Jezus Chrystus, to Piotr, Paweł, Jan itd. ślą ci to zbawienne pożywienie, które, przyjęte w duchu wiary, na jaki cię stać, z pewnością nie okaże się bezskuteczne”³. Po przytoczeniu tego listu ojciec Achille Rey dodaje: „Nie znamy bardziej wyczerpującego i wzruszającego zestawienia tekstów zdolnych do ożywienia chrześcijańskiej odwagi, aby uczynić ją niezwykłą”⁴. Niestety, ojciec Rey nie cytuje żadnego z odniesień zastosowanych przez Eugeniusza de Mazenoda. Ten list świadczy,

że już w tym okresie, pod koniec 1805 roku, Biblia jest dla niego słowem życia. List ten ukazuje również jego rzeczywistą zażyłość z Pismem Świętym.

2. W SEMINARIUM

Ojciec Joseph Morabito starannie przestudiował nauczanie w seminarium Świętego Sulpicjusza⁵. Archiwa generalne oblatów przechowują teologiczne zeszyty Eugeniusza. Wśród nich dwa są poświęcone Pismu Świętemu: 1. „Zapiski o życiu Jezusa do chwili męki”; 2. „Cztery pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju oraz zapiski różne”. Kiedy mówimy o formacji biblijnej w seminariach ubiegłego stulecia, należy odróżnić nauczanie od medytacyjnej lektury Biblii. Jean Leflon podkreśla ubóstwo tego nauczania, pomimo intelektualnych kwalifikacji profesorów, ponieważ za bardzo zajmowano się apologetyką⁶. Momentem niedostatecznie zauważanym przez historyków, a jednak mającym pierwszorzędne znaczenie, jest fakt, że ówczesni księża i seminarzyści poświęcali codziennie co najmniej pół godziny na czytanie Biblii, a to kształtowało ich mentalność. Byli wierni *Lectio divina*. Chociaż seminarzyści tracili czas na wymierzanie arki Noego, aby się dowiedzieć, czy mogła pomieścić wszystkie zwierzęta w czasie potopu, to jednak przyswajali sobie Biblię w sposób o wiele bardziej powiązany z życiem, czyniąc z niej pokarm dla codziennej refleksji. I tak Eugeniusz de Mazenod i jego towarzysze będą postępowali do końca życia.

3. OSOBISTA POSTAWA OJCA DE MAZENODA

a. Nauczyć się działać, tak jak Jezus Chrystus

W regulaminie przewidzianym na czas powrotu do Aix w październiku

1812 roku Eugeniusz podejmuje takie oto postanowienie: Po prymie i po martyrologium „przez pół godziny będę czytał Pismo Święte”⁷. Jego sposób mówienia i zachowania świadczy, że zasadniczą częścią Pisma Świętego była dla niego Ewangelia. Wystarczy zwrócić uwagę na to, jak często odwołuje się do Jezusa Chrystusa jako wzoru. Oto kilka przykładów. W zapiskach w związku z przygotowaniem pierwszych kazań wielkopostnych w 1813 roku: „[...] Ewangelię należy głosić wszystkim ludziom i to tak, aby była zrozumiała. Ubodzy, cenna część rodziny chrześcijańskiej, nie mogą być pozostawieni w niewiedzy. Nasz Boski Zbawiciel przywiązywał do tego tak wielką wagę, że sam podjął się ich nauczania. A za dowód swego Boskiego posłannictwa podał fakt, że ubodzy są nauczani: *Pauperes evangelizantur*”⁸. Właśnie dlatego, żeby reagować tak jak Chrystus, od początku zwraca się w stronę ubogich. To samo dotyczy odniesienia do Jezusa Chrystusa jako Światłości życia: „Jak postąpił nasz Pan Jezus Chrystus?” To zagadnienie, rozwinięte w *Przedmowie*, ojciec de Mazenod podejmuje we wszystkich okolicznościach życia. Troszczy się o to, aby działanie i sposób myślenia Chrystusa były wzorem postępowania. Aby dojść do takiej postawy, stałym przedmiotem oracji będzie „życie i cnoty naszego Pana Jezusa Chrystusa, które członkowie naszego Stowarzyszenia winni żywo w sobie odtwarzać”⁹. Dlatego lektura Biblii polega przede wszystkim na czytaniu Ewangelii, co nauczy go bycia takim jak Chrystus i życia w zjednoczeniu z Nim. Przygotowując się do przyjęcia biskupstwa, będzie mógł powiedzieć: „Ta księga świętej Ewangelii została mi powierzona po to, abym, zgodnie z moim powołaniem, albo lepiej, zgodnie z powierzonym mi posłannictwem wyruszył i głosił dobrą nowinę o zbawieniu ludowi, który mi powierzono”¹⁰.

Ojciec de Mazenod tak bardzo chciał być wierny powiętemu w 1812 roku postanowieniu codziennego czytania Pisma Świętego, iż za każdym razem, gdy go nie dotrzymał, nakładał sobie pokutę. W notatkach rekolekcyjnych z grudnia 1813 roku czytamy: „nałożę sobie pokutę za każde nieusprawiedliwione uchybienie wobec mego regulaminu [...], gdyby zaś chodziło o czytanie Pisma Świętego – nazajutrz dwie godziny włosienicy”¹¹. Odnawia to postanowienie przy okazji rocznych rekolekcji w 1817, 1818 i 1824 roku¹². Ponieważ pozostał mu wierny, w maju 1837 roku, w chwili przejścia stolicy biskupiej w Marsylii, może dziękować Panu, który go oświecał poprzez Pismo Święte: „Dzięki Ci składam, o Panie, że sprawiłeś, iż to światło spłynęło ze świętego depozytu Twoich świętych Pism. Wskazując mi drogę, którą mam iść, i budząc we mnie pragnienie, aby nią iść, udzielił mi przy tym potężnego wsparcia swojej łaski [...]”¹³. Tak samo pragnie postępować, aby być pasterzem według Serca Chrystusa: „Zasilać miłość do Boga i wszelkie wypływające z niej cnoty poprzez codzienne składanie Świętej Ofiary, przez orację, modlitwę, czytanie Pisma Świętego, świętych Ojców, dobrych dzieł ascetycznych, żywotów świętych”¹⁴. Regulamin, jakiego zamierza przestrzegać jako biskup Marsylii, przewiduje godzinną lekturę Pisma Świętego¹⁵. Krótka wzmianka wskazuje na to, że wykorzystywał również wolne chwile na czytanie Biblii „[...] na przyniesienie mi kawy będę oczekiwał, zajmując się czytaniem Pisma Świętego”¹⁶. Zauważmy, że w postanowieniach Założyciel używa zazwyczaj słowa „czytanie” Pisma Świętego, a nie „studium”, ponieważ pragnie być wierny tradycji *Lectio divina*, która jest powolnym czytaniem, podczas którego serce pozwala się kształtować przez Słowo Boże.

b. Postrzeżać tekst według ducha

„Bardziej istotna [...] jest refleksja nad danym fragmentem celem uchwycenia intencji autora [...], aby uniknąć błędu, przed którym ostrzega nas święty Paweł, a mianowicie, żeby nie trzymać się litery, która zabija, ale ducha, który ożywia”¹⁷. Chodzi o wnikięcie w ducha tekstu, bo w grę wchodzi przesłanie skierowane nie tylko do rozumu, ale do całego człowieka. Ten zaś odpowiada na przesłanie swoim życiem. Dla ojca de Mazenoda duch Ewangelii to przede wszystkim prostota prawdziwego misjonarza, który oddaje się do dyspozycji małuczkich, jak to wyraża w jednym z kazań w kościele Świętej Magdaleny: „[...] za wzorem Apostoła, nie przybyliśmy, aby głosić wam Ewangelię Jezusa Chrystusa, błyszcząc słowem i ludzką mądrością [...], ale proste Słowo Boże bez żadnych ozdób, dostępne – jak dalece mogliśmy to uczynić – dla najprostszych”¹⁸. Ojciec de Mazenod spotykał zbyt wielu takich błyszczących kaznodziejów, świętych znawców Biblii, ale głoszących Słowo Boże, aby podkreślić swą wartość. „[...] oby z naszymi słowami nie było tak, jak to zbyt często widziałem w tylu innych głoszących te same prawdy, to znaczy, żebyśmy nie byli miedzią brzęczącą i dzwieniem cymbałów brzęczących”¹⁹.

c. Oddać prawdziwy sens Pisma Świętego

Będzie to owocem rozumienia Pisma według ducha. Wymowny tego przykład mamy w paragrafie o spowiedzi w regulacji z 1818 roku. Jest to oryginalna strona, mimo iż zaczyna się od wzmianki o świętych: Ignacym i Filipie Nerim. „Nie wiemy, skąd Założyciel zaczerpnął cały ten materiał”²⁰. „Być może, że przy redagowaniu paragrafu o spowiedzi nasz Założyciel czerpał natchnienie

z niektórych przepisów Reguły świętego Ignacego²¹. Jednak refleksje o charakterze duchowym pochodzą od samego Założyciela. Warto odnotować, iż posługę spowiedzi nazywa on talentem powierzonym przez Chrystusa swoim uczniom. Taka interpretacja jest całkowicie zgodna z sensem przypowieści (zob. Mt 25, 14-30). Pan powierza sługom „swój majątek”. Jest to całe bogactwo zbawienia powierzone sługom, aby je pomnażali. W tym skarbcu znajduje się posługa pojednania. W ten sposób ojciec de Mazenod o wiele bardziej uwydatnia prawdziwe znaczenie przypowieści niż niektórzy kaznodzieje używający języka francuskiego, którzy w otrzymanych talentach widzą jedynie osobiste kwalifikacje uczniów. Tymczasem przeciwnie, należy w nich widzieć całe bogactwo łaski, które z woli Bożej powinno przez nas owocować. Tak właśnie tłumaczył on tę samą przypowieść podczas rekolekcji w 1814 roku, odnosząc ją do „nadzwyczajnych łask” życia kapłańskiego: „[...] to był właśnie talent, którego nie należało ukrywać [...]”²².

4. WSKAZANIA OJCA DE MAZENODA

a. W pierwszej Regule z 1818 roku

Przy redagowaniu tekstów dotyczących ślubów Założyciel w dużej mierze inspirował się Regułą świętego Alfonsa. Otóż zaraz po artykułach mówiących o wytrwaniu następuje paragraf poświęcony skupieniu i milczeniu, dla którego ojciec Georges Cosentino nie znalazł żadnego wzoru w innych regułach zakonnych, z których czerpał ojciec de Mazenod. W tym tekście Założyciel ponawia wezwanie do naśladowania naszego Pana Jezusa Chrystusa i Apostołów, naszych pierwszych Ojców. „Za przykładem tych wielkich wzorów jedną część życia poświęca na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bo-

żego domu, w którym wspólnie zamieszkają”. A nieco dalej uściśla: „Kiedy misjonarze nie będą zajęci głoszeniem misji, z radością powrócą do zacisza swego świętego domu, poświęcając czas na odnowę w duchu swego powołania, na rozważanie prawa Pańskiego, na zgłębianie Pisma Świętego oraz świętych Ojców [...]”. Odnajdujemy tutaj ideał ojca de Mazenoda: naśladować Apostołów w najbardziej czynnej gorliwości oraz w głębokim przywiązaniu do Osoby Jezusa Chrystusa, przy czym obie te postawy wzajemnie się przyzywają. Milczenie jest konieczne, aby móc słuchać Jezusa Chrystusa przemawiającego w Biblii. To milczące słuchanie jest wielkoduszne i przeniknięte głęboką miłością. Założyciel mówi, że oblaci są powołani do tego, aby właśnie tego doświadczać „w radości”. Doznawać szczęścia w intymnej bliskości Chrystusa, rozkoszując się Jego słowem. Wówczas usta będą mówić z obfitości serca (Mt 12, 34). Tak więc lektura Pisma Świętego nie sprowadza się do studium, ale jest osadzona w kontekście spotkania z Chrystusem i wobec tego jest słuchaniem Jego słowa przyjętego jako przesłanie osobiste.

b. W tekście zatwierdzonym przez Ojca Świętego w 1826 roku

W tym samym kontekście milczenia i zażyłości z Chrystusem sytuje się następujące polecenie: „Każdemu z członków Instytutu nakazuje się codzienne studium Pisma Świętego”²³. Nie wiem, jaki nacisk klerykalny ograniczył to studium w Regule z 1926 roku do ojców i scholastyków. Jakkolwiek by było, w wydaniach Reguły od 1826 do 1928 przepis ten jest poprzedzony paragrafem o oracji.

c. W listach do oblatów

W początkach formacji młodzi oblaci powinni się przyzwyczaić do czytania

Biblii. Do ojca Henry'ego Tempiera, mistrza nowicjatu w Notre-Dame du Laus, ojciec de Mazenod pisze: „Należy [...] kontynuować zadawanie im do nauczenia się na pamięć codziennie kilku wersetów Nowego Testamentu [...]”²⁴. Zalecenie Reguły wydaje się ojcu Jeanowi-Baptiste'owi Berne'owi, uczącemu w wyższym seminarium w Fréjus, dostatecznie ważne, aby prosić superiora generalnego o częściową dyspensę z obowiązku codziennego czytania Biblii. Biskup de Mazenod odpowiada mu najpierw w sprawie czytania duchownego, a następnie w sprawie Biblii: „[...] chętnie przystaję na zmniejszenie do dwudziestu minut, zamiast pół godziny, czasu, jaki Ojciec na to przeznacza. To samo dotyczy czytania Pisma Świętego, ponieważ rodzaj Ojca studiów często wymaga od Ojca korzystania z tej tak obfitej kopalni”²⁵. Ten przykład jasno ukazuje, co w tamtym czasie Założyciel i oblaci rozumieli przez „czytanie Pisma Świętego”. Ojciec Berne wykląda w wyższym seminarium. Ze względu na swe nauczanie musi studiować Biblię. Ale to nie wystarcza, potrzeba mu jeszcze ciągłego czytania świętej Księgi. Tak to, w ślad za Założycielem, oblaci pragną pozostać wierni tradycji *Lectio divina*.

II. WYBÓR TEKSTÓW

Niektórzy założyciele zakonów zostali opatrnościowo poruszeni jakimś tekstem Pisma Świętego, który radykalnie zmienił ich sposób życia. Można tutaj przytoczyć przykład świętego Antoniego, inicjatora życia cenobitycznego, który został wstrząśnięty tekstem Ewangelii: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim”. W życiu Eugeniusza de Mazenoda nie było nagłej zmiany pod wpływem jakiegoś wersetu Ewangelii, ale na pewno są teksty biblijne, które głęboko naznały jego życie²⁶. Niewątpliwie najbar-

ziej podstawowym z nich nie jest ten czy ów werset Pisma, który by często powracał pod jego piórem, ale całościowe opowiadanie o Męce Pańskiej. Przeżywając Mękę Chrystusa w modlitwie Kościoła, został poruszony Jego bezgraniczną miłością i zapragnął uczynić całe swoje życie wspaniałomyślną odpowiedzią na tę miłość. Najjaśniejszym tego wyrazem jest łaska Wielkiego Piątku z 1807 roku. Można tu dodać następujące refleksje: „Głosić, tak jak Apostoł, Jezusa Chrystusa, i to Jezusa Chrystusa ukrzyżowanego [...] nie w uwodzących słowach, lecz przez ukazywanie ducha”²⁷. „Jeśli pragnie żyć życiem Jezusa Chrystusa, to według Apostoła musi nieustannie nosić w sobie konanie Jezusa Chrystusa, musi »w swoim ciele dopełniać braki udreń Chrystusa« (Kol 1, 24)”²⁸. „Ogólne postanowienie o całkowitej przynależności do Boga [...], nieszukania niczego innego jak tylko Krzyża Jezusa i pokutowania za swoje grzechy [...]”²⁹.

Podczas liturgii Wielkiego Tygodnia słuchamy w Lamentacjach Jeremiasza narzekania opuszczonej i prześladowanej Jerozolimy. Tradycja liturgiczna widziała w tym skargi Kościoła oplakującego odstępstwo swoich dzieci. Od czasów seminaryjnych Eugeniusz de Mazenod ulegał wpływowi tej tradycyjnej interpretacji Lamentacji, jak o tym świadczy poniższa konferencja przed święceniami subdiakonatu: „[...] do głębi duszy przeniknęły nas te ciosy rozdzierające naszą Matkę i zawołaliśmy z bolesnym akcentem: *Facta es quasi vidua Domina gentium* [...], O nie, nie, czuła i najdroższa Matko, nie wszystkie dzieci oddalają się w dniach twojego smutku. Niewielka wprawdzie, ale cenna przez ożywiający ją uczucia liczba skupia się wokół Ciebie, aby osuszyć łzy, jakie w gorczy bólu każe Ci wylewać ludzka niewdzięczność”³⁰. W *Przedmowie* do Reguły, w tonie bardziej powściągliwym, ojciec de Mazenod ponownie wy-

razi wolę udzielenia odpowiedzi na wezwanie znajdującego się w krytycznym położeniu Kościoła. Uważam zatem, iż najgłębiej przenikającą Założyciela stroną Pisma Świętego jest opis Męki Pańskiej. Strona ta objawia Mu osobistą miłość Chrystusa do niego, wartość każdej duszy odkupionej Krwią Chrystusa oraz miłość Jezusa Chrystusa do wszystkich ludzi. Od tej miłości do Chrystusa Założyciel nie mógł oddzielić miłości do Kościoła, ponieważ jest on owym „wspaniałym dziedzictwem Zbawiciela nabytym przez Niego za cenę Krwi”³¹. „Czyż jest rzeczą możliwą oddzielić naszą miłość do Jezusa Chrystusa od miłości do Jego Kościoła? Te dwie miłości przenikają się przecież w sposób bardzo intymny: miłować Kościół znaczy miłować Jezusa Chrystusa i *vice versa*”³². Kiedy więc rozważa on opis Męki Pańskiej, to nade wszystko odkrywa miłość Jezusa Chrystusa i nią się nasycy³³.

Pośród znamienitych tekstów cytowanych przez naszego Założyciela moją uwagę przykuwają najpierw cuda Pięćdziesiątnicy oraz początków życia Kościoła, tak jak zostały one opowiedziane w *Dziejach Apostolskich*. Oblaci są apostołami z daru Ducha Świętego. „Jesteście przeznaczeni do tego, aby być apostołami; pielęgnujcie zatem w waszym sercu święty ogień, jaki rozpała w nim Duch Święty [...]”³⁴. Kardynałowi Franconiemu mówi o misjonarzach na Ceylonie: „Jestem przekonany, iż mają oni pewien udział w cudzie Pięćdziesiątnicy. Jak inaczej wyjaśnić fakt, iż w tak krótkim czasie byli w stanie wystarczająco poznać te trudne języki, aby nauczać i spowiadać tubylców tego kraju?”³⁵ Mocą Ducha Świętego oblaci dokonują cudów tak samo niezwykłych, jak te, które miały miejsce w początkach Kościoła. To właśnie stwierdza Założyciel w liście do ojca Henri’ego Farauda: „Z najwyższym zainteresowaniem [...] przeczytałem właśnie [...] wspaniałe

sprawozdanie, jakie mi przysłałeś na temat Misji Narodzenia [...]. Jak mam Ci wyrazić wszystkie uczucia, jakie wzbudziło ono w mojej duszy [...]. Trzeba się cofnąć do pierwszego kazania świętego Piotra, aby znaleźć coś podobnego. Jesteś apostołem, tak jak on, posłanym, aby głosić Dobrą Nowinę tym narodom [...], pierwszym, który im mówi o Bogu i daje im poznać Jezusa Zbawiciela [...]. Jesteś tak uprzywilejowany pośród braci w Kościele Bożym, który Cię wybrał do dokonywania tych cudów, że trzeba by przed Tobą upaść na twarz”³⁶. Raz jeszcze widzimy tutaj wpływ *Lectio divina*. Tekst biblijny nie tylko przypomina minione wydarzenie, ale jest drogowskazem na dzisiaj. Dlatego że Założyciel ma serce przepełnione podziwem dla cudów dokonanych przez Apostołów, dostrzega on doniosłość apostołstwa oblatów dzisiaj. W listach, które opowiadają mu o ich apostołskich wyprawach, sam Pan objawia mu swoje dziwy, tak jak w *Dziejach Apostolskich*. Taki akt wiary tłumaczy apel do scholastyków, który wyraża w słowach skierowanych do ojca Mouchette’a: „Powinni wiedzieć, że ich posługa jest kontynuacją posługi apostołskiej i że nie chodzi o nic mniejszego niż o czynienie cudów. O tym, że tak jest naprawdę, świadczą relacje dochodzące do nas z misji zagranicznych”³⁷.

Dla zrozumienia ducha misyjnego świętego Eugeniusza pierwszorzędne znaczenie ma apostołski plan Jezusa (Łk 4, 18-19), mimo iż nie jest on zbyt często cytowany, przynajmniej w sposób wyraźny. Kiedy Założyciel przytacza ten tekst lub robi do niego aluzję, to po to, aby wyrazić swe szczęście, iż jest powołany tak jak Chrystus i pragnienie postępowania tak jak On. Tak jak Chrystus pozwala się prowadzić Duchowi Świętemu i mówi o „drobiazgowej wierności najmniejszym poruszeniom Ducha Świętego”³⁸. W liście skierowanym do ojca Tempiera, kilka dni przed świę-

ceniami biskupimi, mówi o modlitwie Chrystusa za nas i dodaje: „Otóż właśnie na tym punkcie moc Ducha Świętego szczególnie koncentruje moją wolę i jest to owoc, jakiego oczekuję i jakiego się spodziewam po tych rekolekcjach. W tym końcowym okresie mego życia wydaje mi się, że jestem bardzo zdecydowany, dzięki nadmiarowi łask, jakie otrzymam, zabiegać niestrudzenie o takie poddanie się woli Bożej, aby żadne włókno mego jestestwa nie zdołało świadomie jej się wymknąć”³⁹. Jeżeli tak jak Chrystus pozwala się prowadzić Duchowi Świętemu, jego apostołat nie będzie już jego dziełem, lecz dziełem Bożym.

Wiedziony przez Ducha, z Chrystusem i tak jak On wielkodusznie oddaje się dziełu ewangelizacji ubogich. Dla zilustrowania tego stwierdzenia trzeba by ukazać całe życie Założyciela. Ale wystarczy też przytoczyć kilka notatek z rekolekcji w 1831 roku. „Czy kiedykolwiek będziemy mieć odpowiednie pojęcie o tym wzniosłym powołaniu? Na to trzeba by było zrozumieć wzniosłość celu naszego Instytutu, niezaprzeczalnie najdoskonalszego, jaki można sobie na tym świecie wyznaczyć, ponieważ cel naszego Instytutu jest taki sam, jaki miał Syn Boży, przychodząc na ziemię: chwala Jego Ojca niebieskiego i zbawienie dusz. Został On w szczególności posłany, aby ewangelizować ubogich [...]. Środki, jakie stosujemy, aby osiągnąć ten cel [...], są tak samo niezaprzeczalnie najdoskonalsze, ponieważ są to dokładnie te same środki, jakimi posługiwał się nasz Boski Zbawiciel [...], szczęśliwe połączenie życia aktywnego i kontemplacyjnego, którego przykład dał nam Jezus Chrystus i Apostołowie, a które tym samym bezsprzecznie jest szczytem doskonałości, jaki dzięki łasce Bożej poznaliśmy, a którego nasze Reguły są rozwinięciem [...]”⁴⁰. Oto, co rozważanie tego tekstu ukazuje jako istotne dla Eugeniusza: być tak jak Chrystus, być z Chrystusem.

Będąc bardzo serdecznym wobec oblatów, Założyciel często cytuje słowa świętego Pawła do Filipian (1, 3-9), zwłaszcza zaś werset 8: „gorąco tęsknię za wami wszystkimi ożywiony miłością Chrystusa Jezusa”. Ten tekst w sposób wyraźny naznaczył jego relacje z oblatami. Ponieważ przytacza go w całości na formularzu obediencji pierwszych misjonarzy w Kanadzie, możemy poznać francuski przekład, jakim się posługiwał⁴¹. Przyjrzyjmy mu się, ukazując jego wpływ na mentalność Eugeniusza de Mazenoda.

„Co do mnie, to dziękuję mojemu Bogu, ilekroć Was wspominam w każdej modlitwie”. Składać dziękczynienie to uświadamiać sobie, że pierwszym działającym w apostołacie jest Bóg, i dziękować Mu za to. „Otrzymałem również wiele pomyślnych listów od ojca Ricarda. Opowiada mi o wszystkim, co usiłują czynić nasi ojcowie w Oregonie w celu ewangelizowania i nawrócenia szczerpów, wśród których się znajdują. Niech dobry Bóg będzie uwielbiony za wszelkie dobro, jakie się dokonuje za sprawą naszych drogich oblatów [...]”⁴². A do ojców Charlesa-F. Gondranda i Charlesa Baretta pisze: „[...] Błogosławię Boga za powodzenie, jakim darzy wasze przeprowadzenie [...]”⁴³. Tym dwóm młodym ojcom poleca unikać próżnej chwały, ponieważ wszelkie powodzenie powinno być przypisywane Bogu.

– *Prosząc go z radością za was wszystkich. „Z radością”*. Biskup de Mazenod jest uradowany wiadomością, że apostołat oblatów jest tak owocny. „[...] moją pociechą będzie to, że pozostawię po sobie zastęp dobrych misjonarzy, którzy oddają życie na szeregienie Królestwa Jezusa Chrystusa i na wicie sobie korony chwały. Nie uwierzylibyście, ile radości sprawia mi ta myśl”⁴⁴. Jest to ta sama radość, jakiej doświadczają misjonarze: „Nie dziwię się, że pociechy, jakich Pan pozwala Wam kosztować przy

wypełnianiu Waszej szczytnej posługi, napełniają Wasze dusze radością i wynagradzają wszystkie trudy. Samo wasze opowiadanie o tym przepelnia mnie wdzięcznością wobec Boga [...]”⁴⁵.

– *Z powodu waszego udziału w szerzeniu Ewangelii.* Misja powierzona jest wspólnocie, co czyni oblatów solidarnymi w ich apostołstwie. Są oni współtowarzyszami łaski, bo uczestniczyć w posłannictwie Syna Bożego jest łaską nadzwyczajną. Założyciel mówi za Pawłem: „udział w szerzeniu Ewangelii”. Właśnie dlatego, w takiej mierze, w jakiej jest to możliwe, przekazuje swoim adresatom wieści z innych misji; na przykład w liście do ojca Farauda z taką refleksją: „Myślę, że te rodzinne szczegóły w powiązaniu z tym, co przekazałem ojcu Bermondowi, sprawią Ci przyjemność. Powtarzam Ci, postąp i Ty ze swej strony tak samo. Wiesz, że wszyscy powinniśmy mówić w najszerzym znaczeniu *omnia mea tua sunt*, ponieważ wszyscy, zarówno w niebie, jak i na ziemi, stanowimy tylko *Cor unum et anima una*. W tym tkwi nasza siła i nasza pociecha”⁴⁶.

– *Mam właśnie ufność, że Ten, który zapoczątkował w was dobre dzieło, dokończy go do dnia Jezusa Chrystusa. Słusznie przecież mogę tak o Was myśleć, bo noszę Was wszystkich w sercu jako tych, którzy mają udział w mojej łasce. Albowiem Bóg mi świadkiem, jak gorąco tęsknię za Wami wszystkimi, ożywiony miłością Jezusa Chrystusa.* Założyciel miłuje oblatów czułością Chrystusa. Świadczy o tym wiele listów. Do ojca Farauda: „Po drugiej stronie wielkiego jeziora znajduje się jeden ojciec, o którym nie należy zapominać; wiedz, że zawsze jesteś z nim, niezależnie od dzielących Was odległości [...]. Mało mnie znasz, jeśli nie wiesz, jak bardzo Was kocham”⁴⁷. Do ojca Louisa-Toussainta Dassy’ego: „Nie rozumiem, jak moje serce może pomieścić miłość, jaką

żywi do Was wszystkich. Jest to cud mający w sobie coś z atrybutu Boga [...]. Nikt z Was nie może być kochany bardziej niż przeze mnie”⁴⁸. Z całą mocą może stwierdzić: „Towarzyszę Wam moją miłością w czułości Chrystusa” (Flp 1, 8), jak temu daje wyraz w liście do ojca Mouchette’a: „Umilowany mój Synu, wydaje mi się, że im bardziej kocham takie istoty jak Ty, tym bardziej i lepiej kocham Boga, źródło i zwornik naszej wzajemnej miłości”⁴⁹.

– *Modłę się o to, aby miłość wasza doskonalila się coraz bardziej i bardziej w głębszym poznaniu i wszelkim wycuciu przez Jezusa Chrystusa.* Najlepszym sposobem okazania miłości jest dla Założyciela modlitwa za oblatów. „[...] gdybym Wam powiedział, jak bardzo zajmuję się Wami przed Bogiem!”⁵⁰ Modlitwa przed Najświętszym Sakramentem jest idealną chwilą na spotkanie oblatów w miłości Chrystusa. „Wyznaję, iż zdarza mi się niekiedy, że znajdując się w obecności Jezusa Chrystusa, doświadczam swoistego złudzenia. Wydaje mi się, że Wy Go adorujecie i modlicie się do Niego w tym samym czasie co ja i że przez Niego, który jest obecny zarówno w Was, jak i we mnie, rozumiemy się tak, jak byśmy byli bardzo blisko siebie, chociaż nie możemy się widzieć”⁵¹.

Kolejną refleksję nasuwa zdanie świętego Pawła, że rozeznanie jest owocem miłości. Wynika to z dalszej części tekstu, której biskup de Mazenod nie przytacza. „Aby miłość wasza doskonalila się coraz bardziej i bardziej w głębszym poznaniu i wszelkim wycuciu dla oceny tego, co lepsze” (Flp 1, 9). Mimo iż Założyciel nie odwołuje się wyraźnie do tej myśli Pawłowej, jego sposób postępowania jest jej ilustracją. Decyzje podejmuje zawsze w klimacie miłości do oblatów. Ponieważ naprawdę ich miłuje, domaga się od nich dokładnych sprawozdań z ich misji, aby móc im towarzyszyć i działać dla ich dobra. Weź-

my po prostu dla przykładu jego relacje z pierwszymi oblatami wysłanymi do Kanady. „Jesteście przedmiotem mojej najczulszej troski; ustawicznie jesteście obecni w moim sercu, a serce to nie potrafiłoby kochać Was bardziej za waszą wierność, z jaką odpowiadacie na wasze powołanie [...]”⁵². „Zdajecie sobie sprawę z tego, jak bardzo przy dzielącej nas odległości najdrobniejsze szczegóły muszą nam sprawiać przyjemność”⁵³. Superiorowi tej grupy przypomina, że decyzje powinny być podejmowane w klimacie wzajemnego zaufania: „[...] zaniechaj brania na samego siebie odpowiedzialności, która z konieczności winna być dzielona przez innych [...], dając świadectwo zaufania, okazując innym szacunek, umiając modyfikować własne pomysły, aby przyjąć punkt widzenia innych, zdobywa się ich sympatię, współpracę i miłość”⁵⁴. Zresztą Założyciel stosuje tę regułę do samego siebie, prosząc tego samego ojca Jeana-Baptiste’a Honorata, aby był szczery wobec niego: „Nie trzeba obawiać się dania mi repliki, ilekroć uważasz, że podjęta przeze mnie decyzja zawiera jakieś niedogodności. Będzie tak prawdopodobnie dlatego, że nie będę dostatecznie poinformowany”⁵⁵.

Te konkretne przykłady ilustrują głoszoną przez świętego Pawła zasadę, że rozeznanie jest owocem miłości. Do tych wersetów Założyciel dodaje 11 werset tego samego rozdziału: „ku chwale i czci Boga”.

Za Jezusem, który szukał wyłącznie chwały swego Ojca, święty Eugeniusz z entuzjazmem podziela takie samo dążenie: „jakież może być bardziej chwalebne zajęcie niż czynić wszystko tylko dla Boga, niż kochać Go ponad wszystko [...]”. Na tym polega prawdziwy sposób oddania Mu chwały, tak jak On tego pragnie”⁵⁶. W jego pismach często znajduje się następująca refleksja: „Zawsze mając na uwadze przede wszystkim i je-

dynie jak największą chwałę Boga i zbawienie dusz”. Do ojca pisze: „Wszystko, czego możemy pragnąć, to aby Bóg został uwielbiony i aby czyniono dobro. Jedynie po to jesteśmy na ziemi”⁵⁷.

Ten tekst świętego Pawła, często cytowany przez Założyciela, jest bardzo charakterystyczny dla duchowości misyjnej: dziękczynienie, radość, udział w szerzeniu Ewangelii, miłość braterska, modlitwa jednych za drugich, rozeznanie, owoc miłości, ku chwale Boga. Dzięki wiernej lekturze Słowa Bożego te Pawłowe motywy ukształtowały duszę naszego Założyciela. Jego przesłanie jest zawsze aktualne.

III. ŚWIADECTWO WIARY

Refleksje na temat orędzia wielkopostnego z 1844 roku⁵⁸.

Głosząc misje parafialne, ojciec de Mazenod i jego współbracia oblaci doświadczały mocy Słowa Bożego, chociaż niewiele poświęcali czasu, aby o tym mówić. Okazja nadarzyła się biskupowi de Mazenodowi w 1844 roku, kiedy ojciec Loewenbrück głosił kolejno misje parafialne w wielu kościołach Marsylii. Biskup interesował się tym bliżej i uczestniczył w wielu elementach misji, co przypominało mu szczęśliwy czas, kiedy on sam oddawał się tej posłudze⁵⁹. To doświadczenie nasunęło mu myśl, aby tematem orędzia wielkopostnego w owym roku uczynić misje parafialne.

Nawet jeśli przy redagowaniu tego listu, podobnie jak przy pisaniu wielu innych listów pasterskich, biskup de Mazenod korzystał z pomocy innych, to jest rzeczą oczywistą, iż ten list powstał pod wpływem jego osobistego doświadczenia. Jest on zatem dla nas świadectwem misjonarza, który głosił Słowo Boże i doświadczał jego życiodajnej mocy. Dla wyrażenia swoich zapatry-

wań nieustannie używa w liście tekstów biblijnych.

1. WIARA W SŁOWO BOŻE

Eugeniusz wierzy w skuteczność świętego Słowa. „Przez wieki nie straciło ono nic ze swej skuteczności. Czujemy, że ponieważ wyszło z ust Tego, który sam jest życiem wiecznym, wciąż jest duchem i życiem”. Ponieważ jest „duchem i życiem” (J 6, 62), Słowo Boże daje życie. Jest to życiodajna moc, jaką Założyciel podziwiał u wiernych, którzy to Słowo przyjmują. Parafrazuje on tutaj tekst, aby uwydatnić to, co uważa za jego ducha. Słowo Boże było jak „ogień gorejący, który wniósł w nie (w dusze) Boskie ciepło i nauczył je miłować prawo Pańskie” (Ps 119 [118], w. 140). „To Pan sprawił, że blask Jego oblicza promieniował na Jego sługi, oni zaś nauczyli się chodzić Jego drogami” (Ps 119 [118], w. 135). „Ewangelia przydała sił ich wierze” (Rz 1, 16). „Przyjęli mowę Pana, nakarmili się nią, odnajdując radość i wesele serca, które powraca do Boga” (Jr 15, 16). Jak widać, porównując te cytaty z samym tekstem Biblii, Eugeniusz nie waha się na swój sposób odczytywać świętych tekstów po to, aby wydobyć ukryte w nich przesłanie. W tej osobistej wykładni unika niebezpieczeństwa fantazji dzięki temu, że jest pilnym czytelnikiem Biblii i został przepojony jej duchem. Taka już była metoda *targumu* w Izraelu i taka była metoda stosowana przez większość Ojców Kościoła.

Otrzymując wieści o misjach głoszonych w jego diecezji, pozdrawia jutrzennkę zbawienia jak Zachariasz w *Benedictus*: „niewymowne nawiedzenia, jakich, powstając na niebiosach, dokonuje Pan wśród swego ludu dzięki serdecznej liłości po to, aby mu dać poznać zbawienie i odpuszczenie grzechów” (Łk 1, 77-78). Wciąż odnajdujemy tę samą postawę wiary. Słowo Boże wypełnia się dzisiaj.

Przez wiarę dostrzega on w misjonarzach samego Jezusa Chrystusa. Misjonarze łamią duchowy chleb „w imieniu samego Jezusa Chrystusa” (2 Kor 5, 20), i tak jak na Jezusie spoczął na nich Duch Pański, aby ich posłać głosić Ewangelię ubogim” (Iz 61, 1 i Łk 4, 18).

2. UFNOŚĆ W MOC SŁOWA

Eugeniusz ufa, ponieważ Bóg działa nawet jeszcze przed wystąpieniem kaznodziejów. „Oto nadejdą dni, gdy ześlę głód na ziemię, nie głód chleba ani pragnienie wody, lecz głód słuchania słów Pańskich” (Am 8, 11). Komentarz do tego cytatu wyrasta z doświadczenia ojca de Mazenoda i wciąż zachowuje aktualność. „Często działanie łaski wyprzedza głoszenie Ewangelii, a dotknięte nią serca doznają w pierwszych momentach tego cudownego przepowiadania potrzeby otwarcia się [...] na przyjęcie Bożego ziarna”.

Nawet jeśli u niektórych ludzi trzeba czasu, aby mogły się objawić owoce misji, jego ufność w Słowo pozostaje niewzruszona, ponieważ jest przeświadczony o mocy tego Słowa, a ta ufność znów karmi się Pismem Świętym. „Słowo nie wraca bezowocne do tego, od którego wychodzi” (Iz 55, 11). „Żyje bowiem jest Słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4, 12). „Jest ono tym jasnym przekazaniem Bożych przemówień, które daje zrozumienie nawet dzieciom” (Ps 119 [118], w. 130). W entuzjazmie swej ufności de Mazenod wzmacnia tekst psalmu, tak zresztą jak i tekst świętego Jakuba, który po nim następuje: Słowo jest tym Boskim nauczaniem, które przenika, które wyciska się⁶⁰ głęboko w duszach i które ma moc je zbawić” (Jk 1, 21). Widzimy, jakiej mocy może nabrać tekst poprzez

sposób, w jaki Eugeniusz de Mazenod cytuje, a zawsze czyni to po to, aby wyrazić pewność, że Słowo Boże jest wystarczająco mocne, aby zwyciężyć wszelkie opory.

3. UWIELBIENIE PANA

Chociaż długie doświadczenie w zakresie misji parafialnych dostarczyło Eugeniuszowi okazji do podziwiania działania łaski, to jednak pozostaje takim samym entuzjastą jak na początku i nie szczędzi czasu, aby o tym pisać do wierznych swojej diecezji, przedstawiając zwłaszcza powrót grzeszników garnących się do konfesjonału. Dziękuje zatem Bogu. „Czy sądzicie, że łaski Pana, które Król-Prorok pragnął opiewać na wieki (Ps 89 [88], w. 1), nie zasługują na to, aby były wysławiane z całą wspaniałością jego natchnionego języka?” Oto dzieło miłosierdzia Bożego i naprawę cudowna sprawa w oczach naszych (Ps 118 [117], w. 23).

Działanie Boże jest tak potężne, iż pobudza ludzi do świętości. Jest to „nieomal nieodparty poryw popychający dusze ku Bogu, który każe im przebywać [...] różne stopnie usprawiedliwienia, wszystkie tajemnicze wzloty unoszące je ku Temu, który jest źródłem wszelkiej sprawiedliwości”. Grzesznicy „tworzą sobie wtedy nowe serce i nowego ducha” (Ez 18, 31). To nawrócenie jest zwycięstwem światła nad ciemnościami, a niebo tętni radością. „W niebie większa będzie radość z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia” (Łk 15, 7). I dalej rozwija tę radość nieba: „Ojciec niebieski odzyskał utracone dzieci; Syn tych, za których poniósł śmierć, Duch Święty zaś odnowione serca, w których zamieszkuje; bracia zostali przywróceniu aniołom i świętym przebywającym w chwale”.

Na zakończenie listu pasterskiego biskup de Mazenod wyraża radość, że doświadczył mocy Słowa Bożego w posłudze misji parafialnych. I jest szczęśliwy, iż Bóg dał mu „świętą rodzinę i duchowe potomstwo pracowników ewangelicznych, przeznaczonych do tego samego posługiwania”. Posługując się wyrażeniem świętego Pawła, nazywa ich „swoją koroną i chwałą” (Flp 4, 7). Do oblatów należy teraz żyć tą samą wiarą w Słowo Boże.

IV. SŁOWO BOŻE W ŻYCIU OBLATÓW

1. PRZYKŁAD NIEKTÓRYCH OBLATÓW

Cytowany wyżej przypadek ojca Berne'a jest przykładem wierności *Lectio divina*. W refleksji nad świadectwem niektórych oblatów współczesnych Założycielowi posłużyć się niemal wyłącznie tekstami opublikowanymi przez ojca Yvona Beaudoina w drugiej serii „Écrits oblats”.

a. Ojciec Tempier

Na wyklejce Nowego Testamentu przechowywanego w Aix-en-Provence ojciec Tempier wykaligrafował po łacinie ten oto fragment księgi Jozuego: „Niech ta Księga Prawa będzie zawsze na twych ustach: rozważaj ją w dzień i w nocy, abyś ściśle spełniał wszystko, co w niej jest napisane, bo tylko wtedy powiedzie ci się i okaże się twoja roztropność” (Joz 1, 8). Wiara w Słowo Boże dyktuje mu sposób postępowania jako superiorowi wyższego seminarium w Marsylii. Podczas gdy, zdaniem historyków, w ówczesnych seminariach duchownych Pismo Święte jest traktowane jak ubogi krewny, w Marsylii przypisuje mu się większe znaczenie. „Po przypomnieniu, że »znajomość Pisma Świętego jest absolutnie konieczna i niezbęd-

na dla osób duchownych», regulamin sporządzony przez ojca Tempiera zobowiązuje wszystkich alumnów do udziału w konferencjach, jakie odbywają się raz w tygodniu (art. 19) w czwartek rano. Na przestrzeni czterech lub pięciu lat konferencje te stanowiły dobre wprowadzenie do każdej z ksiąg obydwu testamentów, jak również egzegezę podstawowych fragmentów⁶¹. Ojciec Tempier poleca ojcu Dassý'emu, aby nie poświęcał zbyt wiele miejsca archeologii „kosztem nauki Pisma Świętego”⁶².

b. *Błogosławiony Józef Gérard*

Ojciec Gérard utrzymuje, że metodę jego apostołstwa rozświetla przede wszystkim Ewangelia. Na pytania, jakie sobie stawia w tej dziedzinie, „odpowiedź znajduje się na wszystkich stronach Ewangelii; należy je miłować, miłować mimo wszystko i zawsze”⁶³. Jeśli w zapiskach rekolekcyjnych wyrzuci sobie „częste zaniedbanie [...] Pisma Świętego”⁶⁴, to dlatego, że jest ono dla niego bardzo ważne.

c. *Ojciec Casimir Aubert*

Warto w całości przytoczyć jego notatki z rekolekcji w 1828 roku. „Z tą samą starannością i z jeszcze większym szacunkiem będę się oddawał czytaniu Pisma Świętego. Podczas tej praktyki zawsze będę trwał w postawie stojącej i z odkrytą głową. Dopóki nie będę miał więcej czasu niż obecnie, w Piśmie Świętym będę szukał jedynie przedmiotu zbudowania, nie zaniedbując jednak nabycia w tym względzie takiego stopnia znajomości i wykształcenia, jaki jest niezbędny osobie oddającej się posłudze duszpasterskiej. Nie powinienem jednak zadowolić się tym dość pobieżnym poznaniem i, jak tylko czas mi pozwoli, powinienem się oddać poważnemu studium tej tak istotnej gałęzi nauki

kościelnej. Oddam się zatem zgłębianiu każdej jej części szeroko i szczegółowo, posługując się najlepszymi komentarzami, a przede wszystkim wiele się modląc. Będę tak oddawał się tej lekturze, jakby Bóg mówił do mnie przez świętego autora i jakby to, co czytam, było listem, jaki Pan posyła mi z nieba, które jest moją prawdziwą ojczyzną”⁶⁵. To ostatnie zdanie jasno wyraża to, co cała tradycja Kościoła rozumie przez *Lectio divina*.

2. PO ŚMIERCI ZAŁOŻYCIELA

Ojciec Joseph Fabre (1861-1892) odwołuje się przede wszystkim do Konstytucji i Reguł. Mówiąc o środkach dochowania wierności naszemu powołaniu, stwierdza: „Także codzienne studium Pisma Świętego i czytanie duchowne dostarczają naszej pobożności obfitego pokarmu, zaczerpniętego z najlepszych źródeł”⁶⁶. W sprawozdaniu na kapitule generalnej w sierpniu 1867 roku przypomina o konieczności studium, nawet dla najstarszych i wszystkim stawia takie pytanie: „Jak wygląda nasze studium Pisma Świętego i teologii?”⁶⁷ W okólnikach ojciec Fabre stwierdza, że Konstytucje uczą nas, jak żyć w wierności, i że wystarczy je wprowadzać w życie.

Pod rządami ojca Fabre'a zlecono ojcu Alexandre'owi Audrugerowi zredagowanie *Dyrektorium misyjnego*. Nie podpisał on tego dokumentu, ale jako wyraz aprobaty otrzymał list od kardynała Hippolyte'a Guiberta, który posiadał doświadczenie w misjach parafialnych głoszonych pod kierunkiem Założyciela i który z uznaniem wyrażał się o wierności *Dyrektorium* metodzie ojca de Mazenoda. Na temat niezbędnego przygotowania do misji *Dyrektorium* wyraża się w takich słowach: „Tym jednak, co przede wszystkim powinniśmy znać, a zatem i studiować, jest Pismo Święte i teologia. Pismo Święte jest li-

ber sacerdotalis w najwyższym stopniu – mówi święty Ambroży, nazywając je również *substantia sacerdotii nostri*. Jest to niewyczerpana kopalnia i potężny arsenał, z którego czerpali świeci Ojcowie i Doktorzy. Jest to księga, którą należy pochłaniać: *Comede volumen istud, et vadens loquere ad filios Israel* [Zjedź ten zwój i idź przemawiać do Izraelitów] (Ez 3, 1). *Accipe librum et poŹknij ją* (Ap 10, 9). Jest to księga Boża. Wszystko jest w niej zawarte: wykład prawdy, odparcie błędów, potępienie występków, nauka doskonałości”. Tekst dodaje cytaty z 2 Tm 3, 16⁶⁸.

W okólnikach ojca Louisa Soulliera (1893-1897) można wskazać dwa, w których nieco więcej miejsca poświęca on Pismu Świętemu. Dnia 31 lipca 1894 roku Święta Kongregacja do spraw Biskupów i Zakonników, z polecenia papieża Leona XIII, ogłosiła list na temat kaznodziejstwa. Ojciec Soullier nie zadawała się przekazaniem go do wiadomości oblatów, ale obszernie go komentuje, głównie w oparciu o Konstytucję oraz Pismo Święte. Odniesienie się do Słowa Bożego – mówi – jest zasadnicze. Na przykład, gdy jest mowa o prostocie przystosowanej do potrzeb ludzi, superior generalny stwierdza: „Czerpmy obficie z żywego źródła Pisma Świętego”. A następny paragraf rozpoczyna się tak: „Słowem, bądźmy misjonarzami”. Ojciec Soullier przypomina też przykład Założyciela: „Zawsze przyświecał mu tylko jeden cel: nawrócić dusze przez poznanie i umiłowanie Jezusa Chrystusa”⁶⁹.

W okólniku zatytułowanym *O studiach Misjonarza Oblata Maryi* stwierdza on obowiązującą od początku zasadę: „Studium Pisma Świętego zajmuje pierwsze miejsce w naszych studiach”. Do rozwinięcia swojej myśli superior generalny dysponował dokumentem, który wywarł decydujący wpływ na stu-

dium Biblii w Kościele katolickim: encykliką *Providentissimus Deus*. „Leon XIII ukazuje nam w niej – mówi ojciec Soullier – w jaki sposób Pismo Święte jest równocześnie wielką mocą apostołstwa oraz najskuteczniejszym narzędziem osobistego uświęcenia”. Kładzie on właśnie nacisk na te dwie łaski: studium Pisma Świętego jest niezbędne wszystkim oblatom zarówno ze względu na apostołstwo, jak i na osobiste uświęcenie⁷⁰.

Ojciec Cassien Augier (1898-1906) był superiorem generalnym w okresie bolesnym dla Zgromadzenia. We Francji był to czas prześladowania zakonników oraz ich wydalenia w 1903 roku. Ponieważ wielu oblatów było wówczas Francuzami, została w ten sposób dotknięta większość Zgromadzenia. Mówiąc o tych bolesnych wydarzeniach, ojciec Augier odwołuje się do Biblii, do lamentacji starotestamentalnych: „ucisk i udręka” (Ps 116 [114-115], 3), unicestwienie wspólnot (Ps 132, 133), pozabawienie dóbr (Jl 26, 38 n.). Odwołuje się zwłaszcza do Męki Pańskiej: Getsemani (Mt 26, 38 n.) z przyjęciem woli Ojca (Łk 22, 42). Oblaci dźwigają krzyż z Chrystusem (Mt 10, 38), przeżywają los pierwszych chrześcijan, prześladowanych Apostołów (Dz 5, 41), chrześcijan rozproszonych (Hbr 11, 38). Generał każe oblatom wsłuchać się w obietnicę Jezusa: „smutek wasz zamieni się w radość” (J 16, 20), „błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości” (Mt 5, 10). Podtrzymywani słowem Chrystusa oblaci pozostaną wierni do końca (Ap 2, 10). Ich wielką siłę stanowi zalecona przez Chrystusa jedność braterska (J 17, 22)⁷¹. W ten sposób Słowo Boże rozświetla wiarę i podtrzymuje odwagę oblatów w bolesnym okresie ich dziejów.

Zupełnie inaczej przedstawiają się sprawy u ojca Auguste’a Lavillardiere’a (1906-1908). Na początku XX wie-

ku kwestie egzegetyczne roztrząsano z pasją. W okólniku z 21 kwietnia 1907 roku, po sprawozdaniu z kapituły generalnej z września 1906 roku, omawiając sytuację scholastyków, superior generalny cytuje kilku wpływowych autorów, takich jak Strauss, Baur, Harnack, Renan. Promulguje dekret kapituły potępiający Loisy'ego i zakazujący nauczania jego tezy⁷². W tym czasie, kiedy kryzys modernistyczny niepokoi sumienia, ojciec Joseph Lemius współpracuje przy redagowaniu encykliki *Pascendi*, która ukaże się 8 września 1907 roku. Jeśli chodzi o studium Pisma Świętego, to reakcja superiora generalnego i kapituły polegała na podporządkowaniu się dyrektywom Ojca Świętego.

W okólnikach biskupa Augustina Dontenville'a (1908-1931) i ojca Théodore'a Labourégo (1932-1944) nie ma żadnej szczególnej wzmianki dotyczącej studium Biblii. Tu i ówdzie jakiś cytat ilustruje myśl superiora generalnego. Zwróćmy tylko uwagę na przytoczenia Ewangelii zawarte w okólniku na Boże Narodzenie 1915 roku, który zapowiada obchody setnej rocznicy istnienia Zgromadzenia. To ostatnie było na początku jak ziarno gorczycy, które się rozrosło. Tym, co spowodowało jego rozwój, była gorliwość oblatów wobec ubogich. W ten sposób Instytut stał się jakby potężnym drzewem rosnącym nad brzegiem rzeki (Ps 1, 3). Postawę oblatów wyrażają niektóre słowa Jezusa: „Żal mi tego tłumu” (Mk 8, 2); „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy obciążeni jesteście” (Mt 11, 28); „Głosić Ewangelię ubogim” (Łk 4, 18). To jest misja, którą Jezus powierzył swoim uczniom: „Jak Ojciec Mnie posłał...” (J 20, 21)⁷³.

Nad ożywieniem studiów dużo pracował ojciec Léo Deschâtelets (1947-1972). W raporcie na kapitułę z 1953 roku wzywa on do „powrotu do duchowych źródeł, które powinny nas napoić

i pobudzić: Pismo Święte, Reguła święta, duchowa nauka wszystkich świętych, nauczanie Kościoła świętego”⁷⁴. Przedstawiając postanowienia kapituły, mówi, żeby „wykładowcy w scholastykacie specjalizowali się w dziedzinie, której uczą, zdobywając, jeśli to możliwe, stopnie akademickie w tym zakresie... zwłaszcza w Piśmie Świętym [...], odbywając staż w Ziemi Świętej”⁷⁵. Jak sygnalizuje ojciec Daniel Albers w raporcie na kapitułę z 1959 roku, większość prowincji odpowiedziała na ten apel: „Jeśli chodzi o przygotowanie akademickie, to jest ono dobre i nadal szybko się doskonalili dzięki wysiłkom podejmowanym prawie wszędzie w tych ostatnich latach”⁷⁶.

Na kapitule w 1959 roku ojciec Deschâtelets nalega: „dostrzegamy jeszcze u nas pewien zarysujący się nurt: pogłębione studium Pisma Świętego, Biblii postrzeganej jako pokarm dla życia duchowego [...]. Stwierdzamy głód Pisma Świętego, pragnienie owej żywej wody, które dawniej nie występowały tak wyraźnie. W ten sposób dla współczesnego pokolenia oblatów, być może bardziej niż dawniej spragnionych powrotu do najautentyczniejszych, najbardziej ożywczych źródeł życia duchowego, umieszczony w Regule z 1818 roku artykuł 255 odzyskuje cały ukryty w nim dynamizm”⁷⁷.

Ojciec Deschâtelets podejmuje znów ten temat w sprawozdaniu na kapitułę z 1966 roku. Pragnie podkreślić punkt, do którego powracał wielokrotnie: „[...] punkt dotyczący aktualnego nurtu teologii biblijnej. Jako oblatom i misjonarzom to podjęcie kontaktu z Pismem Świętym nie może być nam obce. Musimy być specjalistami od Słowa Bożego. Obowiązek ten tym bardziej winien nam leżeć na sercu, iż jest wyrazem myśli papieży oraz Kościoła soborowego”⁷⁸.

W tym nurcie odnowy biblijnej Konstytucje i Reguły zredagowane przez ka-

pitule w 1966 roku zawierają paragraf zatytułowany *Spojrzenie wiary w świetle Słowa Bożego*. Artykuły 54-58 wyraźnie traktują o roli Słowa Bożego w naszym apostołstwie.

Wystąpienia ojca Fernanda Jettégo (1974-1986) stanowią bardzo spójne przesłanie zmierzające do umocnienia oblatów w wierności powołaniu. Już w pierwszym liście cytuje on artykuł 137 Konstytucji z 1966 roku: „Miłość do Ewangelii, która jest miłością do Jezusa Chrystusa i którą należy usiłować przeżywać w sposób absolutny [...] wśród ludzi, zwłaszcza najuboższych, oraz we wspólnocie apostołskiej, to znaczy, tak jak Dwunastu, którzy porzucili wszystko, aby być z Jezusem i iść głosić Ewangelię (Mk 3, 14)”⁷⁹.

Tak więc ojciec Jetté cytuje Pismo Święte, zwłaszcza Nowy Testament, w perspektywie powołania oblackiego. A w jeszcze większym stopniu u podłoża jego pism leży przykład i nauczanie Jezusa Chrystusa oraz mentalność Apostołów ukazana w Ewangelii. Oto kilka przykładów.

– *Miłość do Jezusa Chrystusa*

Ojciec de Mazenod „spotkał Chrystusa we własnym życiu i doświadczalnie poznał cenę Krwi Chrystusowej”⁸⁰. Po przypomnieniu łaski Wielkiego Piątku z 1807 roku ojciec Jetté dodaje: „Dominuje tutaj osobiste doświadczenie tajemnicy Odkupienia, osobiste spotkanie z Chrystusem Zbawicielem”⁸¹. Aby żyć z Chrystusem, oblaci angażują się przez śluby. Szczególnie „ślub posłuszeństwa czerpie natchnienie [...] z postawy Chrystusa, który dobrowolnie aż do śmierci na krzyżu poddał się woli Ojca (J 4, 34; 5, 30; Flp 2, 8; Hbr 10, 7) i nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał (Hbr 5, 8) [...]”. W oczach ludzi ten ślub w szczególny sposób świadczy o zbawieniu świata przez ofiarę krzyża [...]”⁸². Parę stron wcześniej ojciec Jetté mógł napisać: „Autentyczny jest dla mnie ob-

lat, który naprawdę wszystko porzucił, aby iść za Jezusem Chrystusem”⁸³.

– *Miłować świat*

„Bóg tak umiłował ten świat, że Syna swego Jednorodzonego dał nie po to, żeby świat potępić, ale by go zbawić. Oblat będzie pamiętał, że to ta sama miłość uświęca go i posyła”⁸⁴. Stąd to typowe, natchnione refleksją nad powołaniem oblackim w świetle Ewangelii, zdanie: „Ewangelia to miłość do człowieka aż po oddanie za niego życia, ale to także miłość Boga, Stwórcy i Ojca wszystkich ludzi”⁸⁵.

– *Posłani do ubogich*

„Być w stanie usłyszeć dzisiaj wołanie ubogich [...]. Wołanie o życie bardziej ludzkie i mniej przytłaczające, wołanie o przewyciężanie siebie i o miłość, wołanie o zbawienie i o pełnię życia w Jezusie Chrystusie. »Ja przyszedłem po to, aby [owce] miały życie i miały je w obfitości«, mówi Jezus (J 10, 10)”⁸⁶.

– *Na wzór Dwunastu*

Wierność otrzymanej łasce. Dla nas łaską, którą należy ożywić, jest łaska przekazana przez Założyciela. „Takiej rady udzielił Paweł Tymoteuszowi: ożywić dar, jaki Bóg w nim złożył przez włożenie rąk Apostoła (2 Tm 1, 6)”⁸⁷.

Wierność posłannictwu. „Święty Paweł powie, że wszystkim, czego się wymaga od sługi Chrystusa, od szafarza tajemnic Bożych, jest »aby każdy był wierny« (1 Kor 4, 2)”⁸⁸.

Odwaga apostołska. Cytując przykład pewnego misjonarza gotowego oddać życie, ojciec Jetté pisze: „przy czytaniu tych linii przychodziły mi na myśl słowa świętego Pawła: »nie otrzymaliście ducha niewoli, by się znowu pogryźć w bojaźni... (Rz 8, 15)«⁸⁹. Mieć odwagę mówić o Jezusie Chrystusie: »Nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli«, stwierdzili Piotr i Jan przed Sanhedrynem (Dz 4, 20)”⁹⁰.

Sługa. Dla zilustrowania tego tematu ojciec Jetté przypomina teksty wie-

lokrotnie cytowane przez Założyciela. „Nie traćmy z oczu tego pięknego powiedzenia świętego Pawła: *Nos autem servos vestros per Jesum*. W ten sposób można udźwignąć wszelkie przykrości i cierpienia”. „Kimkolwiek byśmy byli, pozostajemy sługami nieużytecznymi w domu Ojca rodziny”⁹¹.

To tylko kilka przykładów ukazujących bogactwo refleksji nad życiem oblackim w świetle Ewangelii oraz przykładu Apostołów. Można z nich zebrać obfite żniwo w całokształcie tekstów ojca Jetté’go cytowanych powyżej.

Kapituła z 1980 roku sytuuje Słowo Boże pośród zasobów duchowych, zasilających życie oblata⁹².

W swoim komentarzu ojciec Jetté uwydatnia podwójny owoc Słowa Bożego: „To Słowo jest równocześnie »pokarmem dla ich życia wewnętrznego« oraz pokarmem »dla ich apostołstwa«. Kładzie on nacisk na sprawę podstawową: „Oblat pragnie »głębiej poznać Zbawiciela, którego miłuje«. Nie bez znaczenia jest ten afektywny, bardziej osobowy aspekt [...]. Ukazuje on dobrze, że pierwszą troską oblata jest głębsze przeniknięcie Słowa Bożego jako Zbawiciela. Uczy się on czytać Pismo Święte sercem, »sercem uważnym« [...]»⁹³.

ZAKOŃCZENIE

Od czasów Założyciela dokonał się znaczny rozwój nauk biblijnych. Dziś przyjmujemy Słowo Boże, korzystając jak najpełniej z osiągnięć na polu badań biblijnych. Nasz święty Założyciel wraz z pierwszymi oblatami pozostaje dla nas wzorem wiary i przywiązania do przesłania, jakie kieruje do nas Pan. Zawsze możemy uznać za swoje postanowienie ojca Casimira Auberta: „Będę tak oddawał się tej lekturze, jakby Bóg mówił do mnie przez świętego autora i jakby to, co czytam, było listem, jaki Pan posyła mi

z nieba, które jest moją prawdziwą ojczyzną”.

RENÉ MOTTE

PRZYPISY

¹ *Instruction pastorale sur les missions*, 1844 r., s. 4.

² „Journal (1791-1821), III – Venise (1794-1797)”. W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 38.

³ List z listopada 1805 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 13, s. 29.

⁴ REY I, s. 70.

⁵ Zob. „Je serai prêtre, Eugène de Mazenod, de Venise à Saint-Sulpice, 1794-1811”. W: *Études oblats*, 13 (1954), s. 136-138.

⁶ LEFFON I, s. 352 n.

⁷ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 107, s. 17.

⁸ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 114, s. 47.

⁹ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”, deuxième partie, chapitre premier, § 5. W: *Missions*, 78 (1951), s. 61.

¹⁰ Rekolekcje przed święceniami biskupimi od 7 do 14 października 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 242.

¹¹ W: *Ecrits oblats* I, t. 15, nr 121, s. 73. Włosienica jest szorstką koszulą z włosa noszoną bezpośrednio na ciele dla umartwienia.

¹² Zob. *Écrits oblats* I, t. 15, nr 144, s. 168; nr 146, s. 183; nr 156, s. 206.

¹³ Rekolekcje przed objęciem stolicy biskupiej Marsylii. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 185, s. 275.

¹⁴ *Tamże*, s. 276.

¹⁵ Program dnia, *tamże*, nr 186, s. 281 i „Exercices spirituels de la journée”, *tamże*, nr 189, s. 285.

¹⁶ *Tamże*, nr 189, s. 286.

¹⁷ Ubóstwo ewangeliczne. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 150, s. 190.

¹⁸ Pouczenie z 28 marca 1813 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 115, s. 53.

¹⁹ „Mémoires du Fondateur, vers 1845”. W: *Choix de textes*, nr 16, s. 35; zob. także K i R z 1982 r., s. 20.

²⁰ Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1954, t. I, s. 84.

²¹ *Tamże*, s. 137.

²² Rekolekcje z grudnia 1814 r., dzień trzeci, ósme rozmyślanie. W: *Écrits spirituels* I, t. 15, nr 130, s. 109.

²³ K i R z 1826 r., część druga, rozdział drugi, § 2, art. 2.

²⁴ List z 18 czerwca 1821 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 68, s. 84.

²⁵ List z 8 września 1852 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1119, s. 101.

²⁶ Zob. René MOTTE, „Textes bibliques utilisés par le Bx Eugène de Mazenod dans ses lettres et mandements”. W: *Vie Oblate Life*, 1989, s. 335-404.

²⁷ K i R z 1826 r., przedruk w wydaniu z 1982 r., s. 14.

²⁸ „De la mortification”. W: *Écrits oblates* I, t. 15, nr 111, s. 39. Koniec tego zdania jest zacytowany po łacinie; ukazuje ono misyjną orientację na uczestnictwo w Męce Chrystusa.

²⁹ Ogólne postanowienie (notatki o przeznaczeniu, koniec grudnia 1811 r.). W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 101, s. 272.

³⁰ „Conférence pour le jour de l'ordination [au sous-diaconat]”. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 65, s. 174-175. Zob. Sylvio DUCHARME, »Essai sur les sources scripturaires de nos saintes Règles«. W: *Études oblates*, 2 (1945), s. 139.

³¹ Pierwsze zdanie z *Przedmowy*, cytujące swobodnie Dz 20, 28.

³² „Mendement de carême”, 16 lutego 1860 r. W: *Choix de textes*, nr 51, s. 68.

³³ Zob. Angelo D'ADDIO, *Cristo crocifisso e la Chiesa abbandonata*, Frascati, 1978, i Kazimierz LUBOWICKI, *Mystère et dynamique de l'amour dans la vie du bienheureux Eugène de Mazenod*, Rome, 1990.

³⁴ List do oblatów z wikariatu Colombo, 17 listopada 1851 r. W: *Écrits oblates* I, t. 4, nr 25, s. 85.

³⁵ List z 1 marca 1853 r. W: *Écrits oblates* I, t. 5, nr 27, s. 61.

³⁶ List z 28 maja 1858 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 234, s. 154-155.

³⁷ List z 2 grudnia 1854 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1256, s. 253.

³⁸ Postanowienia jako dyrektora w seminarium Świętego Sulpicjusza, styczeń 1812 r. W: *Écrits oblates* I, t. 15, nr 103, s. 9.

³⁹ List z 10 października 1832 r. W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 436, s. 68.

⁴⁰ Notatka z rekolekcji rocznych, październik 1831 r. W: *Écrits oblates* I, t. 15, nr 163, s. 217-218.

⁴¹ W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 8, s. 15.

⁴² *Journal*, 6 grudnia 1854 r., cytata z *Missions*, 11 (1873), s. 42 ns.

⁴³ List z 16 kwietnia 1850 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1041, s. 9.

⁴⁴ List do oblatów w diecezji Saint-Boniface, 26 maja 1854 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 193, s. 80.

⁴⁵ List do ojców znad Czerwonej Rzeki, 28 czerwca 1855 r. W: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 211, s. 108.

⁴⁶ List z 10 maja 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 95, s. 202.

⁴⁷ *Tamże*, s. 200.

⁴⁸ List z 10 stycznia 1852 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1095, s. 69.

⁴⁹ List z 22 marca 1857 r. W: *Écrits oblates* I, t. 12, nr 1345, s. 43.

⁵⁰ List do ojca François Guineta, 28 marca 1855 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1263, s. 261.

⁵¹ List do ojca Pierre'a Auberta, 3 lutego 1847 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 81, s. 170. Zob. inne przykłady w *Choix de textes*, nr 263, 265-268.

⁵² List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 9 października 1841 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 9, s. 18.

⁵³ List do tego samego ojca, 26 marca 1842 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1 nr 10, s. 19.

⁵⁴ List do tego samego ojca, 10 stycznia 1843 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 14, s. 30.

⁵⁵ List z 17 stycznia 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 15a, s. 35.

⁵⁶ Rekolekcje odprawiane w seminarium w Aix w grudniu 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 130, s. 100.

⁵⁷ List z 8 lipca 1816 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 137, s. 151-152.

⁵⁸ Tekst będzie cytowany z pierwszego wydania, u Mariusa Olive'a, Marseille, 1844.

⁵⁹ Zob. REY II, s. 173-174.

⁶⁰ Rzadko dziś używane słowo „*em-preindre*” oznacza oczywiście „wycisnąć swoje piętno”.

⁶¹ Yvon BEAUDOIN, *François de Paule Henry Tempier*, kol. *Écrits oblats* II, t. 1, s. 137-138.

⁶² *Tamże*, s. 145.

⁶³ Joseph GÉRARD, *Retraite annuelle, été 1886, Écrits spirituels*. W: *Écrits oblats* II, t. 4, nr 16, s. 201; zob. także Yvon Beaudoin, *Le bienheureux Joseph Gérard*, kol. *Écrits oblats* II, t. 3, s. 125.

⁶⁴ *Retraite mensuelle, le 8 août 1870, Écrits spirituels*. W: *Écrits oblats* II, t. 4, nr 6, s. 180.

⁶⁵ Casimier AUBERT, „*Conduite à suivre dans mes divers exercices particuliers, 1828*”, *Écrits spirituels*. W: *Écrits oblats* II, t. 5, nr 3, s. 150.

⁶⁶ Okólnik nr 13, z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. (18) 100.

⁶⁷ Okólnik nr 22, z 1 sierpnia 1871 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. (9) 207.

⁶⁸ *Directoire pour les missions à l'usage des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Tours, Mame et Fils, 1881, s. 12.

⁶⁹ Okólnik nr 59, z 17 lutego 1895 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 40-41.

⁷⁰ Okólnik nr 61, z 8 grudnia 1896 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 61 ns. Zob. także *Formacja* w tym słowniku.

⁷¹ Okólnik nr 76, z 3 maja 1903 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 11-26.

⁷² Okólnik nr 92, z 21 kwietnia 1907 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. (51 n) 190 n.

⁷³ Okólnik nr 113, z 25 grudnia 1915 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 267 n.

⁷⁴ Okólnik nr 201, 1-27 maja 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. (45) 75.

⁷⁵ Okólnik nr 203, z 8 grudnia 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. (31) 137.

⁷⁶ Okólnik nr 212, z 22 grudnia 1959 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. (38) 430.

⁷⁷ Okólnik nr 208, z 1 września 1959 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. (58) 277.

⁷⁸ Okólnik nr 220, z 15 sierpnia 1965 r. W: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. (13) 181.

⁷⁹ „*Orientations pour les années qui viennent*”, 12 stycznia 1975 r. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, Maison générale, 1984, s. 10.

⁸⁰ „*Le charisme oblat*”. W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, Maison générale, 1985, s. 45.

⁸¹ *Tamże*, s. 46.

⁸² „*L'Oblat, un homme apostolique et un religieux*”. W: *Le Missionnaire Oblat...*, s. 85-86.

⁸³ „*Le charisme oblat*”. W: *Le Missionnaire Oblat...*, s. 60.

⁸⁴ K i R z 1966 r., konstytucja 9, cytowana w *Lettres aux Oblats...*, s. 37.

⁸⁵ „*Aux membres de la Conférence oblate de l'Amérique latine*”, 15 września 1979 r. W: *Lettres aux Oblats...*, s. 196.

⁸⁶ „*L'Oblat, un homme apostolique et un religieux*”. W: *Le Missionnaire Oblat...*, s. 73-74.

⁸⁷ „*Orientations pour les années qui viennent*”. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 1984, s. 12.

⁸⁸ „*L'Oblat, serviteur du peuple de Dieu*”. W: *Lettres aux Oblats...*, s. 123.

⁸⁹ „*Catéchèse et évangélisation*”, 30 października 1977 r. W: *Lettres aux Oblats...*, s. 57.

⁹⁰ „L'évangélisation d'un monde sécularisé” i „L'Oblat, un homme apostolique et religieux”. W: *Le Missionnaire Oblat...*, s. 77 i 191; zob. także „Aux membres de la Conférence oblate d'Europe”, 5 maja 1979 r. W: *Lettres aux Oblats...*, s. 162.

⁹¹ W „L'Oblat, serviteur du peuple de Dieu”. W: *Lettres aux Oblats...*, s. 121.

⁹² Zob. K i R z 1982 r., K 33, § 2.

⁹³ *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, s. 198-200.

POSŁUSZEŃSTWO

SPIS TREŚCI: *I. Myśl Założyciela*: 1. Natura posłuszeństwa; 2. Cechy posłuszeństwa: a. Posłuszeństwo niezwłoczne; b. Posłuszeństwo pokorne; c. Posłuszeństwo powszechne; 3. Motywy posłuszeństwa: a. Naśladowanie Chrystusa; b. Apostolat; c. Jedność Zgromadzenia; d. Pokój i szczęście podwładnych; e. Zasługa naszych działań; 4. Pojęcie posłuszeństwa u Założyciela: a. Ślepe posłuszeństwo Ignacego z Loyoli; b. Charakter i szlachectwo Założyciela; *II. Posłuszeństwo w Zgromadzeniu od 1861 do 1965 roku*: 1. Kapituły generalne; 2. Okólniki; *III. Od Soboru Watykańskiego II do naszych czasów*: 1. Kapituła z 1966 roku i okólnik ojca Deschâtelets'go; 2. Kapituła z 1980 roku; 3. Główne idee posłuszeństwa: a. Środki wspólne; b. Środki własne. *Zakończenie*.

Celem tego artykułu jest studium nad takim ślubem posłuszeństwa, jak go rozumiał Założyciel, jak go rozwijały kapituły generalne i superiorzy generalni i jak go określają Konstytucje i Reguły z 1982 roku. Autor absolutnie nie ma zamiaru opracowywać teologii czy duchowości tego ślubu ani nie zamierza przeprowadzać studium nad cnotą posłuszeństwa.

I. MYŚL ZAŁOŻYCIELA

W świetle pism Założyciela z lat 1809-1857 widzimy, że jego myśl na temat ślubu posłuszeństwa jest inspirowana doktryną powszechnie przyjmowaną w jego czasach. Opiera się ona na nauczaniu takich świętych jak Tomasz z Akwinu, Bonawentura, Teresa z Avila lub czcigodny Caraffa, a zwłaszcza na doktrynie ślepego posłuszeństwa świętego Ignacego z Loyoli. Takie rozumienie pozostawało trwałe i prawie niewzruszone do końca jego życia.

I. NATURA POSŁUSZEŃSTWA

W Konstytucjach i Regułach z 1818 roku Założyciel nie proponuje żadnej definicji posłuszeństwa. Podaje jednak powody, dla których ślub ten powinien być

uważany za „główny i najistotniejszy z wszystkich”¹. Przyjmuje za swoją myśl świętego Tomasza z Akwinu, dla którego ślub posłuszeństwa jest tym, przez który „ofiaruje się Bogu więcej niż przez inne śluby”: „zawiera on w sobie wszystkie inne” i „im bardziej jakaś rzecz zbliża nas do celu, dla którego została ustanowiona, tym jest doskonalsza”².

Niemniej jednak, omawiając zakres posłuszeństwa, Założyciel wskazuje krótko na istotne elementy tego ślubu: a) wymaga on podporządkowania „woli, a nawet rozumu”; b) przełożony jest tym, „który ma moc rozkazywania w imię Pana” i c) „słuchając, spełnia się pewniej wolę Bożą, niż czyniąc cokolwiek innego z własnego wyboru”³.

Posłuszeństwo zawsze miało doniosłe znaczenie w zakonnym i kapłańskim życiu Założyciela. Według niego posłuszeństwo jest „fundamentem wszelkiej budowli zakonnej”⁴, a oblaci winni być „synami posłuszeństwa”⁵. Jego uznanie dla tej cnoty jest już widoczne w chwili wstąpienia do seminarium Świętego Sulpicjusza. Oto jedno z jego postanowień rekolekcyjnych z października 1808 roku: „Absolutny posłuch zarządzeniom przełożonych, doskonale podporządkowanie się nawet najmniejszym ich życzeniom, jakkolwiek wydawałyby się dziecinnymi, jakkolwiek mogły-

by być trudne dla człowieka, który do 26 roku żył w całkowitej niezależności. [...] Skrupulatne zachowanie reguły, nawet gdybym miał w oczach wielu moich współbraci wydawać się drobiazgowy⁷⁶. I dodaje: „*Nic przeciw Bogu* – to bezwzględnie konieczna dewiza każdego chrześcijanina⁷⁷”.

Dla niego posłuszeństwo jest pewnym środkiem służącym do ustawicznego wypełniania woli Bożej i zapewnienia sobie zbawienia. „O święte posłuszeństwo!, drogo pewna, która prowadzisz do nieba, obym mógł nigdy nie zboczyć ze szlaku, jaki mi wytyczasz, obym mógł zawsze być uległy twoim najmniejszym radom. Tak, mój drogi Bracie, poza tą ścieżką nie ma dla nas zbawienia⁷⁸”.

Było więc rzeczą normalną, że stając się Założycielem Zgromadzenia, wymagał od wszystkich członków całkowitego posłuszeństwa. Kiedy dowiaduje się, że ojciec Jacques Santoni mówi o swoim braku porozumienia z Założycielem, pisze do ojca Pierre’a Auberta, że życie zakonne jest tam, „gdzie powinno się znać tylko posłuszeństwo⁷⁹”.

2. CECHY POSŁUSZEŃSTWA

Interesujące jest, że te same cechy wymienione w pierwszej redakcji Konstytucji z 1818 roku powracają w drugim okólniku z 2 lutego 1857 roku¹⁰. W tych dwóch dokumentach Założyciel wymaga, aby posłuszeństwo było niezwłoczne, pokorne i powszechne. Takie same cechy będą występowały we wszystkich wydaniach Reguły aż do Soboru Watykańskiego II.

a. Posłuszeństwo niezwłoczne

Założyciel wydaje się wymagać pewnego rodzaju natychmiastowości w wypełnianiu decyzji przełożonych. Do ojca Bermonda w roku 1842 pisze: „Potrze-

ba ludzi [...] absolutnego posłuszeństwa, którzy by działali niezwłocznie i chętnie wbrew własnym pomysłom¹¹”. Oczekuje tego, żeby po podjęciu decyzji przez przełożonego podwładni zrezygnowali ze swych opinii i obiekcji, a całkowicie i zaraz przeszli do jej wykonania. Powinni zaprzestać zastanawiania się do tego stopnia, że nawet jeśli decyzja wydaje się nierozsądna, powinna być wykonana. Do ojca Vincenta Mille’a pisze: „W imię Boga nie roztrząsaj nigdy, gdy chodzi o posłuszeństwo. Zawsze najlepiej będzie zrobić to, co jest przepisane¹²”. Cała dyskusja i wszelkie roztrząsanie powinny zniknąć, „gdy nie ma już nic do dyskusowania i kiedy wyraziłem się w sposób jak najbardziej formalny¹³”.

W liście do ojca Casimira Auberta, w roku 1836 Założyciel powołuje się na alegorię, aby ukazać znaczenie niezwłocznego posłuszeństwa: „Tym, czego wymagam w tych bolesnych i kłopotliwych okolicznościach jest to, aby kapitan dowodził w czasie burzy, aby cała załoga była posłuszna w milczeniu [...]”¹⁴. Tego niezwłocznego posłuszeństwa domaga się ze względu na nagłą potrzebę wypełnienia dzieła, które Bóg mu powierzył.

b. Posłuszeństwo pokorne

Dla Założyciela pokora w dziedzinie posłuszeństwa przejawia się przede wszystkim w całkowitym zubożeniu na swoje upodobania i osobiste opinie, aby z całkowitym poddaniem przyjąć decyzję przełożonego. Taka obojętność zakonnik przy decyzjach podejmowanych przez przełożonych wymaga głębokiej pokory. W roku 1831 Założyciel pisze do ojca Hippolyte’a Courtès’a: „Istotne jest to, że zrywa się z posłuszeństwem i z absolutną obojętnością w stosunku do takiego czy innego zajęcia, w stosunku do takiego czy innego przełożonego; bez tego niczego nie osiągnięto¹⁵”.

Założyciel wymaga pokory, która prowadzi zakonnika do unikania wszelkiego narzekania, wszelkiej krytyki, wszelkiej skargi na podjętą przez przełożonego decyzję. Jest to pokora, która wymaga całkowitego wyrzeczenia się wszelkich upodobań i wszelkich wewnętrznych preferencji, jakie mogłyby powstać. W roku 1831 pisze do ojca Mille'a: „W ten sposób, jeśli wyrzekiesz się całkowicie siebie, swoich upodobań i samego roztrząsania, jakie mógłby Ci podsunąć umysł, dojdiesz do wywiązywania się [...] z delikatnego urzędu, który został Ci zlecony”¹⁶.

W następstwie decyzji Założyciela, której nie mógł wypełnić, ojciec Santoni, prowincjał misji w Kanadzie, złożył Założycielowi rezygnację. Rozumie się, że ten jej nie przyjął, odpowiadając mu w następujących słowach: „Proszę przeczytać święte Reguły na temat posłuszeństwa; (...) nie ma tam sprawy zrozumienia, (...) to rzekome zrozumienie jest niedopuszczalne względem żadnego przełożonego; (...) brakuje Ojcu czegoś niezbędnego – łaski stanu. (...) Aby to zakończyć: w zakonie nie chodzi o zrozumienie, znane jest tylko posłuszeństwo. (...) Nakazuję więc Ojcu na mocy świętego posłuszeństwa kontynuować służbę Zgromadzeniu w charakterze prowincjała”¹⁷.

Podporządkowanie woli, a nawet rozumu, których wymaga Założyciel, zakłada u zakonników głęboką pokorę, ponieważ dotyczy wyrzeczenia się tego, co jest najbardziej osobiste i cenne w sercu człowieka.

c. Posłuszeństwo powszechne

Według myśli Założyciela przełożony może wymagać od podwładnego, czy to na mocy ślubu czy cnoty, każdego działania, które nie jest oczywiście grzeszne. W pewnym liście czytamy następujące słowa: „W naszym Instytu-

cie niedozwolone jest tylko to, co obraża Boga. Wszystko inne podlega posłuszeństwu. [...] Zaangażowaliście się we wszystko, czego może wymagać posłuszeństwo, i wszystko, co nie jest grzechem, jest nim objęte. [...] Wszystko już powiedziano podwładnym, gdy otrzymali obojętność [...]”¹⁸.

Oczywiście, Założyciel wymaga takiego posłuszeństwa tylko wówczas, gdy jego decyzja jest ostateczna, to znaczy „gdy [podwładni] otrzymali obojętność”. A zatem posłuszeństwo nie ogranicza się do artykułów Konstytucji i Reguł, lecz odnosi się do każdego działania, które nie jest grzechem. Dla Założyciela „ta zasada jest niepodważalna”¹⁹.

Na podstawie takiego pojęcia posłuszeństwa Założyciel przyznaje przełożonym władzę prawie nieograniczoną. Do ojca Henry'ego Tempiera, który ma przeprowadzić wizytację kanoniczną misji w Kanadzie, pisze: „Proszę postępować autorytatywnie, nie oszczędzać nikogo, gdy będzie chodziło o przywrócenie regularności, posłuszeństwa [...]”²⁰. Do ojca Mille'a pisze jeszcze: „Przełożony nie może zobowiązywać się do żadnego warunku”. Ten aspekt posłuszeństwa może dziś wydawać się przesadny. Lecz jeśli Założyciel, tak jak wszyscy założyciele zakonów, wymagał całkowitej dyspozycyjności od wszystkich członków, to dlatego, aby wypełniła się misja Chrystusa powierzona Zgromadzeniu za pośrednictwem Kościoła.

3. MOTYWY POSŁUSZEŃSTWA

Z jakich powodów Założyciel tak nalegał na konieczność posłuszeństwa? Można by ich podać wiele. Wystarczy jednak zwrócić uwagę na następujące: naśladowanie Chrystusa, apostołów, jedność Zgromadzenia, pokój i szczęście zakonników oraz zasługa z dokonanych działań.

a. Naśladowanie Chrystusa

Całe życie Założyciela było skoncentrowane na naśladowaniu Zbawiciela. Już jako diakon w seminarium Świętego Sulpicjusza w konferencji duchowej pisze: „Czy dlatego, że nie naśladowałem swego wzoru w niewinności, zostanie mi odmówione naśladowanie Go w poświęceniu się dla chwały Jego Ojca i dla zbawienia ludzi?”²¹ Można powiedzieć, że był owładnięty przez Chrystusa i że jedynym jego pragnieniem było upodobnić się do Niego. Nic przeto dziwnego, że pierwszy artykuł Konstytucji i Reguł z 1818 roku podkreśla ten aspekt: „Celem Instytutu Misjonarzy Prowansji jest przede wszystkim stworzenie związku kapłanów, [...] którzy usiłują naśladować cnoty i przykład naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa”²². W zapiskach relokacyjnych z 1831 roku pisze jeszcze: „Wszystko streszcza się w tym: *niech usiłują naśladować cnoty i przykład naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa*. Te słowa należy wyrzeźbić w swym sercu, wypisać wszędzie, aby je mieć bez przerwy przed oczyma”²³. Zachęcając do naśladowania Chrystusa, Założyciel zachęca nas do świętości. „Pracując rzetelnie, aby stać się świętymi” – mówi nam w Regule z 1818 roku²⁴.

b. Apostolat

Posłuszeństwo jest dla Założyciela narzędziem w służbie apostołskiemu planowi. Ślub nie ma przede wszystkim ani jedynie służyć stworzeniu wspólnoty. Nastawiony jest przede wszystkim na zadanie, które należy wypełnić. Wynika to z listu napisanego do ojca Casimira Auberta: „W tych bolesnych i kłopotliwych okolicznościach wymagam, aby kapitan dowodził w czasie burzy, aby cała załoga była posłuszna w milczeniu i aby mi oszczędzono skarg, które są nie w porę w nagłych przypadkach, kiedy

każdy powinien wypełniać swój obowiązek, jak może, na posterunku, który został mu wyznaczony”²⁵. Posłuszeństwo ma za cel tylko wierność całej wspólnoty wezwaniu Ducha Świętego do wypełnienia misji.

c. Jedność Zgromadzenia

Podobnie jak bywało w dawnych zakonach monastycznych, Założyciel widzi w posłuszeństwie środek służący wprowadzeniu między członkami jedności, dzięki której wszyscy są sobie nawzajem sługami. Jedną z fundamentalnych wartości posłuszeństwa jest stworzenie braterskiej *koinonia*, gdzie każdy stara się kochać Boga i bliźniego. Konstytucje i Reguły z 1818 roku wspominają, że „posłuszeństwo jest więzią jedności w każdym dobrze zorganizowanym społeczeństwie”²⁶. W liście do ojca Jeana Baptiste’a Honorata Założyciel wiąże posłuszeństwo ze słowami z Dziejów Apostolskich „jedno serce i jedna dusza”: „[...] mając tylko jedno serce i jedną duszę, działając w tym samym duchu przy regularnej zależności, która ukazuje Was oczom wszystkich ludzi jako żyjących według dyscypliny swej reguły, w posłuszeństwie i miłości, oddanych wszelkim dziełom gorliwości zgodnie z tym posłuszeństwem [...]”²⁷. Pisząc do wspólnoty na Cejlonie (Sri Lanka), mówi: „Bądźcie między sobą zjednoczeni, żyjąc w doskonałym posłuszeństwie temu, który reprezentuje mnie albo, lepiej mówiąc, który wśród Was zastępuje Boga”²⁸.

d. Pokój i szczęście podwładnych

Przez posłuszeństwo oblaci będą mogli ponadto doświadczać głębokiego wewnętrznego pokoju i szczęścia. Założyciel pisze do ojca Mille’a: „[...] jedynie święte posłuszeństwo nadaje wartość wszelkim naszym działaniom”²⁹. Ten temat pojawia się przede wszystkim

w jego listach, w których daje wskazówki oblatom, mającym tendencję do skrupułów. Do ojca Jacquesa-Antoine'a Jourdana, nękanego skrupułami, pisze: „Niech pokój naszego Pana Jezusa Chrystusa będzie z Ojcem. Coś takiego! Czemuż nie miałby Ojciec posiadać tego drogocennego pokoju? [...] Ach! Gdyby tak było, mój drogi Przyjacielu, byłoby to tylko z Ojca winy. [...] Nasz Pan pragnie, aby Jego dzieci dały się prowadzić drogą autorytetu i posłuszeństwa; w ten właśnie sposób okazuje On swoją najświętszą wolę: *qui vos audit, me audit*”³⁰. A do ojca Mille'a pisze: „[...] być zadowolonym ze wszystkiego i żyć naprawdę szczęśliwie pod słodkimi rządami posłuszeństwa [...]”³¹.

Ten pokój, o którym mówi Założyciel, ma źródło w fakcie, że posłuszeństwo daje zakonnikowi pewność poznania i wiernego wypełnienia woli Bożej. Jest dla niego jedynym środkiem poznania tej woli, a przez to zbawienia duszy.

e. *Zasługa naszych działań*

W notatkach z rekolekcji z 1814 roku Założyciel pisze: „Nie powinienem zapominać, że w czasie choroby najczęściej bólu sprawiało mi to, że znajdowałem się w sytuacji, w której działałem tylko według swej woli, tak że nie wiedziałem, czy moje uczynki, które nie miały zasługi posłuszeństwa, były miłe Bogu”³². Do tej samej myśli powraca w liście do ojca Mille'a: „[...] jedynie posłuszeństwo może nadać wartość wszystkim naszym działom”³³.

4. POJĘCIE POSLUSZEŃSTWA U ZAŁOŻYCIELA

a. *Ślepe posłuszeństwo Ignacego z Loyoli*

To prawda, że Założyciel zaczerpnął wiele artykułów do Reguły z 1818 roku od świętego Alfonsa Liguoriego.

Dziwne, że wymienia go tylko dwa razy, podczas gdy Ignacego Loyolę wspomina pięć razy. Jak słusznie mówi ojciec Yvon Beaudoin, wydaje się, że Założyciel zaczerpnął od świętego Alfonsa literę Reguły, ale od świętego Ignacego zaczerpnął „dużo więcej ducha, duchowości niż litery”³⁴. Ojciec Beaudoin dodaje jeszcze: „Inspiracja ignacjańska jawi się w artykułach o posłuszeństwie [...]”³⁵. Co więcej, w listach Założyciel „proponuje ciągle jezuitów jako przykład”³⁶.

Jest zatem istotne rozważenie posłuszeństwa ignacjańskiego, jeśli chce się zrozumieć posłuszeństwo, jakiego żądał Założyciel od pierwszych oblatów.

Posłuszeństwo, jakiego domaga się święty Ignacy od swoich uczniów, jest znane jako „posłuszeństwo ślepe”, które wykląda w znanym liście do ojców i braci w Portugalii w roku 1553. Ten *List o posłuszeństwie* wywarł znaczny wpływ na życie zakonne w ciągu czterech ostatnich stuleci. Większość czynnych zgromadzeń zakonnych przyjęła ignacjańską koncepcję posłuszeństwa.

To pojęcie ślepego posłuszeństwa zawiera następujące punkty³⁷:

1. Posłuszeństwo jest wychwalane jako podstawa wszystkich innych cnót, a tylko wiara może motywować poddanie, które wyraża całkowite zaufanie Panu. *List* odsyła nas do tekstu świętego Pawła: „Uniżył samego siebie, stawszy się posłusznym aż do śmierci” (Flp 2, 8), który umieszcza posłuszeństwo w centrum chrześcijańskiego misterium, oraz do tekstu Ewangelii według świętego Łukasza: „Kto was słucha, mnie słucha” (Łk 10, 16). Do tego właśnie tekstu odwołuje się Założyciel w cytowanym wyżej liście do ojca Jourdana³⁸. Tylko wiara może dyktować postawę zakonnika w tej dziedzinie.

2. *List* świętego Ignacego uwydatnia następnie wyrzeczenie konieczne do poddania swej woli woli przełożonego. Posłuszeństwo jest „darem woli,

ktoś wyrzeka się siebie pod wpływem światła wiary, aby pewniej spełniać wolę Bożą³⁹. Bez tego wyrzeczenia się własnej woli posłuszeństwo jest iluzoryczne.

3. Święty Ignacy naucza, że posłuszeństwo nie osiąga doskonałości, jeśli nie pociąga za sobą u zakonnika ofiary ze swego osądu przez uzgodnienie go z osądem przełożonego. Nie chodzi tylko o przewyżczenie własnej woli, ale też o przekonanie samego siebie, że otrzymane rozporządzenie jest dobre, nawet jeśli według osobistego osądu jest przeciwnie. Tylko skok w wiarę może taką ofiarę uczynić możliwą i zdjąć z niej całe wrażenie absurdu. Tu właśnie dotykamy głównego punktu *Listu*. Święty Ignacy siedem razy w nim „przypomina, że zakonnik powinien stać się ślepy na zalety i braki przełożonego”. Siedem razy też ukazuje „tę ślepotę jako tylko drugą stronę albo konsekwencję wizji, którą jedynie wiara może uczynić olśniewającą⁴⁰”. Święty Ignacy naucza, że na skutek współzależności naszych władz psychologicznie możliwe jest dla rozumu przyjęcie decyzji, która nie jest dla niego oczywista. „Z jednej strony do rozumu należy pociągnięcie woli do wykonania aktu, jaki jej przedstawia. Z drugiej strony wola wpływa na intelekt, kierując jego uwagę na motywy, które mogą zmodyfikować jego osąd⁴¹”. Ten właśnie brak zgodności czyni posłuszeństwo nieznośnym i bezskutecznym. Posłuszeństwo osądu jest konieczne, ponieważ tylko ono czyni je miłym Bogu.

W zarządzaniu Zgromadzeniem Założyciel inspirował się oczywiście tym ignacjańskim pojęciem ślepego posłuszeństwa. W jego pismach odnajdujemy wszystkie elementy przedstawione przez świętego Ignacego, jak na przykład w następujących sformułowaniach: „[...] trzeba by było jeszcze, aby wola podporządkowała się wewnętrznie⁴²”; „[...] powinna podporządkować wolę, a nawet rozum⁴³”. Pod koniec życia, w okólni-

ku z 2 lutego 1857 roku, pisze: „Przed wszystkim będą ściśle przestrzegali posłuszeństwa [...] tak, żeby można było o nich powiedzieć, że w ogóle nie mają własnej woli, lecz całkowicie złożyli ją w ręce tych, którzy nimi rządzą [...]”⁴⁴. W tym samym dokumencie przyjmuje za swoje słynne słowa świętego Ignacego: „W ich rękach należy być jak miękki wosk, który przybiera taką formę, jaką się chce. Należy uważać się za martwe ciało, które z siebie nie ma żadnego ruchu”⁴⁵. Bezpośrednio po tym następuje cytata ze świętego Franciszka Ksawerego: „Trzeba poddać swoją wolę i osąd swoim przełożonym [...]”⁴⁶.

4. Co wobec tego powiedzieć o obowiązku koniecznej refleksji w celu odkrycia woli Bożej przed podjęciem decyzji? Według świętego Ignacego posłuszeństwo nie zwalnia z obowiązku refleksji. Przełożony nie jest nieomylny, a jego roztropność może być niedoskonała. Święty Ignacy uznaje sięgające do najstarszej tradycji monastycznej prawo robienia „przedstawienia”⁴⁷. Przełożony powinien szukać oświecenia, a zatem uciekać się do refleksji swych zakonników. Z drugiej strony, zakonnik ma obowiązek pomagać przełożonemu w wypełnianiu jego zadania, ofiarując mu swoje zdanie i rady, zachowując jednocześnie wewnętrzną dyspozycyjność, która pozostawia władzy ostatnie słowo.

Święty Ignacy posuwa tę konsultację jeszcze dalej, zezwalając swym zakonnikom na przedstawianie przełożonemu swojego zdania i opinii nawet po decyzji tego ostatniego; „Gdyby po decyzji przełożonego rozmawiający z nim był przekonany, że coś innego byłoby lepsze, lub sądził, że ma uzasadnione powody, nawet bez tego wewnętrznego przekonania, po trzech lub czterech godzinach mógłby przedstawić przełożonemu, że taka a taka rzecz byłaby dobra, zachowując ciągle w swoim mówieniu i słowach formę, która nie zdradza żadne-

go niezadowolenia, żadnego braku zgody, nie wracając do decyzji poprzedniej. A nawet gdyby przełożony podtrzymywał swą decyzję raz czy drugi, miesiąc później lub po upływie dłuższego czasu można na nowo przedstawić swoje zdanie. [...] Doświadczenie bowiem odsłania z czasem wiele spraw i zdarza się nawet, że nabierają one innego wydźwięku dla tego samego człowieka⁷⁴⁸.

Pomimo pozornej surowości Założyciela w wymaganiach posłuszeństwa, pozostaje on otwarty na sugestie swych uczniów i wzywa do ich przedstawiania. W Regule z 1818 roku pisze: „Będzie jednak można przedstawiać powody odmowy, jakie mogłyby zachodzić, ale uczyni się to z wielką skromnością i poddaniem, ustosunkowując się, po przedstawieniu swych motywów, do woli przełożonego jak do decyzji samego Boga⁷⁴⁹. Przy okazji wyniesienia Brunona Guiguesa do godności biskupiej Założyciel otrzymał wiele zarzutów przeciw tej nominacji. Odpowiada wówczas ojcu Jeanowi-Fleuryemu Beaudrandowi: „Życzono sobie, aby do tego nie doszło. Bardzo dobrze. Do tego momentu nie było to jeszcze godne nagany. Napisano w celu niedopuszczenia do tego, aby ta promocja się odbyła, przedstawiając powody, jakie po temu miało. To jeszcze dobrze. Wolno mieć takie zdanie. Lecz [...] skoro sprawa stała się faktem dokonany, nie potrafić w tym uczestniczyć, podnosić okrzyki buntu, pozwalać sobie na posunięcie się aż do [...] podtrzymywania sądów, które naruszały i szacunek, i posłuszeństwo winne przełożonym [...], było szaleństwem⁷⁵⁰.

Wydaje się, że Założyciel nie toleruje refleksji czynionych po podjętej przez przełożonego decyzji. Do ojca Mille'a pisze: „W imię Boga, nie zastanawiaj się nigdy, gdy idzie o posłuszeństwo. Zawsze będzie najlepiej robić po prostu to, co jest przepisane⁷⁵¹. Do ojca Eugène'a Guiguesa, który uważa jedną

z jego decyzji za niemożliwą do wykonania, Założyciel pisze: „Ojciec zastanawia się bez końca, podczas gdy nie ma już miejsca na dyskusję i kiedy ja wyraziłem się w sposób najbardziej formalny. Powinien Ojciec jednak wiedzieć, że takie postępowanie nigdy nie jest dopuszczalne [...]”⁷⁵².

Powodem, dla którego Założyciel nie wydaje się przyjmować przedstawianych mu uwag po podjęciu decyzji, jest to, że prawie zawsze przybierają one formę krytyki, oskarżeń i szermowania: „[...] reklamacje. Jestem zdecydowany ich nie słuchać⁷⁵³. „Nie znoszę też tego zwyczaju skarżenia się bez powodu na mnóstwo rzeczy, jakby każdy podwładny był u nas powołany do rządzenia Zgromadzeniem⁷⁵⁴. Przede wszystkim do szemrzących kieruje najbardziej ostre słowa: „Przeklećci są szemrzący, [...] są to prawdziwi poplecznicy piekła [...]”⁷⁵⁵.

Według myśli Założyciela po decyzji raz podjętej przez przełożonego, zakonnik powinien przejść do działania, ponieważ posłuszeństwo jest przede wszystkim funkcjonalne i istotnie apostołskie. Posłuszeństwo jest konieczne do najdoskonalszej realizacji zadania apostołskiego. Ma na celu tylko wierność wspólnoty wobec wezwania Duch Świętego i jawi się jako narzędzie misji.

b. Charakter i szlachectwo Założyciela

Jeszcze dwa inne czynniki prawdopodobnie formowały myśl Założyciela dotyczącą posłuszeństwa. W dokumencie pisany dla księdza Duclauxa przy wstąpieniu do seminarium Świętego Sulpicjusza Eugeniusz mówi o sobie, że ma charakter żywy i porywczy. Dodaje przy tym: „Pragnienia, które w sobie wzbudzam, są zawsze bardzo płomienne, cierpię przy najmniejszej zwłoce, a opóźnienia są dla mnie nie do zniesienia⁷⁵⁶. Oburza się do głębi na przeszkody pojawiające się przy wypełnianiu jego decyzji:

„[...] nic by mnie nie kosztowało, aby przezwyciężyć najtrudniejsze”⁵⁷. Cała jego osoba buntuje się przeciw samemu pozorowi sprzeciwu, a jeśli sprzeciw się utrzymuje, pozostaje bardziej przekonany, że stawia się opór jego woli tylko dla większego dobra. Można dodać, że jest skłonny do surowości, zdecydowanie nigdy nie pozwalając sobie na najmniejsze rozluźnienie, ale też stanowczo nie mogąc go ścierpieć u innych. „Nie mogę ścierpieć żadnego rodzaju modyfikacji czegokolwiek, co jest obowiązkiem”⁵⁸. Hart jego charakteru bez wątpienia mocno wpłynął na pojęcie i praktykę posłuszeństwa w ciągu całego życia.

Eugeniusz był ponadto arystokratą. W dzieciństwie otoczony służącymi, w czasie wygnania ocierał się o arystokrację włoską i niewątpliwie przyswoił sobie pewne postawy wspólne osobom z tej klasy społecznej. Podczas wygnania otrzymał formację religijną od braci Zinellich, dwóch jezuitów, którzy prawdopodobnie wprowadzili go w naukę świętego Ignacego. Wszystkie te doświadczenia wpłynęły na uformowanie z Eugeniusza przywódcy, którego Bóg przygotowywał do posługi w winnicy Pańskiej.

Pojęcie ślepego posłuszeństwa było do tego stopnia powszechne we wspólnotach zakonnych w czasach Założyciela, że o konsultacji i refleksji często zapominano w praktyce posłuszeństwa. Ta sytuacja przeważała przez cztery wieki poprzedzające Sobór Watykański II. W odnowie, która go poprzedziła, a przede wszystkim w tej, która po nim nastąpiła, ślepe posłuszeństwo świętego Ignacego nie miało dobrej prasy w literaturze zakonnej. Jak to słusznie ujmuje M. Dortel-Claudot w odniesieniu do wspólnot żeńskich w wyczerpującym studium o posłuszeństwie: „[...] przełożona miejscowa przed Soborem sprawowała nad siostrami władzę zbyt uciążliwą, tłumiąc ich osobowość i ogranicza-

jąc ich inicjatywę”⁵⁹. Ta sama uwaga dotyczy wspólnot męskich, zwłaszcza przed drugą wojną światową z lat 1939-1944. To posłuszeństwo przyczyniło się jednak do świętości wielkiej liczby zakonników i do rozszerzenia Królestwa Bożego w całym świecie.

II. POŚLUSZEŃSTWO W ZGROMADZENIU OD 1861 DO 1965 ROKU

Po śmierci Założyciela w roku 1861 kapituły i superiorowie generalni w okólnikach wypracowali i opatrzyli komentarzem pojęcie posłuszeństwa oblaćkiego oraz usiłowali przystosować je do wciąż zmieniających się warunków społecznych.

W Zgromadzeniu do dzisiaj odbyły się trzydzieści dwie kapituły generalne, a superiorowie generalni napisali przeszło trzysta okólników. Dokumenty te stanowią niewyczerpalne źródło światła dla wszystkich aspektów życia oblaćkiego.

I. KAPITUŁY GENERALNE

Przed Soborem Watykańskim II cztery kapituły z lat 1850, 1867, 1908 i 1926 poddały Regułę rewizji. Po Vaticanum II dwie inne kapituły musiały ją przeredagować. Kapituła z roku 1966 zredukoowała nowy tekst Konstytucji i Reguł, aby uzgodnić je z dyrektywami soborowymi. Kapituła z 1980 roku wypracowała i zatwierdziła tekst ostateczny.

Większość z trzydziestu dwóch kapituł, które odbyły się między 1818 a 1992 rokiem, podejmowała problem posłuszeństwa. Określały one przede wszystkim zasięg ślubu. Kapituła z roku 1850 włączyła do Konstytucji i Reguł zdanie: „u nas składa się ślub posłuszeństwa”; Konstytucje i Reguły z roku 1826 nie wspominają wyraźnie o składaniu tego ślubu. Kapituła ta określiła też ta-

kie kwestie jak konieczne pozwolenie na słuchanie spowiedzi i na drukowanie jakiegoś dzieła oraz wiele aspektów urzędu przełożonego miejscowego, a w końcu inne aspekty ślubu⁶⁰.

Kapituła z 1898 roku zadeklarowała, że u nas ślub posłuszeństwa jest absolutny, to znaczy, że nie może być ograniczony żadnym warunkiem czy zastrzeżeniem; w konsekwencji superior generalny może wyznaczyć każdego zakonika do posługi tam, gdzie tego wymaga dobro Zgromadzenia⁶¹.

Kapituły z lat 1908 i 1926 musiały jednak uzgodnić Konstytucje i Reguły z nowymi postanowieniami Stolicy Świętej. W roku 1901 Kongregacja do spraw Zakonów w dokumencie pod tytułem *Normae*, opublikowała listę zmian, jakie wszystkie zgromadzenia zakonne miały wprowadzić do swych konstytucji. Aby odpowiedzieć na te normy, kapituła z 1908 roku wprowadziła definicję ślubu posłuszeństwa, używając terminów zaczerpniętych z tego dokumentu. Pierwotna Reguła bowiem nie zawierała definicji ślubu; było więc trudno znaleźć różnicę między ślubem a cnotą posłuszeństwa⁶².

Dawna Reguła ponadto nie określała zakresu ślubu, to znaczy „kiedy jesteśmy zobowiązani na mocy ślubu, a kiedy tylko na mocy cnoty?”⁶³ Wprowadzono zatem dwa artykuły, zaczerpnięte dosłownie z tych norm⁶⁴. „Na mocy ślubu profes jest obowiązany do posłuszeństwa tylko wtedy, gdy prawowity przełożony wyraźnie rozkazuje »w imię naszego Pana« lub »w imię posłuszeństwa«. Przełożonego rozkazującego w zwykły sposób jest obowiązany słuchać tylko na mocy cnoty” (K i R z 1908 roku, art. 236). „Przełożeni będą rozkazywać w imię posłuszeństwa rzadko, przezornie, roztropnie i tylko z ważnego powodu, i to wtedy, gdy ważne dobro wspólne lub osobiste będzie się wydawało tego wymagać. Ponadto poleca się, aby taki

formalny rozkaz dawali na piśmie albo przynajmniej wobec dwóch świadków” (K i R z 1908 roku, art. 237). W końcu, aby odpowiedzieć na nowe zarządzenia, kapituła z 1908 roku sprecyzowała moc wiążącą Reguły i posłuszeństwo przełożonym⁶⁵.

W roku 1917 ukazał się kodeks prawa kanonicznego, który pierwszy raz w historii Kościoła zawierał całe jego prawodawstwo. W następstwie tego faktu Kongregacja do spraw Zakonów, dekretem z 26 czerwca 1918 roku, zobowiązała wszystkie zgromadzenia zakonne do przeprowadzenia rewizji swoich konstytucji w celu uzgodnienia ich z nowym kodeksem. Co więcej, 26 października 1921 roku ta sama Kongregacja oświadczyła, że w tej pracy należy zmieniać tylko konstytucje niezgodne z kodeksem oraz że, jak dalece to możliwe, „należy posługiwać się formułami z samego kodeksu”⁶⁶. Takie było zadanie kapituły z 1926 roku. Ponieważ kapituła z 1908 roku już zrewidowała Konstytucje i Reguły stosownie do norm z 1901 roku, kapituła z roku 1926 „poza kilkoma poprawkami formy, [...] zmieniła artykuły dotyczące zakresu ślubu posłuszeństwa, posłuszeństwa papieżowi i biskupom, posłuszeństwa Regułom, posłuszeństwa przełożonym, zastępcom przełożonych, przedstawiania do święceń, pozwolenia spowiadania, posłuszeństwa prefektowi zakrystii i zezwolenia na publikację”⁶⁷.

Nie podejmując się oceny tych wszystkich zmian, ale byłoby rzeczą pożyteczną podkreślić następujące punkty:

a. W tym, co dotyczy zakresu ślubu, kapituła z roku 1926 dodaje do tekstu określenie „wyraźnie”, żeby zaznaczyć, że aby w grę wchodził ślub, musi chodzić „o prawdziwy rozkaz dotyczący konkretnego przypadku, a nie życia zakonnego w ogólności”⁶⁸.

b. Kapituła postanawia, że należy być posłusznym papieżowi „nawet na

mocy posłuszeństwa”, jako najwyższemu przełożonemu Zgromadzenia. Dodaje też artykuł o posłuszeństwie biskupom nie na mocy ślubu, lecz z cnoty posłuszeństwa⁶⁹.

c. Ta sama kapituła oświadcza także, że wszyscy członkowie Zgromadzenia, podwładni i przełożeni, powinni żyć według wymagań Konstytucji i dążyć do doskonałości własnego stanu. Aby osiągnąć te cele, obłaci powinni złożyć swoją wolę w ręce przełożonych oraz pokornie poddać się wszystkim swoim braciom, którzy piastują nad nimi władzę⁷⁰.

2. OKÓLNIKI

Większość okólników została napisana z okazji kapituł generalnych, czy to jako raporty o stanie Zgromadzenia w momencie odbywania się kapituły, czy to jako komentarze podjętych przez nią decyzji. Niemożliwe jest oczywiście przeprowadzenie tutaj pogłębionego studium nad zawartą w tych okólnikach nauką o posłuszeństwie. Wystarczy przypomnieć tylko niektóre z nich, aby podkreślić ich wpływ na praktykę ślubu posłuszeństwa w Zgromadzeniu.

a. W okólniku napisanym dziesięć lat po śmierci Założyciela z okazji publikacji akt kapituły z 1867 roku, jego następcą, ojciec Joseph Fabre przypomina, że posłuszeństwo powinno być „niezwłoczne, pokorne, powszechne, nie tylko efektywne, ale i afektywne; oto cechy, jakie powinno mieć posłuszeństwo prawdziwego zakonnika: czy nasze posiada te cechy?”⁷¹ Zauważa on, że w owym czasie posłuszeństwo stwarzało „wielkie trudności”⁷² i przypomina nauczanie Założyciela o posłuszeństwie afektywnym, takim, które poddaje nie tylko wolę, lecz także osąd prawowitym przełożonym.

Okólnik ten ma za zadanie przypomnieć obłatom piękno i świętość ich powołania oraz obowiązek, który na nich ciąży: aby na nie wielkodusznie odpowiedzieć.

b. W następnym roku adresuje on inny okólnik do superiorów miejscowych i do dyrektorów rezydencji⁷³. Ojciec Fabre wyjaśnia w nim misję przełożonego miejscowego oraz obowiązki związane z tą funkcją. Jest to list podobny charakterem do listów Założyciela, ponieważ pochodzi z serca i wydaje się bardziej wylewem jego ojcowskiej duszy i serca niż wyrazem jego władzy superiora. Po powiedzeniu przełożonym, że powinni „utrzymywać ducha rodzinnego”⁷⁴, szerzyć „umiłowanie naszego świętego powołania”⁷⁵, „zajmować się ciężącym na nich obowiązkiem utrzymywania w domu ducha miłości pomiędzy członkami, którzy go stanowią”⁷⁶, ojciec Fabre przypomina, że „wszyscy stanowimy jedną rodzinę; samo posłuszeństwo wyznacza nam wspólnotę, której mamy stanowić część. Niewątpliwie naszym obowiązkiem jest poświęcać się dla dobra tego domu i utrzymywać z naszymi braćmi, którzy w nim mieszkają razem z nami, stosunki stałej i zwyczajnej miłości”⁷⁷. Obawia się, „aby duch niezależności, niepodporządkowania się, który panuje w świecie, nie przeniknął zbyt do wspólnot”⁷⁸. Dlatego właśnie prosi przełożonych: „Przykład! Przykład! moi umiłowani ojcowie, [...] pamiętajmy o nieodpartej skuteczności tego środka działania wewnątrz naszych wspólnot”⁷⁹. Przełożony – zaleca stanowczo – „musi dać się lubić w swoim domu oraz zdobyć w nim zaufanie podwładnych, [...] jest on przełożonym dla dobra swoich braci”⁸⁰.

Na temat obowiązków przełożonego ojciec Fabre daje następujące zalecenia: „Niech wpływa na przestrzeganie Reguły, to jego obowiązek, ale

niech potrafi uczynić to jarzmo tak słodkim, jak to możliwe. Niech jego działanie będzie działaniem ojca, a nie rozkazującego pana. Niech okazuje prawdziwe zainteresowanie wszystkim swoim zakonnikom, niech zawsze przyjmuje ich z dobrocią, niech współczuje im w bólach i cierpieniach, niech jego słowa nie pochodzą tylko z umysłu, ale niech się czuje, że pochodzą z oddanego serca⁷⁸¹. W końcu wymaga od przełożonego miejscowego „pozostawienia każdemu, zgodnie z Regułą, swobody działania koniecznej do czynienia dobra w świętej posłudze, a także do wypełnienia zadań, które mogą być powierzone w domu lub poza nim. [...] Nie wypada, aby bezpośrednio interweniował we wszystko i osobiście mieszał się do wszystkiego. Niech pozostanie na swym miejscu⁷⁸²”.

List ten zasługuje na przeczytanie i przemyślenie przez wszystkich oblatów pełniących funkcję przełożonego miejscowego. Ojciec Fabre pragnie utemperować rygory posłuszeństwa, zalecając przełożonym cnoty łagodności, dobroci i miłości w wypełnianiu swej funkcji. List ten jest przepełniony zdrowym rozsądkiem, delikatnością i ewangeliczną miłością. Te same rady zostały powtórzone w innym okólniku, też skierowanym do przełożonych miejscowych⁸³.

c. W raporcie na kapitule z 1887 roku ojciec Fabre zauważa, że posłuszeństwo w Zgromadzeniu upada. „Jako zakonnicy musimy przede wszystkim cenić posłuszeństwo. Otóż zrozumienie, umiłowanie i praktyka tej podstawowej cnoty obniża się, i to bardzo. Nigdy nie traci się z widoku swych prawdziwych lub domniemyanych praw. [...] Władza jest uważana za surową; jest ganiona i nie uznawana⁷⁸⁴. Generał dodaje, że nie chodzi „tylko o tendencję, lecz o okrutną rzeczywistość⁷⁸⁵. Ten

brak posłuszeństwa przypisuje „wielości dzieł zewnętrznych”, które stały się „jedną z wielkich przeszkód w zachowaniu Reguły⁷⁸⁶. Aby zaradzić tej sytuacji, przypomina: „W Zgromadzeniu nie może, nie powinno być żadnego osobistego dzieła. Wszystkie dzieła powinny być wykonywane zgodnie z Regułą, to znaczy zgodnie z posłuszeństwem [...]”⁷⁸⁷. Trzeba zatem, aby wszyscy oblaci poddawali „swe działania pod kontrolę posłuszeństwa⁷⁸⁸”.

d. List ojca Louisa Soulliera z 26 marca 1894 roku⁸⁹ jest utrzymany w zupełnie innym tonie. Przedstawia militarną koncepcję zakonnego posłuszeństwa, nacechowaną dystansem i chłodem między przełożonymi i podwładnymi. „W armii dyscyplina ma takie znaczenie, jak sama armia. Dyscyplina u nas od strony przełożonego to rządzenie sprawiedliwe i dobre, sprawowane w imię niezmiennej i prawomocnej reguły, [...] a od strony poddanego to wielkoduszne i synowskie posłuszeństwo [...], które czyni misję [przełożonych] łatwą przez praktykowanie głębokiego i delikatnego szacunku. [...] Dyscyplina jest duchem ciała, umiłowaniem sztandaru, mężną wiernością każdemu poleceniu, nawet gdyby miała prowadzić do wielkich niebezpieczeństw, wielkich cierpień, a nawet do śmierci⁷⁹⁰”.

W tym samym liście ojciec Soullier utrzymuje, że zakonnik powinien być posłuszny Regule, ale zawsze zgodnie z interpretacją przełożonego. „Podwładni składają ślub posłuszeństwa przełożonym stosującym Regułę, a nie Regule niezależnie od woli przełożonego. Żywa władza stoi ponad martwą literą⁷⁹¹. Co więcej – precyzuje – kandydat do życia zakonnego nie może stawiać warunku *sine qua non*, że będzie miał prawo do wysłania go na misje zagraniczne. „Ślub posłuszeństwa – podkreśla – jest składany bez zastrzeżeń, [...] nie ma

wyjątku⁷⁹². Dodaje jednak, że „ci, którzy są prawdziwie powołani przez Boga, mogą być pewni, że będą posłani na misję”, ponieważ „upodobaniom nigdy nie będzie się stanowczo sprzeciwiać, bo nigdy nie można ich całkowicie oddzielić od uzdolnień⁷⁹³”.

e. W okólnikach z 19 marca 1899 i z 2 lipca 1905 roku⁹⁴ ojciec Cassien Augier ubolewa nad stanem niesubordynacji, który istnieje w Zgromadzeniu: „Zniecierpliwienie wszelkim brzemieniem, [...] życie całkowicie emocjami i nerwową aktywnością, przesiąknięte sprawami zwyczajnymi i ludzkimi (sprawiają, że) dom zmierza do przekształcenia się w zwyczajną gospodę, w spotkania w godzinach posiłku i wypoczynku⁷⁹⁵”.

f. W okólniku z 19 marca 1927 roku⁹⁶ biskup Augustin Dontenwill promulguje decyzje kapituły generalnej z roku 1926. Ważną część tego dokumentu poświęca ślubowi posłuszeństwa. Powtarza powszechnie w tym czasie przyjętą naukę świętego Ignacego. Po przypomnieniu, że „ślub posłuszeństwa jest w wybitnym znaczeniu ślubem zakonnym⁷⁹⁷”, dodaje, że święte Reguły „rozdzielają trzy stopnie posłuszeństwa: posłuszeństwo efektywne, posłuszeństwo afektywne i posłuszeństwo osądu⁹⁸”. „Posłuszeństwo efektywne polega na posłuszeństwie zewnętrznym; czyni się to, co jest nakazane, a unika się tego, co jest zabronione⁷⁹⁹”; „posłuszeństwo afektywne idzie dalej: jest to wola, która się ugięła, to duch, który towarzyszy zewnętrznemu aktowi¹⁰⁰”. Biskup następnie szeroko omawia posłuszeństwo osądu. Zachodzi ono wtenczas, gdy podwładny kieruje swoją wolę na ujrzenie „Boga w przełożonym, gdy otrzymujecie Jego rozkaz i gdy otrzymujecie go jako taki. Otóż to właśnie stanowi przedmiot posłuszeństwa osądu¹⁰¹”. Bez tego przedmiotu posłuszeństwo będzie niedo-

skonałe, będzie „pozbawione wzniosłości, zasługi, wszelkiego charakteru nadprzyrodzonego¹⁰²”. Zgodnie z tą doktryną „posłuszeństwo osądu zawsze będzie nie tylko możliwe, ale i konieczne, jeśli chcemy być posłuszni w sposób nadprzyrodzony¹⁰³”.

g. Wreszcie ojciec Léo Deschâtelets definiuje w okólniku z 15 sierpnia 1951 roku¹⁰⁴, czym jest posłuszeństwo obłackie. „Jest tylko jeden rodzaj posłuszeństwa obłackiego – pisze – a mianowicie taki, który nie pozostawia żadnej możliwości życia według własnej woli, słowem – afektywne i efektywne posłuszeństwo woli Bożej ukazanej przez wolę przełożonych. Jest się oblatem tylko za tę cenę¹⁰⁵”. Takie posłuszeństwo jest konieczne, aby lepiej wypełnić dzieło powierzone nam przez Kościół. W Kościele można czynić dobro „tylko pod warunkiem trzymania w rękach woli wszystkich podwładnych, aby ich skierować do wypełnienia zadań najtrudniejszych¹⁰⁶”.

W liście z 8 grudnia 1953 roku¹⁰⁷ ojciec Deschâtelets przedstawia decyzje kapituły z 1953 roku. W numerze 9 tego dokumentu kapituła porusza problem posłuszeństwa: „Ponieważ posłuszeństwo zakonne jest źle rozumiane, a osobista niezależność rozpowszechniona, żąda się od kapituły generalnej zarządzenia temu”. Na to żądanie ta ostatnia odpowiada: „Niech podwładni ze swej strony, przypominając sobie prawdziwy motyw i absolutną konieczność posłuszeństwa, podporządkują się pokornie wszystkim prawowitym zarządzeniom swych przełożonych i usiłują wejść do głębi w ich ducha¹⁰⁸”.

Konkludując, zauważmy, że zarówno wszystkie decyzje kapituł generalnych dotyczące posłuszeństwa, jak i wszystkie okólniki superiorów generalnych poruszające ten problem, były motywowane rozpowszechnionymi nadużyciami

wśród członków Zgromadzenia. Jedy-
nym dokumentem, który omawia ten te-
mat, wypracowując pozytywne naucza-
nie, jest okólnik ojca Fabre'a z 5 mar-
ca 1872 roku. Dłaczego właśnie ślub ten
nie stanowił przedmiotu pogłębionego
studium od czasów Założyciela. Teksty
przypominają jedynie tradycyjną naukę
świętego Ignacego o ślepym posłuszeń-
stwie, łagodząc ją tylko upomnieniami
skierowanymi do przełożonych, zachę-
cając ich, aby byli miłymi, rozsądnymi
i zatroskanymi o wspólne dobro powie-
rzzonej im wspólnoty.

Co więcej, wszystkie te dokumen-
ty nalegają na obowiązek posłuszeń-
stwa wobec decyzji przełożonych we
wszystkim, co nie jest grzechem. Władza
przełożonych wydaje się nieograniczona,
choć powinna być sprawowana
zgodnie z Konstytucjami i Regułami.
Określenie posłuszeństwa podwład-
nych jako „powszechnego” zakłada, że
przełożeni są nieomylni w swoich de-
cyzjach i zawsze wyrażają wolę Bożą.
Wspomina się jednak, choć bardzo
rzadko, że przełożeni ze swej strony
powinni szukać woli Bożej i podejmo-
wać odpowiednie środki, aby ją odkryć.
Wprawdzie wszyscy przełożeni mają
swe rady, które mają ich w tym stara-
niu wspomagać, ale ani w dokumentach
kapitulnych, ani w okólnikach nie znaj-
dujemy żadnej wzmianki o obowiązku
konsultacji ze wspólnotą czy zaintere-
sowaną osobą. Nie znaczy to, że ślepe
posłuszeństwo jest błędne; rzeczywi-
ście, przyczyniło się ono do uswięce-
nia wielu zakonników. Musi być jed-
nak uzupełnione koniecznym rozezn-
aniem przy podejmowaniu decyzji przez
przełożonego. Do tej pory dokumenty
ustanawiające władzę nalegały na po-
słuszeństwo, które miało iść w ślad za
decyzjami przełożonych. Przez cały ten
okres władza była głosem Boga i tylko
trochę było miejsca na aktywny wkład
podwładnego¹⁰⁹.

III. OD SOBORU WATYKAŃSKIE- GO II DO NASZYCH CZASÓW

Wraz z Soborem Watykańskim II
i odkryciem potrzeby rozeznawania, któ-
re powinno poprzedzać decyzje władz za-
konnych, pojęcie posłuszeństwa odzysku-
je równowagę. Sobór przypomina naj-
pierw zakonnikowi, że powinien uczynić
ze swojej woli całkowity dar dla Boga
i że powinien się podporządkować z szac-
unkiem i pokorą przełożonym, zgodnie
z Konstytucjami i Regułami, w duchu
wiary i umiłowania woli Bożej¹¹⁰. Następ-
nie dodaje: „[...] Niech [przełożeni] wdra-
żają podwładnych do tego, ażeby w peł-
nieniu obowiązków i w podejmowaniu
zadań współpracowali przez posłuszeń-
stwo aktywne i z poczuciem odpowie-
dzialności. Niech więc przełożeni chętnie
słuchają zdania członków i pobudzają ich
do wspólnego wysiłku dla dobra instytu-
tu i Kościoła, jednak bez ujmy dla swojej
władzy decydowania i nakazywania tego,
co należy uczynić”¹¹¹. Ta orientacja w kie-
runku posłuszeństwa zawierającego dia-
log z podwładnymi zaalarmowała wielu
ojców soborowych. Ponad 450 z nich do-
magało się, aby to pojęcie zostało wykre-
ślone z dokumentu ze względu na ducha
demokratycznego, który mógłby zostać
wprowadzony do wspólnoty.

Sobór Watykański II zobowiązał
wszystkie zgromadzenia zakonne do od-
nowy według ducha i zasad, jakie przy-
jął i, aby osiągnąć ten cel, do odbycia
w miarę potrzeby trzech kapituł general-
nych w celu przedstawienia ostateczne-
go tekstu przed rokiem 1980.

I. KAPITULA Z ROKU 1966 I OKÓLNİK OJCA DESCHÂTELETS'GO

Zgromadzenie oblatów było jednym
z pierwszych w Kościele, które odpo-
wiedziało na to życzenie Soboru Waty-
kańskiego II. Zaledwie półtora miesią-
ca po jego zakończeniu oblaci rozpocze-

li w styczniu 1966 roku kapitułę, której celem była odnowa Zgromadzenia. Kapituła ta całkowicie przepracowała Konstytucje i Reguły, których dział o posłuszeństwie, „przedstawia najbardziej wypracowaną część odnowionej wizji naszych ślubów”¹¹².

W roku 1968 ojciec Deschâtelets napisał okólnik zatytułowany „Duch odnowy w Zgromadzeniu”¹¹³, w którym wylicza i rozwija wszystkie elementy odnowy zawarte w decyzjach kapituły z 1966 roku. Oto główne tezy tego okólnika:

a. „Kościół [...] deleguje część swojej władzy wspólnocie – przełożonym i członkom – aby ułatwić jej zadanie głoszenia Ewangelii. Nie może być inaczej.

b. We wspólnocie [...] zasadą i niewidzialną więzią koordynującą wszystkie wole [...] jest Duch Chrystusa [...].

c. Ta wewnętrzna jedność [...] powinna wyrażać się na zewnątrz; potrzebny jest jej znak. Potrzebny jest jej animator. [...] Tym kierownikiem, tym znakiem jedności w Chrystusie jest przełożony [...].

d. Przełożony [...] zachęca ich [podwładnych] do działania razem z nim. Daleki od narzucania decyzji z góry, pobudza swój zespół do przygotowania ich wraz z nim, a po podjęciu swych decyzji, podtrzymuje w ich wypełnianiu. [...] Pozostawia im pole do inicjatywy i osobistego działania [...].

e. Odniesienie głowy do członków stanowi sprawowanie władzy i na odwrót: odniesienie członków do głowy buduje podstawy posłuszeństwa.

f. Przełożony nie jest ponad, a tym bardziej poza wspólnotą, [...] wszyscy poszukują woli Bożej i wspomagają się

wzajemnie w jej wypełnianiu pod natchnieniem Ducha Świętego. [...] Duch miłości ułatwia ich współpracę i poddanie się decyzjom, które, choć podjęte w szczerym i otwartym dialogu, mogłyby stać w opozycji do ich osobistego odczucia”¹¹⁴.

Ojciec Deschâtelets kończy tę część okólnika, stawiając następujące pytanie: „Czy nie powinniśmy na nowo przemysleć posługi, jaką w jedności i miłości ma zapewnnić [posłuszeństwo]?”¹¹⁵

2. KAPITUŁA Z 1980 ROKU

Kapituła z roku 1980 zakończyła gigantyczne dzieło odnowy naszych Konstytucji i Reguł. Tekst został zatwierdzony przez Kongregację do spraw Zakonników dekretem z 3 lipca 1982 roku. Zagadnienie posłuszeństwa jest omówione w konstytucjach od 24 do 28 oraz w regułach 18 i 19. Te Konstytucje i Reguły określają posłuszeństwo obłackie w świetle zasad Vaticanum II i zawierają wiele zasad z kapituły z 1966 roku. Dlatego komentarz do Konstytucji z 1966 roku, *Dans une volonté de renouveau* (W woli odnowy), wraz z napisaną przez ojca Fernanda Jettého ostateczną wersją, *O.M.I., Homme apostolique* (OMI, Mąż apostołski)¹¹⁶ stanowią dwa najlepsze komentarze do zagadnienia obłackiego posłuszeństwa we współczesnym świecie.

W nowych Konstytucjach duch jest ten sam, lecz z nowym akcentem położonym na zaangażowanie każdego, na odpowiedzialność, na jego „wolność umocnioną przez posłuszeństwo”¹¹⁷. Została przywrócona równowaga, a zasady odnowy Vaticanum II w pełni wcielone w życie Zgromadzenia. Posłuszeństwo obejmuje nie tylko obowiązek zakonnika bycia posłusznym względem wszystkich decyzji przełożonych. Wymaga także, aby każda decyzja była przygotowana przez rozeznanie bądź to wspólno-

ty, bądź przełożonego z zainteresowanym, aby wspólnie odkryć wolę Bożą. Bez pomniejszania władzy przełożonego, obowiązek posłuszeństwa jest teraz zrównoważony przez obowiązek przełożonego poszukiwania tej woli w kontekście rozeznania i dialogu, przy zachowaniu jego prawa do decyzji.

Konstytucje z roku 1982 zachowują nietkniętego ducha posłuszeństwa, ale z nowym naleganiem na zaangażowanie każdego, na jego odpowiedzialność, na „wolność umocnioną przez posłuszeństwo”. Część traktująca o ślubie zawiera pięć konstytucji i dwie reguły. Kapituła z roku 1986 dodała do konstytucji 26 paragraf, który zobowiązuje zakonników do uzyskania od swego wyższego przełożonego pozwolenia na wszelkie publikacje o charakterze religijnym. Ten dodatek został zasugerowany przez Kongregację do spraw Zakonników w celu uzgodnienia Konstytucji i Reguł z nowym kodeksem prawa kanonicznego z 1983 roku¹¹⁸.

Od czasu założenia Zgromadzenie zebrało spuściznę ważnych punktów odniesienia, które należało uzupełnić nowym wkładem Soboru Watykańskiego II. Dziełem kapituły z 1980 roku było zintegrowanie zasad soborowych z obłackim dziedzictwem.

3. GŁÓWNE IDEE POSLUSZEŃSTWA

Jakie są zatem według nowych Konstytucji i Reguł z roku 1982 przewodnie idee, które powinny inspirować każdego oblata w dziedzinie posłuszeństwa?

a. Dziś tak samo jak w poglądach Założyciela posłuszeństwo jest uważane za podstawowy sposób *naśladowania Chrystusa*. Vaticanum II mówi nam: „Za przykładem Jezusa Chrystusa, który przyszedł, aby wypełnić wolę Ojca [...] zakonnicy, pobudzeni przez Ducha Świętego, ulegają z wiarą przełożo-

nym (...)”¹¹⁹. Pierwszy artykuł Konstytucji o posłuszeństwie zaczyna się takimi słowami: „Pokarmem Chrystusa było »wypełnić wolę Tego«, który Go posłał (J 4, 34)” (K 24). Nasze posłuszeństwo ma zatem za fundament teologiczny posłuszeństwo samego Chrystusa. Powinno zakorzenić się w postawie Chrystusa i być zgodne z Jego posłuszeństwem. W ten sposób przeżywamy wraz z Chrystusem Jego posłuszeństwo Ojcu i odtwarzamy je w sobie samych. Naśladując Go, utożsamiamy się z Nim w całkowitym zawierzeniu Jego jestestwa Ojcu. Miał On tylko jedno pragnienie: podobać się Bogu. Nasze posłuszeństwo powinno zawsze opierać się na posłuszeństwie Chrystusowym, które pozostaje podstawą i racją bytu naszego ślubu.

b. Posłuszeństwo wprowadza nas w *zbawczy plan* Boga. Oblat składa ślub, „żeby bez reszty oddać się wypełnianiu Jego zbawczej woli” (K 24). „Przez ten ślub – mówi Paweł VI w adhortacji *Evangelica testificatio* – [...] czynicie całkowitą ofiarę ze swej woli i bardziej zdecydowanie i pewniej uczestniczycie w Jego zbawczym planie”¹²⁰. Nieco dalej podejmuje ten sam temat: „Chodzi o służenie w swych braciach zamysłowi miłości Ojca”¹²¹. Celem naszych aktów posłuszeństwa jest pozwolić Bogu „realizować przez nas Jego jedyny plan zbawienia ludzi w Jezusie Chrystusie. Inaczej mówiąc, przez posłuszeństwo uczestniczymy w misji Chrystusa”¹²².

c. Posłuszeństwo pozostaje *misterium wiary*. Konstytucje mówią nam: „[...] z wiarą uznamy władzę [...]” (K 26). Ten ślub pozostaje misterium, którym trzeba żyć w mroku wiary i przez miłość do Chrystusa. Spojrzenie na nasze życie i na świat przez pryzmat wiary zawsze pomaga być posłusznym, ponieważ „to przynagla nas do zwrócenia się ku samemu Bogu”¹²³. Nasze posłuszeń-

stwo zanurza nas w centrum tajemnicy Chrystusa przez przyjęcie w sobie rozdarć i śmierci, jakie ten ślub za sobą pociąga. Wiara ta powinna występować na wszystkich etapach posłuszeństwa: najpierw w poszukiwaniu woli Bożej, następnie w zgodzie woli na decyzje przełożonych, a przede wszystkim, kiedy ślub tego wymaga, w braku przywiązania i w śmierci dla samego siebie. Trzeba opuścić własne drogi, aby wejść na drogi Ojca.

d. Ślub posłuszeństwa zobowiązuje nas do *poszukiwania woli Bożej*. „Jako osoby [...] ponosimy odpowiedzialność za poszukiwanie woli Bożej” (K 26). Bóg przekazuje swe wezwania każdemu zakonnikowi i okazuje mu swą wolę. Oblat powinien więc posługiwać się wszelkimi środkami, których używa Bóg, aby okazać swoją wolę. Konstytucje zapoznają nas z tymi środkami. Niektóre są wspólne wszystkim chrześcijanom poszukującym woli Bożej, ponieważ zakonnik jest najpierw chrześcijaninem tak jak inni. A zatem „niektóre środki, których używa Bóg, aby dać poznać zakonnikowi swą wolę, będą takie same jak te, którymi Bóg posługuje się, aby dać poznać swą wolę obojętnie jakiemu chrześcijaninowi”¹²⁴. Inne środki są właściwe życiu zakonnemu, ponieważ zaangażowanie w to życie, które jest drugim chrztem, bardziej utożsamia zakonnika z Chrystusem i dostarcza mu środków odpowiednich do odkrycia woli Ojca.

– *Środki wspólne*. Bóg przemawia do nas przede wszystkim przez środki wspólne wszystkim uczniom Chrystusa.

Najważniejszym środkiem wspólnym, który musi zawsze zajmować naczelną rolę, jest oczywiście *Pismo Święte*. „[...] Słowo Boże jest pokarmem ich życia wewnętrznego i apostołstwa [...]” (K 33, § 2).

Następnie jawi się *Kościół*, który „wielkim głosem woła do swoich sług, którym powierzył najdroższe sprawy swego Boskiego Oblubieńca, aby słowem i przykładem robili wszystko, co w ich mocy, żeby na nowo ożywić wiarę gasnącą w sercach wielkiej liczby jego dzieci” (*Przedmowa*). Dlatego nasze Konstytucje zobowiązują nas „do posłuszeństwa Ojcu Świętemu” (K 27).

Na trzecim miejscu można umieścić *świat, wydarzenia życiowe, innych, ubogich* itd. „Nasze życie jest regulowane przez wymagania naszej misji apostołskiej i przez wezwania Duch Świętego, już obecnego w tych, do których jesteśmy posłani” (K 25, § 2).

– *Środki właściwe*. Zakonnik jest jednak chrześcijaninem obdarzonym szczególnym powołaniem; należy do zgromadzenia zakonnego. A zatem niektóre środki służące do wyrażenia woli Bożej będą specyficzne dla życia zakonnego „w tym sensie, że Bóg nie używa podobnych środków, aby ukazać swą wolę chrześcijaninowi, który nie jest zakonnikiem”¹²⁵. Istnieją następujące środki właściwe zakonnikowi:

Najważniejszym środkiem właściwym są oczywiście Konstytucje i Reguły. „Przez ślub oblaci zobowiązują się do posłuszeństwa [...] swoim prawowitym przełożonym we wszystkim, co dotyczy bezpośrednio lub pośrednio zachowania Konstytucji i Reguł” (K 27). I jeszcze dodaje się: „Oblaci dostosują swoje życie i działalność misjonarską do Konstytucji i Reguł Zgromadzenia” (K 28). Konstytucje zawsze były pierwszym przedmiotem ślubu posłuszeństwa. Dlatego właśnie podczas ceremonii ślubów otrzymujemy egzemplarz Konstytucji i Reguł wraz ze słowami: „To czyń, a będziesz żył”.

Drugim właściwym środkiem życia oblackiego jest *przełożony*, a pod tym określeniem należy rozumieć przełożo-

nych na różnych szczeblach: generalnym, prowincjalnym i lokalnym. „Przez ślub oblaci zobowiązują się do posłuszeństwa [...] swoim prawowitym przełożonym” (K 27). Konstytucje przypominają nam, że przełożony jest „znakiem naszej jedności w Chrystusie” (K 26) i „obecności Pana, który jest wśród nas, aby nas animować i prowadzić” (K 80). „Jedność wspólnoty zakonnej – przypomina ojciec Jetté – polega w dużej mierze na ich działaniu i na naszym do nich stosunku”¹²⁶.

Wreszcie według Konstytucji sposobem poznania woli Bożej jest *wspólnota*. „Nasze postanowienia w większym stopniu odzwierciedlają tę wolę, gdy są podjęte po wspólnotowym rozpoznaniu i na modlitwie” (K 26, § 1). Nie chodzi tutaj o wprowadzenie systemu demokratycznego, w którym każda decyzja musi być podejmowana większością głosów. Konstytucje są jasne w tym punkcie: „Będziemy lojalnie popierać powzięte decyzje oraz – w duchu współpracy i inicjatywy – poświęcimy swoje talenty, aktywność, a nawet samo życie naszej misji apostołskiej w Kościele” (K 26, § 2). Reguła 18 proponuje jednak, co następuje: „W ważniejszych decyzjach i sprawach dotyczących życia i posłannictwa całej wspólnoty przyjmujemy taki sposób rozeznania, który sprzyja zgodzie”. Aby ułatwić taki dialog i takie rozeznanie, Konstytucje wymagają, aby na przełożonego wybierać osobę, która posiada „zdolność animowania wspólnoty, by potrafiła dzielić się i prowadzić dialog w atmosferze wzajemnego zaufania i akceptacji” oraz „zmysł rozeznania i zdolność podejmowania decyzji po konsultacji” (K 81). Ten dialog i to rozeznanie jest ważne przede wszystkim, „zanim [przełożeni] powierzą komuś nowe obowiązki” (R 19). Przy tej okazji przełożony powinien skonsultować się z zainteresowanym i pozwolić mu „przedstawić własny punkt widzenia” (R 19).

Klimat dialogu nie zwalnia przełożonego z odpowiedzialności za podjęcie ostatecznej decyzji. Podczas dialogu zakonnik lub wspólnota i jej przełożony powinni odczytywać znaki woli Bożej. Na początku zakonnik ma prawo i obowiązek przedstawić przełożonemu znaki woli, które dostrzega w zdarzeniach. Przełożony powinien traktować serio współpracę z zakonnikami. Lecz gdy nadchodzi czas decyzji, podjęcie jej należy do niego, i to przed Bogiem. Od tej chwili zakonnik powinien być posłuszny.

e. Posłuszeństwo nie jest rezygnacją z ludzkiej wolności, lecz powierzeniem się natchnieniom Ducha Świętego, który nas prowadzi ku *prawdziwej wolności*. Konstytucje stwierdzają, że „jeśli wspólnie przyjmujemy wolę Boga, ewangeliczna wolność staje się dla nas rzeczywistością” (K 25, § 1). Ta zasada była już głoszona w dokumencie soborowym *Perfectae caritatis*: „Takie posłuszeństwo zakonne nie tylko nie umniejsza godności osoby ludzkiej, ale owszem, doprowadza ją do pełnej dojrzałości, pomnażając wolność dzieci Bożych”¹²⁷. Ślub posłuszeństwa, daleki od pomniejszania roli naszej osobowości, dopełnia ją przez włączenie jej w osobowość Chrystusa i przez doprowadzenie jej do pełnego rozwoju poprzez zjednoczenie naszej woli z wolą Bożą.

f. W końcu Konstytucje przypominają nam, że posłuszeństwo przybiera *charakter profetyczny* dla naszych czasów. „Przez nie przeciwstawiamy się duchowi panowania i chcemy świadczyć o tym nowym świecie, w którym ludzie uświadamiają sobie swoją ścisłą wzajemną zależność” (K 25, § 1). Nasze posłuszeństwo jest już głoszeniem Królestwa Bożego, które może zrealizować się tylko w miłości, pokorze i służbie. Przez nasze posłuszeństwo świadczymy o tym nowym

świecie, w którym człowiek nie szuka już panowania nad swym bratem i w którym wszelka władza staje się służbą innym. Dobrze przeżywane posłuszeństwo sprawia, że rodzą się więzy komunii. W ten sposób staje się dobrą nowiną dla współczesnych mężczyzn i kobiet oraz świadczy o świecie na nowo stworzonym przez Boga-Miłość.

ZAKOŃCZENIE

Przez posłuszeństwo oblat składa Bogu całkowitą ofiarę z siebie samego, „ofiarę bez zastrzeżeń, aby być dla Jezusa Chrystusa i przez to, aby być posłanym dokądkolwiek w świecie, w zależności od potrzeb, aby współpracować w Jego zbawczym dziele”²¹²⁸. Ojciec Jetté dobrze wyraził podstawową rzeczywistość, która wchodzi w grę w dziedzinie posłuszeństwa: „Niech wszyscy oblaci jako osoby odnowią się w postawie całkowitej dyspozycyjności. Niech będą gotowi poświęcić swoje osobiste upodobania, własne plany apostołskie [...], aby oddać się na służbę Zgromadzeniu i poświęcić się ewangelizacji ubogich poprzez priorytety apostołskie Zgromadzenia”²¹²⁹.

Uczucia nurtujące Założyciela w czasie pierwszego poprawiania Konstytucji z roku 1850 mają jeszcze wartość dla dzisiejszego oblata. W liście z 2 sierpnia 1853 roku pisał: „Całą moją nadzieją, moi najdrożsi Synowie, jest to, że to drugie ogłoszenie naszych praw wzbudzi w sercu każdego z Was nowy zapał, że spowoduje jakiś rodzaj odnowienia waszej młodości [...]”²¹³⁰.

FRANCIS L. DEMERS

PRZYPISY

¹ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence”,

deuxième partie, chapitre premier, § 2, Du voeu d’obéissance. W: *Missions*, 78 (1951), s. 50.

² *Tamże*.

³ *Tamże*, s. 50-51.

⁴ List do ojca François Bermonda, 19 sierpnia 1841 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 4, s. 7.

⁵ List do ojca Jeana-Baptiste’a Honorata. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 6, s. 11.

⁶ Rekolekcje z października 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 28, s. 67.

⁷ *Tamże*.

⁸ List do ojca H. Bourreliera, 19 września 1821 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 72, s. 89.

⁹ List z 5 grudnia 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 186, s. 70.

¹⁰ W Konstytucjach i Regułach z 1818 r. Założyciel pisze: „Ono (posłuszeństwo) powinno być niezwłoczne, pokorne, całkowite”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 50. W okólniku nr 2 domaga się, „aby nasze posłuszeństwo było niezwłoczne, pokorne i powszechne”. W: *Écrits oblats* I, t. 12, s. 192-193.

¹¹ List do ojca François-Xaviera Bermonda, 8 września 1842 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 12, s. 25.

¹² List do ojca Vincenta Mille’a, 4 czerwca 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 624, s. 36-37.

¹³ List do ojca Eugène’a Guiguesa, 24 maja 1845 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 54, s. 124.

¹⁴ List z 26 listopada 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 590, s. 227.

¹⁵ List z 3 stycznia 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 378, s. 2.

¹⁶ List z 25 września 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 404, s. 34; zob. także list do biskupa Guiguesa, 26 września 1848 r., *tamże*, t. 1, nr 103, s. 212. „Cnotliwy zakonnik powinien rozumieć, że każdy ma obowiązek przyjmować z pokorą uwagę, a nawet nagany swoich przełożonych”; list do ojca Mille’a, 21 maja 1836 r., *tamże*, t. 8, nr 573, s. 209.

¹⁷ List z 24 listopada 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 183, s. 65-66.

¹⁸ List do ojca Pélissiera, 30 maja 1839 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 693, s. 112.

¹⁹ *Tamże*.

²⁰ List z 24 czerwca 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 147, s. 18.

²¹ Konferencja duchowa. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 48, s. 127.

²² C et R de 1818, première partie, chapitre premier, § 1, article 1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 13.

²³ Notatki z rekolekcji rocznych, październik 1831 rok. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 163, s. 220.

²⁴ C et R de 1818, première partie, chapitre premier, § 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 18.

²⁵ List z 26 września 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 590, s. 227. Do ojca Marca de L'Hermite'a, który miał wyjechać z Bordeaux do Notre-Dame de Cléry, pisze: „[...] chodzi o dobro i korzyść Zgromadzenia. Wszystko musi ustąpić przed tą ostatnią [...]”, list z 24 lutego 1855 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1259, s. 258.

²⁶ C et R de 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 3. W: *Missions*, 78 (1951), s. 50.

²⁷ List z 26 marca 1842 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 10, s. 19-20; zob. także list do ojca Tempiera, 9 marca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 229, s. 55.

²⁸ List z 5 czerwca 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 38, s. 123-124. Do ojca Tempiera: „Dlaczego ojciec Touche nie potrafi żyć w posłuszeństwie ojcu Honoratowi? Skąd bierze się ten wstręt, który burzy porządek rodzącego się stowarzyszenia, w którym powinno być tylko jedno serce i dusza”, list z 9 marca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 229, s. 55.

²⁹ List z 21 kwietnia 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 420, s. 54. Także: „Należy studiować [...] rozdział o posłuszeń-

stwie i żyć w pokoju pod rządami tych, którzy zostali wyznaczeni do rządzenia [...]”; list do ojca Josepha-François Amoux, z 24 stycznia 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 53, s. 92.

³⁰ List z 30 marca 1823 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 99, s. 115; zob. także list do ojca Damase'a Danduranda, z 11 sierpnia 1843 r. w: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 23, s. 57, gdzie Założyciel mówi, że przez posłuszeństwo wspólnota staje się „rajem na ziemi”.

³¹ List z 21 maja 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 573, s. 209.

³² Pisma duchowe. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 130, s. 126.

³³ List z 21 kwietnia 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 420, s. 54. Do tego samego pisze: „[...] Pan nie wynagradza dobra spełnianego poza posłuszeństwem, a jeszcze mniej tego, które usiłuje się czynić wbrew przepisom posłuszeństwa”, list z 6 kwietnia 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 611, s. 21. Do ojca Justina Barreta: „Pokora i posłuszeństwo są mocnym oparciem i pewnymi przewodnikami [...]. Wtedy właśnie gorliwość ma wartość prawdziwie zasługującą [...]”, list z 23 kwietnia 1856 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 25, s. 206. Do brata Jeana-Bernarda Ferranda: „Zostań więc w Aix, tam uświęcisz się przez posłuszeństwo i regularność”. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 912, s. 137.

³⁴ Yvon BEAUDOIN, „M^{gr} Eugène de Mazenod et les Jésuites”. W: *Vie Oblate*, 51 (1992), s. 166.

³⁵ *Tamże*.

³⁶ *Tamże*, s. 170.

³⁷ Zob. Michel Olphé-Gaillard SJ, „La lettre de saint Ignace de Loyola sur la vertu d'obéissance”. W: *Revue d'ascétique et de mystique* (RAM), 30 (1954), s. 7-28; H.A. PARENTEAU FIC, „La notion d'obéissance aveugle dans la lettre de saint Ignace aux pères et frères du Portugal (1553)”. W: *Revue d'ascétique et mystique* [RAM], 38 (1962), s. 31-51,

170-196. Jean-Marie TILLARD OP, „Aux sources de l'obéissance religieuse”. W: *Nouvelle revue théologique*, 98 (1976), s. 592-626; s. 817-838.

³⁸ List z 30 marca 1823 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 99, s. 115.

³⁹ Michel OLPHE-GAILLARD SJ, *art. cyt.*, s. 15.

⁴⁰ H. A. PARENTEAU FIC, *art. cyt.*, s. 38; Jean-Marie Tillard OP, *art. cyt.*, s. 616-626.

⁴¹ Michel OLPHE-GAILLARD SJ, *art. cyt.*, s. 16.

⁴² Rekolekcje z grudnia 1814 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 130, s. 127.

⁴³ C et R de 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 3. W: *Missions*, 78 (1951), s. 50.

⁴⁴ W *Écrits oblats I*, t. 12, s. 192.

⁴⁵ *Tamże*, s. 193.

⁴⁶ *Tamże*.

⁴⁷ Michel OLPHE-GAILLARD SJ, *art. cyt.*, s. 18.

⁴⁸ IGNACY z LOYOLI, *Instruction sur la manière de traiter ou d'avoir affaire avec quelque supérieur*; 29 maja 1555 r. W: MHSJ Epist., IX, s. 90-92, cyt. przez Michela OLPHE-GAILLARD SJ, *art. cyt.*, s. 19-20, przypis 25.

⁴⁹ C et R de 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 3. W: *Missions*, 78 (1951), s. 52-53.

⁵⁰ List z 30 listopada 1849. W: *Ecrits oblats I*, t. 1, nr 124, s. 237. Założyciel wyraża te samą myśl w liście z 14 grudnia 1841 r. do ojca Jeana-Josepha Lagiera: „Powiadomić mnie o tym, co Ojciec wiedział, dać mi poznać swój sposób myślenia, to było słuszne, to było nawet Ojca obowiązkiem, lecz, mój drogi Ojczy, trzeba było pozostawić mnie osąd sprawy, o której do Ojca należało jedynie poinformowanie [...]”. W: *Ecrits oblats I*, t. 9, nr 4753, s. 103.

⁵¹ List z 4 czerwca 1837 r. W: *Écrits oblats I*, t. 9, nr 624, s. 36-37.

⁵² List z 24 maja 1845 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 54, s. 124.

⁵³ List do ojca Tempiera, 17 sierpnia 1847 r., W: *Écrits oblats I*, t. 10, nr 939, s. 166.

⁵⁴ List do biskupa Guiguesa, 20 stycznia 1857 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 227, s. 145.

⁵⁵ List do ojca Honorata, 18 lipca 1844 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 43, s. 103.

⁵⁶ Opis Eugeniusza dla księdza. Duciaux, październik 1808 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 40, s. 75.

⁵⁷ *Tamże*.

⁵⁸ *Tamże*.

⁵⁹ Michel DORTEL-CLAUDOT SJ, *Obéir aujourd'hui dans la vie religieuse, pourquoi? à qui? comment?*, Kanadyjska konferencja zakonników, 1986 r., s. 56.

⁶⁰ Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, vol. III, coll. Archives d'histoire oblate, t. 5, édition des Études oblates, Ottawa, 1955, s. 69-72.

⁶¹ Zob., Georges COSENTINO, *Nos Chapitres généraux*, coll. Archives d'histoire oblate, t. 16, édition des Études oblates, Ottawa, 1957, s. 147.

⁶² Zob. Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, vol. V, coll. Archives d'histoire oblate, t. 7, s. 101: *Itaque apud nos vovetur obedientia. Per hoc votum, assumitur obligatio obediendi procepto legitimi superioris in iis qua pertinent directe vel indirecte ad vitam Instituti, hoc est ad observantiam votorum et Constitutionum*. „Dlatego u nas składa się ślub posłuszeństwa. Przez ten ślub zobowiązujemy się do posłuszeństwa rozkazom prawowitego przełożonego w tym, co bezpośrednio lub pośrednio dotyczy życia Zgromadzenia, to znaczy przestrzegania ślubów i Konstytucji” (K i R z 1908 r., art. 235 r.).

⁶³ *Tamże*, s. 101-102: *Vi voti tenetur professus tunc tantum obedire, cum legitimus superior procepit expresse „in nomine Christi Domini” vel „in virtute sanctae obedientiae”, superiori autem simpliciter proecipienti, vi solius virtu-*

tis obedire tenetur. Raro, caute ac prudenter superiores proecipiant in virtute sanctae obedientiae, et nonnisi ex gravi causa, quando videlicet bonum commune aut privatum maximi momenti id requirere videbitur. Expediit proeterea ut formale proceptum imponat in scriptis, vel saltem coram duobus testibus.

⁶⁴ Zob. *Acta Apostolicae Sedis*, 10-229.

⁶⁵ Zob. Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, vol. V, coll. Archives d'histoire oblate, t. 7, s. 102; zob. także K i R z 1908 r., art. 238.

⁶⁶ Zob. *Acta Apostolicae Sedis*, 13-538.

⁶⁷ Zob. Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, vol. VI, coll. Archives d'histoire oblate, t. 8, s. 130; zob. także K i R z 1908 r., art. 240.

⁶⁸ *Tamże*, s. 131.

⁶⁹ *Tamże*, s. 131.

⁷⁰ *Tamże*, s. 132; zob. K i R z 1926 r., art. 228 i 229.

⁷¹ Zob. okólnik nr 22 z 1 sierpnia 1871 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 216.

⁷² *Tamże*, s. 216.

⁷³ Okólnik, nr 24 „Aux révérends pères supérieurs locaux et directeurs de résidence” z 5 marca 1872 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 239-267.

⁷⁴ *Tamże*, s. 242.

⁷⁵ *Tamże*, s. 242.

⁷⁶ *Tamże*, s. 244.

⁷⁷ *Tamże*, s. 245.

⁷⁸ *Tamże*, s. 253.

⁷⁹ *Tamże*, s. 255.

⁸⁰ *Tamże*, s. 259.

⁸¹ *Tamże*, s. 259.

⁸² *Tamże*, s. 261.

⁸³ Okólnik, nr 32 z 4 czerwca 1880 r. W: *Circ. adm.*, I (1850-1885), s. 349-352.

⁸⁴ Okólnik, nr 42 z 29 czerwca 1887 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 30.

⁸⁵ *Tamże*, s. 30.

⁸⁶ *Tamże*, s. 46.

⁸⁷ *Tamże*, s. 47.

⁸⁸ *Tamże*, s. 48.

⁸⁹ Okólnik, nr 57 z 26 marca 1894 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 151-198.

⁹⁰ *Tamże*, s. 168-169.

⁹¹ *Tamże*, s. 184.

⁹² *Tamże*, s. 185.

⁹³ *Tamże*, s. 185-186.

⁹⁴ Okólnik nr 70 z 19 marca 1899 r. W: *Circ. adm.*, II (1886-1900), s. 345-374 i nr 84 z 2 lipca 1905 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 48-106.

⁹⁵ Okólnik nr 84, s. 75-76.

⁹⁶ Okólnik nr 137 z 19 marca 1927 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1946), s. 61-98.

⁹⁷ *Tamże*, s. 69.

⁹⁸ *Tamże*, s. 70.

⁹⁹ *Tamże*, s. 72.

¹⁰⁰ *Tamże*, s. 72.

¹⁰¹ *Tamże*, s. 72-73.

¹⁰² *Tamże*, s. 73.

¹⁰³ *Tamże*, s. 75.

¹⁰⁴ Okólnik nr 191, z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 298-386.

¹⁰⁵ *Tamże*, s. 337.

¹⁰⁶ *Tamże*.

¹⁰⁷ Okólnik nr 203, z 8 grudnia 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 107-160.

¹⁰⁸ *Tamże*, s. 117-118.

¹⁰⁹ Zob. John KING, „Vie religieuse et obéissance”. W: *Actes du Chapitre général de 1966*, vol. 2, s. 14.

¹¹⁰ *Perfectae caritatis*, nr 14.

¹¹¹ *Tamże*.

¹¹² *Dans une volonté de renouveau*, Rome, 1968, s. 129.

¹¹³ Okólnik nr 240, z 19 marca 1968 r. W: *Circ. adm.* VIII (1967-1972), s. 166-169.

¹¹⁴ *Tamże*, s. 166-167.

¹¹⁵ *Tamże*, s. 168.

¹¹⁶ Femand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, 552 s.

- ¹¹⁷ *Tamże*, s. 167.
- ¹¹⁸ Kodeks prawa kanonicznego, kanon 832.
- ¹¹⁹ *Perfectae caritatis*, nr 14.
- ¹²⁰ *Evangelica testificatio*, 1971, nr 23.
- ¹²¹ *Tamże*, nr 25.
- ¹²² Michel DORTEL-CLAUDOT SJ, *Obéir aujourd'hui...*, s. 16.
- ¹²³ *Tamże*, s. 18.
- ¹²⁴ *Tamże*, s. 28.
- ¹²⁵ *Tamże*.
- ¹²⁶ Fernand Jetté, *dz. cyt.*, s. 173.
- ¹²⁷ Nr 14.
- ¹²⁸ Okólnik, nr 301 z 20 maja 1986 r. W: A.A.G. IX (1986), s. 112.
- ¹²⁹ *Tamże*, s. 108.
- ¹³⁰ Okólnik nr 1 z 2 sierpnia 1853 r. W: *Écrits oblats I*, t. 12, s. 182.

PRZEDMOWA DO REGULY

SPIS TREŚCI: I. Pochodzenie. II. Źródła. III. Ogólne znaczenie Przedmowy. IV. Podział i tytuły paragrafów Przedmowy: 1. Joseph Reslé. 2. Fernand Jetté. V. Komentarz do każdego paragrafu. VI. Superiorzy generalni. VII. Zakończenie. Załącznik: Źródła Przedmowy. Tabela porównawcza tekstów z 1818 i 1826 roku.

Wielu oblatów komentowało nasze Konstytucje i Reguły¹. Niektórzy z nich tylko krótko zatrzymywali się nad *Przedmową*, proponując kilka refleksji o charakterze historycznym lub duchowym. Nie mam zamiaru wypełniać tej luki, ale po prostu chcę ustalić odpowiedź na pytanie co napisano o historii, źródłach i znaczeniu *Przedmowy* do naszych Konstytucji i Regul.

I. POCHODZENIE

Przedmowa w aktualnej formie została zredagowana w 1825 roku, na krótko przed przedstawieniem Regul w Rzymie w celu ich zatwierdzenia². Istniała jednak w innej formie w pierwszym rękopisie Regul z roku 1818. Jest bowiem wynikiem połączenia *Nota bene*, które następowało po pierwszym rozdziale pierwszej części z wprowadzeniem do tekstu z roku 1818.³

To wprowadzenie stanowi, z pewnymi modyfikacjami, treść paragrafów 8, 9 i 10 aktualnej *Przedmowy*. Natomiast znaczna część *Nota bene* znajduje się w pierwszych siedmiu paragrafach.

Reguły z 1818	<i>Przedmowa</i> z 1826
Wprowadzenie	Paragrafy 8-10
<i>Nota bene</i>	Paragrafy 1-7

Wprowadzenie stwierdzało, że pewne reguły życia są konieczne, by zapewnić jedność ducha i działania między kapłanami, „których Pan natchnął pragnie-

niem połączenia się we wspólnotę, żeby skuteczniej pracować nad zbawieniem dusz i własnym uświęceniem”.

Nota bene następowało po rozdziale przedstawiającym cele Instytutu. Wyjaśniało trzeci cel, dokonując analizy krytycznej sytuacji Kościoła i jej przyczyn, z których „główną”, „korzeniem” innych jest „lenistwo, nonszalancja i zepsucie kapłanów”; dlatego, by odpowiedzieć na najbardziej palące potrzeby, istnieje konieczność znalezienia mężów prawdziwie apostołskich, którzy między innymi pracowaliby nad zreformowaniem kleru.

Przenosząc *Nota bene* do *Przedmowy*⁴, Założyciel opuścił pierwszy bardzo ważny paragraf; usunął „pewne wyrażenia zbyt ostre i zbyt oratorskie”⁵ oraz wszystko to, co zbyt negatywnie przedstawiało złych kapłanów, by w ten sposób nadać *Przedmowie* szerszy i bardziej pozytywny charakter.

W Rzymie po uwagach kardynała Pediciniego również kilka zdań tekstu zostało zmienionych przez Założyciela i biskupa Marchettiego⁶. I tak zdanie z pierwszego paragrafu: „Kościół [...] rodzi mu już prawie same potwory” zmieniono na: „ta umiłowana Oblubienica, oplakując sromotne odstępstwo dzieci, które zrodziła”, ponieważ Kościół nie rodzi potworów. W tym samym paragrafie łacińskie wyrażenie, którego nie było w tekście francuskim: *crimum suorum mensuram implevere* zamieniono na: *irritavere justitiam divinam sceleribus suis*, ponieważ nie można ustalać

miary Bożej sprawiedliwości. Początek drugiego paragrafu został źle przetłumaczony przez *Divinis rebus ita flebiliter compositis*, dokonano zatem dosłownego tłumaczenia z francuskiego: *In hoc miserrimo rerum statu*.

We wszystkich kolejnych wydaniach Reguł ten tekst pozostał identyczny, poza kilkoma minimalnymi poprawkami. *Przedmowa* napisana po francusku była publikowana w wersji łacińskiej we wszystkich wydaniach od 1827 do 1966 roku. Od roku 1966 jest publikowana w językach różnych wydań Konstytucji i Reguł.

Wbrew regułom konstrukcyjnym prawa rzymskiego, w 1826 roku włączono *Przedmowę* do Reguł jako integralną część. I tak jest jeszcze po dzień dzisiejszy⁷.

II. ŹRÓDŁA

Komentatorzy Reguł są zgodni w tym, że *Przedmowa* została zredagowana przez ojca de Mazenoda i jest owocem jego przemyśleń i przeżyć. Uznają jednak istnienie różnych wpływów.

Ojciec Georges Cosentino pisał w 1955 roku: „Chociaż *Przedmowa* do naszych Reguł może uchodzić za oryginalne dzieło naszego Założyciela, (zawiera) wiele reminiscencji sulpicjańskich. I tak na przykład, znajdujemy w niej kilka myśli, które spotyka się u Tronsona i u Olieria; były to myśli o kapłaństwie i duchu kościelnym, które wpajano w seminarium Świętego Sulpicjusza. Ponadto na potwierdzenie tego, w konferencji na dzień święceń, którą nasz Założyciel wygłosił w seminarium (23 grudnia 1809 roku), znajdujemy różne myśli z naszej *Przedmowy*; były to myśli, które mu zostały wpojone w czasie pobytu w seminarium”⁸.

W 1956 roku ojciec Léo Deschâtelets dokonał porównania tekstu *Przed-*

mowy z różnymi listami i konferencjami Eugeniusza z lat 1808-1818. Pisze on na ten temat: „Wydaje się, że w *Przedmowie* łatwo można znaleźć reminiscencje z wcześniejszych pism. Pewne jest, że *Przedmowa* ukazuje nam najbardziej intymne myśli Założyciela, które przeżył bardzo głęboko”⁹.

Ojciec Deschâtelets potwierdza w ten sposób to, co utrzymywał ojciec Cosentino. Seminarzysta Eugeniusz czytał i nasycał pismami Tronsona, Olieria i innych na temat kapłaństwa. Jego pisma od 1808 roku są odzwierciedleniem tych myśli w stopniu, w jakim je sobie przyswoił. Stają się one jego własnymi i pojawiają się w paragrafach *Przedmowy*, gdzie jest mowa o złych kapłanach i o konieczności zjednoczenia sił dobrych kapłanów, którzy dążą do doskonałości i chcą poświęcić życie dla zbawienia świata (paragrafy 2, 3, 4, 6 i 8).

W 1967 roku ojciec Jean Drouart przeprowadził krótkie studium nad Regułami, a szczególnie nad wyrażeniem „mężowie apostołscy”, które znajduje się w 4 paragrafie *Przedmowy*. Dostrzegła on w nim wpływ pierwszego listu świętego Pawła do Koryntian, który zapewne ojcu de Mazenodowi był dobrze znany. Zobaczymy dalej na ten temat komentarz napisany przez ojca Drouarta, który jest jednym z najlepszych, jakie posiadamy¹⁰.

Wreszcie ojciec Fernand Jetté w komentarzu do Konstytucji i Reguł stwierdza tak: „Nie ma żadnej wątpliwości, że (*Przedmowa*) jest dziełem Eugeniusza de Mazenoda. To on ją napisał zgodnie z własnym doświadczeniem i starając się nią żyć. W owym czasie zresztą wielu chrześcijan cierpiało z powodu zła w Kościele i szukało sposobów, by mu dopomóc”¹¹.

Ojciec Jetté w tym punkcie przeplisuje wiele stron dzieła Félicitégo de Lamennais’go, zatytułowanego *Réflexions sur l'état de l'Église en France*

pendant le dix-huitième siècle et sur sa situation actuelle (Refleksje na temat stanu Kościoła we Francji w XVIII wieku i jego aktualnej sytuacji). Książka ta wydana w 1809 roku, ale zakazana przez Napoleona, została opublikowana ponownie w roku 1814. Félicité de Lamennais posłał ją jednak księdzu Émery'emu w 1809 roku. Eugeniusz bez wątpienia znał ją od tego czasu. Podczas letnich wakacji w 1809 roku doszło bowiem do spotkania księdza Émery'ego, J.-M.-Roberta de Lamennais'go i innych, do których należał Eugeniusz, w celu wymiany poglądów na sprawy Kościoła i wspomnianego dzieła¹².

Wydaje się wysoce prawdopodobne, że ojciec de Mazenod korzystał z tej książki, przede wszystkim w pierwszych paragrafach *Przedmowy* o stanie społeczeństwa, Kościoła i kleru (zob. tabelę porównawczą w załączniku).

Myśl Félicitégo de Lamennais'go jest obszerniejsza, w niektórych punktach bardziej rozwinięta i bardziej stonowana w ocenach stanu duchowieństwa, lecz w *Przedmowie* i na początku Reguł można znaleźć ten sam ton, wiele takich samych idei i nieraz te same wyrażenia: sromotne odstępstwo chrześcijan, godne pożałowania postępowanie kleru, wielkie zapotrzebowanie na mężów prawdziwie apostoelskich, moc wiary, prostota Ewangelii, znaczenie krzyża itd.

Félicité de Lamennais bardzo podkreśla ignorancję religijną mieszkańców wiosek i znaczenie misji. Tej właśnie metodzie apostołowania Założyciel rezerwuje miejsce uprzywilejowane i tych mieszkańców wiosek wybiera, aby ich ewangelizować, ale mówi o tym przede wszystkim w artykułach dotyczących głównego celu Instytutu i misji. W *Przedmowie* nie wspomina wiosek, a o misjach mówi tylko raz, w paragrafie 10, chociaż ta sprawa stanowi jej istotę. Treść *Przedmowy* bardzo odzwierciedla jej pochodzenie, czyli fakt, że była naj-

pierw refleksją nad artykułami dotyczącymi reformy kleru, co stanowiło drugorzędny cel Zgromadzenia.

III. OGÓLNE ZNACZENIE PRZEDMOWY

Ojciec Jetté, mówiąc o wpływie de Lamennais'go, konkluduje: „*Przedmowa* do naszych Konstytucji podejmuje na swój sposób i zgodnie z doświadczeniem naszego Założyciela te same elementy, które przeżywał i nad którymi przemyślał (Lamennais). Dotknął on nieszczęść Kościoła, widział Kościół opuszczony i zdradzony przez swoich członków, znał słabości i zgorznienia kleru, widział, czym była nieznamość wiary i upadek życia chrześcijańskiego w wioskach [...]. Odczuwał to wszystko tak samo mocno jak potrzebę uformowania dobrego kleru [...]. Słyszał apel Kościoła w głębi serca i chciał na niego odpowiedzieć darem z życia. O tym właśnie mówi nam *Przedmowa* do naszych Konstytucji. Równocześnie wyraża ona radość, że »widok tego zła poruszył serca kilku kapłanów gorliwych o chwałę Bożą, kochających Kościół i gotowych poświęcić siebie – gdyby było potrzeba – dla zbawienia dusz«. *Przedmowa* jest tekstem do wielokrotnego czytania. Powinna głęboko nas przeniknąć, ponieważ nadaje prawdziwy sens naszym Konstytucjom”¹³.

Wszyscy komentatorzy Reguł podkreślali wagę *Przedmowy* dla oblatów i jej znaczenie ogólne. W roku 1883 ojciec Toussaint Rambert mówił o całości Reguł: „Reguły Oblatów Maryi Niepokalanej są głównym dziełem ojca de Mazenoda, pozwalają nam poznać go lepiej niż wszystkie inne jego dzieła. W nich jest zawarty jego duch, wola, serce, życie wewnętrzne i cała dusza. Tam właśnie, jak każdy założyciel, przelał on wszystkie skarby swojego

doświadczenia, mądrości, cnoty, jak też całą czułość i delikatność ojcowskiej miłości [...]"¹⁴.

Ojciec Alfred Yenveux w komentarzu do Reguł pisał również w roku 1903: „Przedmowa odpowiada na pytanie: z jakich powodów zostało założone Zgromadzenie i jakie opatrnościowe drogi do tego doprowadziły. Wśród wszystkich pism naszego czcigodnego Założyciela nie ma bardziej godnego podziwu niż te stronicy, na których biskup de Mazenod rozwija wzniosły cel, który mu przyświecał przy zakładaniu Zgromadzenia, tak piękny zamiar, jaki powziął, i wzniosłą doskonałość, jakiej wymaga od swoich dzieci. Tę naukę można doskonale zrozumieć jedynie wówczas, gdy się ją rozważa przed świętym tabernakulum [...]"¹⁵.

Ojcowie Jean-Marie-Rodrigue Ville-neuve i Joseph Reslé w 1929 i 1958 roku dodają z kolei: „W *Przedmowie* można znaleźć ducha czcigodnego Założyciela oraz poniekąd podstawowe cechy jego duchowości, które będą potem rozwijane w różnych artykułach [...]"¹⁶.

Quamvis nullam contineat praescriptionem disciplinarem, est tamen pro nobis maximi momenti: revelat spiritum et cor Patris Fundatoris, formam sive ideale viri vere apostolici seu Oblati, prout illud ipse concepit (Nie zawiera ona wprawdzie żadnego przepisu dyscyplinarnego, ale stanowi dla nas największą wartość: ukazuje nam ducha i serce naszego Ojca Założyciela, postać lub ideał męża prawdziwie apostołskiego lub takiego oblata, jakiego on sobie wyobrażał)¹⁷.

IV. PODZIAŁ I TYTUŁY PARAGRAFÓW PRZEDMOWY

Tylko w trzech różnych pracach omawiających *Przedmowę* proponowany jest podział – logiczny przez ojca Reslégo,

bardziej praktyczny przez ojca Jettégo¹⁸ i bardzo filozoficzny przez ojca Gérarda Blancharda¹⁹. Oto te podziały w formie tabeli porównawczej:

1. JOSEPH RESLÉ

Przedmowa przedstawia życie apostołskie Założyciela i oblatów:

- a. w jego pochodzeniu (przyczyna bliższa, powód):
 - § 1. stan Kościoła,
 - § 2. obciążenie (kler),
 - § 3. zrozumienie, szlachetna wola kilku kapłanów,
- b. jego celu (dzieło do wykonania):
 - § 4. dzieło możliwe do zrealizowania, optymizm,
- c. w jego boskim kształcie:
 - § 5. Chrystus,
- d. w jego zasadniczych środkach:
 - § 6. uświęcenie osobiste
 - § 7. działalność kapłańska i apostołska
 - § 8. we wspólnocie
 - § 9. i 10. Pod regułą i wspólną dyscypliną.

2. FERNAND JETTÉ

- a. Wizja Kościoła.
- b. Wezwanie Kościoła.
- c. Jak postąpił nasz Pan Jezus Chrystus?
- d. Jak my postąpimy?
- e. Owoce zbawienia.
- f. Konieczność istnienia pewnych reguł.

W artykule, który ukazał się w *Études oblates*, w 1947 roku, ojciec Blanchard przedstawia studium filozoficznej struktury *Przedmowy* do Reguł. Dzieli ją na trzy części:

- a. *An sit?* (§ 1-3)
- b. *Quid sit?*
definicja oblata: mąż apostołski (§ 4)
wyjaśnienie definicji:
przez przyczynę wzorczą: Jezus Chrystus (§ 5)
przez przyczyny wewnętrzne: rodzaj: mężowie cnotliwi itd., (§ 6)
różnica specyficzna: gorliwi itd., (§ 7)
- c. *Quale sit?*
Jakość, która umożliwia definicję (§ 8-10).

Ten artykuł ojca Blancharda jest bardzo zwięzłą refleksją filozoficzną i duchową i obok artykułów ojców Jeana Drouarta i Fernanda Jettégo należy do najlepszych tekstów na temat *Przedmowy*.

V. KOMENTARZ DO KAŻDEGO PARAGRAFU

Chociaż wszyscy komentatorzy Reguł podkreślają duże znaczenie *Przedmowy* dla dobrego zrozumienia myśli Założyciela i ducha zawartego w licznych artykułach Reguł z 1818 i 1825-1826 roku, niezbyt chętnie zatrzymują się na wyjaśnianiu poszczególnych paragrafów.

Wydaje się, że ojciec Jetté jest pierwszym, który mówi wyraźnie o sensie *Przedmowy* i podejmuje kilka refleksji na temat czterech głównych idei: kochać Kościół, formować męża apostołskiego, udać się do szkoły Chrystusa, przyjąć reguły życia i apostołatu.

Przed nim ojciec Drouart spisał wiele głębokich przemyśleń na temat wyrażenia *mąż apostołski* z czwartego paragrafu, który wyjaśnia w świetle tekstu z pierw-

szego paragrafu *Nota bene* z 1818 roku: „są oni powołani, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego”. Ciekawe, że to zdanie znikło w trakcie modyfikacji tekstu w 1825 roku i nie pojawiło się w Regułach nigdzie indziej.

Można powiedzieć, że istnieje tylko jeden komentarz do całej *Przedmowy* i do każdej z jej części. Można go znaleźć w formie dwudziestu medytacji w długim artykule ojca Paula-Émile'a Charlanda, który komentuje paragrafy w świetle Ewangelii i artykułów Reguły z 1827 roku, zachowanych w Regułach z roku 1928²⁰.

Oto krótki komentarz do każdego z paragrafów:

1. PARAGRAF 1

Sytuacja Kościoła

„Kościół, misterium Kościoła, stoi w centrum *Przedmowy*. To właśnie dla niego Eugeniusz de Mazenod założył Zgromadzenie” – pisze ojciec Jetté²¹. Jeśli Felicité de Lamennais mógł mieć wpływ na ojca de Mazenoda, to jednak jest rzeczą pewną, że w tej kwestii zainteresowanie tego ostatniego, jego troska i miłość pojawiają się dużo wcześniej przed poznaniem dzieła tego autora. Sięgają pobytu w Wenecji i spotkań, na jakie codziennie zbierali się u Zinellich duchowni włoscy i francuscy. Tam właśnie mówiono o Kościele²².

Z drugiej strony, ojciec i stryjowie Eugeniusza, którzy mieli na niego duży wpływ, oceniali stan społeczeństwa i Kościoła we Francji jako katastrofalny i beznadziejny²³.

Można zauważyć, że od 1805 roku Eugeniusz z drzeniem mówi o ignorancji religijnej i barbarzyństwie, które jest „jeszcze bardziej nieznośne niż to, które istniało w VI wieku” (zob. tabelę porównawczą).

Sytuacja Kościoła była jednym z głównych motywów, które zadecydowały o tym, że postanowił wstąpić do seminarium i zostać kapłanem. W latach od 1808 do 1812 często rozmawiał o tym z matką, utrzymując, iż kapłanów jest mało, dlatego że Kościół jest ubogi, że mało powołań wywodzi się ze szlachty²⁴, że panuje apostazja, że Kościół jest opuszczony przez wszystkich²⁵, że istnieje niebezpieczeństwo schizmy, że grozi prześladowanie²⁶ itd.

Pierwszy paragraf zawiera słowa i wyrażenia często stosowane przez Eugeniusza. Opisał więc tutaj to, co odczuwał i przeżywał od dłuższego czasu: pewien rodzaj współcierpienia z Kościołem cierpiącym po rewolucji.

Jak można wywnioskować z analizy tabeli porównawczej, ostateczny tekst pierwszego paragrafu jest dłuższy niż ten z roku 1818, lecz mniej negatywny i mniej prowokujący.

2. PARAGRAF 2

Pogorszenie sytuacji Kościoła z powodu złych kapłanów – apel Kościoła

W stosunku do pierwszego paragrafu są tu dwie nowe idee: apel Kościoła i smutny stan kleru. Chociaż ojciec de Mazenod mógł tutaj być inspirowany przez Félicitégo de Lamennais'go, to jednak pozostaje również pod wpływem seminarium Świętego Sulpicjusza. Ale podobnie jak w pierwszym paragrafie streszcza tutaj idee, które przyswoił sobie dawno, i rzeczywistość, którą odczuwał głęboko.

Już 23 grudnia 1809 roku mówił o apelu Kościoła²⁷. Co się zaś tyczy małej liczby kleru, a zwłaszcza złych kapłanów, to często o tym mówił w latach 1812-1818. Niewielu kapłanów wydawało tak surowy sąd o stanie kleru, jak go wyraził ojciec de Mazenod w trzech artykułach Reguły z 1818 roku, mówią-

cych o reformie kleru i w następującej po nich *Nota bene*. Jakie smutne doświadczenie przeżył, że był tak radykalny? Mógł spotkać na Sycylii i w Aix kapłanów mało gorliwych, chociaż w jego pismach nic nie wskazuje na to, żeby spotkał kapłanów przewrotnych i gorszących. Wiedział jednak dobrze, że w czasie rewolucji wielu kapłanów ożeniło się i złożyło przysięgę na państwową Konstytucję kleru. W Paryżu sulpicianie mocno nalegali na konieczność formowania świętych kapłanów i niewątpliwie musieli przypominać słabości części kleru w poprzednich wiekach oraz pewne ostre oceny wyrażane przez świętego Wincentego à Paulo o klerze w jego czasach²⁸. Eugeniusz musiał więc reagować energicznie, skoro ksiądz Duclaux pewnego dnia zwrócił mu uwagę, że ma temperament reformatorski, i skoro 22 listopada 1812 roku napisał mu, by nie zachowywał się jak reformator, gdy przybędzie do Aix²⁹.

Jest pewne, że jesienią 1815 roku, gdy przygotowywał założenie Zgromadzenia, zamierzał już oddać się głoszeniu misji ludowych i reformie kleru. Mówił o tym księdzu Duclauxowi. Posiadamy odpowiedź tego ostatniego z 2 października 1815 roku: „Mogę jedynie podziękować mojemu dobremu Mistrzowi za wszystkie pobożne uczucia, które Księdzu podsuwa. Proszę z całych sił kontynuować pracę nad odrodzeniem religii; głosić kazania, nauczać, oświecać Francuzów co do przyczyny zła, które ich przygniata; niech wasz głos będzie słyszalny we wszystkich częściach Prowansji; dobry Bóg oczekuje jedynie naszego nawrócenia, by nas napełnić swoimi łaskami. Ale przede wszystkim kształćcie ducha kościelnego wśród kapłanów. Nie dokonacie wielkiego dobra, dopóki na czele parafii nie będzie wspaniałych kapłanów. Zachęcajcie więc wszystkich duchownych, by byli świętymi; niech czytają życiorysy świętego Karo-

la, świętego Wincentego à Paulo, a zobaczą, czy kapłan, duszpasterz może żyć oziębło i bez gorliwości. Zapewniam Księdza, że nie przestaję o Księdzu myśleć i dziękować Bogu za odwagę, jaką Księdzu daje. Mam nadzieję, że Ksiądz wiele zdziała, ponieważ szczerze kocha dobrego Boga i Kościół [...]³⁰.

Ale, jako wciąż bardzo wrażliwy, Eugeniusz musiał żywo odczuwać krytyki i przeszkody, jakie proboszczowie w Aix stwarzali jego pracy apostołskiej, szczególnie z młodzieżą³¹, zwłaszcza między rokiem 1816 a 1818, kiedy to zbyt dużo pracował i cierpiał na różne dolegliwości³². Jego cięte osądy złych kapłanów są bez wątpienia w dużej mierze uogólnieniem i przesadnym przedstawieniem sądów o postępowaniu proboszczów w Aix. Dowodem tego są niektóre listy adresowane do ojca Henry'ego Tempiera w 1817 roku. Na przykład 12 sierpnia pisał: „Kapłani występni bądź złośliwi są wielką raną Kościoła. Podejmujemy wszelkie wysiłki, by złagodzić ten żrący wrzód, tworząc odrębną grupę tak pod względem uczuć, jak zachowania [...]”, a 24 listopada: „Czy jest możliwe, aby nasza cierpliwość nie uśmierzyła gniewu tych dobrych proboszczów? Jedyne, co w tym wszystkim mnie martwi, to fakt, że ci ludzie w tak przeciwnym miłości usposobieniu nie powstrzymują się od przystępowania do ołtarza [...]. Żal mi ich z całego serca [...]”³³. W tych listach rozpoznajemy wyrażenia, których Eugeniusz używa w artykułach Reguł i w paragrafach *Przedmowy* na temat reformy kleru.

3. PARAGRAF 3

Szlachetna wola kilku kapłanów

Paragraf 3 jednym zdaniem przedstawia to, co najbardziej charakteryzuje Założyciela: jego miłość, jego serce, tego, który żył „tylko sercem”³⁴ i z którego „w

pewnym sensie wyszło”³⁵ całe Zgromadzenie. W trzech liniach są zawarte trzy słowa, które wyrażają ten aspekt jego osobowości: „poruszył serca”, „gorliwych o chwałę Bożą”, „kochających Kościół”. Ale już w 1809 i 1816 roku stan opuszczenia Kościoła „poruszył” i „wzruszył” jego wrażliwość (zob. tabelę porównawczą). Félicité de Lamennais również został „żywo poruszony cierpieniami tej czulej matki”. Był to czas romantyzmu, zawsze przesadnego w formułowaniu uczuć.

Trylogia: chwała Boża, miłość Kościoła i zbawienie dusz, którą w paru wariantach spotyka się trzykrotnie w *Przedmowie*, pojawia się w pismach Eugeniusza de Mazenoda od 1808 roku i będzie występować aż do jego śmierci. Spotyka się ją również w pismach sulpicjanów³⁶.

4. PARAGRAF 4

Dzieło do zrealizowania

W czwartym paragrafie ojciec Reslé podkreśla szczególnie optymizm: „Doszli do przekonania”, „można by było żywić nadzieję, że w krótkim czasie uda się na powrót przywieść zbłąkanych ludzi do... ich obowiązków”³⁷.

Skąd ten optymizm? Z siły atrakcyjności i dobrego przykładu mężów cnotliwych i apostołskich, w przeciwieństwie do wad złych kapłanów; z mocy Słowa Bożego (por. 1 Tes 4, 16).

Szczegóły dotyczące cnót i gorliwości mężów apostołskich pojawiają się w paragrafie 6. Komentatorzy Reguł zatrzymują się tu jednak na kilku istotniejszych wyrażeniach. Ojciec Léonard Leyendecker³⁸ zaznacza, że bezinteresowność (po łacinie: *non turpis lucri cupidi*) jest cnotą często wspomnianą przez świętego Pawła³⁹. Ojciec Reslé⁴⁰ komentuje słowa „prawdziwie cnotliwi”, cytując błogosławionego Antoniego Chevrieria (1826-1879), założyciela

Prado w Lyonie: „Wprowadźcie świętego kapłana do drewnianego kościoła, otwartego na wszystkie kierunki, a on przyciągnie i nawróci więcej ludzi niż inny kapłan w kościele ze złota [...]. A dzisiaj jednak wkłada się dużo więcej pracy w budowę pięknych kościołów i plebanii niż w formowanie świętych. Dlatego, że łatwiej jest wybudować piękny kościół, niż uformować świętego [...]. Nie stawiamy rekwizytów przed istotnymi rzeczami, kamieni przed cnotami, ozdób przed świętością [...]”⁴¹.

Ale wyrażeniem, które ojciec Drouart uważa za fundamentalne, jest tutaj „mąż apostołski”, którego brak w odpowiednim paragrafie Reguł z 1818 roku. Wyrażeniem tym posługuje się Jean-Jacques Olier, Félicité de Lamennais i Założyciel przed 1825 rokiem (zob. tabelę porównawczą).

Ojciec Drouart wyjaśnia je bardzo pięknym tekstem z początku *Nota bene* z 1818 roku, opuszczonym w 1825-1826 roku, który dzięki temu został odzyskany. Cytuję kilka fragmentów jego tekstu: „Wydaje mi się, że jedno zdanie z pierwszej redakcji Reguły z 1818 roku zawiera syntezę całej myśli duchowej Założyciela w momencie fundacji: »Jakież cel może być wznioślejszy niż cel ich Instytutu? Ich Założycielem jest Jezus Chrystus, Syn Boga samego; ich pierwszymi ojcami – Apostołowie. Są oni powołani do tego, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego. Chociaż z uwagi na obecnie zbyt szczupłą ich liczbę oraz na bardziej naglące potrzeby otaczającego ich ludu, muszą na razie ograniczyć swą gorliwość do ubogich z naszych wiosek i miast, jednak ich ambicje powinny ogarniać świętymi pragnieniami rozległy obszar całej ziemi«”.

Tam zawarta jest definicja męża apostołskiego w perspektywie tajemnicy zbawienia: jego osobisty stosunek do Chrystusa, taki jak Apostołów i jego re-

lacja do świata i do Kościoła sięgająca poza terytorium, na którym wypełnia się jego posłannictwo.

Założyciel widział w Apostołach naszych »pierwszych ojców« (K i R z 1928 roku, art. 287), nasze »wzory« (art. 288). Określa ich w *Przedmowie* jako mężów wybranych przez Chrystusa, uformowanych przez Niego, napełnionych przez Niego Jego Duchem i posłanych przez Niego, by głosić zbawienie całemu światu.

W centrum wszystkiego Założyciel widzi tajemnicę zbawienia, które jest kontynuowane w Kościele [...]. Można powiedzieć, że jego apostołska duchowość wypływa z pierwszych rozdziałów pierwszego Listu do Koryntian, w których, podobnie zresztą jak w drugim, święty Paweł umieszcza powołanie apostołskie na przedłużeniu tajemnicy krzyża [...].

Współpraca ze Zbawicielem jest tam źródłem wszystkich wymogów powołania apostołskiego. Głosić na sposób Apostoła *Christum, et hunc crucifixum, non in sublimitate sermonis, sed in ostensione spiritus* (1 Kor 2, 1, 2, 4), nie znaczy po prostu o Nim mówić, ale być Nim głęboko przenikniętym i Nim żyć (art. 98). Posługa oblata jest naprawdę owocna tylko w takiej mierze, w jakiej nosi on w swoim ciele konanie Jezusa (2 Kor 4, 10); dlatego ma on upodobanie w słabościach, w obelgach, w prześladowaniach, w uciskach z powodu Chrystusa (2 Kor 12, 10). W tym zawarty jest cały artykuł 263; znaczy to, że ta współpraca nie obejmuje samej naszej działalności, lecz całe głębokie jestestwo [...]”⁴².

Ojciec Jetté pisze ze swej strony: „Mąż apostołski czy też misjonarz, w myśli Założyciela, jest kapłanem natchnionym przez ducha Jezusa Chrystusa, szczególnie przez ducha Apostołów, i kroczącym ich śladami. Usłyszawszy wezwanie Jezusa, porzucił wszystko, by iść za Nim, być Jego towarzyszem, żyć

Jego życiem i aby być posłanym przez Niego do świata – nie prowadzi osiadłego trybu życia – po to, by głosić Dobrą Nowinę o zbawieniu. W mężu apostołskim można zawsze znaleźć dwa nierozdzielne elementy: gorliwość duchową i zapał misjonarski. Drugi element nie wystarcza; potrzebny jest też pierwszy. I w *Przedmowie* dla oblatów jako osób i jako Stowarzyszenia obydwie elementy są obecne [...]”⁴³.

5. PARAGRAF 5

Chrystus

Ojciec Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve pisał w 1929 roku: „Widać, że – zgodnie z doktryną – przedmiotem (myśli Założyciela) jest przede wszystkim Chrystus; Chrystus, nasz Zbawiciel i Kościół, który jest Jego dziedzictwem nabytym za cenę Jego Krwi”⁴⁴.

Odnosząc do Chrystusa ojciec Jetté czyni następującą refleksję: „Stowarzyszenie mężów apostołskich nie może żyć bez reguł, [...] pierwszą regułą dla nas jest Jezus Chrystus [...]”⁴⁵.

Lecz tutaj znów przede wszystkim ojciec Drouart zgłębia paragraf 5 i 6, komentując je w świetle różnych artykułów Reguł. Pisze on: „Dochodzimy tutaj do sedna apostołskiej duchowości Założyciela. Osoba żyjąca Chrystusem Zbawicielem, którego prawdziwymi współpracownikami będziemy wtedy, gdy będziemy Go naśladować we wszystkim (K i R z 1928 roku, art. 287), tak jak pozwala na to ludzka słabość, idąc Jego śladami. Celem Zgromadzenia jest głoszenie Ewangelii ubogim, gorliwie naśladowując cnoty i przykład Chrystusa Zbawcy (art. 1) [...]. Wynika stąd, że Założycielowi nie chodzi po prostu o naśladowanie zewnętrzne, o czysty „mimetyzm”, lecz o głęboką przemianę wewnętrzną własnego ja. Formacja kapłańska polega na „formowaniu Chrystusa” w nas (art.

62); w sumie idzie o „sequela Christi”, na którą nalega dekret *Perfectae Caritatis*.

„A – to wydaje mi się zasadnicze – dla Założyciela ta wewnętrzna przemiana nie jest dziełem tylko kontemplacji oderwanej od działania, lecz dokonuje się jednocześnie w kontemplacji i w działaniu. Oczywiście celem kontemplacji Zbawiciela jest doprowadzenie nas do »odtworzenia w nas Jego cnót« (art. 254); ale nie chodzi o kontemplację oderwaną od działania, a tym bardziej o przeciwstawną działaniu. Wynika to jasno z całych Reguł, ale wyraźnie zostało wyrażone w artykule 290, który stanowił syntezę dwóch części jednego i tego samego życia, a które nie są sobie przeciwstawne: »Jednakże zarówno w zaciszu domu [...] jak i na misjach [...], ich główną troską będzie to, by stać się drugim Jezusem Chrystusem«⁴⁶. Innymi słowy, posługa apostołska, jeśli jest naprawdę »współpracą ze Zbawicielem«, jednoczy i utożsamia nas z Nim [...]”⁴⁷.

6. PARAGRAF 6

Jak mamy postępować? Stać się świętymi

Założyciel opisuje tu, kim jest mąż apostołski. Trzeba mimochodem zauważyć, że w *Przedmowie* nie ma nawet jednej wyraźnej wzmianki o życiu zakonnym.

Paragraf rozpoczyna się od wyliczenia dyspozycji i cnót osobowych według trzech stopni: 1. rzetelnie pracować, aby stać się świętymi; 2. całkowicie wyrzec się siebie; 3. odnawiać się nieustannie.

Ksiądz Olier mówi prawie o tych samych warunkach: wyniszczenie lub ogołocenie i odnowa (zob. tabelę porównawczą).

Założyciel dodaje do tego długą listę cnót, postępując od najmniejszych do najważniejszych: pokora i łagodność, jak

u księdza Tronsona (zob. tabelę porównawczą), cnoty stanu zakonnego i wreszcie miłość Boga i bliźniego.

Paragraf rozwija się dalej i kończy się na gorliwości aż do całkowitego daru z siebie i na zaufaniu w Bogu. „Dopiero po uzbrojeniu swoich misjonarzy od stóp do głów w tę solidną zbroję z cnót, jak pisze ojciec Yenveux, biskup de Mazenod godzi się powiedzieć: następnie pełni ufności [...]”⁴⁸. A więc ufność w moc Bożą, ale po wspaniałomyślnej współpracy, po walce do ostatniego tchu, po poświęceniu mienia, zdolności, wypoczynku i własnej osoby miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla zbawienia bliźniego.

Tekst księdza Tronsona jest prawie podobny (zob. tabelę porównawczą). Założyciel mocno nalega na ten całkowity dar. Wraz ze swymi przysłówkami i kolejnymi przymiotnikami paragraf 6 doskonale wyraża to wymaganie absolutnego daru: „rzetelnie pracować [...], iść odważnie [...], całkowicie wyrzec się [...], troszczyć się jedynie o chwałę Bożą [...], odnawiać się nieustannie [...], wytrwała wola [...], pracując bez przerwy [...], gotowi poświęcić wszystko [...], walczyć aż do ostatniego tchu”. Już w paragrafie 3 czytamy: „gotowych poświęcić siebie – gdyby było potrzeba – dla zbawienia dusz”.

Ojciec Villeneuve konkluduje tę część takimi słowami: „Naszą zatem mistyką: kontemplacja Chrystusa; naszym ascetyzmem: odtwarzanie Jego cnót; a wypełnieniem naszej roli kapłańskiej i apostołskiej: zbawienie dusz”⁴⁹.

7. PARAGRAF 7

Działalność kapłańska i apostołska

„Paragraf ten – pisze ojciec Yenveux – wytycza w przejmujący sposób ogromne pole otwarte dla misjonarskiej gorliwości”⁵⁰. Ojciec Blanchard, mimo

iż jest filozofem, staje się tu poetą. Wyróża się następująco: „Jak ogromne pole otwiera się przed nimi! Jak wielkie i święte przedsięwzięcie! Słowa te brzmią tak samo, jak słowa wyrwijące się z piersi alpinisty na widok panoramy z wyniosłego szczytu, który zdobył. Czy na ogół nie ze szczytu zdobytej doskonałości oblat zwraca oczy ku równinie, którą opuścił i którą kontempluje jako pole swojego przyszłego apostołatu? Zadanie, które przedtem go przerażało, teraz z wysokości, na jakiej się znajduje, jawi się we właściwych proporcjach, które, choć jeszcze są ogromne, nie są już przesadne. Pierwszym obrazem, który uderza wzrok, to obraz najbardziej wstydlivej ignorancji [...]”⁵¹.

Oblat powinien zwalczać niewiedzę w dziedzinie wiary, nauczając, kim jest Chrystus, oraz zepsucie obyczajów, budząc szacunek dla wszelkiego rodzaju cnót i wpływając na ich praktykowanie. Wreszcie powinien „czynić wszystko”, aby zastąpić królestwo szatana królestwem Chrystusa. Ta praca powinna być realizowana etapami: najpierw trzeba sprawić, aby ludzie byli istotami rozumnymi, potem – chrześcijanami, a wreszcie świętymi.

W tym sensie paragraf ten podejmuje częściowo to, co powiedziano o stanie Kościoła i o znaczeniu głoszenia Bożego Słowa. Myśli te znajdują się u Jeana-Jacquesa Olier, Félicitégo de Lamennais’go i u Eugeniusza de Mazenoda przed rokiem 1818 (zob. tabelę porównawczą).

8. PARAGRAF 8

W stowarzyszeniu (we wspólnocie)

Tę działalność kapłańską i apostołską oblaci prowadzą w stowarzyszeniu, „*viribus unitis*”. Na ten temat można by powiedzieć wiele. Ojciec Drouart w czasie wizytacji kanonicznej w Zairze poświęca

tej kwestii kilka stron⁵². Akta kongresu Stowarzyszenia Studiów i Poszukiwań Oblackich, jaki odbył się w sierpniu 1987 roku w Ottawie na temat „Posłannictwa we wspólnocie apostołskiej”, zostały opublikowane w „Vie Oblate Life” w 1990 roku. Ojciec Domenico Arena, misjonarz z Senegalu, napisał ważną rozprawę z misjologii pod tytułem „Unité et mission” (Jedność i posłannictwo). W zasadzie jest to obszerny komentarz do „viribus unitis”. W „Vie Oblate Life” znajduje się również wiele artykułów na temat oblackiej wspólnoty, szczególnie autorstwa ojców Marcello Zago i Fabio Ciardiego⁵³.

9. PARAGRAF 9 I 10

Reguły

Paragrafy 9 i 10 dowodzą wreszcie, że działalność apostołska oblatów jest rozwijana w zależności od reguły i wspólnej dyscypliny. Założyciel w korespondencji setki razy zachęca oblatów do regularności do tego stopnia, że zwłaszcza od czasów ojca Josepha Fabre’a w Zgromadzeniu istniał rodzaj rozdźwięku między „regularnym” życiem zakonnym i życiem apostołskim. Ojciec Reslé, a przede wszystkim ojciec Drouart poświęcają kilka stron swych komentarzy wyjaśnianiu, że tego rozdźwięku w myśli Założyciela i w samym tekście Reguły nie było⁵⁴.

VI. SUPERIORZY GENERALNI

Wszyscy superiorzy generalni w okólnikach wspominali o *Przedmowie* do Reguły⁵⁵. Chodzi tu zwykle o krótki cytat z *Przedmowy*, po którym przypominają oni o sensie i obowiązywaniu niektórych artykułów Reguły, na przykład dotyczących Kościoła, osobistego uświęcenia i cnót, życia zakonnego, Chrystusa, gor-

liwości, naglących potrzeb, wspólnoty itd.

Najczęściej jednak o Regułach, a szczególnie o *Przedmowie*, mówił ojciec Léo Deschâtelets⁵⁶, superior generalny od r. 1947 do 1972. Nazywał ją „streszczeniem Reguły o wyglądzie lśniącym jak ścianki diamentu”⁵⁷ lub też „aktem narodzin naszego Instytutu. Umieszcza go ona w Kościele. W płomiennych słowach opisuje postać oblata, przede wszystkim męża apostołskiego, przeznaczonego, stosownie do swoich skromnych środków, do niesienia ulgi w strapieniach Kościoła, umiłowanej Oblubienicy Chrystusa, Zbawiciela świata”⁵⁸. Na pierwszych stronicach okólnika z 15 sierpnia 1951 roku o „Naszym powołaniu i naszym życiu w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną”⁵⁹ komentuje on większość paragrafów *Przedmowy*, a zwłaszcza te, które mówią o oblacie kapłanie, zakonniku i misjonarzu płoną-cym miłością do Jezusa.

W komentarzu do wszystkich paragrafów *Przedmowy*, którego tu dokonaliśmy, nie zacytowaliśmy fragmentów z okólnika ojca Deschâtelets’go, ponieważ wszystko, co on zawiera, zasługuje na poznanie i przeczytanie. Posiadał on taki sam płomienny temperament jak Założyciel; znał bardzo dobrze jego pisma i potrafił przekazać jego myśl i charakter z takim samym zapałem.

VII. ZAKOŃCZENIE

Kończę tych kilka refleksji, przytaczając ostatnie zdania komentarza do Reguły, opracowanego przez ojca Jettégo: *Przedmowa* jest dobrym wprowadzeniem do Konstytucji i Reguły, „ale jest ona przede wszystkim zaproszeniem do bezwarunkowego daru z siebie Jezusowi Chrystusowi i Kościołowi. Oblat może stać się mężem modlitwy, człowiekiem dla drugich, ubogim według Ewangelii,

świadczeniem wiary..., lecz aby takim się stać, musi zaangażować się całkowicie. Nie można takim się stać, jeśli nie jest się najpierw człowiekiem Jezusa Chrystusa i człowiekiem Kościoła. Nasze powołanie obejmuje wszystko. Taka jest zasadnicza nauka płynąca z *Przedmowy*⁷⁶⁰.

YVON BEAUDOIN

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

YENVEUX Alfred, *Les saintes Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée d'après les écrits, les leçons et l'esprit de M^{sr} C.-J.-E. de Mazenod*, Paris, 1903, t. 1, s. 14-18.

VILLENEUVE Jean-Marie-Rodrigue, *Étude analytico-synthétique de nos saintes Règles... avec comparaison des diverses éditions et rapprochements des décisions capitulaires, actes de visite et tradition de famille en guise de commentaire*, Ottawa (1929), t. 1, s. 98-106, maszynopis.

BLANCHARD Gérard, „La structure philosophique de la Préface de nos saintes Règles”. W: *Études oblates*, 6 (1947), s. 264-283.

LEYENDECKER Léonard, *Commentarium historicum-canonicum-asceticum Regularum et Constitutionum Congr. Miss. Oblatorum ss. et imm. Virginis Mariae...*, t. 1, s. 68-72, maszynopis.

COSENTINO Georges, *Histoire de nos Règles, t. 1, Rédaction et sources de nos Règles (1816-1818)*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1955, 168 s.

DESCHÂTELETS Léo, „La Préface de nos Règles et les premiers écrits de notre vénéré Fondateur”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 193-202.

RESLÉ Joseph, *Commentarium privatum Constitutionum et Regularum...*, Ottawa, 1958, s. 11-17, maszynopis.

CHARLAND Paul-Émile, „Une retraite oblate selon la méthode des Exercices

spirituels de saint Ignace”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 5-84.

DROUART Jean, [Réflexions sur les Constitutions et Règles de 1828 et 1966]. W: *Acte de visite canonique du Zaïre, 1966-1967*, 59 s., maszynopis.

Dans une volonté de renouveau, introduction à une lecture des Constitutions et Règles, Rome, 1968 (Nie ma tu nic na temat *Przedmowy*).

JETTÉ Fernand, *Oblat de Marie Immaculée, homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome Maison générale, 1992, s. 15-33.

PRZYPISY

¹ Zob. bibliografia.

² W archiwach domu generalnego (fonds Mazenod DM XI) przechowujemy cztery francuskie rękopisy Reguły: pierwszy z 1818 r., numery 2 i 3 bez daty, oraz 4, który jest ostatecznym tekstem francuskim z 1825 r. i z którego dokonano przekładu na język łaciński. W rękopisach 2 i 3 znajduje się *Wprowadzenie* i *Nota bene* podobne do tych, które są w rękopisie z 1818 r. Zmieniono jedynie kilka słów. Tekst z 1825 r., który scala dawne *Wprowadzenie* i *Nota bene*, zachowuje tytuł: *Wprowadzenie*. Zob. na końcu tego studium porównanie tekstów z 1818, 1825 i 1826 r. (tłumaczenie francuskie tekstu łacińskiego zatwierdzonego przez Rzym).

³ Rękopis z 1818 r. zawsze będzie cytowany według wydania przygotowanego przez Paula-Émile'a Duvala, które ukazało się w *Missions*, 78 (1951); *Wprowadzenie* i *Nota bene* wydrukowano osobno, s. 11-12 i 15-19.

⁴ W rękopisie II, napisanym i poprawianym stopniowo w latach 1821-1825, Założyciel pisze: „*Nota bene* należy umieścić na początku i włączyć je do wprowadzenia”. Zrobił to w redakcji z

1825 r.; zob. Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles, II: Perfectionnement et approbation... 1819-1827*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1955, s. 26 i 36.

⁵ List do Hippolyte'a Courtèsa z 18 stycznia 1825 r. W: *Lettres aux Oblats de France, 1814-1825, Écrits oblates VI*, s. 170.

⁶ *Osservazioni del cardinale Pedicini*, 10 stycznia 1826 r. W: *Missions*, 79 (1952), drukowane osobno, s. 90-91; zob. również Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles, t. II, Perfectionnement...*, s. 103-104. Kardynał Pallotta chciał zmienić zdanie z paragrafu 2: „Lecz niestety mało jest takich, którzy odpowiadają na to wezwanie...”, powołując się na tekst świętego Pawła: „Nolite tangere Christos meos”. Założyciel nie uwzględnił również innej uwagi kardynała Pallotta, który w paragrafie 7 chciał usunąć wyrażenie: „angustam vitae viam deducere”. Tego tekstu łacińskiego nie uwzględniono w aktualnej *Przedmowie*. Powiedziano po prostu: „ukazać im drogę do nieba”; zob. *Missions*, 79 (1952), s. 109.

⁷ Joseph RESLÉ, *Commentarium privatum Constitutionum et Regularum...*, *prima pars*, Ottawa, éditions Études oblates, 1958, s. 11, maszynopis; SCRIS, 25 marca 1982 r.

⁸ Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles...*, t. 1, *Rédaction...*, s. 193.

⁹ Léo DESCHÂTELETS, „La Préface de nos Règles et les premiers écrits de notre vénéré Fondateur”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 193.

¹⁰ Jean DROUART, [Réflexions sur les Constitutions et Règles de 1828 et 1966]. W: *Acte de visite canonique du Zaïre, 1966-1967*, s. 21, maszynopis.

¹¹ Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome, *Unione générale*, 1992, s. 16.

¹² Zob. LEFFON I, s. 384.

¹³ Fernand JETTÉ, *dz. cyt.*, s. 21 i 22.

¹⁴ RAMBERT I, s. 458; *tenże*, w: Rey I, s. 397.

¹⁵ Alfred YENVEUX, *Les saintes Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée d'après les écrits, les leçons et l'esprit de M^{gr} C.-J.-E. de Mazenod*, Paris, 1903, t. 1, s. 14.

¹⁶ Jean-Marie-Rodrigue VILLENEUVE, *Étude analytico-synthétique de nos saintes Règles... avec comparaison des diverses éditions et rapprochements des décisions capitulaires, actes de visite et tradition de famille en guise de commentaire*, Ottawa, 1929, t. 1, s. 105, maszynopis.

¹⁷ Joseph RESLÉ, *dz. cyt.*, s. 11.

¹⁸ *Tamże*, s. 11-13; Fernand JETTÉ, *dz. cyt.*, s. 22-26.

¹⁹ „La structure philosophique de la Préface de nos saintes Règles”. W: *Études oblates*, 6 (1947), s. 264-283.

²⁰ Paul-Émile CHARLAND, „Une retraite oblate selon la méthode des Exercices spirituels de saint Ignace”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 5-84.

²¹ Fernand JETTÉ, *dz. cyt.*, s. 26.

²² „Souvenirs de famille”. W: *Missions*, 1866, s. 139-140; Józef Pielorz, *La vie spirituelle de M^{gr} de Mazenod, 1782-1812*, Ottawa, éditions des Études oblates, 1956, s. 55.

²³ Widać to szczególnie w korespondencji między Fortunatem de Mazenodem i ojcem Założycielem z lat 1818-1820. Oryg. A. G., Fonds Boisgelin, V, 1-7.

²⁴ Zob. RAMBERT I, s. 47 i 161; oraz list Eugeniusza do matki, pani de Mazenod z 11 października 1809 r., w: *Écrits oblates I*, t. 14, n. 61, s. 162 i list do ojca z 7 grudnia 1814 r., w: *Écrits oblates I*, t. 15, n. 129, s. 94.

²⁵ Listy Eugeniusza do matki z 29 czerwca 1808 r., w: *Écrits oblates I*, t. 14, n. 27, s. 63 i z 28 lutego 1809 r., w: *Écrits oblates I*, t. 14, n. 46, s. 118, 120, i do ojca z 7 grudnia 1814 r., w: *Écrits oblates I*, t. 15, n. 129, s. 94.

²⁶ Zob. RAMBERT I, s. 47 i 162; Joseph Morabito, *Je serai prêtre*, Ottawa, 1954, s. 110-112; list Eugeniusza do ojca z 7 grudnia 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, n. 129, s. 94.

²⁷ Zob. konferencja z 23 grudnia 1809 r. w tabeli porównawczej 2: apel Kościoła.

²⁸ Zob. R. DEVILLE, *L'école française de spiritualité*, Paris, 1987, s. 18.

²⁹ List księdza Duclaux do Eugeniusza de Mazenoda z 22 listopada 1812 r. W: Rey I, s. 143; list Eugeniusza de Mazenoda do ojca Hippolyte'a Courtèsa z 4 czerwca 1835 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, n. 517, s. 146.

³⁰ Alfred YENVEUX, *dz. cyt.*, t. 1, s. 48.

³¹ Zob. Yvon BEAUDOIN, „Le retour d'exil des Mazenod en 1818”. W: *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 411-422

³² Józef PIELORZ, „Le père de Mazenod et les curés d'Aix”. W: *Études oblats*, 19 (1960), s. 147-171, 328-367; 20 (1961), s. 39-60, 109-117.

³³ Listy do ojca Tempiera z 12 sierpnia i 24 listopada 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, n. 20, s. 35 i n. 30, s. 50.

³⁴ Listy do ojca Ambroise'a Vincensa, 9 listopada 1853 r., w: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1187, s. 175 i do ojca François Bermonda, 26 maja 1854 r., w: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 192, s. 79.

³⁵ Okólnik nr 2, 2 lutego 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, s. 188.

³⁶ Zob. Germain LESAGE, „Thèmes fondamentaux de notre spiritualité”. W: *Études oblats*, 4 (1945), s. 9-12, 21-23; Paul-Émile Charland, „Retraite oblate.”. W: *Études oblats*, 18 (1959), s. 18-21, 34-41; Jean Pétrin, „Le souci de la gloire de Dieu dans la spiritualité de l'Oblat”. W: *Études oblats*, 16 (1957), s. 3-19.

³⁷ Joseph RESLÉ, *dz. cyt.*, s. 12.

³⁸ Léonard LEYENDECKER, *Commentarium historicum-canonicum-asceticum Regularum et Constitutionum Congr.*

Miss. Oblatorum ss. et imm. Virginis Mariae..., t. I, s. 70, maszynopis.

³⁹ 1 Tm 3, 4 i 8; 6, 6 i 17; Tt 1, 7 itd.

⁴⁰ Joseph RESLÉ, *dz. cyt.*, s. 12.

⁴¹ Antoine CHEVRIER, *Véritable disciple*, Lyon, s. 264.

⁴² Jean DROUART, *dz. cyt.*, s. 21-22.

Wydaje się, że podejmuje on i rozwija to, co napisał ojciec Blanchard, „La structure philosophique de la Préface de nos saintes Règles”. W: *Études oblats*, 6 (1947), s. 269-270.

⁴³ Fernand JETTÉ, *dz. cyt.*, s. 31.

⁴⁴ J.-M.-R. Villeneuve, *dz. cyt.*, s. 105.

⁴⁵ Fernand JETTÉ, *dz. cyt.*, s. 32

⁴⁶ Constitutions et Règles de 1818. W: *Missions*, 78 (1951), s. 55.

⁴⁷ Jean DROUART, *dz. cyt.*, s. 23.

⁴⁸ Alfred YENVEUX, *dz. cyt.*, t. 1, s. 17; na temat cnót oblatów zob. *tamże*, s. 38-39. Założyciel wylicza ich wiele w Regulach; ojciec Yenveux podaje ich osiemnaście.

⁴⁹ J.-M.-R. VILLENEUVE., *dz. cyt.*, t. 1, s. 106.

⁵⁰ Alfred YENVEUX, *dz. cyt.*, t. 1, s. 17.

⁵¹ Gérard BLANCHARD, *dz. cyt.*, s. 275.

⁵² S. 28-35.

⁵³ Marcello ZAGO, „Dimension missionnaire de la communauté oblate”. W: *Vie Oblate Life*, 30 (1971), s. 9-16; „Evaluation et perspective de la communauté oblate”, *tamże*, 31 (1972), s. 67-80; Fabio Ciardi, „Quelques traits de la communauté à la lumière de la vie apostolique”, *tamże*, 36 (1977), s. 203-224; „Renouveau communautaire et renaissance des vocations”, *tamże*, 44 (1977), s. 105-120.

⁵⁴ Joseph RESLÉ, *dz. cyt.*, t. 1, s. 14; Jean Drouart, *dz. cyt.*, s. 35-37.

⁵⁵ Joseph FABRE, okólniki nr. 13 i 15; Louis Soullier, okólnik nr 59; Cassien Augier, okólnik nr 70; Augustin Don-tenwill, okólnik nr 130; Richard Han-

ley, okólniki nr 248 i 250; Fernand Jetté, okólnik nr 261 i raport na kapitule w 1980 r.; Marcello Zago, okólniki nr. 306, 307 i 317.

⁵⁶ Zob. okólniki nr 175, 191, 201, 202, 208, 215, 222, 226, 227, 236, 240, 245, 247.

⁵⁷ Okólnik nr 201: sprawozdanie na kapitule w 1953 r. W: *Circ. adm.* VI, s. 34.

⁵⁸ Okólnik nr 227, z 12 kwietnia 1966 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 354.

⁵⁹ Nr 191. W: *Circ. adm.* V, s. 298-385.

⁶⁰ Fernand JETTÉ, *dz. cyt.*, s. 33.

ZAŁĄCZNIK

ŹRÓDŁA *PRZEDMOWY*

TABELA PORÓWNAWCZA TEKSTÓW Z 1818 I 1826 ROKU

Przedstawiamy tu w czterech kolumnach, z jednej strony (strony parzyste) wyciągi z pism Olier, Tronsona i Lamennais'go lub pism Eugeniusza z lat 1805-1817, z których czerpał on inspirację przy pisaniu *Przedmowy*, a z drugiej strony (strony nieparzyste) wyciągi z *Wprowadzenia* i z *Nota bene* Reguł z 1816 roku i z *Przedmowy* do Reguł zatwierdzonych przez Rzym w 1826 roku.

1. Sytuacja Kościoła

Olier – Tronson – Lamennais

Félicité de Lamennais, *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le XVIIIe siècle, et sur sa situation actuelle, 1809, 1814*. (Refleksje nad stanem Kościoła we Francji w XVIII wieku i nad jego aktualną sytuacją, 1809, 1814).

Świat jest chory.

Od czasu upadku pogaństwa historia nie podaje drugiego przykładu tak ogólnej i kompletnej degeneracji. Człowiek nigdy nie był tak głęboko pogrążony w upodleniu zmysłowym i nigdy nie stracił do tego stopnia poczucia własnej wielkości oraz przecucia swoich wzniosłych przeznaczeń (s. 105).

Z każdym dniem stygnie pobożność i miłość. W ciągu dziesięciu lat liczba osób przystępujących do sakramentów zmniejszyła się o połowę [...] (s. 111).

Kiedy rozważam tę zadziwiającą nieczułość, to głębokie zapomnienie wszystkich przepisów, wszystkich obowiązków chrześcijańskich, zastanawiam się z lękiem, czy wobec tego nie dożyliśmy już czasów zapowiadanych przez Jezusa Chrystusa, gdy mówił: „Czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?” (s. 144).

Pisma Eugeniusza de Mazenoda
(1805-1817)

24 maja 1805 roku – Do ojca

Drzę na samą myśl, że pewnego dnia staniemy się tym przewrotnym pokoleniem, które wysało tylko jad wszystkich występków i które gardzi cnotą, które gnuśniej w tak głębokiej ignorancji, że można się słusznie obawiać, iż popadamy w barbarzyństwo jeszcze bardziej nieznośne niż to, jakie panowało w VI wieku, bo w tamtych nieszczęsnych czasach przynajmniej wierzono w Boga, podczas gdy dziś wyznaje się publicznie okropny ateizm.

29 czerwca 1808 roku – Do matki

(Pan) chce ode mnie tego, abym wyrzekł się świata, w którym apostazja tak panuje, że zbawienie jest prawie niemożliwe; abym w sposób szczególnie poświęcił się na Jego służbę, by usiłować ożywić wiarę, która gaśnie wśród ubogich; słowem, abym przygotował się do wypełniania wszystkich poleceń, jakie On może zechcieć mi zlecić, dla swojej chwały i zbawienia dusz, które odkupił swoją drogocenną Krwią.

28 lutego 1809 roku – Do matki

[...] w czasie, kiedy Kościół jest opuszczony przez wszystkich [...].

11 października 1809 roku – Do matki

Oblubienica Jezusa Chrystusa, którą ten Boski Mistrz ukształtował przez przelanie wszystkiej swojej Krwi [...].

1. Sytuacja Kościoła

Konstytucje i Reguły z 1818 roku

Początek *Nota bene*

Jakież cel może być wznioślejszy niż cel ich Instytutu?! Ich Założycielem jest Jezus Chrystus, Syn Boga samego; ich pierwszymi ojcami – Apostołowie. Są oni powołani do tego, aby być współpracownikami Zbawiciela, współodkupicielami rodzaju ludzkiego. Chociaż z uwagi na obecnie zbyt szczupłą ich liczbę oraz na bardziej naglące potrzeby otaczającego ich ludu, muszą na razie ograniczyć swą gorliwość do ubogich z naszych wiosek i miast, to jednak ich ambicje powinny ogarniać świętymi pragnieniami rozległy obszar całej ziemi.

Kościół, wspaniałe dziedzictwo Zbawiciela, nabyte przez Niego za cenę Krwi, za dni naszych został okrutnie spustoszony. Ta umiłowana Oblubienica Syna Bożego rodzi Mu już prawie same potwory. Niewdzięczność ludzi doszła do szczytu; apostazja wkrótce stanie się powszechna; a oprócz świętego depozytu, który pozostanie zawsze nietknięty aż do końca wieków, z chrześcijaństwa pozostają już zaledwie ślady tego, czym ono było, tak że można powiedzieć zgodnie z prawdą, iż z powodu złości i zepsucia chrześcijan za dni naszych ich położenie jest gorsze niż położenie pogan, zanim krzyż powalił bałwany.

Konstytucje i Reguły z 1826 roku

Tłumaczenie tekstu łacińskiego zatwierdzonego przez Rzym

Kościół, wspaniałe dziedzictwo Zbawiciela, nabyte przez Niego za cenę Krwi, za dni naszych został okrutnie spustoszony. Ta umiłowana Oblubienica Syna Bożego doznaje ucisku, oplakując sromotne odstępstwo dzieci, którym dała życie. Chrześcijanie, którzy odstąpili od wiary i całkowicie zapomnieli o Bożych dobrodziejstwach, rozgniewali Bożą sprawiedliwość swoimi występami. Gdybyśmy nie wiedzieli, że święty depozyt wiary pozostanie nienaruszony aż do końca wieków, ledwie byśmy mogli rozpoznać religię Chrystusową z pozostałych śladów tego, czym była. Można więc słusznie powiedzieć, że skutkiem złości i zepsucia chrześcijan za dni naszych stan większości z nich jest gorszy niż stan pogan, zanim Krzyż stał bałwany.

Tekst z 1825 roku (rękopis 4) różni się od tekstów z 1818 i 1826 roku.

2. Apel Kościoła

Olier – Tronson – Lamennais

Félicité Lamennais, *Réflexions...*

Kler jest zmanierowany.

Niechby się Bogu spodobało, żeby przynajmniej kler był zabezpieczony przed zarażeniem! Niechby się Bogu spodobało, żeby swoim przykładem występował on jednomyślnie przeciwko osłabieniu gorliwości i aby cierpiący Kościół znalazł w swoich szafarzach pociechę i pomoc, których ma prawo od nich oczekiwać! Bez wątplenia posiada on jeszcze w swoim łonie wielką liczbę mężów apostołskich; moc wiary ożywia jeszcze niektóre gałęzie tego świętego pnia: i to właśnie będzie potępieniem tyłu kapłanów oziębłych i rozleniwionych, którzy według wyrażenia Apostoła nie są ani gorący, ani zimni [...], którzy w próżniactwie miejskim szukają życia miłego i spokojnego, podczas gdy istnieje taki okręg wiejski, w którym na cztery parafie przypada zaledwie jeden duszpasterz [...] (s. 112-113).

Louis Tronson, *Entretiens ecclésiastiques* (Rozmowy kościelne), *Oeuvres complètes*, Migne, 1857, I, s. 561-563.

Nic nie jest bardziej szkodliwe dla Kościoła niż źli kapłani [...]. Uświęcony kapłan uświęca lud, lecz kapłan zdeprawowany niechybnie będzie go deprawował [...]. Wszelkie dobro i zło wychodzi ze świątyni [...], od duchownych, a szczególnie od kapłanów [...], i tam także trzeba szczególniej pracować, by zastosować środki zaradcze.

Pisma Eugeniusza de Mazenoda
(1805-1817)

23 grudnia 1809 roku – Konferencja

Kościół konający wielkim wołaniem wzywa swoje dzieci, aby mu pomogły w jego strapieniu, a nikt nie odpowiada.

Sierpień 1812 roku – Rekolekcje w Issy

Ach! Kościół ma aż nadto powodów, aby cierpieć z powodu dużej liczby kapłanów, którzy go martwią swoją obojętnością wobec trapiącego go zła, którzy ociągają się i mrozą wszystkie płomienie Boskiej miłości, którą powinni rozlewać pośród wiernych, wobec których są organami Pana i narzędziami Jego miłosierdzia: czy chciałbym powiększyć ich liczbę? Broń Boże [...].

1813 rok – Pierwszy regulamin stowarzyszenia w Aix

Głównym celem tego stowarzyszenia jest formowanie w mieście grupy bardzo pobożnej młodzieży, która swym przykładem, radami i modlitwami przyczyniłaby się do zahamowania powszechnej apostazji, codziennie robiącej szybkie i przerażające postępy [...].

9 października 1815 roku – Do księdza Henry'ego Tempiera

Niech Ksiądz przyjrzy się dobrze sytuacji mieszkańców naszych wsi, ich stanowi religijnemu, odstępstwom, które z każdym dniem szerzą się coraz bardziej i które czynią straszne spustoszenie.

2. Apel Kościoła

Konstytucje i Reguły z 1818 roku

Nota bene

W tym oplakanym stanie Kościół woła na pomoc sługi, którym powierzył najdroższe sprawy swego Boskiego Oblubieńca, a większość tych sług godnym potępienia postępowaniem powiększa jeszcze jego niedolę.

Prawdziwym celem naszego Instytutu jest zaradzenie tej całej niedoli, naprawienie tych wszystkich nieporządków w takim stopniu, w jakim jest to możliwe.

Aby podołać temu świętemu przedsięwzięciu, trzeba najpierw szukać przyczyn zepsucia, które dzisiaj poddało ludzi wszystkim ich namiętnościom.

Można je sprowadzić do trzech głównych punktów:

1. Osłabienie, by nie powiedzieć, całkowita utrata wiary;
2. Ignorancja ludu;
3. Lenistwo, niedbalstwo i zepsucie kapłanów.

Ta trzecia przyczyna powinna być uważana za główną i za korzeń dwóch pozostałych.

To prawda, że od wieku pracuje się nad tym, by przez piekielne zabiegi zniszczyć fundamenty religii w sercu i w duchu ludzi. To też prawda, że rewolucja francuska nadzwyczaj przyczyniła się do postępu tego dzieła nieprawości. Niemniej, gdyby duchowieństwo było ciągle tym, czym nigdy nie powinno przestać być, religia utrzymałaby się i nie tylko oparłaby się temu straszemu wstrząsowi, ale odniosłaby triumf nad tymi wszystkimi atakami i wyszłaby z walki jeszcze piękniejsza i sławniejsza.

Konstytucje i Reguły z 1826 roku

W tej oplakaniej sytuacji Kościół wielkim głosem woła do swoich sług, którym powierzył najdroższe sprawy swego Boskiego Oblubieńca, aby słowem i przykładem robili wszystko, co w ich mocy, żeby na nowo ożywić wiarę gasnącą w sercach wielkiej liczby jego dzieci. Lecz niestety, mało jest takich, którzy odpowiadają na to naglące wezwanie. Wielu nawet godnym pożalowania postępowaniem powiększa niedolę Kościoła, a zamiast myśleć o sprowadzaniu ludzi na drogę sprawiedliwości, sami potrzebują, aby im przypominać o ich obowiązkach.

Tekst z 1825 roku (rękopis 4) jest taki sam jak z roku 1826, z wyjątkiem zmiany terminu *de concevoir* na *de songer*.

3. Szlachetna wola kilku kapłanów

Olier – Tronson – Lamennais

Félicité Lamennais, *Réflexions...*

Dziecko Kościoła jest żywo dotknięte przez zło, które trapi tę czułą matkę. To zło przedstawiłem ze szczerością chrześcijanina [...]. Dożyliśmy tych opłakanych czasów, tych czasów doświadczeń i niebezpieczeństwa, w których, według wyrażenia pewnego świętego papieża, wiara domaga się żołnierzy i wzywa do jej bronienia wszystkich, którzy mają gorliwość (s. 116-117).

Pisma Eugeniusza de Mazenoda
(1805-1817)

23 grudnia 1809 roku – Konferencja

Jakże stan opuszczenia, w którym znajduje się Kościół, nie miałby poruścić naszej wrażliwości [...]. Nie, nie, te postęпки, które rozdzierają naszą Matkę, przeniknęły do głębi nasze dusze [...]. Nie, nie, czuła i kochana Matko, nie wszystkie twoje dzieci oddalają się w dniach twego utrapienia. Liczbowo wprawdzie niewielu, ale cennych ze względu na uczucia, które ich ożywiają, staje przy tobie, by otrzeć te łzy, które niewdzięczność ludzka każe ci wylewać w goryczy twego bólu.

25 stycznia 1816 roku – List do wikariuszy generalnych w Aix

Niżej podpisani kapłani żywo przejęci opłakaną sytuacją małych miast i wiosek prowansalskich, które prawie całkowicie utraciły wiarę itd.

3. Szlachetna wola kilku kapłanów

Konstytucje i Reguly z 1818 roku

Konstytucje i Reguly z 1826 roku

Widok tego zła poruszył serca kilku kapłanów gorliwych o chwałę Bożą, kochających Kościół i gotowych poświęcić siebie – gdyby było potrzeba – dla zbawienia dusz.

Tekst francuski z 1825 roku (rękopis 4) jest taki sam jak z roku 1826.

4. Dzieło do zrealizowania – Optymizm

Olier – Tronson – Lamennais

Louis Tronson, *Entretiens...*

Ponieważ wszelkie dobro i zło pochodzi ze świątyni [...], od duchownych, a szczególnie od kapłanów [...], dlatego tam trzeba szczególnie pracować, by zastosować środki zaradcze.

Jean-Jacques Olier, *Maximes sur le sacerdoce* (Maksymy o kapłaństwie), *Oeuvres complètes*, Migne, 1856, s. 1166-1172.

Jak dobrze by było życzyć sobie, aby Kościół żywił w swym łonie znaczną liczbę świętych kapłanów, którzy w celu odnowy duchowieństwa otwarcie złożąliby ślub poświęcenia się i wyrzeczenia dóbr tego świata, by zająć się jedynie służbą Bogu i Jego ludowi [...].

Trzech mężów apostołskich w seminarium, pełnych pokory, łagodności, cierpliwości, gorliwości, miłości [...] – wystarczyłoby, aby odnowić duchowieństwo i w konsekwencji całą owczarnię.

Pisma Eugeniusza de Mazenoda
(1805-1817)

11 października 1809 roku – Do matki

A dlaczego chciałabyś, abym opóźniał moje zaangażowanie i poświęcenie się Oblubienicy Jezusa Chrystusa, którą ten Boski Mistrz ukształtował przez wylanie wszystkiej swojej Krwi, przez wszystkie chwile życia, które otrzymałem tylko po to, aby je wykorzystać dla większej chwały Bożej [...].

9 października 1815 roku – Do księdza Henry'ego Tempiera

Pragniemy wybrać mężów, którzy mieliby wolę i odwagę kroczyć śladami Apostołów [...]; nie tak łatwo jest spotkać ludzi, którzy by się oddali i zechcieli się poświęcić dla chwały Bożej i zbawienia dusz bez innej korzyści na ziemi niż liczne udręki i to wszystko, co Zbawiciel zapowiedział swoim prawdziwym uczniom [...].

13 grudnia 1815 roku – Do księdza Henry'ego Tempiera

Gdyby chodziło tylko o jako takie głoszenie Słowa Bożego [...], nie troszcząc się zbytnio o to, aby być mężami uduchowionymi i prawdziwie apostołskimi, to uważam, że nie byłoby trudno Księdza zastąpić [...].

4. Dzieło do zrealizowania – Optymizm

Konstytucje i Reguły z 1818 roku

Nota bene

Znając te przyczyny, łatwiej jest zastosować środki zaradcze.

Trzeba do tego uformować apostołów, którzy przekonawszy się o konieczności zreformowania samych siebie: *attende tibi*, pracowaliby z całej swojej mocy nad nawróceniem innych: *attende tibi et doctrinae, insta in illis: hoc enim faciens, et te ipsum salvum facies, et eos qui te audiunt* (1 Tm 4, 16). A ponieważ, jak widzieliśmy, prawdziwym źródłem zła jest beztroska, skąpstwo i zepsucie kapłanów, po usunięciu tego nadużycia inne znikną. Starajcie się mieć kapłanów gorliwych, bezinteresownych i prawdziwie cnotliwych, a wkrótce przyprowadzicie zbłąkanych ludzi do wypełniania ich obowiązków. Słowem, stosujcie te same środki, które stosował nasz Zbawiciel, gdy chciał nawrócić świat, a osiągnięcie takie same wyniki.

Konstytucje i Reguły z 1826 roku

Doszli oni do przekonania, że gdyby udało się uformować kapłanów gorliwych, bezinteresownych, prawdziwie cnotliwych, słowem – mężów apostołskich, głęboko przeświadczonych o konieczności własnej przemiany, którzy ze wszystkich sił pracowaliby nad nawróceniem innych, wtedy można by było żywić nadzieję, że w krótkim czasie uda się na powrót przywieść zbłąkanych ludzi do wypełniania dawno porzuconych obowiązków. „Uważaj na siebie i na naukę – pouczał święty Paweł Tymoteusza – trwaj w nich! To czyniąc, i siebie samego zbawisz, i tych, którzy cię słuchają” (1 Tm 4, 16).

5. Chrystus

Olier – Tronson – Lamennais

Louis Tronson, *Entretiens...*

Nie mamy wcale w tym względzie innego spojrzenia niż Syn Boży [...].

A oto, co Syn Boży daje nam poznać przez swoje postępowanie [...]. Jak postępuje? [...]. Od pierwszych przemówień [...] zaczyna występować przeciwko kapłanom; dużą część życia poświęca ich pouczaniu [...].

Pisma Eugeniusza de Mazenoda
(1805-1817)

19 marca 1809 roku – Konferencja

Widzę wzór, który powinienem naśladować, żywy przykład, za którym powinienem iść [...]. Widzę Go, jak przypomina arcykapłanom, uczonym w Piśmie i faryzeuszom wszystkie okoliczności Swego niewinnego życia, heroiczne cechy Swojej czulej miłości do ludzi [...].

22 sierpnia 1817 roku – Do ojca Henry'ego Tempiera

Żyjemy na ziemi, a szczególnie w naszym domu, by się uświęcać, pomagając sobie wzajemnie przez nasz przykład, słowa i modlitwy. Nasz Pan Jezus Chrystus powierzył nam troskę o kontynuowanie wielkiego dzieła odkupienia ludzi.

6. Uświęcenie osobiste

Olier – Tronson – Lamennais

por. stronę następną

Pisma Eugeniusza de Mazenoda
(1805-1817)

11 października 1809 roku – Do matki

Nie zazdrość więc, moja droga dobra mamu, nie zazdrość temu biednemu Kościołowi [...] daru, który dwie lub trzy osoby w całej Francji (uważam się za tak szczęśliwego, że należę do ich małej liczby) chcą Mu złożyć ze swej wolności i swego życia.

5. Chrystus

Konstytucje i Reguły z 1818 roku

Nota bene

Jak postąpił nasz Pan Jezus Chrystus? Wybrał pewną liczbę Apostołów i uczniów, zaprawił ich do pobożności, napełnił swoim duchem, a kiedy wykształcił ich w swojej szkole i w praktykowaniu wszelkich cnót, wysłał ich na podbój świata, który w niedługim czasie mieli poddać Jego świętym prawom.

Konstytucje i Reguły z 1826 roku

Jak bowiem postąpił nasz Pan Jezus Chrystus, gdy pragnął nawrócić świat? Wybrał pewną liczbę Apostołów i uczniów, zaprawił ich do pobożności, napełnił swoim duchem, a kiedy wykształcił ich w swojej szkole, wysłał na podbój świata, który w niedługim czasie mieli poddać Jego świętym prawom.

6. Uświęcenie osobiste

Olier – Tronson – Lamennais

por. stronę następną

Pisma Eugeniusza de Mazenoda (1805-1817)

por. stronę następną

6. Uświęcenie osobiste

Olier – Tronson – Lamennais

Jean-Jacques Olier, *Maximes sur le sacerdoce...*

Syn Boży, aby przygotować swoich Apostołów [...], zatrzymuje ich przy sobie przez trzy lata [...]; do zasadniczych wymagań, które im stawiał, należało całkowite wyzbycie się własnej woli i doskonałe wyrzeczenie się dóbr [...]. Praktyka wyrzeczenia zewnętrznego jest nieodłączna od ducha wyzbycia się. Byłoby więc stosowne, aby dyrektorzy seminarjów odnowili [...] zaparcie się siebie, jakie przyrzekli.

Louis Tronson, *Examens particuliers* (Szczegółowy rachunek sumienia) *Oeuvres complètes*, Migne, 1857, II, s. 588-589.

Czy posiadamy doskonałą pobożność, anielską czystość, żarliwą gorliwość o chwałę Bożą i zbawienie dusz, wielką miłość do Kościoła [...]?

Czy posiadamy to uczestnictwo w duchu Jezusa, najwyższego kapłana? To znaczy, czy byliśmy gotowi poświęcać się bezustannie i oddawać nasz pot jak On, naszą krew i nasze życie dla chwały Bożej i za zbawienie świata?

Pisma Eugeniusza de Mazenoda (1805-1817)

13 grudnia 1815 roku – Do księdza Henry'ego Tempiera

Trzeba, abyśmy my sami szczerze byli święci [...]. Czy jest więc wielu księży, którzy chcieliby być święci w ten sposób? Trzeba by było ich nie znać, aby być o tym przekonanym. Wiem dobrze, że jest przeciwnie: większość chce iść do nieba inną drogą niż droga samożarcia, wyrzeczenia, zapomnienia o sobie; ubóstwa, zmęczenia itp. [...].

23 grudnia 1809 roku – Konferencja

[...] będziemy mieć odwagę sami walczyć z twoimi licznymi nieprzyjaciółmi, stawiać czoło wszelkim niebezpieczeństwom, przeciwstawiać się wszelkim zagrożeniom, tworzyć dla ciebie z naszych ciał barierę nie do przebycia dla twoich najbardziej zaciekłych prześladowców, umrzeć, tak umrzeć, jeśli będzie trzeba, by cię zachować nietkniętym [...].

19 lutego 1813 roku – Do Charles'a de Forbin-Jansona

Być może nadejdzie czas, kiedy ci powiem: teraz zabijmy się, nadajemy się już tylko na to. Idźmy naprzód aż do wyczerpania!

22 sierpnia 1817 roku – Do ojca Tempiera

Jesteśmy lub powinniśmy być świętymi kapłanami, którzy uważają się za szczęśliwych, a nawet bardzo szczęśliwych, że poświęcają swój majątek, zdrowie i życie na służbę i dla chwały Boga [...].

6. Uświęcenie osobiste

Konstytucje i Reguły z 1818 roku

Nota bene

Jak zatem mamy postąpić, aby zdobyć odzyskać dla Jezusa Chrystusa liczne dusze, które zrzuciły Jego jarzmo? Rzetelnie pracować, by stać się świętymi; iść odważnie śladami wielu Apostołów, którzy zostawili nam tak wspaniały przykład cnót w wypełnianiu tego posługiwania, do którego zostaliśmy wezwani jak tamci; całkowicie wyrzec się siebie; troszczyć się jedynie o chwałę Bożą, budowanie Kościoła i zbawienie dusz; nieustannie odnawiać się w duchu naszego powołania; żyć w stanie ciągłego samozaparcia i wytrwałej woli osiągnięcia doskonałości, pracując bez przerwy nad tym, aby stać się pokornymi, łagodnymi, posłusznymi, miłującymi ubóstwo, pokutującymi, umartwionymi, oderwanymi od świata i rodziny, pełnymi zapału, gotowymi poświęcić całe mienie, zdolności, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego; a następnie, pełni ufności w Bogu, wstąpić w szranki i walczyć aż do ostatniego tchu o większą chwałę Bożą.

Konstytucje i Reguły z 1826 roku

Jak zatem mają postąpić ludzie, którzy pragną pójść śladami Jezusa Chrystusa, swego Boskiego Mistrza, aby odzyskać dla Niego liczne rzesze, które zrzuciły Jego jarzmo? Muszą rzetelnie pracować, aby stać się świętymi. Muszą iść odważnie tymi samymi drogami, po których przeszło tylu pracowników ewangelicznych, którzy zostawili nam tak wspaniały przykład cnoty w wypełnianiu tego posługiwania, do którego czują się wezwani, podobnie jak tamci. Muszą całkowicie wyrzec się siebie, a troszczyć jedynie o chwałę Bożą i dobro Kościoła, o zbudowanie i zbawienie dusz. Muszą nieustannie odnawiać się w duchu swego powołania, żyć w stanie ciągłego samozaparcia i wytrwałej woli osiągnięcia doskonałości. Muszą bez przerwy pracować nad tym, aby stać się pokornymi, łagodnymi i posłusznymi, miłującymi ubóstwo, pokutującymi i umartwionymi, oderwanymi od świata i rodziny, pełnymi zapału, gotowymi poświęcić całe mienie, zdolności, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego. Następnie pełni ufności w Bogu mogą wstąpić w szranki i walczyć aż do ostatniego tchu o większą chwałę najświętszego i najczcigodniejszego Imienia.

7. Działalność kapłańska i apostołska

Olier – Tronson – Lamennais

Félicité de Lamennais, *Réflexions...*

Jeśli coś mogłoby obudzić tę wiarę w sercach, tak, niestety, słabą, to bez wątpienia misje. Ileż dobra zrobiłyby one w naszych wioskach, a nawet w miastach! Jakież pole do uprawy! Jakież żniwo do zebrania! Trzeba być świadkiem owoców uświęcenia, jakich może dokonać kilku mężów prawdziwie apostołskich, by odczuć, jak ten środek jest potężny i czego można się po nim spodziewać w obecnych okolicznościach [...]. A czego trzeba, aby dokonać tych cudów? Czy wielkich zdolności? Nie, trzeba wielkiej wiary [...].

Jean-Jacques Olier, *Maximes...*

Z powodu braku dość świątłych i cnotliwych kapłanów ludzie prawie że nie otrzymują nawet powierzchownego pouczenia o życiu chrześcijańskim. Nie są już pouczeni o obowiązku upodabniania się do Jezusa Chrystusa. Już Go nie znają, nie oddają Mu czci ani Go już nie kochają, tak jakby On nie umarł za nich [...]. O tej ignorancji i tym zapomnieniu Jezusa Chrystusa [...].

Félicité de Lamennais, *Réflexions...*

Wioski są zagrożone barbarzyństwem. Zaraza zdobywa wioski zagrożone przez barbarzyństwo [...], niesłychane nieporządki, dziwne zwyczaje wchodzi pod strzechy: duch, serca, wszystko się psuje [...].

Jedynie religia robi z nich ludzi, podpowiadając im idee moralne, budząc

w nich sumienie, dając im przewodnika, doradcę i wzór oraz zakładając wśród nich coś w rodzaju szkoły cywilizacji. Zabierzcie im ten hamulec, pozbawcie ich tych pomocy, a staną się już tylko dzikimi bestiami albo głupimi zwierzętami [...] (s. 135-136).

Jean-Jacques Olier, *Maximes...*

Tacy kapłani pojawiają się rzadko; dla całego Kościoła nasz Pan wybrał tylko dwunastu [...].

Mało jest takich w Kościele, którzy chcieliby przyjąć ten rodzaj życia samotnego i ukrytego [...].

Pisma Eugeniusza de Mazenoda (1805-1817)

4 kwietnia 1813 roku – Instrukcja

W poprzedniej instrukcji ukazaliśmy wam, że cały nieporządek, jaki panuje w chrześcijaństwie, powinien być przypisany głównie zupełnej ignorancji, która dotyczy podstawowych zasad wiary [...].

16 stycznia 1816 roku – Do wikariuszy generalnych w Aix

Niżej podpisani kapłani [...] żywo przejęci opłakaną sytuacją małych miast i wsi prowansalskich, które prawie całkowicie utraciły wiarę [...], przekonawszy się, że misje byłyby jedynym środkiem, dzięki któremu można by wyprowadzić ten zbłąkany lud z jego otepienia [...].

7. Działalność kapłańska i apostołska

Konstytucje i Reguly z 1818 roku

Nota bene

Jak szerokie pole działania! Jak szlachetne przedsięwzięcie! Ludzie giną w zupełnej ignorancji wszystkiego, co dotyczy ich zbawienia. Następstwem tej ignorancji było osłabienie, by nie powiedzieć prawie zniszczenie wiary i zepsucie obyczajów. Jest więc nagłące, aby przyprowadzić zbłąkane owce z powrotem do owczarni, nauczyć tych wykołejonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus, wyrwać ich z niewoli szatana i ukazać im drogę do nieba, powiększyć Królestwo Zbawiciela, a zniszczyć panowanie piekła, zapobiec milionom grzechów śmiertelnych, utwierdzić poszanowanie i praktykowanie wszelkich rodzajów cnót, sprawić, aby ludzie postępowali jak istoty rozumne, potem – jak chrześcijanie, a wreszcie, dopomóc im stać się świętymi.

Trzeba iść jeszcze dalej, wejść aż do świątyni; oczyścić ją z tyłu nieczystości, które zanieczyszczają jej wejście i wewnątrz aż po stopnie ołtarza, na którym składa się świętą Ofiarę. Trzeba tam ponownie zapalić święty ogień czystej miłości, który jest jeszcze podtrzymywany jedynie przez małą liczbę świętych szafarzy, pieczołowicie przechowujących jego ostatnie iskry, które wnet zgasłyby wraz z nimi, gdyby się nie pośpieszono, by stanąć przy nich i tam zgodnie z nimi ofiarować Bogu żywemu jako zadośćuczynienie za tyle występków hołd i zupełne oddanie, całkowitą ofiarę z całego swego jestestwa na chwałę Zbawiciela i na służbę Jego Kościołowi.

Konstytucje i Reguly z 1826 roku

Jak szerokie pole działania! Jak szlachetne i święte przedsięwzięcie! Ludzie giną w zupełnej ignorancji wszystkiego, co dotyczy ich zbawienia. Następstwem tej ignorancji było osłabienie wiary, zepsucie obyczajów i wszelkie występki nieodłącznie z tym związane. Jest więc bardzo ważne i nagłące, aby przyprowadzić zbłąkane owce z powrotem do owczarni, nauczyć tych wykołejonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus, wyrwać ich z mocy szatana i ukazać im drogę do nieba. Trzeba uczynić wszystko, aby powiększyć Królestwo Zbawiciela, a zniszczyć panowanie piekła, zapobiec tysiącom występków, a utwierdzić poszanowanie i praktykowanie wszelkiego rodzaju cnót; sprawić, aby ludzie postępowali jak istoty rozumne, potem – jak chrześcijanie, a wreszcie dopomóc im stać się świętymi.

8. W stowarzyszeniu (we wspólnocie)

Olier – Tronson – Lamennais

Louis Tronson, *Entretiens...*

Rozmowy, które rozpoczynamy [...], by dać poznać osobom zaangażowanym [...] w tę profesję, doskonałość i obowiązki tego Boskiego stanu.

Pisma Eugeniusza de Mazenoda
(1805-1817)

9 października 1815 roku – Do ojca Henry'ego Tempiera

Nieustannie będą się zajmować burzeniem królestwa szatana, a równocześnie będą dawać przykład życia prawdziwie kościelnego we wspólnocie, którą będą tworzyć [...]

9. 10. Pod wspólną Regułą i dyscypliną

Pisma Eugeniusza de Mazenoda
(1805-1817)

Grudzień 1812 roku – Regulamin

W Kościele i wśród osób, które pragnęły dążyć do doskonałości, zawsze uważano, że aby do niej dojść i w niej się utrzymać, należy poddać się ustalonej i niezmiennej regule, która poskramiając nieustannie nieporządku zmysłowe i naturalną niestałość ludzkiej woli, byłaby jakby dokładnym i wymagającym wychowawcą, który w swej nieubłaganej stanowczości cierpi jedynie wówczas, kiedy jego uczeń pod błahymi pretekstami uchyla się od norm, jakie podyktowała mu światła mądrość.

1816 rok – Skrócony regulamin członków Stowarzyszenia

Doświadczenie dowodzi, że nie można długo wytrwać w praktykowaniu cnoty, jeśli nie podda się woli pod jednolitą regułą na całe życie [...].

8. W stowarzyszeniu (we wspólnocie)

Konstytucje i Reguły z 1818 roku

Wprowadzenie

Jeśli kapłani, którym Pan dał pragnienie zjednoczenia się we wspólnocie, by pracować skuteczniej dla zbawienia dusz i dla własnego uświęcenia, chcą uczynić trochę dobra w Kościele, powinni najpierw przejąć się głęboko celem Instytutu, który wybiorą, wielkością posługi, do której są wezwani, i ogromnymi owocami zbawienia, które mogą być rezultatem ich prac, jeżeli wywiążą się z nich godnie.

Konstytucje i Reguły z 1826 roku

Tak niezmiernie owoce zbawienia może zrodzić praca kapłanów, których Pan natchnął pragnieniem połączenia się w stowarzyszenie, żeby skuteczniej pracować nad zbawieniem dusz i własnym uświęceniem, jeśli godnie będą się wywiązywać ze swych obowiązków i święcie wypełniać swoje wzniesłe powołanie.

9. 10. Pod wspólną Regułą i dyscypliną

Konstytucje i Reguły z 1818 roku

Wprowadzenie

Aby osiągnąć ten tak upragniony cel, powinni również z największą troską przykładać się do podejmowania najważniejszych środków, mających ich doprowadzić do obranego celu i do nieunikania nigdy norm przepisanych, by zapewnić sukces ich świętego przedsięwzięcia i utrzymać ich w świętości ich powołania.

Przykład świętych i rozum wystarczająco dowodzą, że do tego, aby utrzymać ład w społeczności, konieczne jest ustalenie pewnych norm postępowania, które by łączyły wszystkich jej członków w jednolitym działaniu i wspólnym duchu. To właśnie stanowi siłę organizmów, podtrzymuje w nich żarliwość i zapewnia im trwałość...

Konstytucje i Reguły z 1826 roku

Nie wystarczy jednak, że będą przejęci wielkością posługi, do której zostali wezwani. Przykład świętych i rozum wystarczająco dowodzą, że do tego, aby zapewnić powodzenie tak świętemu przedsięwzięciu i utrzymać ład w społeczności, jest nieodzowne ustalenie pewnych norm postępowania, które by łączyły wszystkich jej członków w jednolitym działaniu i wspólnym duchu. To właśnie stanowi siłę organizmów, podtrzymuje w nich żarliwość i zapewnia im trwałość.

Kapłani ci zatem, poświęcając się wszelkim zbożnym dziełom, do jakich może natchnąć miłość kapłańska – a przede wszystkim głoszeniu misji świętych, które stanowi główny cel ich zjednoczenia się – postanawiają poddać się Regule i Konstytucjom...

PRZEŁOŻENI

SPIS TREŚCI: *Wprowadzenie*. I. *Przełożony miejscowy według myśli Eugeniusza de Mazenoda*: 1. Przełożony, narzędzie woli Bożej; 2. Przymioty wymagane od przełożonego; 3. Obowiązki przełożonego miejscowego: a. Organizować pracę wspólnoty; b. Otwierać im księgę Reguły; c. Troska o tych, którzy zostali mu powierzeni; d. Kierować i pouczać; e. Reprezentować superiora generalnego. 4. Postępowanie przełożonego miejscowego: a. „Dobrze rozumieć wszystkie obowiązki swego urzędu”; b. Mąż modlitwy, ufający Bożej Opatrzności; c. Wzór dla wszystkich; d. Rządzić braćmi, a nie poddanymi; e. Konsultować. II. *Interpretacja myśli Założyciela i Reguły*: 1. Okólnik ojca Fabre’a; 2. Misja przełożonego: a. Wewnętrzna misja przełożonego; b. Zewnętrzna misja przełożonego. 3. Kim powinien być przełożony miejscowy?: a. Duchowość; b. Zarządzanie dobrami doczesnymi. III. *Konstytucje i Reguły z 1982 roku*: 1. Duch rządzenia: w służbie misji i wspólnoty; 2. Znak obecności Pana wśród nas; 3. Przymioty przełożonego; 4. Animować i kierować apostołatem; 5. Pomagać wspólnoty żyć Ewangelią; 6. Konsultować. *Zakończenie*.

WPROWADZENIE

Ten artykuł składa się z trzech części. Zaczyna się od przedstawienia myśli Założyciela na temat przełożonych miejscowych. Choć nie omawiał on tego tematu w sposób wyczerpujący, jego pisma ukazują jasno jego idee. W tym artykule pozwolę mówić Założycielowi, jak dalece to tylko możliwe, przytaczając jego pisma z minimalną ilością komentarzy i mając nadzieję, że w tej lekturze przełożeni miejscowi znajdą inspirację u samego Założyciela. Dla niego przełożony jest zastępcą Boga, mającym pełną władzę. Powinien jednak konsultować się z własnymi przełożonymi i ze swoją radą miejscową przed podjęciem decyzji. Członkowie wspólnoty są swobodni przy przedstawianiu mu własnego zdania. Z pism Założyciela jasno wynika nacechowana miłością uwaga, którą okazuje oblatom i postawa, którą pragnąłby widzieć u wszystkich przełożonych miejscowych w ich relacjach z innymi.

Druga część będzie mówić o liście, w którym ojciec Joseph Fabre szeroko omówił ten temat. Ten list odgrywał klu-

czową rolę w ciągu wielu dziesięcioleci. Ojciec Fabre opiera się na doświadczeniu Zgromadzenia jako na interpretacji ducha Założyciela, którego pamiętali ci, którzy go znali. Ojciec Fabre ma wielkie poczucie jedności Zgromadzenia. Każdy oblat stanowi część całości, a Zgromadzenie jest oceniane poprzez pryzmat każdego ze swych członków. Tu właśnie przełożony ma szczególną rolę do odegrania.

Trzecia część ukaże miejscowego przełożonego, tak jak jawi się on po Soborze Watykańskim II, w kontekście Zgromadzenia, którego misja wyraża się w apostołskich wspólnotach zakonnych. Przełożony ma rolę do spełnienia zarówno na polu misji, jak i w życiu wspólnotowym

I. PRZEŁOŻONY MIEJSCOWY WEDŁUG MYŚLI EUGENIUSZA DE MAZENODA

1. PRZEŁOŻONY, NARZĘDZIE WOLI BOŻEJ

Pisząc do ojca Henry’ego Tempiera w 1817 roku, Eugeniusz de Mazenod wyraża swą postawę w stosunku do

przełożonego. „Dajcie mi przełożonego, a z góry przyrzekam mu całkowitą uległość i obiecuję postępować tylko podług jego woli, która w moich oczach będzie wolą Boga, jakiej on będzie wyrazicielem względem mnie”¹.

Jest jasne, że przełożony dla swych podwładnych jest narzędziem Boga. „Powinni oni – mówi Reguła z 1826 roku – starać się o to, by w ten sposób coraz bardziej przyzwyczajając się do uznawania w praktyce posłuszeństwa nie wobec tego, kto zarządza, lecz wobec naszego Pana, w imieniu którego się zarządza i z miłości do którego jest się posłusznym”².

Takie rozumienie posłuszeństwa Założyciel zachowa przez całe życie. Cztery lata przed śmiercią ubolewa więc nad słabościami miejscowych przełożonych: „Sami w sobie są dobrzy, ale nie potrafili użyć autorytetu, jakiego udziela im Reguła, aby utrzymać podwładnych w karności. Nie dość uświadamiają sobie, że zostali postawieni na czele swej wspólnoty, aby w niej reprezentować Boga, w imię którego na mocy Reguły powinni zarządzać; nie dość przejmują się odpowiedzialnością, jaka na nich ciąży, tym, że winni są zdać rachunek przed Kościołem i przed Zgromadzeniem za podwładnych, których powierzono ich pieczy”³.

2. PRZYMIOTY WYMAGANE OD PRZEŁOŻONEGO

Reguła z 1826 roku podaje przymioty, jakich Założyciel szuka w tym, którego wybiera jako przełożonego: „Przełożony miejscowy powinien być nienaganny i przykładowy w całym postępowaniu. Winien odznaczać się cnotą pokory i posłuszeństwa. Winien być roztropny i zaradny, by mądrze zarządzać i dobrze wszystkim kierować. Winien być wykształcony w naukach kościelnych i humanistycznych. Odznaczając się dobrym usposobieniem, będzie

umiał miarkować surowość, konieczną do utrzymania karności przez mądrze stosowaną łagodność, jednak bez domieszki pobłażania. [...] Nade wszystkim zaś powinien być mężem modlitwy, który pełen troski rozmawia z Bogiem w intymnej modlitwie nie tylko o własnym uświęceniu, lecz także o postępie i doskonałości wszystkich powierzonych jego pieczy”⁴.

Ideał, do którego należy dążyć, jest wzniosły, ale, jako realista, Eugeniusz de Mazenod konkretnie wskazuje, czego oczekuje: „Gdy jest regularny, zachowuje Reguły, gdy ma kompetentną wiedzę, gdy cieszy się zaufaniem superiora generalnego, to czy trzeba od niego żądać jeszcze więcej?”⁵ Tym, czego trzeba, jest dostateczny rozsądek, solidna pobożność oraz umiłowanie porządku i regularności⁶.

3. OBOWIĄZKI PRZEŁOŻONEGO MIEJSCOWEGO

Konstytucje i Reguły z 1826 roku mówią jasno o odpowiedzialności miejscowego przełożonego za to, co dotyczy misji: „Jednym z głównych obowiązków jego urzędu jest czuwać nad wszystkimi, którzy pod jego kierownictwem wykonują jakąkolwiek pracę [...]”⁷.

a. Organizować pracę wspólnoty

Głównym zadaniem przełożonego jest zapewnienie dobrego rozwoju misji Zgromadzenia. Założyciel wyraża to w takich słowach: „Należy każdemu ułatwić spełnianie jego funkcji [...]”⁸; „Działaj więc z całą swobodą wobec wszystkich podwładnych w swej wspólnotcie i przekazuj każdemu zajęcie, jakie uznasz przed Bogiem, że należy mu zlecić”⁹. Przełożony otrzymał odpowiedzialność za dobre funkcjonowanie domu, za nadzorowanie działalności i wydatków ekonomia, za organi-

zowanie pracy członków i za pomaganie im w studiach i w przygotowaniu pouczeń¹⁰.

Mianując ojca Eugène'a Guiguesa przełożonym, który miał zorganizować wspólnotę w sanktuarium Notre-Dame de l'Osier, biskup de Mazenod określa mu jego zadanie: „[...] ty kładziesz fundamenty pod nową wspólnotę, trzeba, żeby ona rozlewała szeroko woń Jezusa Chrystusa¹¹. Ta „woń Jezusa Chrystusa” jest podstawą działalności wszystkich członków wspólnoty w tym, co przeżywają między sobą, w przepowiadaniu i posłudze.

b. Otwierać im księgę Reguły

Przewodnikiem dla całego postępowania była Reguła. Przełożony miał pod tym względem szczególny obowiązek: „Otwórz księgę naszych Reguł, aby każdy czerpał z nich natchnienie i znajomość obowiązującego postępowania¹². Przełożony nigdy nie powinien odchodzić od ducha Reguły i powinien zapewniać jak najdokładniejsze jej przestrzeganie: „Istnieje Reguła, której należy przestrzegać, a miejscowi przełożeni powinni przyczyniać się do jej zachowania¹³. Reguła powinna napełniać przełożonego poczuciem ufności. Gdyby ktoś miał kwestionować jego postanowienia, wystarczyłoby mu powiedzieć: „[...] nie możesz uchylać się od tego, do zrobienia czego zobowiązuje cię Reguła i czego nikt nie uważa za złe ani się nie dziwi, że żąda się od ciebie dokładnej regularności i absolutnego posłuszeństwa świętym Regułom¹⁴.

c. Troska o tych, którzy zostali mu powierzani

Tak jak Założyciel okazuje stanowczość, domagając się posłuszeństwa podwładnych ich przełożonemu, tak samo nalega, aby przełożony był osobą

kochającą i troszczącą się o tych, którzy zostali mu powierzani. Ojcu Vincentowi Mille'owi, który był odpowiedzialny za nowicjuszków i scholastyków w Szwajcarii, ale który lubił zewnętrzną posługę pastoralną, pisze: „[...] nie posłałem Cię do Szwajcarii, abyś spełniał zewnętrzną posługę, ale abyś stale kierował, pouczał i dbał o wspólnotę, która została Ci powierzona; zbyt często było to powtarzane i tłumaczone, aby można było mieć kiedykolwiek cień wątpliwości, co powinienes wybrać w tym przypadku¹⁵. Nieco wyżej przypomniał ojcu Mille'owi o odpowiedzialności za wspólnotę jak za „źrenicę oka¹⁶.

„Trzeba, by nowicjusze przekonali się, że mają w Tobie prawdziwego ojca, który ich kocha, któremu zależy na ich zdrowiu i zadowoleniu, który nawet potrafi dostosować surowość Reguły do ich potrzeb¹⁷ – pisze do ojca Prospera Boissramégo, który wymagał od nowicjuszków przesadnych umartwień. Wobec ojca Jeana-Maurice'a Verdeta nalega na taką samą postawę: „[...] powinienes uczynić swoje zarządzanie łagodnym i łatwym, aby zachować we wszystkim pokój ducha i zadowolenie¹⁸.

„[...] przełożeni powinni czuć nad zdrowiem podwładnych¹⁹ to temat, który często powraca u Założyciela, którego troska jest odbiciem jego ustawicznego zajmowania się zdrowiem oblatów.

W kontaktach ze światem zewnętrznym zadaniem przełożonego jest bronić dobrej reputacji swej wspólnoty. Założyciel gani ojca Jeana-Baptiste'a Honorata za zbytnią skłonność do mówienia miejscowemu biskupowi o słabościach niektórych oblatów: „zadaniem przełożonego jest zabiegać o docenianie wszystkich swych podwładnych, tak jak zadaniem podwładnych jest zabiegać o docenianie swego przełożonego. To zestrojenie miłości przynosi pożytek całemu organi-

zmowi i ułatwia mu czynienie dobra, do którego został powołany⁷²⁰.

d. Kierować i pouczać

Uważny nadzór przełożonego zmierza do tego, aby wspólnota, która mu została powierzona, odznaczała się regularnością: „Jeżeli nie zaprowadzi doskonałej regularności w swej wspólnotcie, będzie za to odpowiedzialny przed Bogiem i Stowarzyszeniem⁷²¹. Założyciel stale powraca do tematu regularności, gdyż bez niej nie ma mowy o życiu zakonnym i misji. Regularność zależy głównie od przełożonego. Jednym z podstawowych zadań przełożonego jest zapewnienie porządku w Zgromadzeniu, „porządku, który nie może istnieć tam, gdzie nie ma subordynacji⁷²². „Twoje konferencje duchowe dostarczą Ci okazji, aby przypomnieć zasady i utrzymać doskonałość regularnej dyscypliny. Bez tego potępiłobyśmy się, mimo że ludziom głosimy nawrócenie. W Regule znajdziesz potwierdzenie wszystkich słów, które będziesz czerpać z ksiązek mówiących o zasadach życia zakonnego. Nie wystarczy czytać Rodrigueza²³ lub innych, trzeba wprowadzać w praktykę to, czego oni nauczają⁷²⁴.

Innym sposobem kierowania przez przełożonego jest przeprowadzanie osobistych rozmów z członkami swej wspólnoty: „Nie lekceważ też tych braterskich i poufnych kontaktów z innymi, które zawsze przynoszą dobry skutek i które kończą się stworzeniem rodzinnego ducha nawet w tych, którzy nie czuli go od początku⁷²⁵.

e. Reprezentować superiora generalnego

Do nowo mianowanego przełożonego Założyciel pisze, że składa na niego sporą część swojej troski²⁶. Do ojca Hippolyte'a Courtèsa tak pisze o jego

funkcji przełożonego: „[...] w postanowieniach powinienes zawsze zgadzać się z duchem, którym się kieruję w zarządzaniu, ponieważ dopóki będę superioriem, to ja powinienem dawać impuls, a wszyscy powinni za nim iść niezależnie od tego, co o nim myślą. Inaczej byłby zgrzyt w trybach, nie byłoby już jedności w zarządzaniu, a w konsekwencji prowadziłoby to do nieporządku⁷²⁷. W 1836 roku Założyciel skarży się na następujący fakt: „Przełożeni lokalni na skutek działania według swoich pomysłów doszli do przeobrażania Zgromadzenia. Dlatego nie poznaję już swojego ducha w domach, które niedawno wzywowałem, a jak mógłby tam istnieć, skoro nigdy nie pofatygowano się, aby się ze mną skonsultować? [...] Gdybyście się troszczyli, by kroczyć w nasze ślady, nie wprowadzilibyście tylu nadużyć, przy wykorzenianiu których doznaję wszelkiego rodzaju kłopotów⁷²⁸. Do ojca Guiguessa pisze: „Nigdy nie zgodzę się, aby przełożony lokalny uważał się za pana domu, w którym przewodniczy, i aby działał niezgodnie z duchem i literą naszych Reguł, niezależnie od superiora generalnego⁷²⁹. „Nie wystarczy dobrze prowadzić łódź – mówi pewnemu przełożonemu miejscowemu – trzeba ponadto, abyś podał jeszcze twoje współrzędne geograficzne⁷³⁰.

Od przełożonych lokalnych w Europie Założyciel oczekiwał comiesięcznego szczegółowego raportu, a od tych, którzy pracowali na terenach misyjnych, chciał listu co trzy miesiące³¹. W tych listach prosi – „[...] nie lekceważcie niczego, by mnie pouczyć wyczerpująco. Sprawicie mi największą przyjemność, poruszając ze mną najdrobniejsze szczegóły tego, co interesuje Zgromadzenie⁷³².

Listy Założyciela świadczą o jego ojcowskim zainteresowaniu wszystkim, co dzieje się w każdej wspólnotcie obłackiej. Ponieważ jego ideał jest podniosły, często

zdarza mu się krytykować przełożonych za ich słabości i błędy. W tym względzie oświadcza: „Najpierw trzeba postanowić, że nie będziesz się niepokoić, że nigdy nie będziesz się gniewać z powodu uwag, które czasem może będę musiał zrobić. Wiedz, że moim zamiarem nigdy nie jest dokucać, nawet gdy zdarza mi się mówić nieco surowo”³³.

Decyzje przełożonego powinny mieć na względzie dobro całego Zgromadzenia, tak jak je wyraża superior generalny. Napominając pewnego oblata za powziętą decyzję, mówi: „[...] jestem zaskoczony, że swój partykularny i chwilowy pożytek przenosisz ponad znaczne dobro, które powinno wynikać dla całego Zgromadzenia z roztropnego i nieodzownego postanowienia, jakie podjąłem”³⁴.

4. POSTĘPOWANIE PRZEŁOŻONEGO MIEJSCOWEGO

a. „Dobrze rozumieć wszystkie obowiązki swego urzędu”

Przełożony nie powinien mieć żadnej wątpliwości co do swej roli w łonie wspólnoty³⁵. „Ciąży na Tobie wielka odpowiedzialność i nie zapominaj, że najmniejsza nieroztropność, która naraża wspólnotę, która Ci została powierzona, będzie przypisywana Tobie”³⁶. „Jeżeli Reguła nie jest zachowywana, jest to wina przełożonego, a obwiniam go, bo jego obowiązkiem jest dopilnować, aby ją zachowywano, i uprzedzić mnie w razie potrzeby, abym temu zaradził. Nie mam innej Reguły do dania niż ta, która istnieje, to na nią ślubowaliśmy i ona musi być wiernie zachowywana. Wszystko, co się jej sprzeciwia, jest nadużyciem, którego usunięcie należy do obowiązków przełożonego. Chciałbym zbadać, czyja jest wina, jeżeli żyje się zbyt wyizolowanym? [...] Powtarzam, w takiej wspólnotcie, jak ta, którą masz, obwiniaj tylko siebie, jeżeli nie postępu-

je ona dobrze”³⁷. Obowiązki przełożonego nie polegają jedynie na poprawianiu braków. Mają także aspekt pozytywny: „Zadaniem przełożonego jest stać na czele wspólnoty; na jego stanowisku nie zabraknie mu Bożej łaski”³⁸. Mianując ojca Verdetę pierwszym superiorem nowej misji w Teksasie, Założyciel precyzuje, na czym polega jego odpowiedzialność: „Będziesz musiał kroczyć na czele grupy apostołów. Wszyscy oni są bardzo godni swego powołania dzięki cnotom i poświęceniu”³⁹.

b. Mąż modlitwy, ufający Bożej Opatrzności

Urząd przełożonego jest uciążliwy. Ojcu Louisowi Soullierowi Założyciel mówi: „Gdybyś sam miał dźwigać jego ciężar, może poparłbym twoje zdanie, ale jest Bóg, aby Ci pomagać, bo nie powinienem wątpić, że przez twych przełożonych została Ci ukazana Jego wola. [...] W tym celu będziesz musiał zawsze działać pod wpływem Ducha Świętego wobec Boga, mając na względzie jedynie dobro powierzonych Ci spraw i zawsze zgodnie z duchem, a nawet literą Reguły, od której musisz się starać nigdy nie odstępować”⁴⁰. „Łaska stanu pomoże miejscowemu przełożonemu kierować, prowadzić i posługiwać się wszystkimi członkami swej wspólnoty według potrzeby i odpowiednich zdolności każdego [...], jeżeli zechce się tym zająć jako istotnym zadaniem, z którego należy się wywiązać w celach nadprzyrodzonych i za pomocą środków zaczerpniętych w tym porządku rzeczy”⁴¹.

Założyciel nalega, aby przełożony pokładał ufność w Bożej Opatrzności, która kieruje wydarzeniami⁴². Przełożony nie tylko powinien dać się prowadzić przez Opatrzność, lecz także ma obowiązek reprezentować ją wobec tych, którzy zostali mu powierzeni⁴³. Często powinien pamiętać w modlitwie o obo-

wiązkach swego urzędu⁴⁴ i, według słów Reguły z 1826 roku, „powinien nade wszystko być mężem modlitwy, dbającym o to, by w zażyłości modlitwy rozmawiać z Bogiem nie tylko o własnym uświęceniu, lecz także o postępie i doskonałości tych wszystkich, którzy zostali powierzeni jego trosce”⁴⁵.

c. *Wzór dla wszystkich*

„Pamiętaj, że powinienes być wzorem dla wszystkich. Pamiętaj często w modlitwie o obowiązkach swego urzędu; to nie drobnostka; uważaj na siebie”⁴⁶. Oto kapitalny punkt, z którego widać, jak przełożony kieruje przez osobisty przykład: „Pamiętaj jednak, że sam powinienes dawać przykład jak najskrupulatniejszej dokładności we wszystkim, co przepisuje Reguła, czy to w stosunku do rzeczy, czy do osób”⁴⁷. I jeszcze: „Ponawiam polecenie, jakie Ci dałem, abyś pierwszy dawał przykład najściślejszej karności i wierności wszystkim przepisom Reguły”⁴⁸.

„Aby być wzorem – radzi Założyciel ojcu Guiguesowi – istotne jest, żebyś nabrał dobrego nawyku”⁴⁹; a ojcu Jeanowi Lagierowi daje następującą wskazówkę: „Unikajmy [...] skrupulatnie złego budowania. To jest jeden z wielkich obowiązków tych, którzy stoją na czele innych”⁵⁰.

d. *Zarządzać braćmi, a nie poddanymi*

„Zalecam łagodność w twoim rządzeniu. Nie męcz podwładnych, bądź wyrozumiały i cierpliwy. Stanowczość, gdy tego trzeba, ale nigdy nie twardość”⁵¹. Ta rada dana przez Założyciela jest postawą, którą sam zachowywał jako superior. Każde z jego poleceń dawane przełożonym miejscowym było przeniknięte duchem dobroci, nawet jeżeli musiał się okazać surowy wobec winy. Jego zmysł ojcowski przejawia się w takich

słowach jak: „Lepiej wzbudzać zaufanie niż straszyć”⁵² albo: „Zmień więc sposób postępowania, mój drogi Przyjacielu, swoje cele osiągniesz przez ustepliwość, łagodność, uprzejmość, oznaki zainteresowania i miłości. Znasz przysłowie: więcej much łapie się na miód niż na żółć”⁵³.

W radach udzielanych przełożonym biskup de Mazenod podsuwa sugestie dotyczące sposobu rządzenia z dobrocią: „Tylko bardzo rzadko i z ważnych powodów pozwalaj sobie na publiczne napomnienia. Prowadzą one raczej do jątrzenia niż do korygowania. Jeśli wypada udzielić nagany, zrób to w cztery oczy, a nawet wtedy z dużą łagodnością i delikatnością. Nie zaczynaj od łajania, wręcz przeciwnie, niech początek zawsze będzie zapewnieniem o podejmowanym zainteresowaniu dla dobra podwładnego i o przykrości, jakiej doznajesz z tego powodu, że musisz mu zwrócić uwagę, iż w takiej czy innej okoliczności zachował się źle. Tak jest zbudowane serce człowieka. Nawet Bóg nie wchodzi tam siłą, lecz puka do drzwi [...]”⁵⁴.

W stosunkach z tymi, którzy zostali mu powierzeni, przełożony powinien utrzymywać ducha rodzinnego: „Przełożeni sprawują władzę nad braćmi, a nie nad poddanymi. Są zobowiązani do okazywania wielkiego szacunku tym, którzy podlegając ich władzy, należą do rodziny. [...] Łagodność jest niezbędną cechą, by posłuszeństwo mogło być łatwe”⁵⁵.

Bycie przełożonym zakłada, że jest się gotowym do przyjęcia krytyki ze strony członków wspólnoty. „[...] przyjmuj zawsze – pisze Założyciel do ojca Honorata – z łagodnością i miłością wszelkie uwagi, które Cię spotkają od kogokolwiek z twoich podwładnych. Bez porywczowości i bez szorstkości. Ich cechą jest zanik łączności i zaufania”⁵⁶. Te krytyki i sugestie powinny być czynione z szacunkiem i z umiarkowaniem, ale

zawsze w duchu Reguły, do której wszyscy powinni się dostosować. „W przypadku wątpliwości – pisze do ojca Louisa-Toussainta Dassy’ego – powinieneś skonsultować się ze mną. Wszystko to powinno się dziać dla większego dobra z całym szacunkiem, jaki są sobie winni bracia dobrze wychowani i kierujący się miłością Chrystusa. Pamiętaj jednak, że sam powinieneś dawać przykład jak najskrupulatniejszej dokładności we wszystkim, co przepisuje Reguła, czy to w stosunku do rzeczy, czy do osób”⁵⁷.

Temu samemu ojcu Dassy’emu, którego sposób rządzenia budzi tak wiele krytyki, mówi: „Nie masz racji, że przejmujesz się zrobionymi Ci uwagami. To, co Ci się przydarza, jest losem tych, którzy stoją na czele innych. Dzięki cierpliwości można znieść wszystko, a surowość sądu wydawanego o nas powoduje, że uważamy na własne słabości. Pozostań spokojnie na swym postęrnku i nie dawaj po sobie poznać, że mógłbyś odczuwać niechęć do kogokolwiek. Łagodność może bardzo dobrze godzić się z wymaganą i praktykowaną regularnością”⁵⁸.

e. Konsultować

Przełożony nie powinien czuć się jedynym panem, który rozporządza wszystkim i wszystko ustawia według swego sposobu widzenia. Powinien pytać o zdanie swą radę⁵⁹: „Nie możesz nie uwzględniać zdania współbraci przy podejmowaniu decyzji w czymkolwiek, pisze do ojca Verdeta. Nikt w Zgromadzeniu nie ma władzy, by działać według własnych pomysłów bez zasięgnięcia zdania tych, którzy tworzą jego radę. Nie zawsze koniecznie trzeba zgadzać się ze zdaniem innych, ale zawsze trzeba się z nimi skonsultować, a kiedy zdania są podzielone, wypada, nawet w sprawach mieszczących się w kompetencjach przełożonego, skonsultować się

z wyższym przełożonym z obawy, aby nie sugerować się zbyt swoimi zdaniem i nie łudzić się co do stosowności albo użyteczności”⁶⁰. „Przełożony – pisze Założyciel do ojca Honorata – jest zobowiązany do konsultowania się ze swoją radą, by nie narażać się na lekkomyślne opowiadanie się po jakiejś stronie bez wyjaśnienia sprawy w dyskusji lub idąc za prywatnymi pomysłami. Ale na waszych radach nie daj się nigdy ponieść pasji ani nie upieraj się przy własnych pomysłach. Dyskutujcie spokojnie, zawsze mając na uwadze większe dobro, przystosowując do potrzeb swoją opinię, jak każdy rozumny człowiek powinien postępować, gdy spostrzeże, że posuwa się zbyt daleko lub w sposób nie dość prawy. Następnie, jeśli sytuacja tego wymaga, poinformuj mnie przed podjęciem decyzji i zawsze powiadom mnie o wszystkim”⁶¹.

Konsultacja nie tylko pomaga przełożonemu; podtrzymuje także dobre stosunki. „W ten sposób – pisze do tego samego ojca – dając świadectwo zaufania, okazując innym szacunek, potrafiąc modyfikować własne pomysły, aby przyjąć poglądy innych, zyskuje się ich sympatię, współpracę i miłość”⁶².

II. INTERPRETACJA MYŚLI ZAŁOŻYCIELA I REGUŁY

1. OKÓLNIAK OJCA FABRE’A

Ojciec Joseph Fabre, mając 38 lat, objął urząd po Eugeniuszu de Mazendzie z ogromnym zadaniem utrzymania ducha Założyciela w grupie ludzi, którzy go znali osobiście i mieli własny sposób interpretowania jego życia i ducha. Podczas 31 lat spędzonych na czele Zgromadzenia zatrzymywał się na Regule jako normie wierności Założycielowi. Najważniejszym zadaniem przełożonego miejscowego jest więc „zachowy-

wać Regułę i sprawić, by ją zachowywali wszyscy i w całości⁷⁶³. Utrzymanie „ducha zakonnego, umiłowanie Reguły i honor rodziny⁷⁶⁴ stanowią według niego najważniejsze zadanie przełożonego miejscowego. W 1872 roku pisze więc do przełożonych miejscowych w całym Zgromadzeniu okólnik, w którym precyzuje ich rolę⁶⁵.

Pisząc jedenaście lat po śmierci Założyciela, ojciec Fabre opiera się na Regule i na myśli Założyciela jako na podstawie swych refleksji nad misją i zadaniami przełożonego miejscowego. Chodzi o kluczowy dokument na ten temat, ponieważ po raz pierwszy w Zgromadzeniu omawiano go w sposób systematyczny. Żaden inny superior generalny nie uczynił tego przed Soborem Watykańskim II. Ten okólnik był zatem ważny w życiu Zgromadzenia. Siedemdziesiąt lat po jego ukazaniu się asystent generalny, ojciec Anthime Desnoyers, w akcie z wizytacji kanonicznej w Kanadzie daje świadectwo o ciągłym zainteresowaniu tym dokumentem: „Urząd superiora miejscowego i dyrektora rezydencji jest najważniejszy z punktu widzenia zakonnego i regularnego życia podwładnych, wspólnot i Zgromadzenia. [...] Nasze Święte Reguły są jasne i wyraźne pod tym względem. Ponadto wszyscy powinni znać niezrównany okólnik nr 24 przewielebnego ojca Fabre’a, który jest autentycznym komentarzem myśli naszych świętych Reguł. Przełożeni powinni często odczytywać go i medytować nad nim⁷⁶⁶”.

Pojęcie roli przełożonego, z naleganiem ojca Fabre’a, aby wszystko interpretować w świetle Reguły, która pozostała zasadniczo taka sama aż do 1965 roku, nie ulegało zmianie aż do Soboru Watykańskiego II. Dlatego ważną rzeczą jest przejrzanie najważniejszych tez tego okólnika, dokumentu, którego lektura może jeszcze dziś przynieść wielkie korzyści przełożonym miejscowym.

2. MISJA PRZEŁOŻONEGO

Ojciec Fabre omawia misję przełożonego miejscowego z dwóch stron: jego misję wewnątrz i poza wspólnotą. W jednym i w drugim przypadku numeruje każdy artykuł. Zachowam tę numerację w następującym krótkim streszczeniu.

a. Wewnętrzna misja przełożonego

1. Przełożony ma za zadanie utrzymywać ducha zakonnego wśród oblatów, ducha wyrzeczenia i samozaparcia.

2. Powinien utrzymywać ducha rodzinnego, który jest i zawsze winien być wielkim duchem poświęcenia, gdyż praca wśród najbardziej opuszczonych nie jest łatwa.

3. Powinien inspirować umiłowanie powołania i stale je podtrzymywać.

4. Jako strażnik Reguły powinien przyczyniać się do jej ukochania, gdyż ona sprawia, że Zgromadzenie żyje prawdziwym życiem.

5. Powinien strzec jedności Zgromadzenia, gdyż od wyższych przełożonych otrzymał udział we władzy.

6. Utrzymuje ducha miłości wśród członków swego domu.

7. Nie wszyscy oblaci mieszkają w jednym domu, ale wszyscy tworzą tylko jedną rodzinę. Przełożony z największą troską czuwa nad utrzymaniem ducha braterskiej serdeczności z oblatami z innych domów. Dawanym przykładem poucza członków swej wspólnoty, by nie byli obojętni na to, co dzieje się w innych domach.

8. Duch i życie Zgromadzenia znajduje się w rękach przełożonych. Będzie ono żyć, jeśli będą je ożywiać, i na odwrót. Swoim wysiłkiem przełożeni winni umacniać ducha rodzinnego wśród oblatów i podtrzymywać ducha przynależności do Zgromadzenia.

b. Zewnętrzna misja przełożonego

Przełożony winien czuwać nad reputacją wspólnoty, która powinna budować osoby, a zwłaszcza odwiedzających ją kapłanów.

1. Przełożony winien ułatwiać przyjęcie kapłanów we wspólnocie i dopatrzeć, aby byli przyjmowani serdecznie i zbudowani przez miejscową wspólnotę.

2. „Osoby, które przybywają do naszych domów, powinny zawsze znaleźć tam dom prawdziwie zakonny. Dlatego niech miejscowy przełożony czuwa nad utrzymaniem regularności, porządku i czystości”. Do przełożonego należy dopatrzeć, aby wszystkie zadania domu zostały wypełnione, niech „zawsze wie, co robi każdy z członków jego wspólnoty i jak to robi”.

3. Przełożeni „za jedno z najistotniejszych zadań powinni uważać umożliwienie swym zakonnikom odpowiedniego przygotowania się do sprawowania świętej posługi”. Trzeba, żeby przełożony przedsięwziął środki, aby dowiedzieć się, jak jego zakonnicy wywiązują się z posługi, i upewnił się, że są dostatecznie przygotowani.

4. Przełożony decyduje o przyjęciu prac. Wszystkie prośby powinny być przedkładane jemu i to on podejmuje decyzję po poradeniu się swej rady, po przeanalizowaniu wszystkich aspektów żądanej pracy i po rozważeniu możliwych trudności.

3. KIM POWINIEN BYĆ MIEJSCOWY PRZEŁOŻONY?

a. Duchowość

1. Wiara powinna oświecać wszystkie funkcje, jakie przełożony ma wypełniać. Jego pierwszym obowiązkiem jest dobro tych, którzy są mu powierzeni, „pomagając im żyć życiem doskonałości”. Wszystkie jego działania powinny mieć za cel ich duchowe dobro.

2. Przełożony miejscowy powinien być mężem modlitwy, ponieważ u Boga znajdzie to wszystko, czego mu potrzeba do wypełnienia swego zadania.

3. Trzeba, aby, tak jak Zbawiciel, był człowiekiem umartwionym i ofiarnym oraz gotowym na cierpienia.

4. Trzeba, aby troskliwie czuwał nad całym swym postępowaniem i nad swą ludzką ułomnością, przyjmując uwagi admonitora, którego mu się wyznaczy. Poza tym zakonnik z jego wspólnoty będzie mu służył jako moderator, któremu podporządkuje swe osobiste postępowanie.

5. Ten, kto wymaga posłuszeństwa od innych, powinien pokazywać drogę, okazując posłuszeństwo wyższemu przełożonemu, których reprezentuje we wspólnocie.

6. Przełożony miejscowy stoi na czele wspólnoty jako pasterz, by dać jej przykład życia prawdziwie zakonnego. Powinien dać się lubić w swoim domu i tam zdobyć zaufanie podwładnych, jak ojciec, który kocha, a nie jak pan, który rozkazuje.

7. Powinien troszczyć się nie tylko o ojców, ale i o braci, którzy są częścią wspólnoty.

8. Przełożony nie powinien ograniczać się do dóbr duchowych wspólnoty. Powinien zajmować się również jej zdrowiem, okazując szczególną troskę chorym, których będzie odwiedzał wielokrotnie w ciągu dnia.

9. Przełożony powinien każdemu zostawić niezbędną swobodę w wypełnianiu posłannictwa, ale powinien być w pełni poinformowany o tym, co się dzieje. Wszystko powinno dokonywać się pod jego władzą i pod jego kierownictwem, ale bez interweniowania we wszystko. Powinien być dyskretny, zwłaszcza w czytaniu listów.

10. Ma także zadania do spełnienia we wspólnocie. Powinien przewodniczyć modlitwie i kulpie oraz co piętna-

ście dni udzielać wspólnocie instrukcji. Co roku powinien zdawać sprawę sekretarzowi generalnemu.

b. Zarządzanie dobrami doczesnymi

Duch zakonny i umiłowanie rodziny powinny ożywiać przełożonych w tej dziedzinie ich administracji tak jak we wszystkim innym.

1. Przełożony ma radę złożoną z dwóch asesorów, z którymi winien się spotykać dwa razy w miesiącu. Należy sporządzić protokół z każdego takiego spotkania. Przełożony powinien powiadomić prowincjała lub jego wikariusza o tym, co działo się na radzie. Będzie to służyło umniejszeniu jego odpowiedzialności oraz otrzymaniu wskazówek i ostrzeżeń, których nigdy nie należy lekceważyć.

2. W domu powinna być tylko jedna kasa, powierzona miejscowemu ekonomowi.

3. Wszystkie wydatki powinny być przedstawione radzie domowej, jeśli przekraczają sumę, jaką przełożony miejscowy może wydać sam. Na te wszystkie, które przekraczają sumę, do jakiej może upoważnić rada miejscowa, należy prosić o pisemne pozwolenie prowincjała lub jego wikariusza.

4. W zarządzaniu dobrami doczesnymi przełożony nie powinien ograniczać się do potrzeb własnego domu. Powinien pamiętać, że jego dom stanowi część prowincji i Zgromadzenia, które mają potrzeby. Pomagając innym, wspólnota podtrzymuje ducha rodzinnego, jedność ducha i serc.

III. KONSTITUCJE I REGULY Z 1982 ROKU

1. DUCH RZĄDZENIA: W SŁUŻBIE MISJI I WSPÓLNOCIE

Widzieliśmy, że od samego początku Zgromadzenia pojęcie przełożone-

go miejscowego przybrało szczególny charakter. Począwszy od 1966 roku, mówiąc na ten temat, posługiwano się różną terminologią. Widać to jasno zarówno w wersji tymczasowej z 1966, jak i w ostatecznej z 1982 roku. Innowację dostrzega się w umieszczeniu wprowadzenia do trzeciej części, zatytułowanej *Duch rządzenia*. W tekście z 1982 roku to wprowadzenie obejmuje cztery konstytucje (71-74), które wyznaczają ramy organizacyjne Zgromadzenia.

Nasze Zgromadzenie istnieje „dla służenia Kościołowi i misji”. Jego struktury więc „nie co innego mają na celu, jak wspieranie tego posłannictwa” (K 71). Każdy członek jest współodpowiedzialny za to podwójne zadanie życia i apostołatu wspólnoty. W ramach współodpowiedzialności niektórzy zostali powołani do służby, która „polega na koordynowaniu i na kierowaniu poczynaniami wszystkich w ewangelizowaniu ubogich oraz na zachęcaniu nas, byśmy prowadzili życie natchnione wiarą i szczerze dzielili się swoim umiłowaniem Chrystusa” (K 73). Oto więc dwie dziedziny, w których przejawia się odpowiedzialność przełożonego miejscowego: misja i życie lokalnej wspólnoty.

„Jezus jest źródłem i wzorem władzy w Kościele” (K 73). Przełożeni są powołani do tego, by służyć jako rządcy Pana. Ze swego postępowania powinni zdawać sprawę Bogu i wyższym władzom oraz poddawać swą działalność ocenie przez członków własnej wspólnoty.

W tym świetle należy interpretować rolę przełożonych miejscowych, których zadaniem „jest kierowanie swoją wspólnotą zgodnie z duchem rządzenia właściwym Zgromadzeniu i stosownie do przepisów Konstytucji i Reguł” (K 80).

2. ZNAK OBECNOŚCI PANA WŚRÓD NAS

Konstytucje i Reguły określają rolę przełożonego jako „znak obecności Pana,

który jest wśród nas, aby nas animować i prowadzić” (K 80). Odnajdujemy tutaj pogląd na rolę przełożonego, jaki miał Założyciel: narzędzie i znak obecności Bożej, troszczący się o wszystkich, którzy zostali mu powierzeni.

Ten opis zawiera również pojęcie obłackiej wspólnoty apostołskiej, jakie często pojawia się w Konstytucjach. Konstytucja 3 przedstawia wspólnotę Apostołów z Jezusem jako wzór życia oblatów, „aby uczynić z nich swoich towarzyszy i wysłanników”. „Wezwanie i obecność Pana wśród oblatów” tworzy wspólnotę i misję. Przełożony jest zatem znakiem tej obecności Jezusa. Idea ta powraca w Konstytucji 26: „W przełożonych będziemy widzieli znak naszej jedności w Chrystusie i z wiarą uznamy władzę, jaką otrzymali”.

Komentarz ojca Fernanda Jettégo do tego artykułu zasługuje na to, aby go przytoczyć w całości ze względu na sposób, w jaki streszcza rolę przełożonego miejscowego. „Aby zrozumieć jego rolę – pisze ojciec Jetté – trzeba stanąć na poziomie wiary. Przełożony jest jednym z nas; tak samo jak my ma zalety i wady, ale spośród nas został wybrany, aby nas animować i prowadzić. W Zgromadzeniu »zgodnie z duchem rządzenia właściwym Zgromadzeniu i stosownie do przepisów Konstytucji i Reguł«, reprezentuje Boga i staje się dla nas Bożą drogą.

Nie jestem posłuszny człowiekowi jako człowiekowi, gdy słucham przełożonego, lecz prawdzie misji, jaka jest w nim; a kiedy odrzucam to posłuszeństwo, nie jestem nieposłuszny człowiekowi, lecz Bogu. Nie jestem podporządkowany żadnemu człowiekowi – wszyscy jesteśmy braćmi – lecz prawdzie: albo po prostu prawdzie ducha, który go ożywia, i dlatego zgadzam się, aby być pod wpływem dobrego i prawdziwego człowieka lub po prostu misji, jaką otrzymał, i dlatego jestem posłuszny prawowitemu przełożonemu⁶⁷.

3. PRZYMIOTY PRZEŁOŻONEGO

Konstytucja 81 podaje zalety, jakich wymaga się od przełożonego. Jako zakonnik powinien być mężem wiary i modlitwy, który w duchu pokory i szczerego posłuszeństwa szuka światła u Boga.

Osobiście powinien mieć ducha rezeźnienia i zdolność podejmowania decyzji po konsultacji. Powinien odznaczać się głęboką miłością do Kościoła i Zgromadzenia oraz mieć ducha apostołskiego całkowicie oddanego zadaniu ewangelizacji.

W relacjach ze swymi braćmi powinien liczyć się z osobami. Szukając światła w ich radach, powinien otworzyć się na wszystkich i respektować prawa każdego. Przy poszanowaniu dozwolonych różnic powinien pielegnować zmysł jedności.

Powinien mieć zdolność animowania wspólnoty, która potrafiłaby dzielić się i prowadzić dialog w atmosferze zaufania i wzajemnej akceptacji.

Powinien umieć pobudzać członków wspólnoty do odpowiedzi na wymagania misji i koordynować inicjatywy własnej wspólnoty, współpracując z innymi grupami misjonarskimi.

Ten portret przełożonego jest ideałem, do którego należy dążyć. Dlatego reguła 78 podkreśla konieczność odpowiedniej formacji, która powinna odbywać się w czasie spotkań przełożonych między sobą i z innymi kompetentnymi osobami. „Spotkania te pozwolą im podzielić się doświadczeniami, zgłębić sens ich posługi, ocenić jej skuteczność oraz zapoznać się z aktualnymi metodami animowania i dialogu” (R 78).

Przełożony miejscowy nigdy nie powinien czuć się samotny. Do prowincjała bowiem należy utrzymywanie z nim częstych kontaktów, podtrzymywanie go w trudnościach i pomaganie mu w inte-

growaniu życia i pracy jego wspólnoty z członkami prowincji (zob. K 94).

4. ANIMOWAĆ I KIEROWAĆ APOSTOLATEM

Zadaniem przełożonego w misji Zgromadzenia jest tak animować i kierować wspólnotą (zob. K 89), aby odpowiedziała na potrzeby posłannictwa (zob. K 81). Konstytucja przedstawia furtkę otwartą, ponieważ sposób animowania i kierowania może się zmieniać w zależności od szczególnej misji wspólnoty lokalnej.

Nie podlega zmianie istotna odpowiedzialność przełożonego w „podejmowaniu decyzji, wspieraniu inicjatyw, i realizowaniu planów działania” (K 80). Nie działa on tylko z własnej inicjatywy, lecz w kontekście konsultacji: „Wszyscy biorą udział w ukierunkowaniu działalności apostolskiej, jakkolwiek ostateczna odpowiedzialność spoczywa na przełożonych” (R 1). „Zanim przełożeni powierzą komuś nowe obowiązki, skonsultują się z nim i pozwolą mu przedstawić swój punkt widzenia. W podejmowaniu decyzji będą się liczyć nie tylko z wymogami dobra wspólnego, lecz także z osobistymi uzdolnieniami oraz z właściwym każdym powołaniem” (R 19). W tym postępowaniu przełożeni „powinni umieć delegować swą władzę i powierzać odpowiedzialne zadania” (K 80).

Po dokonanych rozeznaniach oblaci otrzymują od przełożonych misję do wykonywania posługi (zob. R 9). Misję tę spełniają „w zależności od przełożonych” (K 9). W posługiwaniu będą liczyć na potrzebne im wsparcie przełożonych (zob. K 80).

5. POMAGAĆ WSPÓLNOCIE ŻYĆ EWANGELIĄ

„Żywotność i skuteczność Zgromadzenia zależy od wspólnoty miejscowej

żyjącej Ewangelią, której głoszeniu i objawianiu światu się poświęca” (K 76). Przełożony ma zatem za zadanie tak animować wspólnotę, aby była prawdziwie żywą komórką Zgromadzenia, w której istnieje „atmosfera wzajemnego zaufania i akceptacji” (K 81). Jest rzeczą istotną, aby ustaliła ona wspólny plan życia i modlitwy powierzony czujności przełożonego (zob. K 38). Konstytucje i Reguły precyzują również, że „jednym z ważniejszych obowiązków przełożonych [...] jest stworzenie sprzyjającego ustawicznej formacji ducha wspólnotowego” (K 70).

We wspólnocie przełożony troszczy się o każdego oblata. Powinien zapewnić warunki sprzyjające skupieniu i osobistemu rytmowi modlitwy. Bez nich nie może być skutecznego posługiwania ani rozwoju życia zakonnego (zob. R 22). Reguła 88 nalega na potrzeby każdego oblata: „Ponieważ do jego zadań należy troska o dobre samopoczucie i wzrost osobowy współbraci, przełożony będzie otwarty i dyspozycyjny wobec wszystkich. W razie potrzeby nie zawaha się poruszyć spraw natury osobistej w atmosferze poszanowania i zaufania”. „Oblat, który uważa, że został skrzywdzony przez swego przełożonego, może się odwołać do władzy wyższej [...]” (K 84).

Przełożony ma także za zadanie dopilnować utrzymania braterskich więzów między swoją a innymi wspólnotami prowincji (zob. K 89), troszcząc się szczególnie „o oblatów odosobnionych i tych, którzy żyją samotnie z racji swej posługi” (R 88).

Zarządzanie sprawami doczesnymi wspólnoty jest powierzone ekonomowi pod kierunkiem przełożonego i jego rady (zob. K 83). Powinni oni zadbać, żeby dobrami obłackimi zarządzano w duchu ubóstwa, według prawa kościelnego i Zgromadzenia (zob. R 144 i 146).

6. KONSULTOWAĆ

Założyciel i superiorzy generalni, którzy po nim nastąpili, nieustannie nalegali na stosowanie Reguły, jako przewodnika przełożonego. Od 1966 roku położono akcent na wspólne rozeznawanie woli Boga i na konsultację, w żaden sposób nie zaprzeczając znaczeniu Reguły. W kwestii mianowania miejscowego przełożonego reguła 89 postanawia: „Przed nominacją przełożonego prowincjał zapozna się z opinią zainteresowanej wspólnoty na temat jej aktualnej sytuacji i zalet kandydata wymaganych do kierowania grupą. Zbierze sugestie dotyczące możliwych kandydatów i zanim dokona nominacji, skonsultuje się z tym, którego zamierza mianować”.

Przełożony powinien uwzględniać zdanie członków wspólnoty i przeprowadzać z nimi rozeznanie. Od początku istnienia Zgromadzenia wyznaczano przełożonemu radę, z którą miał się konsultować. To zachowało wagę do dziś, jak o tym świadczy konstytucja 83: „Przełożeni otrzymują radę, która na swój sposób wyraża uczestniczenie wszystkich we wspólnym dobru komunitetu oraz ich troskę o nie. Rada omawia kwestie posługiwania i życia zakono-apostolskiego oraz sprawy materialne, mając na uwadze pragnienia i potrzeby każdego”. Istnienie rady nie wyklucza potrzeby wysłuchania przez przełożonego wszystkich członków wspólnoty: „W sprawach ważnych, dotyczących całej wspólnoty, przed powzięciem decyzji z radą przełożony zapozna się z zapatrywaniami każdego z członków. Następnie powiadomi wspólnotę o powziętych decyzjach” (R 94).

ZAKOŃCZENIE

Przedstawić przełożonego jako „znak obecności Pana, który jest wśród nas” (K

80), to podać istotę myśli Założyciela, tradycji oblackiej oraz obecnych Konstytucji i Reguł na ten temat. Ponieważ przełożony miejscowy ma być wierny misji, charyzmatowi i historii Zgromadzenia, jego „służba polega na koordynowaniu i na kierowaniu poczynaniami wszystkich w ewangelizowaniu ubogich oraz na zachęcaniu nas, byśmy prowadzili życie natchnione wiarą i szczodrze dzielili się swoim umiłowaniem Chrystusa” (K 73).

O. FRANCIS SANTUCCI

PRZYPISY

¹ List z 4 listopada 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 29, s. 48.

² Konstytucje i Reguły z 1826 r., część druga, rozdział pierwszy, § 3, art. 5.

³ Okólnik z 2 lutego 1857 r. W: *Choix de textes*, nr 507, s. 558.

⁴ Konstytucje i Reguły z 1826 r., część trzecia, rozdział pierwszy, § 7, art. 5.

⁵ List do ojca Josepha-Eugène’a Guigues, 22 maja 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 97, s. 203.

⁶ Zob. list Założyciela do ojca Jana-Marie Fleury’ego Baudranda, 30 września 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 124, s. 235.

⁷ Konstytucje i Reguły z 1826 r., część trzecia, rozdział pierwszy, § 7, art. 5.

⁸ List do ojca Louisa-Toussainta Dassy’ego, 7 marca 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 970, s. 207.

⁹ List do ojca Dassy’ego, 14 sierpnia 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 937, s. 161.

¹⁰ Zob. np. listy do ojca Marca de l’Hermite’a, 17 sierpnia 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1112, s. 94-95 i do ojca Hippolyte’a Courtèsa, 14 marca 1821 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 64, s. 81.

¹¹ List do ojca Guiguesa, 3 września 1834 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 485, s. 112.

¹² *Tamże*.

¹³ List do ojca Courtèsa, 3 marca 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 1001, s. 236.

¹⁴ List do ojca de l'Hermite'a, 23 lutego 1856 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1307, s. 5.

¹⁵ List z 21 kwietnia 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 420, s. 54.

¹⁶ *Tamże*.

¹⁷ List z 30 września 1858 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 90, s. 160-161.

¹⁸ List z 4 maja 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 191, s. 77.

¹⁹ List do ojca Aimégo Martineta, 9 sierpnia 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1234, s. 228.

²⁰ List z 7 października 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 27, s. 65.

²¹ List do ojców Guiguesa i Dassy'ego, 18 sierpnia 1834 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 484, s. 111.

²² List do ojca Tempiera, 4 listopada 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 29, s. 48.

²³ O używaniu podręcznika Rodrigueza Założyciel mówi: „Powiem Ci, że wszystkie wyjaśnienia Rodrigueza można zastosować do nas i że, nie znając nic doskonalszego w tej materii niż jego różnorodne rozprawy, trzeba na ogół trzymać się jego postanowień”, w liście do ojca Mille'a, 19 grudnia 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 412, s. 45.

²⁴ List do ojca Louisa Soulliera, 23 września 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1249, s. 246.

²⁵ List do ojca Casimira Auberta, 13 czerwca 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 577, s. 214.

²⁶ List do ojca Guiguesa, 3 września 1834 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 485, s. 112.

²⁷ List z 14 marca 1821 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 64, s. 81-82.

²⁸ List do ojca Mille'a, 23-25 sierpnia 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 579, s. 216-217.

²⁹ List z 29 października 1839 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 703, s. 122.

³⁰ List do ojca Courtèsa, 26 września 1827 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 282, s. 145.

³¹ Zob. np. list do ojca Courtèsa, 26 września 1829 r., *tamże*, i list do ojca Baudranda z 30 września 1849 r., w: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 124, s. 236.

³² List do ojca Baudranda, *tamże*.

³³ *Tamże*, s. 235-236.

³⁴ List do ojca Courtèsa, 17 lipca 1846 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 907, s. 133.

³⁵ Zob. np. listy do ojców Guiguesa i Dassy'ego, 18 sierpnia 1834 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 484, s. 111.

³⁶ List do ojca Mille'a, 21 kwietnia 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 420, s. 53.

³⁷ List do ojca Jeana-Josepha Magnana, 25 listopada 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 1028, s. 266.

³⁸ List do ojca Honorata, 9 sierpnia 1829 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 355, s. 192.

³⁹ List z 11 lutego 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 161, s. 35.

⁴⁰ List z 16 października 1855 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1293, s. 286.

⁴¹ List do ojca Guiguesa, 4 września 1839 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 698, s. 118.

⁴² Zob. np. list do ojca Courtèsa, 16 sierpnia 1824 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 152, s. 159-160.

⁴³ Zob. list do ojca Dassy'ego, lipiec-sierpień 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 983, s. 219.

⁴⁴ Zob. list do ojca Mille'a, 2 maja 1835 r., w *Écrits oblats* I, t. 8, nr 513, s. 139.

⁴⁵ Konstytucje i Reguły z 1826 r., część trzecia, rozdział pierwszy, § 7, art. 5.

⁴⁶ List do ojca Mille'a, 2 maja 1835 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 513, s. 139.

⁴⁷ List do ojca Dassy'ego, 7 marca 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 970, s. 207.

⁴⁸ List do ojca Verdeta, 24 sierpnia 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 200, s. 85.

⁴⁹ List do ojca Guiguesa, 3 września 1834 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 485, s. 112.

⁵⁰ List z 16 czerwca 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1211, s. 198.

⁵¹ List do ojca Dassy'ego, 14 października 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 989, s. 225.

⁵² List do ojca Dassy'ego, 16 października 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 1025, s. 261.

⁵³ List do ojca Boisramégo, 30 września 1858 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 90, s. 160.

⁵⁴ *Tamże*, s. 161.

⁵⁵ List do ojca Dassy'ego, 16 października 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 1025, s. 262.

⁵⁶ List do ojca Honorata, 31 maja 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 1920, s. 49.

⁵⁷ List do ojca Dassy'ego, 7 marca 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 970, s. 207.

⁵⁸ List z 20 września 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 1020, s. 256.

⁵⁹ Zob. np. list do ojca Casimira Auberta, 18 maja 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 572, s. 208.

⁶⁰ List z 4 maja 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 191, s. 76-77.

⁶¹ List z 17 stycznia 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 15a, s. 34-35.

⁶² List z 10 stycznia 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 14, s. 30.

⁶³ Okólnik nr 42, z 29 czerwca 1887 r. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 46.

⁶⁴ Okólnik nr 32, z 4 czerwca 1880 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 349.

⁶⁵ Okólnik nr 24, z 5 marca 1872 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 239-267.

⁶⁶ „Idéal de perfection tracé par nos saintes Règles. Extraits de l'acte général de la province du Canada, Montréal, 1942”. W: *Études oblats*, 1 (1942), s. 187.

⁶⁷ *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles de 1982*, Rome, Maison générale, 1992, s. 422-423.

ROZEZNANIE

SPIS TREŚCI: *I. Rozeznanie Założyciela względem samego siebie*: 1. Jasne spojrzenie na samego siebie; 2. Doświadczenie Bożego miłosierdzia; 3. Misja. *II. Rozeznanie Założyciela w dziedzinie formacji*. *III. Rozeznanie Założyciela w prowadzeniu innych*: 1. Zasada realizmu; 2. Poszukiwanie obiektywnych kryteriów; 3. Konieczność konsultacji. *IV. Rozeznanie Założyciela w sprawach swojej epoki*. *V. Rozeznanie w Konstytucjach i Regulach*: 1. Rozeznanie – szkoła życia apostołskiego; 2. Rozeznanie – klucz formacyjny. 3. Rozeznanie – mądrość rządzenia.

Trzeba mówić o rozeznaniu, ponieważ życie ludzkie upływa pod znakiem niejasności. Zasada działania, wypracowanie wyboru albo to, co nazywamy wolnością, mieszają się i przenikają w nas wzajemnie. Z tego wynika, że spontaniczne działanie ludzkie, ogólnie rzecz biorąc, jest zakłócone namiętnościami, pragnieniami, lękami, poszukiwaniem mocy, bezpieczeństwa i innymi skłonnościami, które wpływają na jego autentyczność i wartość moralną.

Należy także zauważyć, że niejasność, w której realizuje się ludzkie działanie, staje się uchwytana jedynie dzięki krytycznemu spojrzeniu sumienia w samego siebie. Codzienne postępowanie często bywa zafałszowane przez udawanie, w którym prawdziwe, a niezbyt wzniosłe motywy przybierają pozór motywów wzniosłych, moralnych zasad, a nawet szlachetnego ideału. Widzowie na ogół ulegają mniejszemu złudzeniu niż zachowujący się w ten sposób aktorzy, ale to już inna sprawa.

Faryzeusze są dobrym przykładem tego, co zostało przed chwilą powiedziane. Oczyszczają zewnętrzną stronę kielicha, troszczą się o odpowiednie zachowanie, przestrzegają przepisów, ale ich życie pozostaje fałszywe i jałowe, ponieważ hołdują tolerowanej niejasności, która przeradza się w zakłamanie.

Jezus trafnie określa rozeznanie, kiedy mówi: „Prawda was wyzwolił”¹. Jezus, który „wiedział, co w człowieku się kryje”, wyraża swój stosunek do faryzeusza przez ofiarowanie im służby prawdzie²; jest to pedagogia rozeznania, której nie da się pominąć.

Wszyscy pisarze zajmujący się problemami życia duchowego poruszali zagadnienie rozeznaniania duchów. W tej dziedzinie lwia część przypada świętemu Ignacemu z jego *Ćwiczeniami*. „Można powiedzieć, że rozeznanie jest prawdziwym celem *Ćwiczeń duchowych* i wielkim wkładem Ignacego w duchowość chrześcijańską: chodzi o dojście do wyboru autentycznej odpowiedzi na Boże Słowo w każdej sytuacji życiowej”³.

Ojciec de Mazenod nie opracował teorii rozeznania, lecz stale zdawał sobie sprawę, że ludzkie działanie może być dwuznaczne. Usiłował żeglować po tych wzburzonych wodach, biorąc kurs na prawdę o samym sobie i o różnorodnych sytuacjach, w których się znajdował. Spróbujemy teraz iść w ślad za nim.

I. ROZEZNANIE ZAŁOŻYCIELA WZGLĘDEM SAMEGO SIEBIE

Rozeznanie jest drogą, która, wychodząc z wielorakich wewnętrznych po-

działów, prowadzi do pojednania z sobą i do pokoju.

Podobnie jak wszyscy Założyciel doświadczał w sobie napięcie, braku satysfakcji i wewnętrznych rozdarć. Notatki z rekolekcji zdradzają przede wszystkim ogromny dystans, jaki Założyciel odczuwał między wzniosłym ideałem duchowym, jaki sobie wytyczał, a kiepskim stanem wewnętrznym, jaki w sobie odkrywał na skutek ciągłej aktywności dyktowanej mu przez życie misjonarskie. W związku z tym wydaje się, że rekolekcje odprawione przez niego latem 1816 roku w Bonneveine ukazują autentyczne doświadczenie rozeznania, w którym zostały zharmonizowane elementy, między którymi przedtem istniało napięcie. Moim zdaniem mogą one stanowić jakby fundamentalny schemat rozeznania, poprzez który można odczytać doświadczenie rozeznania i wewnętrznego pojednania u naszego Założyciela. Warto obszernie zacytować te notatki: „Najpierw zauważam, że tkwiąc w krańcowej nędzy, ponieważ dobrze widzę siebie takim, jakim jestem, to znaczy całkowicie ogołoconym z cnót [...], zauważam, nie bez zdziwienia, że nie jestem z tego powodu zaniepokojony. Pokładam wielką ufność w dobroć Boga [...] i mam w jakimś stopniu uzasadnioną nadzieję, że obdarzy mnie łaską stania się lepszym, ponieważ pewne jest, że nie jestem wiele wart [...]. Nie mogę jednak wyzbyć się poczucia [...], że ten dobry Mistrz, chcący przysporzyć chwały Bogu i obdarzyć zbawieniem dusze, które odkupił własną Krwią, nie udzielił mi łaski na darmo [...]. Czy to wszystko jest złudzeniem? Czy to zuchwalstwo? Nie wiem. Piszę to, co myślę [...]”⁷⁴.

Wydaje się, że to doświadczenie jest nowe dla ojca de Mazenoda i stąd wzięły się ostatnie uwagi. Nowość przejawia się w tym, „że nie jest zaniepokojony w swojej nędzy”. Wcześniej świadomość własnych grzechów budziła w nim

wyrzuty sumienia i oddalała go od Boga. Obecnie jasne poznanie tego, czym jest, zwraca go ku Bożej dobroci. Co więcej, jeśli działalność misjonarska jest źródłem wewnętrznego rozproszenia, to jednak nie oddziela go ona od Boga, ponieważ idzie w niej o „zbawienie dusz, które odkupił własną Krwią”.

Wydaje mi się, że na to doświadczenie składają się trzy elementy: jasne spojrzenie na samego siebie, wiara w Boże miłosierdzie oraz misja. Prawdę mówiąc, nie chodzi o trzy zestawione ze sobą elementy, ale o trzy momenty tego samego procesu. Odkrycie własnej „nędzy” (przejrzystość, poznanie siebie) kieruje go ku Bożemu miłosierdziu – oto doświadczenie pojednania; misja wyraża jego płodność i działanie łaski. Prześledźmy te trzy elementy.

1. JASNE SPOJRZENIE NA SAMEGO SIEBIE

Ojciec de Mazenod widzi siebie takim, jaki jest. „We wszystkim, co robię, zawsze w czymś się plątam” – zanotował w 1813 roku⁵ – „[...] jestem zupełnie cielesny, zupełnie ziemski, zupełnie niedoskonały”⁷⁶. Takich wyrażań nie brakuje. Bardziej interesujące jest zobaczenie, w jaki sposób Założyciel zabiera się do poznania siebie. Są oczywiście rachunki sumienia. Założyciel przeprowadza je obficie podczas rekolekcji – również na piśmie... – lecz także codziennie: „dwa razy w ciągu dnia, ale trzy razy byłoby lepiej [...]”⁷⁷. Jest przygotowanie do spowiedzi. W tym samym cytacie zarzuca sobie, że nie bada się dość troskliwie: „Nie odkrywam tego, co nie jest widoczne na pierwszy rzut oka, ale co niewątpliwie dostrzegłbym przy uważniejszym rachunku sumienia”. Chce zgłębiać swoją postawę ponad pozorami, aby dotrzeć do tego, co nie jest bezpośrednio oczywiste. W czasie rekolekcji w maju 1837 roku dwa razy nawiązuje do konieczności „wnikania w siebie i schodzenia do

swojego wnętrza⁷⁸. „Ważne jest dotarcie do własnego wnętrza, aby je oczyścić z wszelkiej niedoskonałości i usunąć z niego wszystko, co mogłoby być przeszkodą w działaniu Ducha Świętego⁷⁹. Bardzo interesujący jest sposób, w jaki zabiera się on do docierania do swojego wnętrza, do oczyszczenia i do nawiązania relacji z Duchem Świętym. Dopóki pozostaje się na poziomie zachowania, dwuznaczność trwa. Potrzeba zatem, aby działanie wyszło z dziedziny czysto moralnej po to, żeby podporządkować się Duchowi Świętemu.

W pewnym liście, z powodu braku kontekstu nieco enigmatycznym¹⁰, zauważa, że zawsze widzi się jaśniej sprawy innych osób. Następnie mówi o myślach, do których ktoś nie chce się przyznać i pozwolić na zorganizowanie ich w sobie tak, aby utworzyły osąd i aby w konsekwencji podjąć działanie. Wydaje się, że Eugeniusz nawiązuje tu do spontanicznych myśli, które często są tylko odbiciem naszego egocentryzmu i powodują szkody, jeśli na ich podstawie, bez rozeznania, przechodzimy do działania. Założyciel mówi o myślach, „którym pozwoliłbym się ujawnić¹¹. Wydaje się, że te spontaniczne wyrażenia świadczą o doskonałej znajomości meandrów naszej subiektywnej postawy.

2. DOŚWIADCZENIE BOŻEGO MIŁOSIĘRZDZIA

Podczas rekolekcji w Bonneveine Założyciel wygłosi kazanie w Margues, w którym powie wiernym, „że należy zmierzać do Boga przez rozważanie Jego dobrodziejstw”. Przesłanie to chce zastosować do siebie i przejąć się „wszystkim, co dobry Bóg czyni dla nas¹². W rekolekcjach przygotowujących go do święceń biskupich łączy przedziwnie rozważanie własnej nędzy (przenikliwość) z miłosierdziem: „Mój dobry Boże, gdybyś mnie nie przyzwyc-

czał do czynów Swego nieskończonego miłosierdzia, gdybyś już nie natchnął mojego serca słodką nadzieją, byłoby przed czym cofnąć się w trwodze. Ale nie, Ty jesteś moim Ojcem [...]. Wszystko, co uczyniłeś dla mnie w ciągu mojego życia, jest zbyt żywe w mej pamięci [...], abym mógł nie liczyć na Twoją nieskończoną dobroć [...]”¹³. Wypada podkreślić to słowo „liczyć”. Jest to istotne wyrażenie wiary. Liczyć na Boga, liczyć na Jego Słowo, w Nim znajdować bezpieczeństwo. Liczyć na Boga oznacza nie liczyć już na samego siebie.

Na końcu rozważania nad ceremonią święceń pisze: „Jak mogłem nakreślić te linie aż do końca? [...] Pan ulituje się nade mną. [...] Zwracam się do Niego z całkowitą ufnością, ponieważ On jest moim oparciem [...]. Oczekuję z nadzieją od Jego nieskończonej dobroci, że rzuciwszy w Swoim miłosierdziu ten posiew w moją duszę, rozpoczynając w ten sposób dzieło, raczy je doprowadzić do końca”¹⁴.

3. MISJA

W czasie rekolekcji w Bonneveine Eugeniusz mówi: „Bóg wie, że potrzebuję tej ufności, *aby działać*, i zapewne dlatego mi jej udziela”¹⁵. Cytuje również rekolekcje z Amiens, przed swymi świeceniami, w których wiąże świadomość swojego grzechu z misjonarską odpowiedzią. Postrzega posługę jako sposób okupienia swoich win, „środek umniejszenia nieco moich wielkich grzechów”¹⁶. Sięgając głębiej, odkrywa, że jeśli dotychczas mógł „uważać siebie za osobę prywatną, która powinna myśleć o własnym zbawieniu”, to odtąd „(jeśli nie będzie) święty i gorliwy, ucierpią na tym dzieła, które [mu] Pan powierzył”¹⁷. Rodzi się więc pomiędzy misją a świętością. Podczas rekolekcji poprzedzających świecenia biskupie Założyciel kończy w ten sposób

kontemplowanie własnego duchowego ubóstwa i okazanej mu dobroci Bożej: „[...] rzucić się na Twe ojcowskie łono, będąc całkowicie zdecydowany uczynić [...] wszystko, czego ode mnie zażadasz [...]. Jestem aż nadto szczęśliwy, że mogę poświęcić tych niewiele dni, które mi pozostały, na spełnianie Twojej świętej Woli [...]”¹⁸. Misja staje się w ten sposób świadectwem miłości, odpowiedzią daną Ojcu, który nas kocha.

Rekolekcje z 1837 roku, w momencie faktycznego objęcia stolicy biskupiej w Marsylii, skupiają się na więzi pomiędzy świętością a misją. Niemniej odnajdujemy w nich wspomniane trzy elementy – jasne poznanie siebie, miłosierdzie i misję – zespolone w jednym nurcie. „Tylko do Ciebie należy udzielenie mocy mojej duszy; Ty sam możesz odnowić w moim wnętrzu święty ogień Twojej miłości, który przede wszystkim powinien objąć moje serce i rozprzestrzenić się następnie przez moją posługę w duszach, które chcesz mi powierzyć”¹⁹. „Nie oczekuję mniej od Twej zwyczajnej dobroci, od tego miłosierdzia, którego moje niewierności nigdy nie znużyły, a które w tym właśnie momencie budzi we mnie tak wielką ufność. Bezwzględnie zabiorę się do dzieła, bo czas nagli”²⁰.

Z tego zasadniczego doświadczenia, które skupia w tym samym nurcie prawdę o sobie, Boże miłosierdzie i misję, rodzi się pojednanie i wewnętrzny pokój. Założyciel doświadcza w ten sposób drogi wolności.

W liście do Filipian święty Paweł tak się modli: „aby miłość wasza doskonała się coraz bardziej i bardziej w głębszym poznaniu i wszelkim wyczuciu dla oceny tego, co lepsze”²¹. Pojednanie serce jest zdolne do prawdziwego poznania i subtelnego wyczucia w rozeznaniu tego, co lepsze. Co za wspaniałe znaczenie mają te słowa w naszym kontekście! Zobaczmy teraz, jak to wygląda u Za-

łożyciela w przeróżnych sytuacjach codziennego życia.

II. ROZEZNANIE ZAŁOŻYCIELA W DZIEDZINIE FORMACJI

Proces formacji zaczyna się od przyjęcia do nowicjatu. Waga tego momentu oczywiście nie uszła uwadze Założyciela. Nie zadowolając się przypominaniem zasad²², okazuje się przenikliwy co do jakości kandydatów. W dniach 2 i 3 października 1834 roku pisze do Casimira Auberta o postulatach spotkanych w Calvaire: „[...] nie sądzę, aby można było przyjąć tego, który nie dostaje duchem. Ukończył szkołę bardzo słabo [...]. Nauczyciel w mieście nauczył go robić wszystko byle jak w krótkim czasie”. Co do innego: „Ma szyderczy uśmiech i przesadnie dba o wygląd [...]. Sądzę, że nie ma nawet cienia pojęcia o zakonnych cnotach i bardzo możliwe, że zgłasza się tylko z wyrachowania”²³. List ten świadczy o tym, że Założyciel zrecznie przeprowadzał wywiad i badał tych dwóch kandydatów oraz urobił sobie swój pogład.

Na temat pewnego nowicjusza kapłana pisze do ojca Florenta Vandenberghe’a, mistrza nowicjuszków w Notre-Dame de l’Osier: „Trudno mi uwierzyć w szczerłość jego dowodzeń. Wydaje mi się, że udaje w tym, co mówi, słowem, nie podzielałem swego rodzaju czaru, jaki tutaj wywierał [...]”²⁴, to znaczy we wspólnocie w Marsylii.

Dnia 23 marca 1832 roku pisze do ojca Hippolyte’a Courtèsa: „rozsądek jest zaletą zbyt niezbędną, abyśmy mogli obejść się bez wymagania go od osób, które się zgłaszają”²⁵.

W liście do ojca Prospera Boisramégo, mistrza nowicjuszków w Anglii, 25 czerwca 1858 roku, dziwi się, że poziom intelektualny nowicjuszy jest przeciętny. Nawet jeśli cnota bywa bardziej pożądana niż talent, „jest to wielka szko-

da”²⁶. Częściej jednakże uznaje i entuzjasmuje się jakością osób, które posyła nam Opatrzność. „Wszyscy są wspaniałymi osobami, które nas budują i które nas oczarowują”²⁷. Powie nawet ojcu Richardowi: „Czy wiesz, że przysłałeś mi świętego Alojzego Gonzagę w osobie brata Logegaraya?”²⁸

Jego listy do różnych mistrzów nowicjuszy obfitują w rozsądne uwagi dotyczące zarówno zarządzania nowicjatem, jak i rozwoju kandydatów. I tak na przykład obszernie odpowiada na temat przyjmowania mężczyzn, którzy żyli jak małżonkowie, rozróżniając starannie ich sytuacje²⁹. Idąc w tym samym kierunku, poleca ojcu Casimirowi Aubertowi w 1834 roku przedłużyć nowicjat „nieprzywoitym”: „Wada ta nie zmarła, gdy się ją przygłuszyło”³⁰. Można by było zrobić zbiór jego wybornych uwag, które świadczą o solidnym rozsądku i o wielkiej znajomości ludzkiego serca. Wnikliwość, zdrowe życie duchowe i rozważanie wymagań posługi stanowią postawy Założyciela w formacji. Przedstawiają „wychowanie męskie, zakonne, ale ojcowskie”, jak to sam streszcza ojcu Antoine’owi Mouchette’owi³¹.

III. ROZEZNANIE ZAŁOŻYCIELA W PROWADZENIU INNYCH

Codziennie życie składa się z różnych nieprzewidzianych sytuacji, wymagających decyzji i wyborów. Różnorodne opinie wywołują napięcia, które wymagają arbitrażu. Towarzysze Założyciela są młodzi i niedoświadczeni, dlatego ustawicznie proszą go – a jemu zresztą na tym zależy – o wszelkiego rodzaju wskazówki i rady. Z tej całości przejawia się pewien rodzaj mądrości życiowej, której charakterystycznymi cechami mogłyby być:

1. Naleganie na czystość intencji i jasność motywacji.

2. Zasada realizmu: przedkładać rezultaty, logikę życia ponad każde inne rozważanie procedury lub formy.

3. Poszukiwanie obiektywnych kryteriów.

4. Konsultacja, umiejętność przyjmowania rady.

Naleganie na *czystość intencji i jasność motywacji* z pewnością stanowi klucz prowadzenia stosowanego przez Założyciela.

Dnia 9 stycznia 1837 roku pisze do ojca Josepha Martina w Billens obszernie refleksje na temat oblatów opuszczających Zgromadzenie. Analizuje w nich przyczyny takich wystąpień. Pierwszą przyczyną tych „nagannych pragnień” jest *indywidualizm*: „Dlatego, że uważa się siebie za kogoś ważnego, wyobraża się sobie, że potrafi się odnieść sukces; ponieważ pozwoliło się złapać na przynętę przesadnych pochwał, liczy się na siebie i pragnie się być bardziej niezależnym, aby działać po swojemu, aby wykorzystać swe umiejętności, zawsze pod fałszywym pretekstem chwały Bożej”³². Co za subtelna analiza! Wszystko w niej się zawiera: przesadne przekonanie o sobie i swoich zdolnościach, szukanie zewnętrznych pomocy, zrodzenie planu działania, a zatem chęć bycia niezależnym w celu rozwijania swego programu..., a to wszystko pod pretekstem służby chwale Bożej!

W dalszym ciągu czytamy: „Nie widzi się, że jest to pułapka miłości własnej [...], której przeciwstawia się posłuszeństwo”. A nieporządek się zakorzenia: „Wówczas nie przywiązuje się już wagi do decyzji przełożonych, [...] chce się radzić obcych [...], dopóki nie znajdzie się kogoś, kto podziela ten sam punkt widzenia i to on ma rację; aż do tego skłania miłość własna i chęć realizowania własnej woli!”

Niech jeszcze dwa przykłady zilustrują to spostrzeżenie. W 1850 roku ojciec Nicolas chce założyć drugi dom ob-

lacki w Limoges, ponieważ nie rozumie się już ze swoim superiorem, „którego uważa się za odrażającego”, i ponieważ chce wybrać swoich współbraci, „do których zdaje się przywiązany na sposób zagorzałych światowców”. Założyciel wyraźnie stwierdza: „Nie ma cienia cnoty w tym wszystkim, a Bóg nie pobłogosławi planów zrodzonych pod takim wpływem”³³.

Ten sam argument pojawia się w odpowiedzi danej ojcu Suzanne’owi, który chce pisać książki: „Obawiam się, aby miłość własna, mniemanie o sobie i pogarda dla innych [...] nie wślizgnęła się pomiędzy Was”³⁴. Najbardziej surowy list, jaki czytałem, został napisany 16 lipca 1820 roku i jest skierowany właśnie do tego samego Suzanne’a, podówczas jeszcze scholastyka. Usiłuje on zachowywać się sztucznie w liście do Założyciela, a zwłaszcza do księdza Coulina. Ten ostatni pokazuje list Założycielowi. I to stanowi przedmiot tego surowego listu: „[...] jego styl był śmieszny”, a poza tym „w każdej linii widać było wysiłanie się na dowcip, wyszukiwanie wyrażzeń, nienaturalność w opisie tak źle albo tak słabo ukrywaną, że jego lektura była obrzydliwa [...], lecz ja poszedłem dalej, doszedłem do źródła i dostrzegłem bez osłony miłość własną. Osądź, czy byłem zadowolony!” Tymczasem przychodzi trzeci list od nieszczęsnego Mariusa Suzanne’a: „[...] twój opis waszej podróży do Saint-Cerf [...] to pod każdym względem najgorsze, co można było zrobić, ale tym, co naprawdę jest nieznośne, to fakt, że nie chcesz uwierzyć w to, że mogłeś nie znać znaczenia słowa [...]. Dlatego [...] twoje listy przeładowane są przekreśleniami”. A szczytem głupoty jest to, że w stosunku do księdza Coulina używa on czułych wyrażzeń, „które mógłbyś skierować – pisze Założyciel – do Courtèsa lub do mnie”. Biedak okrył się więc śmiesznością, dowiódł całkowitego braku osądu, a przede wszystkim jest

ofiara „wstrętnej wady, która ukrywa się pod różnymi formami, ale którą trzeba demaskować i tropić”, to znaczy miłość własną³⁵. Założyciel aplikuje mu ostro i bez ogródek to lekarstwo prawdy, rozdierając sobie przy tym serce, że musi mu udzielić takiej lekcji. Na szczęście Marius Suzanne dobrze znosi takie traktowanie! Mamy tu, jak sądzę, doskonały przykład rozeznania. Pozwoliłem sobie przeto na obfite jego zacytowanie.

Antidotum na tę sytuację jest czystość intencji, a mianowicie szukanie chwały Bożej, zbawienia dusz i dobra Kościoła. Cytatów można przytoczyć mnóstwo.

Praktyka czystości intencji prowadzi do „absolutnej obojętności w stosunku do tego, do czego wzywa nas posłuszeństwo”, jak to Założyciel mówi ojcu Jeanowi-Baptiste’owi Honoratowi, którego co dopiero mianowano mistrzem nowicjuszków³⁶. Do ojca Charlesa Bellona, przyjmującego nominację na superiora w Romans, pisze: „Lubię to poddanie się woli Bożej, tę rezygnację z wszelkiego osobistego upodobania [...]”³⁷. Uprzedził go zresztą trzy lata wcześniej, wycofując go z Anglii: „[...] wezwę go do poświęcenia, które wszyscy winniśmy Bogu, a które nie dopuszcza już racji upodobania, powabu, zdrowia, a nawet życia”³⁸. Czystość intencji rodzi gorliwość, która czyni prawdziwym misjonarzem tego, kto nie szuka wygód ani korzyści³⁹.

Wszystko, co Założyciel zaleca współbraciom, praktykuje sam: „wolałbym, aby raczej uschła mi ręka, niż miałbym napisać choć jedną sylabę, która nie zmierzałaby do tego celu [do chwały Bożej]”⁴⁰. Czy można zamknąć ten punkt lepszym cytatem?

1. ZASADA REALIZMU

Założyciel chce, aby sprawy rozwijały się, aby były prowadzone misje, aby

chrześcijanie się nawracali i aby Ewangelia wkraczała w świat. Trzeba zatem przedsięwziąć skuteczne środki, nawet jeśli są proste, nie szukać, kto ma rację albo jej nie ma, nie zamykać się w regułkach proceduralnych itd. Tym kieruje się w refleksji na temat tego, czy należy pisać książki czy nie; do ojca Suzanne'a pisze: „[...] dobry katechizm, jeśli nawraca więcej dusz, należy przedkładać ponad najpiękniejsze dzieło”⁴¹. Nie idzie o to, aby chcieć ukarać młodzież, która hałasowała w czasie misji w Theys, ale o „zdobycie jej serca”, tak „aby pociągnąć do siebie tych, którzy byli winni bardziej niż ona”⁴². Gorkość tak, ale z rozważą. I tak w mieszanym rejonach Sewenn nie wypada chcieć nawracać protestantów: „Niewiele potrzeba, aby wzbudzić prześladowanie, którego następstwa byłyby nieobliczalne”⁴³.

W Kanadzie, w roku 1848, oblaci poróżnili się w kwestii dóbr doczesnych z biskupem w Bytown Brunonem Guiguesem. Założyciel radzi im poszukać porozumienia. Skoro „jedni i drudzy chcecie wyłącznie chwały Bożej i uświęcenia dusz [...], postępujcie zgodnie, aby ten cel osiągnąć [...]”⁴⁴. W 1826 roku w czasie misji w Digne pojawił się problem zebrania składki na wsparcie jakiegoś dobrego dzieła. Eugeniusz w odpowiedzi kieruje się tą samą zasadą realizmu. Założyciel nie opowiada się za składką, ponieważ to wymaga dużo zachodu, zabiera zbyt wiele czasu, a jeśli wyniki nie będą dobre, „ludzie będą skłonni sądzić [...], że zbierano składkę na własny klasztor”⁴⁵. Poniesiono by więc szkodę pod każdym względem.

Ten sam realizm skłania do wyboru raczej misji niż „świeckiego” głoszenia kazań w Wielkim Poście czy w adwencie. Kaznodzieje udają gwiazdy, ściągają chwałę na samych siebie, podczas gdy misje skierowane są do ludzi prostych; na misjach łatwiej jest zapomnieć o so-

bie, a więc być narzędziem łaski Jezusowej. Ubodzy misjonarze zbierają zatem owoce „w porównaniu z nicością rezultatów większości wielkopostnych kaznodziejów”. A oto konkluzja: „dążmy zawsze do tego, co użyteczne, szukajmy tylko chwały Bożej i zbawienia dusz [...]”⁴⁶. Ten sam sposób patrzenia odnajdujemy w głoszonych w Wielkim Poście 1826 roku kazaniach w związku z jubileuszem w Aix. „Pragnę tylko tego, aby głoszone kazania w sposób użyteczny, odsuwając na bok wszelką miłość własną”⁴⁷. Wolały również, aby wykładano katechizm „z klepsydrą na stole”, a nie wygłaszano „małych przemówień”, ponieważ ludzie potrzebują pouczenia⁴⁸. Chciały także, aby korzystano z okazji w celu utrwalenia i umocnienia Stowarzyszenia młodzieży⁴⁹. Wydaje się, że końcowy rezultat mu nie odpowiadał: „Gdyby zamiast tej parady ewangelizowano całkiem opuszczone ubogie dusze [...]”⁵⁰ – żałuje Założyciel.

2. POSZUKIWANIE OBIEKTYWNYCH Kryteriów

W związku ze śmiercią ojca Victora Arnoux w 1828 roku pojawiła się kwestia, czy zamiast dawać jego krzyż, nie powinno się go zachować we wspólnocie na pamiątkę jego cnót. Ale kto „będzie osądzał stopień heroizmu, do którego trzeba dojść, aby być wyróżnionym? [...] Na pewno ja nie będę dokonywał takiego *rozeznania*. Poza cudami nie widzę niczego, co mogłoby stawiać kogoś poza szeregiem”⁵¹. Cuda zatem stanowią bezdyskusyjne obiektywne kryterium klasyfikowania.

Również odniesienie się do słów papieża stanowi obiektywne kryterium. Występuje to bardzo wyraźnie w sprawie de Lamennais'go: „[...] zrezygnować z własnych opinii, jeśli są niezgodne, nie mówię z decyzją Stolicy Świętej, lecz z jej mniemaniem”⁵². Prowadzono

również dyskusję, czy należy modlić się oficjalnie za króla Ludwika Filipa, czy też nie. Ponieważ papież był za uspokojeniem sytuacji, Założyciel stwierdza: „nie ma nic hańbiącego w zmianie opinii, kiedy głowa Kościoła udziela wskazań”⁵³.

Kryterium obiektywne stanowi również powołanie się na Regułę oblatów. W korespondencji z osobami obcymi, na przykład z biskupami, Założyciel chętnie odwołuje się do Reguły przy przyjmowaniu lub odmawianiu takiej czy innej pracy albo w celu uszanowania takiego sposobu działania jak doroczne rekolekcje czy styl przepowiadania: na przykład konieczność życia wspólnotowego, natura przepowiadania oblatów, odmowa głoszenia kazań wielkopostnych, prowadzenia parafii albo niższych seminariów⁵⁴.

3. KONIECZNOŚĆ KONSULTACJI

Trudno jest odnaleźć swoją drogę zupełnie samemu. Istnieją różne punkty widzenia, a informacje i znajomość dokumentacji, które jedni i drudzy mogą posiadać, uzupełniają się. Potrzebna więc jest konsultacja.

Założyciel potrafił się radzić. Radzi się w sprawach funkcjonowania Zgromadzenia, obediencji czy postępowania w diecezji. „Łamałem sobie tutaj głowę obsadzeniami, które należałoby zrobić. Wiele o tym rozmawiałem z ojcami Vincensem i Santonim”⁵⁵. Radzi się ojca Vincensa „[...] aby poznać, czy mogę zaryzykować udzielenie obediencji ojcu Piotrowi. Rezygnuję z niej po usłyszeniu tego, co mi powiedziałeś [...]”⁵⁶. Bywali oblaci, których Założyciel radził się chętniej, na przykład ojciec Courtès. Dnia 17 maja 1831 roku żałuje, że nie ma go pod ręką: „W tej właśnie chwili czuję się bardzo zakłopotany w stosunku do dwóch osób, a w tej materii nie lubię działać na podstawie swojej wiedzy [...]”⁵⁷.

Następujący cytat wzięty z listu do ojca Casimira Auberta, jaki Założyciel napisał po opuszczeniu domu w Penzance w Anglii, mógłby nam posłużyć za pośrednią konkluzję. Po takim doświadczeniu Założyciel mówi sobie z wielkim spokojem: Jest to „najpierw rezultatem mego poddania się woli Bożej [...], następnie poważnych i powtarzanych refleksji, jakie przeprowadziłem ja sam i które pojawiły się również w dobrym umyśle dwóch mężów, których wezwałem do siebie, aby wyrazili swoje zdanie [...]”, a którzy – „rzecz szczególna” – okazują się zgodni⁵⁸. Oto trzy etapy procesu rozeznania: poddanie się woli Boga, który uśmierza nasze namietności i udziela nam Ducha Świętego; osobista refleksja, która może wtedy wypracować jasny osąd; ten osąd jest potwierdzony, pogłębiony lub skorygowany na podstawie rady kogoś innego.

Założyciel wymagał radzenia się. Szczególnie odpowiednim passusem w tym względzie jest na pewno list z 10 stycznia 1843 roku do ojca Honorata w Kanadzie. Ten ostatni „rządził niezależnie” i budował bezmyślnie, kierując się „obsesją związaną z kielnią”⁵⁹, a przez to wyrzucał pieniądze w błoto. Założyciel nakazuje mu organizować „regularne zebrania” i „konsultować sprawy z innymi”. Bardzo delikatnie ukazuje mu korzyści płynące z takiego sposobu działania: „Ich sympatię, współpracę i życzliwość zdobywa się, dając świadectwo zaufania, okazując innym szacunek i umiając zmieniać własne pomysły, aby przyjąć pomysły innych”⁶⁰. Co więcej, każdy ma zalety, których inni nie posiadają, praca zespołowa, której instrumentem są rady, pozwala ubogacić całość: „Czyńcie zatem wszystko wspólnie dla dobra wszystkich”⁶¹.

Powyższy tekst oddaje ducha szukania rady. Prowadzi on do pewniejszego osądu sytuacji, tworzy stosunek zaufania i pozwala ujawnić się talentom

wszystkich. Dlatego Założyciel zaleca go na przykład ojcu Santoniemu, mistrzowi nowicjuszy, któremu mówi, aby przyjmował nowicjuszy ostrożnie; dlatego „nie należy lekceważyć małych uwag, które czasami pochodzą z bardzo bliska”⁶². Nawet zacny ojciec Tempier, który przyzwyczał się do „pewnego rodzaju niezależności”, pozwala sobie natrzeć uszu. „[...] Przekazuję Ojcu wszystkie swoje myśli – pisze do niego ojciec de Mazenod – coraz bardziej dziwiąc się [...], że z takim trudem dzieli się Ojciec swoimi myślami ze mną”⁶³.

Należy się radzić, ale trzeba także rozeznawać doradców. Widzieliśmy, jak oblaci w trudnych sytuacjach szukają doradców, którzy by im powiedzieli, czego od nich oczekują. „Cóż, większość ludzi – pisze Założyciel – wie o zadaniach zakonnej duszy i o wartości zobowiązań podjętych [...] wobec Boga?”⁶⁴.

Podczas epidemii cholery w Marsylii pewien oblac za radą lekarzy zamierza opuścić swój posterunek. Założyciel umie wówczas zrobić nasuwające się rozróżnienia: „należy konsultować się z lekarzami po to, by prosić ich o pomoc w ramach ich sztuki lekarskiej w kłopotach, które mogą się pojawić, lecz wypada strzec się słuchania ich, gdy doradzają podłość, tchórzostwo [...]”⁶⁵.

Powyzsze teksty mówią nam, że nie można mylić doradców ze stronnikami, jakimi byli nadworni prorocy w Starym Testamencie. Praktyka radzenia się należy do krytycznego rozeznawania poszukującego prawdy. Jest ono owocem prawdziwej przyjaźni, jak to doskonale wyraża ten ostatni cytat: „Wiecie, że prawdziwy przyjaciel może być porównany do wierne-go lustra, w którym widzi się siebie takim, jakim się jest; jeśli ono przedstawia wam jakąś niedoskonałość [...], nie gniewa się na lustro, przeciwnie – bardzo to cieszy, że dzięki niemu dostrze-ga się siebie samego”⁶⁶.

IV. ROZEZNANIE ZAŁOŻYCIELA W SPRAWACH SWOJEJ EPOKI

Na Jezusa nalegano, aby się ustosunkował do rzymskiego okupanta, do uzbrojonych lub nie uzbrojonych niepodległościowców w Jego czasach. Pierwsi chrześcijanie okazali się obywatelami posłusznymi⁶⁷, ale uważali się również za obcych i pielgrzymów wśród narodów⁶⁸. Społeczeństwo istnieje i każdy powinien zająć w nim określoną pozycję. Teoretycznie można w nim pozostać neutralnym, ale praktycznie zawsze się jest jakoś usytuowanym. Tu właśnie wchodzi w grę *rozeznanie* po to, aby oświetlić ten bieg z przeszkodami wśród ideologii, kompromisów, zaszeregowania, oporów, ducha partyjnego albo osobistych wyborów.

Założyciel żył w epoce radykalnych przemian; niezbędne jest rozważenie jego rozeznania także w dziedzinach społecznych. Krótko powiem więc coś o sprawie Lamennais’go, która może być odpowiednim przykładem w interesującym nas temacie.

Jean Leflon szeroko omawia sprawę Lamennais’go⁶⁹. Zadowolmy się zatem przebadaniem dwóch listów do ojca Tempiera na ten temat.

Pierwszy, z 30 maja 1826 roku, podaje powody, dla których ojciec de Mazenod nie opowiada się za podpisywaniem petycji podpisanej przez 68 biskupów, a potępiającej ultramontanism Lamennais’go. Nic w tym dziwnego, bo w gruncie zgadza się z Lamennais’em⁷⁰. Interesująca jest jednak argumentacja, której używa. Uważa, że siłowa deklaracja nie przystoi biskupom. Takie hałaśliwe postępowanie mogłoby pozwolić na przypuszczenie, „że miano prawo wątpić o ich uczuciach”.

Wreszcie jako bardziej subtelny od-czuwa tę deklarację jako „ustępstwo na rzecz stronnictwa liberalnego, które wzbudza lęk i które nie przestanie knuć naszej zguby wbrew wszystkim dekla-

racjom, z których sobie kpi⁷⁷¹. Przechwala oportunizm ducha liberalnego i jego głęboki antagonizm wobec Kościoła. Dziś rozumiemy, że postawą odpowiednią w liberalnym społeczeństwie nie jest kompromis, lecz tożsamość: być tym, kim się jest w społeczeństwie, które właśnie na to pozwala, i na tym polega jego zasługa. Otóż Kościół był kuszony przez kompromis. List z 13 września 1830 roku robi aluzję do misyjnych krzyży przeniesionych prawdopodobnie w mniej widoczne miejsca za zgodą władz kościelnych. „W moim odczuciu – pisze do ojca Tempiera – większe zgorzenie jest w tym dobrowolnym kompromisie [...] niż w profanacji dokonanej przez hordę złoczyńców [...]”. Wniosek cechuje przenikliwość, do której trzeba by powrócić. Dla Założyciela „jest możliwe, że na skutek mówienia głupstw dochodzi się do zmiany znaczenia słów [...], lecz przy tej hipotezie chciałbym, aby pozostawiono Boga na boku, aby Go nie mieszać lekceważąco do wszystkich nieśmiałości i zmian ludzkich⁷⁷². Przystosowywanie Boga do chwilowych upodobań to właśnie jeden z zarzutów robionych teologom liberalnym; czyżby Założyciel to już dostrzegł?

List z 26 października 1830 roku do ojca Tempiera sygnalizuje zerwanie ze „szkołą Pana de Lamennais’go”. Leflon tak streszcza tezy Lamennais’go: „W świecie, w którym tryumfował liberalizm, katolicy powinni opowiadać się za wolnością [...] i zamiast domagać się przywilejów [...] domagać się tylko jej, aby odrodzić świat i religię, wypełniając dzieło Chrystusa⁷⁷³. Tezy te wydają się nam dziś raczej słuszne. Krytyka Założyciela nie dotyka istoty, lecz okoliczności. Tezy Lamennais’go zakładają, że „katolicy są we Francji potęgą, podczas gdy nie stanowią nawet partii”. Czy wobec tego potęga Kościoła naprawdę istnieje? A jeśli chce się zapewnić niez-

ależność kleru, to czy najlepszym sposobem będzie rezygnacja z uposażenia państwowego? Czy będzie on niezależny, gdy nie będzie już miał chleba i nikt mu go nie da? Założyciela trapi przede wszystkim to, „że widzi, jak człowiek o takim geniuszu traci czas na pisanie artykułów do gazet”, podczas gdy powinien „kończyć dzieła, na które Europa czeka ze słuszną niecierpliwością⁷⁷⁴. Odnajdujemy tu zdrowy realizm Założyciela, nawet jeśli nie dostrzega on wszystkich aspektów sprawy. O tym właśnie zdaje się mówić konkluzja Leflona: Trzeba „sprawiedliwie uznać, że podczas całego tego kryzysu ten człowiek tak mało liberalny, tak drobiazgowy co do doktryny [...] ustawicznie unikał ducha partyjniactwa, okazywał się wyrozumiałym, braterskim, uspokajającym [...], celował w tym przypadku w zachowaniu miłości jako prawdy [...]”⁷⁵.

V. ROZEZNANIE W KONSTYTUCJACH I REGULACH

Tekst z 1980 roku ma osiemnaście odniesień do rozeznania (w tekście francuskim; w polskim jest siedemnaście. Brakuje go w regule 46 – przyp. tłumacza), dziewięć w Konstytucjach i dziewięć w Regulach. Kiedy zniesiono wybór pomiędzy ślubami czasowymi a przyrzeczeniami, znikła również reguła 46. W obecnym tekście pozostaje więc siedemnaście odniesień. Pięć dotyczy formacji: K 51, 53 i 55 oraz R 64 i 67; pięć wiąże się z zarządzaniem: K 72, 81, 105 i 111 oraz R 18; cztery pozostają w związku z rozwojem duchowym: K 26 i 68 oraz R 20 i 21; trzy odnoszą się wyraźnie do misji: R 6, 9 i 10.

Co jest przedmiotem rozeznania w Konstytucjach i Regulach? O co chodzi w rozeznaniu? W paragrafach mówiących o formacji idzie oczywiście

o rozeznanie powołania oblackiego (K 51), „czego Pan od nich oczekuje [od nowicjuszy]” (K 53); „wezwanie Pana” (K 55); kierownik duchowy pomaga „rozeznać działanie Boże” (R 21); zarządzając nowym potrzebom, oblaci „będą to robić, rozpoznając stale działanie Ducha Świętego” (K 68). Co do ludzi świeckich, to rozeznanie będzie dotyczyło ich „talentów i charyzmatów” (R 6). W posłuszeństwie chodzi również o rozeznanie „woli Bożej” (K 26). Uczestnicząc w zarządzaniu Zgromadzeniem, „wspólnie rozpoznajemy wezwanie Ducha Świętego” (K 72). Podczas kapituły generalnej „rozpoznajemy wolę Bożą w potrzebach naszych czasów” (K 105). Administracja generalna „ma za zadanie [...] pomagać oblatom w lepszym rozpoznawaniu wspólnych celów” (K 111).

Mówiąc o posłudze na rzecz sprawiedliwości, reguła 9 zaleca „w każdym wypadku przeprowadzić poważne rozeznanie”. „Gdy się podnoszą [głosy prorocze], będziemy ich słuchać, rozeznać i popierać” (R 10).

Konstytucje i Reguły mało mówią o sposobie praktykowania i rozeznania. Jeden punkt jest jednak jasny, a mianowicie jego związek ze wspólnotą. Konstytucja 26 mówi o tym bardzo wyraźnie: „Nasze postanowienia w większym stopniu odzwierciedlają tę wolę [Bożą], gdy są podjęte *po wspólnotowym rozpoznaniu* i na modlitwie”. Konstytucja 72, mówiąca o duchu zarządzania, stwierdza: „wspólnie rozeznamy wezwanie Ducha Świętego” [...]. A w konstytucji 105 powiedziano: „*Wspólnie, w jedności z Kościołem*, rozpoznajemy wolę Bożą [...]”.

W innym kontekście wspólnota jawi się jako miejsce, które pozwala jednostkom przeprowadzić proces rozeznania: konstytucja 53 zachęca wspólnoty do przyjmowania „tych, którzy pragną przyjść zobaczyć [...]”. Pomożemy im

rozpoznać, czego Pan od nich oczekuje”. Mistrz nowicjuszy umożliwia aspirantom „jaśniej rozpoznać wezwanie Pana” (K 55).

Oprócz tego ważnego odniesienia do wspólnoty tekst podaje kilka innych wskazówek metodologicznych dotyczących rozeznania: konstytucja 26 wspomina, jak już widzieliśmy, o modlitwie; konstytucja 105 mówi o kapitule generalnej, która rozezna „w jedności z Kościołem”; ta sama konstytucja wymaga, aby rozpoznawać „wolę Bożą w potrzebach naszych czasów”; reguła 9 wymaga rozeznania „w świetle dyrektyw Kościoła”; a reguła 21 mówi o pomocy kierownika duchowego.

To pierwsze czytanie samego tekstu Konstytucji i Reguł jest już bardzo pouczające i ukazuje bogactwo jego treści. Możemy teraz zgłębić jego zawartość w trzech następujących krótkich paragrafach.

1. ROZEZNANIE – SZKOŁA ŻYCIA APOSTOLSKIEGO

Konstytucja 1 mówi nam, że „wezwanie Jezusa Chrystusa, posłyszane w Kościele poprzez potrzeby zbawienia ludzi”, jednoczy nas. Potrzeby zbawienia wyrażają się w różny sposób w zależności od czasów i kultur. Trzeba zatem nauczyć się je odkrywać, interpretować i przemodlić, aby zrodziły w nas adekwatne misjonarskie odpowiedzi. „Żadna posługa nie jest nam obca”, byle tylko kierowała się ku „ewangelizacji najbardziej opuszczonych” (R 2).

Tak wyrażona natura naszego charyzmatu domaga się zatem przeprowadzenia rozeznania.

Konstytucja 68 maluje wspaniały fresk, który wychodzi z dzieła Boga w świecie, z Jego Słowa, które przemienia ludzkość, aby z niej uczynić Lud Boży. Oblaci są śmiało nazwani „narzędziami Słowa”. Oto perspektywy w naj-

wyższym stopniu teologiczne i globalne. Dzieło Boże pozostaje aktualne, nie powtarza się, lecz się dokonuje. Dlatego oblaci „powinni być otwarci i elastyczni. Muszą nauczyć się zarządzać nowym potrzebom”. Zalecanym w tej samej konstytucji sposobem realizacji tego postulatów będzie stałe rozpoznawanie „działania Ducha Świętego, który odnawia oblicze ziemi”.

Tekst jest, oczywiście, inspirowany tak drogą Vaticanum II teologią „znaków czasu”. Misja nie jest prostym powtarzaniem formuł, które zdały egzamin; jest ona inkulturacją, wcieleniem, pomysłowością, zmierzającą do nadania wciąż temu samemu depozytowi wiary nowej aktualizacji, która będzie pokarmem i dobrą nowiną dla współczesnego człowieka.

W tym procesie rozpoznawania, który jest przede wszystkim wysiłkiem oczyszczenia i wyzwolenia samego siebie, aby jak najlepiej odzwierciedlać wolę Bożą, rola wspólnoty i modlitwy jest fundamentalna (K 26). Reguła 9 słusznie mówi o misjonarskich inicjatywach związanych z posługą na rzecz sprawiedliwości – a dotyczy to wszystkich inicjatyw – że po rozeznaniu „dla tej posługi oblaci będą otrzymywali misję od przełożonych”. Misja jest przyjmowana przez wspólnotę, która ją uwierzytelnia oraz zapewnia jej ciągłość.

Postawę sprzyjającą praktyce rozeznawania opisuje konstytucja 81, która mówi o przymiotach przełożonych: „W duchu pokory i szczerego posłuszeństwa będą szukać światła zarówno u Boga, jak i w radach swych współbraci”. Do podstaw rozeznania należy takie ubóstwo serca, jak je wyraża pierwsze błogosławieństwo. Trzeba więc strzec się zatwardziałości serca i ideologicznej surowości. Pomiędzy współbraćmi, których rady są nośnikami łaski, kierownik duchowy (R 21) odgrywa stosowną rolę. Ćwiczenia wymienione w konsty-

tucji 33 stanowią życiowe ramy, które umożliwiają praktykowanie rozeznania. Rachunek sumienia usytuowany w tym kontekście rozpoznawania zajmuje miejsce szczególne.

2. ROZEZNANIE – KLUCZ FORMACYJNY

Formacja współpracuje z życiem. Świat minerałów rządzi się powtarzaniem praw statystycznie niezmiennych. Można przewidzieć reakcje chemiczne i je odtwarzać. Nic takiego nie zachodzi w formacji. Każda osoba jest niepowtarzalna i taką ma się stawać. Wychowawca pracuje w tej zmiennej i nieokreślonej rzeczywistości. Współczesne poglądy uświadamiają to sobie w większym stopniu. Dlatego właśnie konstytucja 51 mówi o towarzyszeniu osobom w ich integralnym rozwoju, w ich duchowym postępie i o stopniowym rozeznaniu ich powołania.

Formacja jest ostatecznie sztuką. Reguła 35 wymaga od wychowawców „wielkiej prawości sądu, zmysłu rozpoznawania osób, ducha wspólnotowego i apostołskiego”. Jest to na pewno właściwy zbiór przymiotów, pozwalający im być dobrymi kierownikami duchowymi. Podstawą kierowania sumieniem jest praktyka rozeznawania. Rozeznawanie powinno pozwolić każdemu odkryć prawdę o sobie samym. Wspólnota formacyjna jest powołana do tego, by stanowić środowisko odkrywcze. Konstytucja 48 mówi: „Wspierają się i zachęcają, tworząc w ten sposób atmosferę zaufania i wolności, w której wszyscy nawzajem pobudzają się do coraz głębszego oddania się sprawie”.

3. ROZEZNANIE – MĄDROŚĆ RZĄDZENIA

Ciekawe, że kwestia rozeznawania powraca bardzo często w związku z rządzeniem. Konstytucja 72 wspomina o nim, mówiąc o duchu rządzenia. Na-

leży ono do przymiotów wymaganych od przełożonego (K 81). Znajduje się w centrum pracy kapituły generalnej (K 105) i administracji generalnej (K 111).

Ze swej strony podkreślę więc, jaką ustala konstytucja 72 i reguła 18 między rozeznaniem a uzgodnieniem. Widzę w tym interesującą filozofię polityczną.

Faktycznie demokracja nie jest daleka od samowoli, kiedy decyzje podejmuje się bardzo nieznaczną większością. U siebie staramy się postępować lepiej: „Wspólnie [...] rozeznajemy wezwanie Ducha Świętego, staramy się dojść do *uzgodnienia* stanowisk w kwestiach ważnych [...]” (K 72). U podstaw związku słów: rozeznanie i uzgodnienie leży pewność, że wezwanie Ducha Świętego jest jedno i jedyne. Zasada uzgodnienia opiera się na fakcie, że istnieje *jedno* wezwanie Ducha Świętego. Problem zatem leży w dostrzeżeniu, przyjęciu, odkryciu tego jedyne wezwania. Tu właśnie wchodzi w grę rozeznanie. Jeśli przyjęcie jest niewłaściwe, to dlatego że jest zniekształcone przez elementy pochodzące z pasji lub przez strach, które zakłócają odczytanie. Wysiłek rozpoznania wspólnotowego zmierza więc do oczyszczenia władz zmysłowych, aby umożliwiły dochodzenie, z możliwie jak największą wiernością, do wezwania Ducha Świętego, do dostrzeżenia rzeczywistości, do diagnozy chwili obecnej. Ten proces dokonuje się we wspólnocie. Wspólnota jako taka musi również poddać się tej pracy nad oczyszczeniem i nawróceniem, aby odbijać jak w czystym zwierciadle wezwanie Ducha Świętego, odczytane z wyzwań i konkretnych wezwań w określonej chwili życia wspólnotowego.

Dzięki temu uzgodnienie jest możliwe i przychodzi jako dojrzały owoc przy końcu procesu rozeznawania.

Reguła 18 wyraża tę samą filozofię na poziomie wspólnoty lokalnej. Takie dochodzenie do uzgodnienia jest zare-

zerwowane „w ważniejszych decyzjach i sprawach dotyczących życia i posłannictwa całej wspólnoty” (K 72). Ważne jest zatem, aby umieć odróżnić to, co istotne, od tego, co drugorzędne. Obecnie coraz więcej wspólnot wyznacza sobie cele wspólnotowe. Ta właśnie dziedzina zasługuje na to, aby do niej podchodzić w taki sposób, poprzez proces rozeznawania prowadzący do uzgodnienia.

Prawdopodobnie jesteśmy u początku drogi w dziedzinie rozeznawania. W przyszłości ważne będzie zebranie doświadczeń przeżytych w Zgromadzeniu po to, aby przez nie uściślić stymulujące intuicje, które znajdują się w tekstach Konstytucji i Reguły.

JEAN-PIERRE CALOZ

PRZYPISY

¹ J 8, 32.

² J 2, 25.

³ FUTRELL, J. C: „Le discernement spirituel”. W: *Foi vivante*, nr 341, s. 16.

⁴ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 139, s. 156.

⁵ Notatki z rekolekcji, grudzień 1813 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 121, s. 74.

⁶ Roczne rekolekcje odprawione w Bonneveine, lipiec-sierpień 1816 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 139, s. 159.

⁷ *Tamże*, s. 161.

⁸ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 185, s. 274.

⁹ *Tamże*, s. 276.

¹⁰ List do ojca Mariusa Suzanne’a, 9 maja 1827 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 270, s. 136.

¹¹ *Tamże*.

¹² W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 139, s. 158.

¹³ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 236.

¹⁴ *Tamże*, s. 242-243.

- ¹⁵ W: *Écrits oblats* I, nr 139, s. 156.
- ¹⁶ *Tamże*.
- ¹⁷ *Tamże*, s. 158.
- ¹⁸ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 166, s. 236.
- ¹⁹ W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 185, s. 274.
- ²⁰ *Tamże*, s. 275.
- ²¹ Flp 1, 9-10.
- ²² Zob. list do ojca Hyppolyte'a Courtèsa, 2 i 3 października 1834 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 486, s. 113-114.
- ²³ *Tamże*, nr 487, s. 115.
- ²⁴ List z 10 marca 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1140, s. 125.
- ²⁵ List z 23 marca 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 418, s. 50.
- ²⁶ List z 25 czerwca 1858 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 86, s. 152.
- ²⁷ List do ojca Gustave'a Richarda, 3 sierpnia 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1072, s. 46.
- ²⁸ List z 15 września 1851 r. *Tamże*, nr 1083, s. 56.
- ²⁹ List z 25 czerwca 1858 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 86, s. 152-153.
- ³⁰ List z 2 i 3 października 1834 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 487, s. 116.
- ³¹ List z 9 lipca 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1160, s. 146.
- ³² W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 600, s. 5.
- ³³ List z 3 marca 1850 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1037, s. 5.
- ³⁴ List z 5 października 1827 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 285, s. 147-148.
- ³⁵ List z 16 lipca 1820 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 51, s. 68-70.
- ³⁶ List z 4 maja 1828 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 299, s. 158.
- ³⁷ List z 20 sierpnia 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 65, s. 108-109.
- ³⁸ List z 21 kwietnia 1850 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 38, s. 56.
- ³⁹ List do Prefekta Kongregacji Propagandy, 3 grudnia 1858 r. W: *Écrits oblats* I, t. 5, nr 62, s. 117-118.
- ⁴⁰ List do biskupa Barnabo z 8 października 1849 r. W: *Écrits oblats* I, t. 5, nr 11, s. 32.
- ⁴¹ List z 5 października 1827 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 285, s. 147.
- ⁴² List do ojca Guiguesa z 8 lutego 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 605, s. 12-13.
- ⁴³ List do ojca Mille'a z 15 stycznia 1835 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 501, s. 128.
- ⁴⁴ List do członków rady prowincjalnej w Kanadzie z 1 listopada 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 104, s. 214.
- ⁴⁵ List do ojców Pierre'a-Nolasque'a Mye'a, Jacquesa Jeancarda i Hippolyte'a Guilberta z 21 listopada 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 259, s. 126.
- ⁴⁶ List do ojca Marca de L'Hermitte'a z 10 stycznia 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1096, s. 71; zob. także list do ojca Charlesa Baretta z 16 sierpnia 1853 r. *Tamże*, nr 1170, s. 160.
- ⁴⁷ List do ojca Tempiera z 30 marca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 233, s. 75.
- ⁴⁸ *Tamże*, s. 76.
- ⁴⁹ List do ojca Tempiera z 9 kwietnia 1826 r. *Tamże*, nr 235, s. 82.
- ⁵⁰ List do ojca Courtèsa z 22 lipca 1826 r. *Tamże*, nr 250, s. 118.
- ⁵¹ List do ojca Courtèsa z 8 marca 1830 r. *Tamże*, nr 343, s. 200.
- ⁵² List do ojca Mille'a z 18 lutego 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 416, s. 49; zob. także list do ojców i braci w Billens z 11 września 1832 r. *Tamże*, nr 429, s. 61-62.
- ⁵³ List do ojca Tempiera z 28 października 1830 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 369, s. 225.
- ⁵⁴ List do Buissasa, biskupa z Limoges z 7 października 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 115, s. 160; list do księdza Mergueta, wikariusza generalnego z Nancy, z 21 października 1847 r. *Tamże*, nr 117, s. 161; listy do biskupa Buissasa z 24 października 1847 r.; *tamże*, nr 118, s. 162 i z 20 lutego 1848 r., nr 119, s. 163; list do kardynała Duponta, arcybiskupa z Bourges z 3 maja

1854 r. *Tamże*, nr 134, s. 176.

⁵⁵ List do ojca Tempiera z 31 maja 1850 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1045, s. 14.

⁵⁶ List z 12 maja 1850 r. *Tamże*, nr 1040, s. 8.

⁵⁷ W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 391, s. 24.

⁵⁸ List z 6 grudnia 1850 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 45, s. 69.

⁵⁹ List z 26 listopada 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 28, s. 69.

⁶⁰ List z 10 stycznia 1843 r. *Tamże*, nr 14, s. 29-32.

⁶¹ List z 17 stycznia 1843 r. *Tamże*, nr 15a, s. 34.

⁶² List z 27 marca 1850 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1038, s. 6.

⁶³ List z 6 października 1829 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 338, s. 195-196.

⁶⁴ List do ojca Alexandre'a Chainé'a z 13 lipca 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1109, s. 90.

⁶⁵ List do ojca Courtèsa z 30 lipca 1854 r. *Tamże*, nr 1228, s. 220.

⁶⁶ List do ojca Honorata z 10 stycznia 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 14, s. 32.

⁶⁷ Zob. Rz 13, 1.

⁶⁸ Zob. 1 P 2, 11, jak również Hbr 13, 14.

⁶⁹ LEFLON II, rozdział 10, s. 413-445.

⁷⁰ *Tamże*, s. 416.

⁷¹ List do ojca Tempiera. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 246, s. 110.

⁷² W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 363, s. 219.

⁷³ LEFLON II, s. 420.

⁷⁴ W: *Écrits oblats* I, t. 7, s. 223-224.

⁷⁵ LEFLON II, s. 445.

SRRAWIEDLIWOŚĆ

SPIS TREŚCI: *I. Założyciel. II. Superiorzy generalni. III. Rady generalne. IV. Konstytucje i Reguły oraz Kapituły Generalne. V. Działalność oblatów. VI. Sprawiedliwość w duchowości oblackiej.*

Sprawiedliwość stała się cnotą oblacką w sposób bardziej oczywisty, gdy Kościół zaczął uważać posługę dla sprawiedliwości za istotny element ewangelizacji. Troska o los ubogich była od początku charakterystycznym rysem życia oblackiego, podobnie jak troska o prawa Kościoła. Później jednak uświadomiono sobie, że ubóstwo może wynikać, między innymi, z różnych form niesprawiedliwości. W ewangelizacji również zwrócono uwagę na to, aby nieść pomoc walczącym z niesprawiedliwością. Od tej chwili praca dla sprawiedliwości społecznej stała się integralną częścią duchowości oblackiej.

I. ZAŁOŻYCIEL

W czasach Założyciela sprawiedliwość była zaliczana w Kościele do czterech cnót kardynalnych, a nauka Kościoła o sprawiedliwości społecznej ograniczała się głównie do kwestii sprawiedliwości wyrównawczej i rozdzielczej. Jednakże miłość Eugeniusza de Mazenoda do ubogich kazała mu często brać ich w obronę i poświęcać swoje życie, aby ukazać im bogactwa wiary. W dobrze znanym kazaniu wygłoszonym w kościele Świętej Magdaleny w Aix w okresie Wielkiego Postu 1813 roku mówił do nich: „Wszyscy muszą poznać prawdę, wszyscy bowiem mają równe prawo do jej posiadania”¹. W tym samym kazaniu piętnował niesprawiedliwe traktowanie ubogich, przeciwstawiając godność robotników, służących, pracowników rolnych, chłopów i żebraków temu, co o nich sądził niesprawiedliwy świat.

Zachęcał ich, aby poznali swą godność, aby patrzyli na siebie tak, jak patrzy na nich Bóg objawiony w Jezusie. Przez całe życie często w listach poruszał sprawę ich położenia oraz inne kwestie społeczne. Jako Założyciel zgromadzenia misyjnego żąda od swoich synów, pracujących na misjach zagranicznych, aby uczyli ludzi takich zawodów jak uprawa roli, mechanika itd. Polecał im zakładanie szkół w każdej misji, organizowanie opieki zdrowotnej i popieranie pokoju społecznego. Ostrzegał także swych misjonarzy przed pokusą bezpośredniego mieszania się w rządy ludów nawróconych². Pod koniec życia, będąc senatorem z racji swego starszeństwa w episkopacie francuskim, bronił praw Kościoła, przeciwstawiając się wtrącaniu się rządu w jego sprawy³.

II. SUPERIORZY GENERALNI

To, co w latach pięćdziesiątych nazywano „apostolstwem społecznym”, a następnie w latach siedemdziesiątych „służbą dla sprawiedliwości”, pojawiło się najpierw w oblackich dyskusjach w latach trzydziestych pod nazwą „Akcja Katolicka”. Ojciec Théodor Labouré, siódmy superior generalny, domagał się od Zgromadzenia w ogólności, a szczególnie od członków kapituły generalnej w 1938 roku, aby „ten ruch chrześcijańskiej odnowy” uczynić misjonarskim priorytetem oblatów⁴. Jego troska o ponowną ewangelizację, czyli o pogłębienie wiary, nie była czymś nowym. Nowością jednak była jego analiza i słow-

nictwo. Oblaci mieli obsługiwać robotników na przedmieściach wielkich miast dlatego, że były one wówczas bardziej zdechrystianizowane niż środowiska wiejskie w czasach Założyciela. Metoda Akcji Katolickiej – widzieć, oceniać, działać – wprowadzała w misję oblacką pewien rodzaj analizy społecznej, mimo że większość oblatów nie miała bezpośrednio angażować się w ten ruch.

Ojciec Léo Deschâtelets także mówił o nowej świadomości społecznej Kościoła w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Popierał formację specjalistów zarówno w dyscyplinach kościelnych, jak i świeckich. Socjologowie, antropologowie i pedagodzy mieli pomagać Zgromadzeniu w zrozumieniu współczesnego świata i prowadzić oblatów do odpowiedzi na jego potrzeby ze znajomością rzeczy⁵. Razem z członkami kapituły generalnej z 1955 roku zachęcał wszystkich oblatów, aby angażowali się „wszędzie i bardziej niż kiedykolwiek w działalności apostołską wśród mas pracujących najbardziej opuszczonych i najbardziej narażonych na niebezpieczeństwo materializmu marksistowskiego⁶.

Ojciec Richard Hanley w ciągu dwóch i pół roku, kiedy był superiorem generalnym, swoją animację mocno opierał na pierwiastkach zawartych w dokumencie kapituły generalnej z 1972 roku: *Perspektywy misyjne* (zob. dalej, punkt III). Pojmował on misję oblacką bardziej jako formę działania na rzecz sprawiedliwości w świecie niż jako sposób instalowania Kościoła; walkę o sprawiedliwość w świecie uważał za znak czasów i obecności Królestwa Bożego wśród nas. W homiliach i listach popierał posługę na rzecz sprawiedliwości, nie mówiąc jednak jasno, co rozumie przez sprawiedliwość ewangeliczną. Niemniej jego superiorat przyczynił się do tego, że w czasie dwunastoletniego urzędowania ojca Fernanda Jettégo jako superiora generalnego (1974-1986) powszechnie uznano spr-

wiedliwość za cnotę oblacką.

W listach i konferencjach ojciec Jetté, mówiąc o sprawiedliwości, często odwoływał się do czterech fundamentalnych punktów. Po pierwsze, wskazywał „dzisiejszych ubogich” i zaznaczał, że ich obecność w świecie wymaga zmian w naszym posługiwaniu. Wśród tych dzisiejszych ubogich spotykamy „uchodźcę, emigranta [...], narkomana, młodego przestępcę [...], ateistę [...], wierzącego bez określonej religii i bez Kościoła”⁷.

Po ukazaniu, kim są dzisiejsi ubodzy, ojciec Jetté zatrzymywał się następnie nad tym, czego oczekują oni od kapłana i oblata: „Z pewnością tego, aby im okazywał dużo szacunku, poszanowania i miłości [...]. Oczekują także, aby kapłan i oblat dał im Boga, aby w świetle wiary ukazał im ich własną wielkość. [...] A jeżeli są chrześcijanami, oczekują od kapłana, aby im dał Jezusa Chrystusa, przynosząc im Eucharystię. [...] Oczekują również od nas, żebyśmy im pomogli wydostać się z nędzy. To oznacza także promocję sprawiedliwości [...]”⁸.

Trzecim punktem wykładu ojca Jettégo jest włączenie sprawiedliwości w zwyczajną posługę oblata względem ubogich. Ojciec Jetté mówił o tym często: „[...] działalność na rzecz sprawiedliwości, jako integralna część ewangelizacji [...], weszła w nasze posługiwanie i tam pozostanie. Teraz ważne jest, aby się rozwijała i rzeczywiście znalazła miejsce w ewangelizacyjnym dziele Zgromadzenia. W związku z tym przypominam to, co powiedziałem w maju 1982 roku w Cap-de-la-Madeleine: »We właściwym rozpoznaniu tego rodzaju zaangażowania wydają mi się ważne dwa kryteria: Po pierwsze: aby nasza orientacja była wyraźnie nastawiona na ewangelizację, to znaczy na oczyszczenie i przemianę struktur przez ewangeliczne wartości i Błogosławieństwa, co wyklucza pewne metody niezgod-

ne z Ewangelią, na przykład rozwijanie nienawiści między ludźmi lub walka klas. Po drugie: aby konkretna forma naszej działalności zgadzała się z naszym powołaniem w Kościele, jako zakonników i kapłanów. [...] Urabianie sumień, chrześcijańskie wychowanie, duchowe wspieranie zaangażowanych świeckich, niekiedy pewne publiczne zajęcia odpowiedniego stanowiska, będą zazwyczaj zajmowały pierwsze miejsce w tej działalności»⁹.

Czwarty punkt w naturalny sposób wynika z trzeciego. Ojciec Jetté często kładzie nacisk na potrzebę zakorzenienia w wierze posługiwania na rzecz sprawiedliwości. Swą myśl na te punkty miał precyzować w czasie spotkań z oblatami całego świata, jak również na obradach rady generalnej¹⁰.

III. RADY GENERALNE

Rada generalna po raz pierwszy przeprowadziła szczegółową dyskusję o posłudze na rzecz sprawiedliwości w czasie dwóch posiedzeń plenarnych w roku 1977. Dyskusje te odbywały się w ramach serii studiów przeprowadzonych przez radę nad wiązami, jakie istnieją między różnymi posługami oblatów i ich charyzmatem. Postawiono następujące pytanie: „Jak posługa na rzecz sprawiedliwości łączy się z misyjną działalnością Zgromadzenia?” Stopniowo dostrzeżono, że u oblatów istnieją trzy różne ujęcia posługi na rzecz sprawiedliwości: ujęcie samej posługi, ujęcie charyzmatu i wreszcie ujęcie Bożego Królestwa.

Rozważając najpierw posługę jako całość działalności Kościoła, niektórzy członkowie rady określali posługę oblatów za pomocą pewnych jej cech: profetyczna, natchniona przez Ewangelię itd. To ujęcie pozwalało wychodzić raczej z dzisiejszej pracy Zgromadze-

nia, a nie z „idealistycznego ducha” lub z modelu czysto historycznego. W ten sposób można było następnie dochodzić do tego, co dla oblatów jest najbardziej charakterystyczne i najbardziej skuteczne w pracy na rzecz sprawiedliwości, nie kwestionując ogółu zaangażowań obecnych. Takie ujęcie, w pełni gwarantując ciągłość istnienia instytucji, pozwoliło radzie generalnej odkryć, w jaki sposób oblaci mogą w swej aktualnej posłudze więcej miejsca przeznaczyć na sprawy sprawiedliwości.

W drugim ujęciu rada generalna obrała za punkt wyjścia doświadczenie Kościoła jako rodziny ogarniającej różne instytucje zakonne, które go ubogacają swoimi szczególnymi charyzmatami. Charyzmat rozumiano jako pewien rodzaj specyficznej odmienności, pozwalającej określić się w Kościele, biorąc za punkt wyjścia swego „ducha” (własne wartości lub to, co jest najważniejsze) i swoją działalność. Rozważając sprawę posługi na rzecz sprawiedliwości z tej perspektywy, rada mogła zgłębić sens słowa „ewangelizacja” i sens słowa „ubogi”. W ten sposób można było sprecyzować najważniejsze opcje dotyczące tej posługi, zachowując łączność z historią Zgromadzenia.

Trzecie ujęcie brało za punkt wyjścia wizję Królestwa Bożego, Królestwa sprawiedliwości, pokoju i miłości głoszonego przez Jezusa, a w głównych zarysach, lecz nie kompletnie, utożsamiającego się z Kościołem. W tej perspektywie każda działalność na rzecz sprawiedliwości, pokoju i miłości staje się rodzajem posługiwania. A posługiwaniem oblatów staje się w takiej mierze, w jakiej utożsamiają się oni z ludźmi Bożego Królestwa, poświęcającymi się w świecie obronie wartości właściwych temu Królestwu. Takie podejście gwarantuje pewną łączność z wartościami, które zawsze były drogą oblatom. Problem stanowią jednak struktury instytucjonalne. Działal-

nie Boga w świecie, nawet poza Kościołem, jest wyraźnie uznawane; ludzie wyzwoleni zostali powołani do tego, by stać się Jego narzędziami.

Jak widać, każde ujęcie ma swoje dodatnie i ujemne strony. Pierwsze ujęcie może nie prowadzi Zgromadzenia do stosownego zakwestionowania jego obecnych zaangażowań; drugie może narzucać ograniczenia; trzecie prowadzi do zeświecczenia, jeżeli nie utrzyma się ścisłego rozróżnienia pomiędzy stosowaniem środków świeckich a własnym zeświecczeniem.

Owoc rozważań rady generalnej przedstawiają dwa numery *COMMUNIQUEŚ*¹¹. Podkreślono tam dwie sprawy: po pierwsze, że „promocja sprawiedliwości jest wewnętrznie związana z misją Zgromadzenia, głosić Ewangelię ubogim” i, po drugie, że chociaż promocja sprawiedliwości ze względu na to powiązanie jest obowiązkiem wszystkich oblatów, tylko niektórzy będą „szczególnie zaangażowani” w tej dziedzinie. W programie przeznaczonym dla Zgromadzenia wskazano sposoby, jakimi ta troska o sprawy sprawiedliwości może przenikać życie i posługę oblatów. Cel tego programu był następujący: „dla Zgromadzenia [...], ze znajomością rzeczy i skutecznie zaangażować się w pracę na rzecz większej sprawiedliwości i pokoju w świecie”. Wśród podejmowanych działań sugerowano różne formy modlitwy, dialogu, studiów i specjalizacji oraz bezpośredniego zaangażowania. Powiedzmy parę słów o każdym z nich.

1. *Modlitwa* jest w centrum posługi na rzecz sprawiedliwości. Codziennie rano oblaci modlą się, aby mogli służyć Panu „w sprawiedliwości i świętości” (Łk 1, 75). Ich życie jest poświęcone Bogu świętemu i sprawiedliwemu. Źródłem ich posługiwania nie jest jakaś idea, lecz Osoba; motywację odnajdują nie w słuszności sprawy, lecz w miłości, nawet w miłości nieprzyjaciół.

2. Program wymaga także *dialogu* w Zgromadzeniu pomiędzy grupami o różnych zabarwieniach, między różnymi szczeblami zarządzania oraz pomiędzy specjalistami od posługiwania dla sprawiedliwości a innymi oblatami. Każdy dialog sam w sobie jest realizacją sprawiedliwości, ponieważ zakłada wzajemność między partnerami. Dialog jest możliwy dzięki klimatowi raczej współpracy niż panowania, raczej zaufania niż siły. Rada generalna domaga się więc od oblatów, aby prowadzili dialog między sobą, w przeświadczeniu, że nikt nie zna odpowiedzi na wszystkie pytania w sprawie tak złożonej, jak posługa na rzecz sprawiedliwości we współczesnym świecie.

3. *Studium i specjalizacja* są również częścią programu, bo pole działania jest rozległe, a problemy są złożone. Jeżeli Zgromadzenie w ogólności ma zaangażować się w posługę na rzecz sprawiedliwości, trzeba, aby wszyscy oblaci byli obeznani z nauką Kościoła w tej dziedzinie. Zgromadzenie potrzebuje przynajmniej kilku oblatów wyspecjalizowanych w naukach politycznych i ekonomicznych, w organizacji wspólnotowej i w rozwoju. Nade wszystko oblaci powinni potrafić wspomagać świeckich w podejmowaniu odpowiedzialności w tych dziedzinach.

4. To domaga się więc pewnego *zaangażowania bezpośredniego*, ponieważ ostatecznie sprawiedliwości uczymy się w działaniu. Potrzebna jest jedność działania i refleksji, planowania i modlitwy.

Jeden z numerów *DOCUMENTATION O.M.I.*¹² w 1978 roku zamieścił kwestionariusz, który miał posłużyć do wspólnotowej oceny dzieł oblackich. Spodziewano się, że w ten sposób pobudzi się do pewnego rodzaju oddolnej dyskusji oczekiwanej przez radę generalną w jej programie. Następujące pytania miały pomóc oblatom w wyrobieniu sobie opinii na temat niesprawiedliwo-

ści związanej z aktualną sytuacją ekonomiczną, polityczną i społeczną:

„1. Jaki jest aktualnie stopień *cierpień* zadawanych ludowi: głód, dyskryminacja indywidualna lub zbiorowa, znaczenie przywiązywane do ujarzmienia ludów podbitych? Kogo lub co poświęcono, aby utrzymać status quo? Na co skarżą się sami ubodzy? Do czego przywiązują największą wagę?

2. Jaka *wagę* przywiązuje się do *nie-nawiści* do innego narodu, innej rasy lub warstwy społecznej: w jakim stopniu jest to zinstytucjonalizowane dla podtrzymania systemu ekonomicznego lub politycznego, w którym żyje oblat? Czy systematycznie wpaja się nieufność do innych?

3. Jakie są *moralne przymioty przywódców*? Czy uczciwi ludzie mogą sami stać się przywódcami? W jaki sposób dochodzi się do władzy? Jak się ją utrzymuje i jak się ją sprawuje? Czy ludzie mają wpływ na wybór swoich przywódców?

4. W jakim stopniu stosuje się *manipulację*, aby utrzymać aktualny system? Jakie jest naprawdę uczestnictwo ludzi w decyzjach dotyczących ich przyszłości?

5. Jakie są *możliwości odnowy* wewnątrz systemu? Czy życie jest zorganizowane w ten sposób, że wszelka opozycja jest automatycznie tłumiona?”

Po kapitule generalnej z 1980 roku nowa rada generalna zastanawiała się dalej nad posługiwaniem Zgromadzenia na rzecz sprawiedliwości, ale tym razem wychodząc z konstytucji 9 i z reguły 9 Konstytucji i Reguł zatwierdzonych przez kapitułę¹³. Na posiedzeniach rady w 1982 i 1985 roku pojawiły się rozbieżności co do metody przeprowadzania analizy społecznej oraz, jeszcze głębsze, co do sposobu, w jaki kapłani i zakonnicy mają pełnić posługę w Kościele i w świecie. Te rozbieżności wiązały się z poprzednimi wydaniami Kon-

stytucji i Reguł i z dyskusjami na kapitułach generalnych.

IV. KONSTYTUCJE I REGULY ORAZ KAPITUŁY GENERALNE

Jeśli kapituła z 1938 roku przyjęła Akcję Katolicką jako formę apostołstwa oblatów, to sprawę apostołstwa społecznego w całości dyskutowano po raz pierwszy na kapitule w roku 1947. Komisja kapitułna odpowiedzialna za dzieła Zgromadzenia przestudiowała następujący problem: „Jak uczynić skutecznym nasze apostołstwo wśród mas, które wymykają się naszej posłudze?”¹⁴ Mówienie o misjach wśród tych, którzy wymykają się z naszej posługi, wiązało się z pytaniem dotyczącym ciągłości historii oblackiej. Wspominanie o „masach” stawiało problem w nowym kontekście. Kapituła z 1953 roku także mówiła o „masach”, robiła aluzję do komunizmu, a uwzględniając nową świadomość, uznawała istnienie świata, którego elementy są o wiele bardziej powiązane z sobą niż w przeszłości. Kapituła poleciła przygotowanie ankiety na temat misji i wyraziła niepokój o wartość naszego życia zakonnego jako świadectwa danego ubogim, nie kwestionując jednak najważniejszej cechy życia zakonnego, to znaczy osobistego poświęcenia Bogu¹⁵.

Kapituła z 1966 roku miała za cel rewizję Konstytucji i Reguł w świetle reform zapoczątkowanych przez Sobór Watykański II. Wypracowała ona Konstytucje i Reguły, w których słowa „posługa” i „ubogi” nabrały szerszego znaczenia. W Regule Założyciela (teksty z 1826, 1853 i 1928 roku) posługa wśród ubogich miała za cel przede wszystkim umocnienie wiary tych, którzy byli straceni dla Kościoła, nawet jeżeli zarówno w teorii, jak i w praktyce nie wykluczano oddawania się innym rodzajom posługi. Tymi,

do których szliśmy, byli najczęściej ludźmi ubodzy pod względem materialnym albo żyjący w bardzo skromnych warunkach. Konstytucje z 1966 roku wyraźnie odwoływały się do pełniejszego znaczenia słów „posługa” i „ubodzy”: „Misjonarze Oblaci ze szczególnym upodobaniem zwracają się do świata ubogich, do tych, którzy cierpią z powodu głodu lub niepewności” (K 4). Dalej sprecyzowano znaczenie tego ubóstwa: „grupy ludzi, z którymi Kościół praktycznie stracił kontakt, [...] pewne dzielnice robotnicze wielkich miast, pewne opuszczone okolice wiejskie, pewne mniejszości etniczne, imigranci, cudzoziemscy pracownicy, młodzi robotnicy, studenci itd.” (R 13).

Konstytucje z 1966 roku do tekstu o misji wśród ubogich dodały pojęcie sprawiedliwości społecznej: „W duchu społecznego nauczania Kościoła oblaci będą pobudzać i wspierać działanie tych, którzy pracują nad sprawiedliwszym podziałem bogactw świata” (K 32). „Pod kierownictwem przełożonych będą brali udział w organizacjach społecznych i, co więcej, dążąc do sprawiedliwości, będą pracować nad poprawieniem bytu najbardziej poszkodowanych” (R 58).

W 1971 roku synod rzymski biskupów rozważał posługę na rzecz sprawiedliwości społecznej jako integralną część ewangelizacji. W 1972 roku kapituła generalna oblatów sformułowała na nowo misyjny cel Zgromadzenia; określono na niej ubogich, używając terminów socjologicznych jako „ludzi z marginesu społecznego”, a posługę dla sprawiedliwości w terminologii używanej przy omawianiu rozwoju i wyzwolenia. Trzecia część dokumentu kapituły, *Perspektywy misyjne*, pod trzema ogólnymi tytułami przedstawiała linie działania oblatów: preferencja dla ubogich (nr 15), solidarność z ludźmi naszych czasów (nr 16) i twórcza wola (nr 17).

W tym dokumencie może jeszcze bardziej nowa niż określenie ubóstwa

była eklezjologia. Domyślnie przyjmuje on, nowe wówczas w dokumentach oblatkich, rozróżnienie pomiędzy Królestwem Bożym a Kościołem. Rozróżnienie to stanowi część eklezjologii protestanckich od ponad stu lat, ale do oficjalnego nauczania Kościoła weszło dopiero poprzez pewne paragrafy dokumentów Soboru Watykańskiego II o Kościele (*Lumen Gentium*), o misyjnej działalności Kościoła (*Ad Gentes*) i o Kościele we współczesnym świecie (*Gaudium et Spes*). Rozróżnienie to pozwala przesunąć przedmiot misji z Kościoła na społeczeństwo świeckie. Celem misji jest wprowadzanie Królestwa Bożego, Królestwa sprawiedliwości, pokoju, miłości i innych wartości ewangelicznych. Działalność misyjna oblatów ma odtąd podejmować problemy i angażować się w dzieła, które nie należą do dziedzin kościelnych. *Perspektywy misyjne* domagały się więc od Zgromadzenia w ogólności przejrzenia dotychczasowych zaangażowań, aby zobaczyć, czy one naprawdę zalecają wartości Królestwa w społeczeństwie, czy też służą tylko podtrzymaniu struktur Kościoła. Dokument nie określał, jaki jest związek między Kościołem a Królestwem; ze względu na pojmowanie „wartości Królestwa” w terminach ideologii raczej świeckiej niż ewangelicznej, oznaczało to otwarcie drzwi na zeświecczenie posługi Zgromadzenia.

W sprawozdaniach przedstawionych na kapitule w 1980 roku prawie wszystkie prowincje wspominały o posłudze na rzecz sprawiedliwości, o związanych z tym problemach i o grupach ludzi, które budzą zainteresowanie oblatów z powodu niesprawiedliwości, której są ofiarami. Dyskusje po sprawozdaniach regionalnych świadczyły o tym, że Zgromadzenie powinno sprecyzować i zintensyfikować swą misję względem ubogich oraz określić, jak połączyć posługę na rzecz sprawiedliwości z codziennym

apostolstwem. Wyrażone w słowach zobowiązanie do zwrócenia szczególnej uwagi na pracę ewangelizacyjną oblatów było jasne. To samo wynika z Konstytucji i Reguł zatwierdzonych przez tę kapitułę. Reguła 9 cytuje wypowiedź Synodu biskupów z 1971 roku: „Służba dla sprawiedliwości stanowi nieodłączną część ewangelizacji”, a dalej tak mówi: „Działanie Ducha Świętego może prowadzić niektórych oblatów do utożsamienia się z ubogimi aż do dzielenia ich życia i zaangażowania na rzecz sprawiedliwości; innych natomiast do obecności tam, gdzie się podejmuje decyzje dotyczące świata ubogich.[...]. Bez względu na to, jakie jest ich zajęcie, oblaci – zgodnie ze swoim powołaniem – wszelkimi środkami zgodnymi z Ewangelią będą współdziałać w przetwarzaniu tego wszystkiego, co jest powodem ucisku i ubóstwa, przyczyniając się w ten sposób do nadejścia społeczeństwa opartego na godności osoby stworzonej na obraz Boga”.

Przed zatwierdzeniem w roku 1982 Kongregacja do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich dodała do tekstu dwie myśli:

1. kryteria rozpoznania tego, co należy czynić w tej dziedzinie, powinna stanowić nie tylko sama Ewangelia, lecz także wymogi właściwego im powołania w Kościele; 2. do sprawowania tej posługi otrzymają oni misję od przełożonych.

W innym miejscu te same Konstytucje i Reguły opisują sprawiedliwość jako przymiot Boga (K 9) i znak przyjscia Chrystusa (K 11). Jest ona nie tylko celem ewangelizacyjnej misji oblatów, lecz także określa ich sposób życia i ożywiający ich wzajemne relacje (zob. K 81, 84 i 44)

V. DZIAŁALNOŚĆ OBLATÓW

Oblaci są zaangażowani w dzieła społeczne i w posługę na rzecz sprawiedli-

wości. Głoszą Chrystusa i piętnują niesprawiedliwość w zależności od potrzeb ubogich i różnych okoliczności, w jakich gdziekolwiek w świecie się znajdują. Opis sprawowanej przez nich posługi znajdziemy w sprawozdaniach z kongresów prowincjalnych, począwszy od 1972 roku, i w sprawozdaniach przedstawianych na ostatnich kapitułach.

Administracja Generalna stworzyła w 1977 roku Biuro Sprawiedliwości i Pokoju i na szczeblu Zgromadzenia sieć oblatów bezpośrednio zaangażowanych w tę posługę. Jej czasopismo *Bulletin du réseau Justice et Paix* (Biuletyn Sieci Sprawiedliwość i Pokój) jest wydawane w Rzymie dwa lub trzy razy w roku. Numery tego biuletynu, które dotychczas się ukazały, opisują bardzo szczegółowo działalność i poglądy oblatów na problemy sprawiedliwości. Generalne Biuro Sprawiedliwości i Pokoju utrzymuje kontakty z grupami tego samego rodzaju, począwszy od papieskiej Komisji Sprawiedliwość i Pokój aż po lokalne organizacje do spraw rozwoju. Fundusz solidarności oblackiej finansuje wiele przedsięwzięć, szczególnie w dziedzinie wychowania do sprawiedliwości oraz w drobnych przedsięwzięciach na rzecz rozwoju, zmierzających do bezpośredniej pomocy ubogim.

W 1982 roku administracja generalna rozważała problem etyki zwyczajnych inwestycji finansowych i stworzyła specjalny fundusz na inwestycje społeczne¹⁶. Na podstawie zaleceń oblatów pracujących na miejscu administracja generalna przy okazji popierała pewne sprawy lub też broniła praw pewnych osób.

VI. SPRAWIEDLIWOŚĆ W DUCHOWOŚCI OBLACKIEJ

Sprawiedliwość jest cnotą oblacką. Odwołuje się do wrażliwości oblatów najpierw dlatego, że jest cnotą ewan-

geliczną i że oblaci są ludźmi Ewangelii; po wtóre, dotyczy sytuacji ubogich, których ewangelizowaniu oblaci się poświęcają; wreszcie Kościół pragnie, aby jej szukać, a oblaci są ludźmi Kościoła. Sprawiedliwość więc w naturalny sposób kształtuje życie i duchowość oblata.

Sprawiedliwość jednak będzie mogła kształtować naszą duchowość tylko wtedy, gdy będzie ewangeliczna. Współczesne sposoby rozumienia sprawiedliwości przyjmują często za punkt wyjścia wyraźną rozbieżność istniejącą między ideałem równości ekonomicznej wśród ludzi oraz różnicami, jakie istnieją konkretnie na tej płaszczyźnie. Dlatego pojawia się pewien rodzaj dylematu religijnego. Jeżeli ktoś staje po stronie tych, którzy posiadają mniej, czuje się zmuszony żądać, w imię sprawiedliwości, nawet jeżeli to suponuje odwołanie się do przemocy. Jeżeli zaś musi przyznać, że znajduje się po stronie wielkich posiadaczy, musiałby uznać w imię sprawiedliwości, że jest niesprawiedliwy, nawet gdyby wierzył, że dobrze używa dóbr materialnych, które uznaje za otrzymane od Boga.

Biblijne pojęcie sprawiedliwości natomiast zdaje się mniej troszczyć o podział dóbr niż o relacje ludzi między sobą oraz z Bogiem. W Starym Testamencie tym, który gwarantuje sprawiedliwe stosunki, jest sędzia. Do niego należy przywrócenie pokoju, gdy te stosunki zostały zerwane. Gdy musi wydać wyrok, okazuje się niesprawiedliwy, jeśli bierze pod uwagę sytuację ekonomiczną ludzi, ich bogactwo lub ubóstwo. Jego wyrok jest przywróceniem dobrych stosunków, ogłaszaniem zbawienia. Sędzia jest tym, który sprawując sądy, stwarza sprawiedliwość. Sprawowanie sądów jest więc w konsekwencji pierwszym ze wszystkich dzieł miłosiernego Boga, który przez swoje sądy czyni sprawiedliwym to, co jest niesprawiedliwe.

Sprawiedliwość chrześcijańska polega na odnowieniu przez Chrystusa naszej relacji z Bogiem. Znakiem, że ta relacja została przywrócona, jest sprawiedliwość między ludźmi. Nasza relacja z Bogiem kształtuje nasze relacje z innymi. I tylko w takim stopniu, w jakim otrzymaliśmy przez Chrystusa przebaczenie i zbawienie, jesteśmy zdolni do zaprowadzenia między sobą prawdziwej sprawiedliwości, nawet w jej wyrazie materialnym. Przy wprowadzaniu takiej sprawiedliwości chrześcijanin jest wolny w wyborze środków: muszą one jednak respektować naturę sprawiedliwości, którą otrzymał od Boga (zob. R 9, § 2 i 3). Społeczna nauka Kościoła przypomina o różnicy istniejącej pomiędzy biblijnym pojęciem sprawiedliwości a tym, jakie proponują współczesne ideologie. Nauka ta stanowi fundament we właściwym religijnym znaczeniu dla posługi na rzecz sprawiedliwości i zakotwicza tę posługę w duchowości chrześcijańskiej.

Oblata zaangażowanego w posługę na rzecz sprawiedliwości przed możliwością wysługiwania się nim strzeże jego życie duchowe. Ono także uświadamia mu potrzebę wspólnoty zakonnej do wsparcia jego działania na rzecz sprawiedliwości oraz konieczność oczyszczenia swoich motywacji i uczuć. Zachęca go do posiadania nowotestamentowej teologii „proroctwa”, która by go utrzymywała w komunii z Kościołem i budziła w nim potrzebę nierozdzielania we własnym życiu świętości i sprawiedliwości. Aby połączyć kontemplację z zaangażowaniem na rzecz sprawiedliwości, potrzebne jest osobiste zaangażowanie naznaczone miłością i podtrzymywane przez Boga, który w Jezusie stanowi jedno ze swoim ludem.

Ostatecznie to nadzieja i miłość, zrodzone z modlitwy i nią karmione, każą oblatom zaangażować się w posługę na rzecz sprawiedliwości, nadzieją lepszej przyszłości i umiłowanie tych, którzy

obecnie cierpią. Czasami niektórzy oblaci działali bardziej z gniewu niż z głębokich motywów duchowych: uzyskane rezultaty były wówczas mieszane. Niektórzy, gdy ich aktywizm społeczny przysparzał im trudności w życiu osobistym, poczuli się niezdolni do kontynuowania zaangażowania wobec ludzi w duchu Ewangelii, swej wspólnoty zakonnej i Kościoła. Innych jednak wielkie trudności, których doświadczyli, doprowadziły do lepszego zrozumienia życia ofiary, jakim jest życie zakonne i do pogłębienia swego zaangażowania na rzecz ubogich.

FRANCIS E. GEORGE

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

Ta krótka bibliografia nie uwzględniła wielu pozycji na temat społecznej nauki Kościoła, chociaż niektóre z nich zostały napisane przez oblatów. Co więcej, nie podaje ona konferencji i przemówień ojca Fernanda Jettégo, o których wzmiankowano w tekście lub w przypisach do tego artykułu.

Na temat biblijnej i patrystycznej interpretacji naszej dewizy:

ARCHIATI Paolo OMI, *Evangelizare Pauperibus: Lettura Patristica di Is. 61, 1*, Rome, 1984.

DUMAIS Marcel OMI, „Les tâches prioritaires de l'évangélisation dans le proche avenir”. W: *Vie Oblate Life*, 44 (1985), s. 139-144.

Na temat posługi dla sprawiedliwości od 1974 do 1986 r.:

GEORGE Francis E., „Evangelization and the General Chapters: 1972-1980”. W: *Vie Oblate Life*, 42 (1983), s. 285-299.

GEORGE Francis E., „Missions and Ministry for Justice”. W: *Vie Oblate Life*, 39 (1980), s. 105-123.

GEORGE Francis E., „Ministère OMI pour la justice et la paix (1972-1980):

Rapport au XXX^e Chapitre général”. W: A.A.G., V, prima pars (1980), supplément, s. 119-155.

PRZYPISY

¹ Cytowane w: Herménégilde Charbonneau, *Mon nom est Eugène de Mazenod*, Montréal, 1975, s. 43.

² Zob. „Instructio de externis missionibus”. W: K i R z 1910 r., s. 211-212.

³ Zob. Robrecht BOUDENS, *M^{sr} de Mazenod et la politique*, Lyon, éditions du Chalet, 1951.

⁴ Okólnik nr 164, z 19 marca 1939 r., s. 1-9, 11-13, 57-58. W: *Circ. adm. IV* (1922-1946), s. 319-372.

⁵ Léo DESCHÂTELETS, Okólnik nr 203, z 8 grudnia 1953 r., na temat rozważań Kapituły Generalnej z 1953 r., § 47, s. 29-30. W: *Circ. adm. VI* (1953-1960), s. 135-136.

⁶ *Tamże*, § 56, s. 35, VI, s. 141-142. Porównaj z okólnikiem nr 247, VIII (1967-1972), s. 426-429, gdzie ojciec Deschâtelets posługuje się językiem Synodu rzymskiego z 1971 r. na temat sprawiedliwości w świecie, aby zachęcić członków kapituły z 1972 r., żeby stawiali się „świadkami sprawiedliwości”.

⁷ Fernand JETTÉ, „L'Oblat, un homme apostolique et un religieux”. W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée, Textes et Allocutions 1975-1985*, Maison générale, Rome, 1985, s. 73-74. Zob. też w tym samym tomie „Réflexions sur la vie actuelle et l'avenir de la Congrégation”, s. 301-334 oraz konferencje o posłudze wobec uczestników rekolekcji, parafian i studentów uniwersyteckich.

⁸ Fernand JETTÉ, „L'Oblat et les pauvres”. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Maison générale, Rome, 1984, s. 131-132.

⁹ Fernand JETTÉ, „Réflexions sur la vie actuelle et l'avenir de la Congrégation”.

tion". W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée, Textes et Allocutions 1975-1985*, Maison générale, Rome, 1985, s. 328-329. Zob. też podobne komentarze w: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Maison générale, Rome, 1984, w których ojciec Jetté zwraca się do oblatów w Ameryce Łacińskiej, Kanadzie i w Afryce Południowej.

¹⁰ Fernand JETTÉ, „L'action pour la justice”, dokument roboczy przygotowany na plenarne posiedzenie rady generalnej w styczniu 1977 r. W: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée, Textes et Allocutions 1975-1985*, Maison générale, Rome, 1985, s. 164-170.

¹¹ Posiedzenie plenarne od 24 stycznia do 11 lutego 1977 r. W: A.A.G., III, secunda pars, Rome, 1977, s. 241-146; posiedzenie plenarne od 19 września do 7 października 1977 r., *tamże*, s. 300-306.

¹² Nr 79/78, 1 lutego 1978 r.

¹³ Posiedzenie plenarne od 31 maja do 25 czerwca 1982 r. W: A.A.G., VI, prima pars, s. 103-104; posiedzenie plenarne od 11 kwietnia do 6 maja 1983 r., *tamże*, secunda pars, s. 247-249.

¹⁴ Léo DESCHÂTELETS, Okólnik nr 181, z 1 XI 1947 r. na temat XXIV kapituły. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 174-175.

¹⁵ Léo DESCHÂTELETS, Okólnik nr 203, z 8 grudnia 1953 r., na temat kapituły z 1953 r. W: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 142.

¹⁶ Zob. „Justice et investissements”. W: A.A.G., VI, secunda pars, (1983), s. 282-283 i posiedzenie plenarne od 20 maja do 7 czerwca 1985 r. W: *COMMUNIQUÉ* nr 39/85, s. 4; Posiedzenie plenarne od 23 września do 11 października 1985 r., *tamże*, nr 40/85; załącznik II, „Charte du Fonds d'investissement social”.

STOWARZYSZENIE MISYJNE MARYI NIEPOKALANEJ

SPIS TREŚCI: *I. Od czasów Eugeniusza de Mazenoda. II. Początki. III. Inicjatywy superiorów generalnych:* 1. Ojciec Louis Soullier; 2. Ojciec Cassien Augier; 3. Biskup Augustin Dontenwill; 4. Ojciec Léo Deschâtelets. *IV. W Konstytucjach i Regulach:* 1. Kapituły generalne z 1972 i 1980 roku; 2. Konstytucje i Reguły z 1982 roku.

I. OD CZASÓW EUGENIUSZA DE MAZENODA

Początków Stowarzyszenia Misyjnego Maryi Niepokalanej (A.M.M.I.) należy szukać nawet przed zaistnieniem Zgromadzenia, któremu miało pomagać.

Pierwszy apel o pomoc finansową z zapewnieniem o modlitwie i korzyściach duchowych w zamian wyprzedza nawet założenie Zgromadzenia. Planując otwarcie domu misyjnego w Aix, Eugeniusz de Mazenod jako człowiek praktyczny rozumiał, że do niego należało znalezienie koniecznych funduszy, aby sprostać wszystkim wydatkom wspólnoty misjonarzy. Zasiłki, jakie otrzymywał od matki, i pomoc diecezji nie wystarczyłyby; ułożył więc „Prospekt na misję”, w którym naszkicował swoje plany dla Misjonarzy Prowansji:

„Ale instytucja, która powinna przynieść tak wielkie owoce, instytucja, o której można powiedzieć, że jest tak konieczna, nie może powstać bez płynącego z miłości współdziałania wiernych. Nie wątpię, że ci, którzy noszą w sercu szczerą umiłowanie religii, podejmą się miłego zadania zasiania jakichś dóbr doczesnych, aby z nich zebrać wieczne.

Czy jest możliwe, aby chcieli się oni pozbawić łask, których Bóg nie omieszka powiązać ze współpracą w tak świętym dziele?

[...] Jako środek przyczynienia się do tego w sposób bardzo mało uciążliwy, proponuję subskrypcje albo przed-

płaty na wiele lat, stosownie do możliwości każdego.

W kościele misyjnym w Aix będą codziennie odmawiane modlitwy za dobrodziejów, a podczas misji będzie się do tego zachęcało lud.

Formuła subskrypcji. Obiecuję płacić co roku przez... lat [...], o ile pozwolą mi na to moje możliwości, sumę ..., aby pomóc w wydatkach instytucji domu Misji Prowansji, założonej w Aix w dawnym klasztorze karmelitów¹.

W odpowiedzi na wystosowany listownie apel między październikiem 1815 i styczniem 1816 roku pewien dobrodziej wyraził gotowość bezprocentowego pożyczania Eugeniuszowi de Mazenodowi 12 000 franków na jeden rok, a kuzyn matki, François-Joseph Roze-Joannis obiecał posłać mu 300 franków. Każdy z członków stowarzyszenia młodzieży w Aix ofiarował od jednego do sześciu franków.

Już przed wysłaniem pierwszych oblatów na misje zagraniczne Eugeniusz de Mazenod, najpierw jako wikariusz generalny, a następnie jako biskup Marsylii, gorliwie popierał Dzieło Propagowania Wiary, jakie Pauline Jaricot w 1822 roku założyła w Lyonie. W odpowiedzi na jego apele wierni z diecezji marsylskiej należeli do najbardziej szczodrych we Francji². Natomiast on później nie zaważa się prosić o fundusze Rady Dzieła zarówno w Lyonie, jak i w Paryżu³.

We wrześniu 1842 roku udzielił duchowego uczestnictwa we wszystkich

dobrych dziełach Zgromadzenia Państwu Olivierostwu Bertheletom z wdzięczności za ofiarowanie własności w Montrealu, Pani Jules Quesnel, która złożyła liczne ofiary pieniężne i Pannie T. Berthelet, która nalegała na swego brata, aby ofiarował dom⁴.

W 1848 roku udzielił uczestnictwa w duchowych przywilejach Zgromadzenia Siostrom Szpitalnym Świętego Józefa ze szpitala w Montrealu za czasowe i duchowe posługi świadczone oblatom⁵. W 1861 roku uczynił to także dla Sióstr Świętej Rodziny z Bordeaux⁶.

Nie ulega żadnej wątpliwości, że Założyciel dopuszczał zasadę uczestnictwa świeckich i innych zakonników w życiu duchowym Zgromadzenia i w owocach jego dobrych dzieł z wdzięczności za pomoc okazywaną przez modlitwę i jałmużnę. W wielkopostnym liście pasterskim z 1848 roku biskup de Mazenod nalegał na wiernych swojej diecezji, aby szli za przykładem Jezusa, pracując dla zbawienia innych:

„A zatem, nasi najdrożsi Bracia, to ten Boski Wzór naśladowany przez Apostołów proponujemy waszej gorliwości stosownie do waszych sił i w granicach zobowiązań waszego stanu. Wzywamy was do usłuchania Wielkiego Postu dziełami duchowo pożytecznymi dla zbawienia waszych braci; ci, którzy mają w sercu żarliwość o prawdę, zobowiązani są do korzystania ze wszystkich środków, aby przyczynić się do jej triumfu w umysłach zamkniętych na światło [...].

Nie dziwcie się, jeśli w ten sposób łączymy was poniekąd z naszą posługą i czynimy uczestnikami korony mężów apostoelskich, chwalebnyymi narzędziami zbawienia wiecznego dusz stworzonych na obraz Boga i odkupionych Jego Krwią⁷.

Twierdząc, że istnieją sytuacje, w których wierni powinni głosić prawdę z miłością, aby bez urażania innych prowadzić ich do nawrócenia, biskup de Maze-

nod dowodzi, że świeccy także są powołani do tego, aby być ewangelizatorami⁸. Głosi wówczas jasno zasadę, na której opiera się apostolat świeckich i która stanowi drugi czynnik w stowarzyszeniu świeckich ze Zgromadzeniem.

Na kapitule generalnej w 1850 roku Założyciel przeciwstawił się wnioskowi stworzenia trzeciego zakonu świeckiego stowarzyszonego ze Zgromadzeniem. Ten sam wniosek powrócił na następnej kapitule w 1856 roku. Wówczas Założyciel uznał jego słusność i zapowiedział, że skieruje do Stolicy Świętej prośbę o otrzymanie przywileju szkaplerza Niepokalanego Poczęcia, jaki został udzielony teatynom. Choć ten przywilej został udzielony 21 września 1856 roku, nie wydaje się, żeby kontynuowano prace związane z założeniem bractwa. Brak zainteresowania Założyciela stowarzyszeniem świeckich można wytłumaczyć entuzjastycznym poparciem, jakiego udzielał Dziełu Propagowania Wiary⁹.

II. POCZĄTKI

Do założenia Stowarzyszenia misyjnego prowadziły trzy różnego rodzaju inicjatywy. Najpierw były postanowienia kapituł generalnych. Jak widzieliśmy powyżej, na kapitułach z 1850 i 1856 roku przedstawiono wnioski o założenie organizacji, która stanowiłaby rodzaj trzeciego zakonu.

Kapituła z 1879 roku w zasadzie zatwierdziła pomysł stworzenia bractwa albo trzeciego zakonu w celu afiliowania świeckich do Zgromadzenia dla ich własnego dobra i w celu popierania go w jego dziełach.

Kapituła generalna z 1893 roku, zainspirowana krokami przedsięwziętymi przez oblatów z Francji i z Anglii, zatwierdziła dwa postanowienia zmierzające, jedno, do założenia stowarzyszenia albo trzeciego zakonu, a drugie do

stworzenia stowarzyszenia popierającego finansowo junioraty. Kapituła z 1898 roku dopuściła misyjne Stowarzyszenie Maryjne (*Marianischer Missionsverein*) z prowincji niemieckiej do udziału w modlitwach, w modlitwach za zmarłych i w dobrych dziełach Zgromadzenia.

Te różne postanowienia mało jednak wpływały na całe Zgromadzenie. Administracja generalna bowiem poprosiła Stolicę Apostolską o udzielenie różnych duchowych przywilejów dobrodziejom i stowarzyszeniom założonym w prowincjach.

Jeśli na poziomie całego Zgromadzenia wspólne usiłowania były niewielkie, to przeciwnie, w różnych prowincjach podejmowano konkretne kroki. Stosowano wówczas dwa różne sposoby: usiłując z jednej strony pobudzić do pomocy junioratom, a z drugiej stworzyć bractwo albo rodzaj trzeciego zakonu.

W 1896 roku ukazała się w Paryżu broszura pod tytułem „Stowarzyszenie Oblatów Maryi Niepokalanej”, która miała *imprimatur* Mathieugo Balaïna OMI, arcybiskupa z Auch. Chodziło w niej o prawdziwy trzeci zakon z nowicjatem, oblacją, spotkaniami itd. Nie wiadomo jednak, czy to stowarzyszenie kiedykolwiek zaczęło istnieć.

Aż do 1906 roku wszystkie scholastykaty i ich personel zależały od superiora generalnego, który musiał utrzymywać je finansowo. Junioraty były na utrzymaniu prowincji, i to właśnie prowincje posiadające junioraty założyły stowarzyszenia mające za cel ich podtrzymanie finansowe.

Południowa prowincja francuska stworzyła „kasę stypendialną” celem pokrycia wydatków związanych z formacją nowicjuszy i juniorów. Te stypendia ufundowano dzięki zapisom na „Dzieło młodych misjonarzy”. Północna prowincja francuska przyjęła taki sam sposób działania. Później ta inicjatywa mia-

ła przybrać nazwę „Dzieła powołań”. W 1907 roku *Petites Annales* po raz pierwszy nazwały to dzieło „Stowarzyszeniem Maryi Niepokalanej, Dziełem powołań”. W 1912 roku mówiono o nim jako o dziele powołań zakonnych i apostołskich pod patronatem Maryi Niepokalanej albo o „Stowarzyszeniu Maryi Niepokalanej dla popierania powołań zakonnych i apostołskich”.

Również w Anglii otwarto juniorat i założono kasę stypendialną dla popierania go. W 1877 roku także dzięki stypendiom stworzonym przez dobrodziejów prowincjał ze swą radą postanowił utrzymać juniorat w Kilburn.

Jakiś czas później to samo dzieło się w Kanadzie. W 1891 roku prowincja tego kraju otwarła w Ottawie juniorat Najświętszego Serca. Dwa lata później wydał on swój oficjalny organ *La Bannière de Marie Immaculée* (Sztandar Maryi Niepokalanej). Na końcu tomu numerów mówiących o opłacie za lata 1900-1906 znajduje się lista abonentów, których nazywa się „stowarzyszonymi”. Wtedy też założono „Le Denier du Sacré-Coeur” (Datek Najświętszego Serca) dla finansowego wsparcia junioratu.

W 1876 roku w Inchicore w Irlandii, przy okazji zbiórki funduszy na rzecz powołań założono stowarzyszenie pod patronatem Niepokalanego Pożycia. W 1883 roku ojciec William Ring, prowincjał, zorganizował w Irlandii pierwszą pielgrzymkę z Anglii i z Irlandii do Lourdes i w związku z tą pielgrzymką założył „Stowarzyszenie miesiąca maja” (*Association of the Month of May*). W 1888 roku po zdaniu funkcji prowincjała cały swój wysiłek poświęcił temu stowarzyszeniu, którego nadwyżki finansowe miały służyć utrzymaniu nowicjatu, junioratu i misji. Otrzymało ono nazwę „Stowarzyszenia Maryi Niepokalanej”.

W 1891 roku powstało w Londynie czasopismo „The Missionary Record”.

W prowincji tej istniały też „Apostolic Circles” założone przez ojca Matthewa Gaughrena, który miał zostać wikariuszem apostolskim w Kimberley. Te koła złożone z dwunastu współpracowników modliły się i składały ofiary na misje oblackie.

W 1893 roku w Valkenburgu w Holandii ukazał się pierwszy numer czasopisma „Maria Immaculata”, wydawanego przez należący do przyszłej prowincji niemieckiej juniorat świętego Karola i drukowanego w Niemczech. W roku następnym scholastyk Max Kassiepe założył przy junioracie Świętego Karola Maryjne Stowarzyszenie Misyjne (*Marianischer Missionsverein*), którego celem było popieranie modlitwą i jałmużną misji oblackich i junioratu. W 1897 roku biuro przeprowadziło się do Hünfeldu.

III. INICJATYWY SUPERIORÓW GENERALNYCH

1. OJCIEC LOUIS SOULLIER

W 1893 roku ojciec Louis Soullier otrzymał od Leona XIII pewną liczbę odpustów na rzecz członków „Stowarzyszenia Maryi Niepokalanej dla promocji powołań zakonnych i apostolskich”. W prośbie ojciec Soullier oświadczał, że pierwszym celem tego stowarzyszenia jest wspomaganie jałmużnami i codziennymi modlitwami powołań zakonnych i kapłańskich u chłopców ubogich, którzy po święceniach mogliby się poświęcić misjom.

2. OJCIEC CASSIEN AUGIER

Ze względu na różnicę w nazwie oraz na małą różnicę co do celu ojciec Cassien Augier poprosił, aby te same odpusty zostały rozciągnięte na Maryjne Stowarzyszenie Misyjne (*Marianischer Missionsverein*), którego celem było wspo-

maganie domów i misji Zgromadzenia w Niemczech i w ich koloniach. Prośbę tę uwzględnił Pius X.

3. BISKUP AUGUSTIN DONTENWILL

W sprawozdaniu ze stanu Zgromadzenia z okazji kapituły generalnej z 1920 roku biskup Dentenwill mówi, że celem Stowarzyszenia Maryi Niepokalanej było pomóc powołaniom jedynie w junioratach i że powinien on być tak poszerzony, aby obejmował wszystkie wysiłki apostolskie Zgromadzenia. Od tej pory centrum Stowarzyszenia miało być się znajdować w domu generalnym. Wszystkie prowincje i wszystkie wikariaty mogłyby jednak prosić superiora generalnego o pozwolenie na stworzenie własnego centrum. Prowincjałowie zostali zachęcani do rozkrzewienia Stowarzyszenia. Pozwolenie na stworzenie własnego centrum zawierało także zgodę na wydawanie czasopisma, biuletynu jako środka kontaktu między dyrektorami i członkami Stowarzyszenia.

Na życzenie kapituły generalnej z 1928 roku do nazwy Stowarzyszenia wprowadzono słowo „misyjne”.

W 1929 roku biskup Dentenwill skierował do całego Zgromadzenia okólnik zatytułowany *Stowarzyszenie Maryi Niepokalanej*. Domagał się w nim od wszystkich prowincjałów mianowania prowincjalnego dyrektora Stowarzyszenia i opisywał główne zadania tego dyrektora. Mianował też ojca Jeana Pietscha pierwszym sekretarzem generalnym Stowarzyszenia.

„Stowarzyszenie Maryi Niepokalanej jest jakby przedłużeniem naszego Zgromadzenia wśród wiernych; chce ono gromadzić wokół nas przyjaciół naszych przedsięwzięć, a przede wszystkim naszych misji. Jego członkowie zamierzają dostępnymi im środkami pracować nad wspomaganie nas i przychodzeniem nam z pomocą w naszym misjonarskim

apostolacie. Pod opieką Maryi Niepokalanej, Matki Miłosierdzia, stają się pomocniczymi apostołami Misjonarzy Oblatów; stanowią poniekąd część naszej rodziny zakonnej, uczestnicząc w jej radościach i smutkach, w jej potyczkach i walkach, ciesząc się z naszych sukcesów, umożliwiając coraz lepsze poznanie naszego Zgromadzenia, zdobywając dla niego nowych przyjaciół, propagując jego publikacje, pozyskując dla niego powołania i wspomagając jałmużnami jego apostołat. My natomiast ofiarujemy im udział w modlitwach i w spełnianych przez nas dobrych uczynkach, w ofiarach i zasługach naszych misjonarzy; modlimy się za nich w sposób specjalny i zachęcamy do modlitwy w ich intencji naszych juniorów oraz naszych dawnych i nowych chrześcijan. [...] Przez nie szerzymy w świecie grupy dusz, które są nam oddane, uważają naszą rodzinę zakonną za swoją, biorą sobie do serca jej sprawy i kierują do niej coraz liczniejsze powołania”¹⁰.

Biskup Dontenwill nie wahał się z określeniem celu Stowarzyszenia: „Idzie więc przede wszystkim o przyczynianie się do pomyślnego rozwoju naszych domów formacyjnych, aby zapewnić naszej rodzinie zakonnej robotników, których potrzebują nasze prowincje i nasze misje, za które odpowiadamy.

Aby dojść do tego rezultatu, stoimy przed prawdziwą koniecznością udoskonalenia naszych metod informowania. [...]

Kapituła generalna z 1926 roku długo zajmowała się tą sytuacją. Przewidywała różne metody odpowiednie dla zintensyfikowania informacji o naszym Zgromadzeniu, gorąco zaleciła nasze publikacje i znów zwróciła uwagę na organizację, jaką posiadamy od dawna, a którą wydała już wspaniałe owoce i którą należy jeszcze udoskonalić. Jest nią Stowarzyszenie Maryi Niepokalanej”¹¹.

Choć okólnik mocno popierał Stowarzyszenie, nie domagał się uniformizmu i nie usiłował z góry określać jednego modelu organizacji; uznawał raczej potrzebę przystosowania do poszczególnych sytuacji:

„W każdej prowincji organizacja będzie mogła przystosować się do sytuacji i do ducha kraju. Należy skorzystać z doświadczeń zdobytych przez nas lub przez innych, w Zgromadzeniu albo nawet poza nim, po to aby jej nadać kształt, jaki najlepiej będzie odpowiadał środowisku, w którym pracujemy i społeczności, do której się zwracamy”¹².

Aby więc dyrektorzy prowincjalni mogli odpowiedzieć na potrzeby swoich prowincji, pozostawiono im dużą swobodę. A zatem może byłoby najlepiej mówić nie o jednym stowarzyszeniu rozkrzewionym w świecie obłackim, lecz o federacji stowarzyszeń mających te same cele, ale posługujących się środkami najlepiej odpowiadającymi osobom i poszczególnym sytuacjom.

Dzięki temu okólnikowi nastąpiła prawdziwa ekspansja Stowarzyszenia w Zgromadzeniu, jak o tym świadczą sprawozdania wielu prowincji na kapitule generalną z 1947 roku. Uczestnicy kapituły domagali się od superiora generalnego szczegółowego przedstawienia w okólniku warunków przyjęcia, korzyści duchowych uzyskiwanych przez członków, Mszy Świętych do odprawienia itd.

4. OJCIEC DESCHÂTELETS

To polecenie kapituły spełnił nowo wybrany superior generalny, ojciec Léo Deschâtelets, który 25 stycznia 1948 roku wydał okólnik o „Misyjnym Stowarzyszeniu Maryi Niepokalanej”. Po sumarycznym przedstawieniu historii Stowarzyszenia i poprawieniu błędów powtarzanego od czasu ojca Josepha Fabre’a jakoby było ono założo-

ne przez biskupa de Mazenoda w 1840 roku, przedstawił swoje życzenia dotyczące Stowarzyszenia: „Chcemy, aby wokół nas zebrała się prawdziwa armia wiernych, tworzących jakby tylną straż olbrzymiego pola bitwy, na którym nasi waleczni misjonarze toczą święte boje Wiary i Miłości. Będą to rodzice i szczerze chrześcijańska młodzież, którzy interesują się naszymi juniorami, nowicjuszami i scholastykami, jakby byli ich dziećmi i braćmi. I chcielibyśmy, aby dewizą tej wielkiej armii Miłości było hasło rzucone całemu chrześcijaństwu przez wielkiego papieża misji: »Wszyscy wierni dla wszystkich niewiernych«, do którego dodajemy hasło z naszych świętych Reguł: »Nihil linquendum inausum ut proferatur imperium Christi« [...].

Jednym z celów Stowarzyszenia, który uważamy za pierwszy i najważniejszy, jest głęboko chrześcijańska formacja naszych Stowarzyszonych. [...] Jeśli uważamy, że nasi Stowarzyszeni stanowią poniekąd część naszej rodziny zakonnej, powinniśmy poważnie pracować nad ich osobistym uświęceniem i nad urobieniem w nich prawdziwego ducha misyjnego [...].

Dalecy jesteśmy od uważania za najwyższy cel Stowarzyszenia pomocy materialnej, jaką możemy z niego mieć; największą pomocą w naszych oczach zawsze będzie modlitwa, o jaką prosimy naszych Stowarzyszonych, a ta modlitwa będzie tym skuteczniejsza, że będzie ożywiana bardziej szczerą i głęboką pobożnością oraz bardziej synowskim nabożeństwem do świętej Dziewicy. Powinniśmy więc skłaniać naszych Stowarzyszonych do życia wewnętrznego w takiej mierze, jaka będzie zgodna z obowiązkami ich stanu. [...] Dziewica Niepokalana, Królowa misji, która jest Matką i wzorem oblatów, będzie także wzorem, jaki trzeba będzie proponować do naśladowania naszym

współpracownikom w trudzie zbawiania dusz. [...]

Nasz ideał Oblatów Maryi Niepokalanej jest tak piękny, że warto wypełnić nim serca wiernych. Jest to skarb, którym trzeba się dzielić¹³.

Najbardziej pozytywnym elementem tego okólnika było naleganie na duchową formację członków. Wskazywał on także na dokładny tytuł, jaki należało dać Stowarzyszeniu w języku francuskim, angielskim, niemieckim, niderlandzkim, polskim, włoskim i hiszpańskim. Umieszczenie słowa *misyjne* w tytule stawało się obowiązujące. Sekretarz generalny Stowarzyszenia stawał się jego dyrektorem generalnym. Okólnik utrzymywał także, że Stowarzyszenie było pobożnym związkiem według definicji 707 kanonu kodeksu z 1917 roku, co nie było ścisłe.

Podjęto wysiłek stworzenia w Stowarzyszeniu dotąd nie istniejącego uniformizmu, a nawet struktur nieznanych w wielu częściach Zgromadzenia. Misyjne czasopismo prowincji miało być uważane za organ Stowarzyszenia. Po podjętych na początku w pewnych prowincjach wysiłkach, Stowarzyszenie nadal istniało i funkcjonowało w większości miejsc tak jak przedtem. Stowarzyszenie misyjne rzeczywiście pozostało federacją stowarzyszeń, z których każde funkcjonowało na swój sposób, tak jak to było dotąd. Centrum i serce działalności Stowarzyszenia misyjnego nie istnieje w domu generalnym w Rzymie, lecz w prowincjach, w których liczy się z historią i potrzebami każdego miejsca.

Pojawił się też nowy element: piętnaście procent wszystkich dochodów Stowarzyszenia miało być dwa razy w roku odsyłane do superiora generalnego, aby pomóc misjom zagranicznym. To rozporządzenie miało być zmienione przez kapitułę generalną z 1953 roku na dobrowolną kontrybucję, aby nieco później popaść w zapomnienie.

IV. W KONSTYTUCJACH I REGULACH

1. KAPITUŁY GENERALNE Z 1972 I 1980 ROKU

Dyrektor generalny przedstawił prośbę pewnych dyrektorów prowincjalnych, aby Konstytucje wzmiankowały w jakimś artykule o Misyjnym Stowarzyszeniu Maryi Niepokalanej. Kapituła z 1972 roku odpowiedziała na to, postanawiając wprowadzić Regulę 89 bis, która brzmiała tak:

„Stowarzyszenie Misyjne Maryi Niepokalanej jest usilnie zalecane jako jedno z najważniejszych i jako skuteczna pomoc ze strony laikatu na rzecz naszego zaangażowania i naszych zamiarów misjonarskich”¹⁴.

Kapituła z 1980 roku w odrębnych artykułach (R 27 i 28) wprowadziła jasne rozróżnienie między czynnym udziałem niektórych świeckich „w posłannictwie, służbie i życiu wspólnotowym oblatów” a przynależnością do „Misyjnego Stowarzyszenia Maryi Niepokalanej”. Historyczne początki i szczególna natura Stowarzyszenia zostały w ten sposób uszanowane. Nie usiłowano przekształcić go w coś innego, ale jednocześnie pozostawiano drzwi otwarte na inne inicjatywy pozwalające świeckim uczestniczyć w misji Zgromadzenia.

2. KONSTYTUCJE I REGULY Z 1982 ROKU

Konstytucje i Reguły z 1982 roku oddały myśl Kapituły w Regule 28, która w następujący sposób mówi o Stowarzyszeniu: „Nasze wspólnoty będą chętnie współpracować z prowincjalnymi dyrektorami Misyjnego Stowarzyszenia Maryi Niepokalanej w tworzeniu i animowaniu grup ludzi świeckich, którzy pragną uczestniczyć w duchowości i apostołstwie oblatów”.

Dwunastego lutego 1978 roku, zwracając się do prowincjalnych dyrektorów Stowarzyszenia, zebranych w Rzymie, ówczesny superior generalny, ojciec Fernand Jetté, precyzyjnie przedstawił naturę i cel Misyjnego Stowarzyszenia Maryi Niepokalanej. Zacytował biskupa Dontenwilla (zob. powyżej), dodał: „Zwróćcie uwagę na sformułowanie: »przedłużenie naszego Zgromadzenia wśród wiernych«, »jego członkowie..., stają się pomocniczymi apostołami Misjonarzy Oblatów; stanowią oni poniekąd część naszej rodziny zakonnej«, »uważają naszą rodzinę zakonną za swoją«. »Są świeckimi i wewnętrznie pozostają świeckimi, ale jednocześnie mają serce oblackie i poniekąd stanowią część oblackiej rodziny«¹⁵.

Mówiąc o roli Stowarzyszenia, superior generalny podkreślał wzajemność wymian między oblatami i członkami Misyjnego Stowarzyszenia:

„To, co nam wnosi A.M.M.I.

Członkowie Stowarzyszenia z pewnością wnoszą nam najpierw szczególne zainteresowanie naszymi dziełami, naszą działalnością misjonarską, popieraniem powołań, rozwojem naszej rodziny zakonnej. Robią to przez modlitwę, propagandę, propagandę oświeconą, poświęcenie się naszym dziełom i pomoc finansową.

Wszystkie te dobrodziejstwa są łatwe do uchwycenia. Są one przede wszystkim zewnętrzne. Ale jest inne wsparcie, jakie nam ofiarują, jeszcze ważniejsze i dużo bardziej wewnętrzne i bardziej duchowe, które głęboko odczułem w czasie beatyfikacji biskupa de Mazenoda: ich wiara w Zgromadzenie i ich na nie spojrzenie. Ich wiara w Zgromadzenie jest podporą dla wielu oblatów i umacnia w pewien sposób naszą własną wiarę, a ich spojrzenie na Zgromadzenie, spojrzenie często bardziej obiektywne, bardziej wyzwolone z drobiazgowości i małostkowości codziennego życia

w Zgromadzeniu, oczyszcza nasze własne spojrzenie i czyni je zdolniejszym do podziwu, do świętego podziwu tego, co u nas godne jest podziwu. Potrzebujemy świeckich do życia w zdrowiu!

To, co my powinniśmy dać członkom A.M.M.I.

Z drugiej strony, jako oblaci my również możemy i powinniśmy dać dużo członkom A.M.M.I. Stając się członkami – a o tym mówi *Okólnik* nr 182 – mają prawo do modlitw specjalnych i »korzystają z zasług związanych z modlitwami, z modlitw za zmarłych i z dobrych uczynków wszystkich oblatów« (s. 7). Już to jest ważne, ale nasze zadanie na tym się nie kończy. Przyjmując tych mężczyzn i te kobiety do Misyjnego Stowarzyszenia, zobowiązujemy się pomagać im wzrastać w życiu wewnętrznym i w duchowości oblackiej¹⁶

WILLIAM H. WOESTMAN

ŹRÓDŁA I BIBLIOGRAFIA

DESCHÂTELETS Léo, *Okólnik* nr 182: *L'Association missionnaire de Marie Immaculée*. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 204-221.

M^{gr} DONTENWILL Augustin, *Okólnik* nr 141; *L'Association de Marie Immaculée*. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 149-167.

GUTHANS Jean-Baptiste OMI, *L'Association missionnaire de Marie Immaculée, un peu d'histoire*, rękopis, 82 s.

HALL Anthony W., „Stowarzyszenie misyjne Maryi Niepokalanej (A.M.M.I.)”. W: *Documentation O.M.I.*, 78/77, s. 1-10.

KOWALSKY Nikolaus, „M^{gr} de Mazenod et l'Oeuvre de la Propagation de la Foi”. W: *Études oblates*, 11 (1952), s. 239-260.

PIETSCH Jean, „Quelques notes sur l'histoire de l'Association de Marie Immaculée”. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 371-384.

PRZYPISY

¹ *Missions*, 83 (1956), s. 234-235.

² LEFLO III, s. 127-128.

³ Listy do rady Dzieła Propagandy Wiary w Lyonie i Paryżu. W: *Écrits oblates* I, t. 5, nr 79-187, s. 153-301.

⁴ List z 25 września 1842 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 13, s. 27-28.

⁵ List z 24 maja 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 98, s. 204-205.

⁶ *Okólnik* nr 5. W: *Circ. adm.* I (1850-1885).

⁷ *Wielkopostny list pasterski*, 28 lutego 1848 r., s. 4-5.

⁸ *Tamże*, s. 9-11.

⁹ Nikolaus KOWALSKY, „M^{gr} de Mazenod et l'Oeuvre de la Propagation de la Foi”. W: *Études oblates*, 11 (1952), s. 239-260.

¹⁰ *Okólnik* nr 141. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 151-152.

¹¹ *Tamże*, s. 150-151.

¹² *Tamże*, s. 157.

¹³ *Okólnik* nr 182, w: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 208-218.

¹⁴ Kapituła generalna z 1972 r., *Struktury administracyjne*, nr 42, s. 36-37.

¹⁵ Fernand Jetté, *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, 1985, s. 123-124.

¹⁶ *Tamże*, s. 124-125.

ŚWIECCY

SPIS TREŚCI: *I. Spojrzenie na naszą historię. II. Nowa obecność laikatu. III. Świeccy w Konstytucjach i Regulach oraz w dokumentach kapituł generalnych. IV. Typologia uczestników świeckich w oblackim charyzmacie. V. Kryteria popierania stowarzyszenia świeckich. VI. Międzynarodowy kongres stowarzyszonych świeckich.*

Stowarzyszenie świeckich jest nową formą przynależności do Zgromadzenia. Niektórzy z nich chcą nie tylko współpracować w posłudze Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej czy popierać ich misję, lecz także uczestniczyć w ich charyzmacie. Ta wola uczestnictwa nabrała konkretnego kształtu w roku 1980. Rozwinęła się także, często jeszcze bardziej, w innych instytucjach zakonnych.

I. SPOJRZENIE NA NASZĄ HISTORIĘ

Założyciel nie powołał do istnienia stowarzyszenia, trzeciego zakonu czy ruchu mającego popierać misję albo powołania czy też szerzyć ożywiającą oblatów duchowość¹. Przed założeniem oblatów ustanowił jednak w Aix Stowarzyszenie Młodzieży Chrześcijańskiej². Później, podczas misji ludowych, czuł potrzebę zorganizowania stowarzyszeń, grup domowych, bractw celem zapewnienia wytrwałości nawróconych oraz owoców samej misji³. W 1825 i 1856 roku skierował nawet do Rzymu prośby o otrzymanie przywilejów, łask i odpustów w celu przyciągnięcia członków, umocnienia ich przynależności i wyrażenia głębokiej wspólnoty, która ich łączyła między sobą i z oblatami⁴.

Mimo że charyzmat oblacki począł się i był przeżywany przez misjonarzy zakonnych zgrupowanych w Zgromadzeniu Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, jego promieniowanie było godne uwagi. Wyraziło się ono między innymi w założeniu wielu rozmaitych

zgrupowań i instytucji⁵ oraz uformowaniu lokalnych stowarzyszeń, które począwszy od 1905 roku, zjednoczyły się, aby stanowić Stowarzyszenie Maryi Niepokalanej⁶.

Wkład oblatów w promocję laikatu był szerszy. Pomagali oni na przykład w organizowaniu Akcji Katolickiej⁷ i w formacji katechistów na misjach. Nie tylko ewangelizowali, ale i trudzili się dla poszerzenia Kościoła i dla ustanowienia żywotnych wspólnot chrześcijańskich stosownie do okoliczności i potrzeb.

II. NOWA OBECNOŚĆ LAIKATU

Kościół dzisiejszy cechuje pojawienie się aktywności laikatu w formie wielu stowarzyszeń i zaangażowań. Odnacza się on jeszcze bardziej odnowioną świadomością jego natury. Sobór Watykański II pogłębił rozumienie tajemnicy Kościoła. Synod z 1987 roku poświęcony powołaniu i misji świeckich wyciągnął z tego wnioski⁸. Świeckich definiuje się, wychodząc od ich wszczepienia w Chrystusa, a zatem i w Kościół, a nie przez stosunek do kleru czy do zakonników. Stanowią oni w pełni część Kościoła; są powołani do świętości uczniów Chrystusowych i są protagonistami misji powierzonej całemu Ludowi Bożemu.

Obok wielu stowarzyszeń powołanych do istnienia w tych ostatnich dziesięciokach lat, rozwinęły się wielorakie formy wspólnot kościelnych i liczne ruchy katolickie, takie jak „charyzmatycy”, „focolari”, „Arka” i ruchy rodzinne.

Trzecie zakony odnalazły nowe struktury i dynamizm. Współczesne charyzmaty zdradzają tendencję do wyrażania się w różnych stanach życia Ludu Bożego i do stawania się ruchami społecznymi. Zresztą silna osobowość niektórych świętych zawsze zdradzała tendencję do wywierania wpływu na różne środowiska i do stawania się ruchami w Kościele. Ten wpływ jest bardziej widoczny, a ruchy mają lepszą strukturę.

III. ŚWIECCY W KONSTYTUCJACH I REGULACH ORAZ DOKUMENTACH KAPITUŁ GENERALNYCH

Konstytucje i Reguły z 1982 roku mówią o laikacie w trzech artykułach, jeden o laikacie w ogólności (R 6), a dwa inne o laikacie w stosunku do oblatów. Pierwszy z nich dotyczy niektórych ludzi świeckich, którzy „czują się powołani do czynnego udziału w posłannictwie, służbie i życiu wspólnotowym oblatów” (R 27). Drugi odnosi się do Stowarzyszenia Misyjnego, do „grup ludzi świeckich, którzy pragną uczestniczyć w duchowości i apostołstwie oblatów” (R 28). Trzeba przyznać, że różnica między tymi dwoma regułami nie jest zbyt jasna; tak samo wygląda sprawa dwóch form współpracy. Reguła 27 posługuje się takimi określeniami jak „czynny” i „wspólnotowy”, które nie występują w regule następnej. Ta ostatnia jednak mówi o „duchowości”, która jest podstawowym czynnikiem we wszystkich formach stowarzyszenia. Wydaje się, że reguła 28, która mówi o Stowarzyszeniu Misyjnym, jest mniej zobowiązująca.

Kolejne kapituły powracały do tego tematu. W dokumencie *Misjonarze we współczesnym świecie* kapituła z 1986 roku nalegała na promocję katolickiego laikatu we wszystkich formach. Umieszczając go w kontekście życia i dzisiejszej

teologii Kościoła, porównuje go z różnymi wartościami obłackimi, takimi jak służba Kościołowi lokalnemu, bliskość z ludźmi i zaangażowanie w służbę ubogim, z i przez samych ubogich⁹.

Dokument wskazuje na dwa ważne przedmioty, które zasługują na pełny szacunek: na „[...] pierwszorzędną i niezastąpioną rolę ochrzczonych w każdej rzeczywistości ich codziennego życia [...] i na] ich specyficzną rolę we wspólnocie eklezjalnej, ponieważ odpowiedzialność za ewangelizację spoczywa na każdym ochrzczonym”¹⁰. Po czym następuję kilka konkretnych zaleceń: szukać z nimi nowych form ewangelizacji, wprowadzać ich w kościelne instancje podejmujące decyzje, sprzyjać aspiracjom kobiet dotyczącym ich miejsca i roli w społeczeństwie, popierać ich udział w organizacjach aktywnych w przekształcaniu społeczeństwa oraz ich zaangażowanie w środkach społecznego przekazu. Oświadcza się tam, że jesteście gotowi „oddać swoje zasoby na służbę świeckim, którzy pośród świata prowadzą działalność misjonarską” i że „ta wspólna działalność jest uprzywilejowanym miejscem wzajemnej formacji i ewangelizacji”¹¹. Synod z 1987 roku, poświęcony powołaniu i misji laikatu oraz adhortacja apostołska *Christifideles Laici*, która po nim się ukazała, potwierdziły tę perspektywę i bardziej zgłębiły dyrektywy wytyczone w dokumencie kapitulnym¹².

Kapituła z 1986 roku przypominała to, co jest właściwe powołaniu i misji świeckich chrześcijan. Podkreśliła jednak pewne charakterystyczne cechy charyzmatu obłackiego, takie jak zaangażowanie w służbę ubogim, z i przez samych ubogich oraz poszukiwanie nowych form ewangelizacji przystosowanych do potrzeb współczesnego świata¹³. Należy się spodziewać, że świeccy współpracujący z oblatami wezmą za wzór ich misjonarski charyzmat, którego przedmiotem jest ewangelizacja ubogich.

W dokumencie *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej* Kapituła z 1992 roku powróciła do tematu o laikacie i do nowych sposobów stowarzyszania się, o czym mówi reguła 27 i dokument z poprzedniej kapituły (nr 76)¹⁴. Tekst zwraca uwagę na fakt, że pragnienie uczestniczenia w charyzmacie często ma źródło w samych świeckich (nr 40, 44, § 3). A zatem oblaci powinni być bardziej gotowi do ich przyjęcia i do udzielenia im poparcia (nr 44, § 3) oraz do szukania struktur łączności (nr 41). Struktury te nie powinny zbyt szybko przybierać form instytucjonalnych (nr 43), a poszczególnym osobom trzeba zapewnić stosowną formację (nr 44, § 6). Trzeba przyznać, że „wielorakie są sposoby uczestniczenia w charyzmacie obłackim” (nr 43). W przeciwieństwie do reguły 27, tekst nie tylko podkreśla centralne miejsce aspektu misyjnego, lecz także akcentuje aspekt duchowy (nr 44, § 2). Ten udział ma za przedmiot nie tylko misję i posługę, lecz cały charyzmat, który jest wzmiankowany wiele razy (nr 40, 44, § 2, 3 i 4). Zamiast mówić o czynnym udziale w życiu wspólnoty, jak to robi reguła 27, dokument posługuje się terminami: komunია i uczestnictwo (nr 41, 42, 44, § 7), komunikowanie się i informacja (nr 44, § 5) oraz wzajemne ubogacanie się (nr 41, 42, 44, § 2). Te formy stowarzyszenia są znakiem czasu (nr 40); stanowią priorytet dla przyszłości Zgromadzenia (nr 39) i już ukazują wzajemne korzyści jako źródła żywotności dla wszystkich i jako elementy związane z jakością naszego świadectwa (nr 41, 42).

Celem nadania dalszego ciągu tym dyrektywom kapituł, administracja generalna podjęła szereg inicjatyw¹⁵. Między innymi w 1992 roku przeprowadziła ankietę w prowincjach i delegaturach Zgromadzenia. Na postawione pytania odpowiedziało 36 z nich, a 26 powstrzymało się od odpowiedzi. Spośród tych, które odpowiedziały, osiem stwierdziło, że mają strukturę umożliwiającą stwo-

rzenie stowarzyszenia świeckich, a pięć, że są w trakcie jej wprowadzania. Do tych ostatnich trzeba dodać cztery inne prowincje, które już mają stowarzyszenia świeckich. Zainteresowanie tymi formami uczestnictwa jednak wzrasta. Prosi się o więcej informacji o istniejących formach stowarzyszania się, o sposobie ich wprowadzania i o materiały służące do animacji.

Nadesłane odpowiedzi zostały zreferowane przez ojca Ernesta Rucha¹⁶. Podam tutaj parę uwag uzupełniających:

„Mimo różnorodności sytuacji i wrażliwości, środowisk kulturalnych i słownictwa, które trzeba mieć na względzie, odpowiedzi są podobne:

1. Istnieją świeccy, którzy dzielą misję z oblatami (posługa, wspólna praca lub doświadczenie życia). Wyniknęło z tego wzajemne poznanie i podziw. U świeckich zrodziło to pragnienie większego udziału w duchowości i charyzmacie, jakie ożywiają oblatów, z którymi pracują. Inni widzieli oblatów przy pracy i zapragnęli uczestniczyć w ich charyzmacie po to, aby móc współpracować z ich misją.

2. Często nalega się na potrzebę elastyczności w strukturach, tak aby świeccy mogli kontynuować wykonywanie swego zawodu, jeśli tego pragną. Rzeczywiście, niektórzy utrzymują, że jest to konieczne dla utrzymania świeckiego charakteru ich zaangażowania.

3. Niektórzy wspominają, że wspólnotowy wyraz wiary (modlitwa, rekolekcje itd.) jest ważny albo istotny dla możliwości udziału w obłackim charyzmacie. Inni mówią o ważności wspólnej strategii w misji i w posłudze.

4. Wszyscy zakładają istnienie okresu formacji i rozeznania oraz zdają się przyjmować jako już osiągnięte wzajemne zaangażowanie między stowarzyszonymi świeckimi i oblatami. Konkretne formy, jaką przybierają te aspekty, są rozmaite”.

IV. TYPOLOGIA UCZESTNIKÓW ŚWIECKICH W OBLACKIM CHARYZMACIE

1. Jest wiele sposobów stowarzyszenia świeckich z oblatami. W ich różnych formach współpracy trzeba jednak pamiętać o ważnym rozróżnieniu.

a. Współpraca z oblatami może polegać na pracy z nimi w jakiejś posłudze w charakterze dowolnego duszpasterskiego współpracownika w Kościele, na przykład w parafii, w szkole czy na misji. W tych posługach oblaci mają na ogół własny styl i kładą nacisk na wartości, które są odbiciem ich charyzmatu. W ten sposób przekazują coś swoim współpracownikom. Jednak oblaci są przede wszystkim wyrazem Kościoła, a świeccy, którzy angażują się w pracę z nimi, robią to jako członkowie lokalnej wspólnoty kościelnej.

b. Świeccy mogą także popierać pracę i życie oblatów oraz współpracować w tym, stanowiąc z nimi zespół i uczestnicząc w ich osobliwym charyzmacie. Zakres tego uczestnictwa może znacznie się różnić i sięgać tak daleko jak zaangażowanie oparte na duchowości oblatów i ich misja w świecie. W tym właśnie kontekście sytuujemy dwie ogólne uznane formy stowarzyszenia, to znaczy członków A.M.M.I. i świeckich stowarzyszonych. Różnica między obiema kategoriami nie jest jasno określona, ponieważ w pewnych miejscach istnieje tylko jedna organizacja z różnymi stopniami przynależności. Można by jednak wyrazić tę różnicę w taki sposób: członkowie A.M.M.I. wspomagają dzieło oblatów z zewnątrz; Stowarzyszeni uczestniczą w charyzmacie oblackim, żeby się tak wyrazić, od wewnątrz. Chciałbym omówić trochę bardziej szczegółowo tę ostatnią formę przynależności.

2. Z natury charyzmat jest otwarty i zdolny do rozwinięcia się w harmonii z Kościołem. Może być przeży-

wany przez grupę osób, które wybierają zakonną konsekrację, tak jak to było u oblatów od ich założenia. Grupa, która tworzy Zgromadzenie oblatów, stanowi załączek i główny środek przekazania charyzmatu oblackiego.

W ciągu historii ten charyzmat zrodził inne formy życia konsekrowanego w instytucjach zakonnych i od niedawna w instytucjach świeckich. Na ogół instytucje te zostały założone przez oblatów albo z ich pomocą. Jeszcze później uświadomiono sobie, że charyzmat może być przeżywany przez świeckich zarówno w grupie, jak i indywidualnie.

Niektóre twierdzenia dokumentu kapituły z 1992 roku *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej* są oparte na tej historycznej rzeczywistości. „Wielorakie są sposoby uczestniczenia w charyzmacie oblackim” (nr 43). Dokładnie dlatego, że „my nie jesteśmy właścicielami naszego charyzmatu, należy on bowiem do Kościoła” (nr 40), różne sposoby „wcielania” charyzmatu były zgodne z rozwojem życia Kościoła. Pod tym względem Eugeniusz de Mazenod nie był prekursorem, jak ksiądz Pierre-Bienvenu Noailles, założyciel ruchu Świętej Rodziny.

3. Różne grupy uczestniczą w charyzmacie stosownie do ich stanu zakonnego czy świeckiego. Istnieje różnica między życiem zakonnym a życiem świeckim, choć oba modele wzajemnie się uzupełniają. Pierwsze odzwierciedla w sposób szczególny transcendencję, a drugie immanencję Królestwa, choć jedno i drugie jest poszukiwaniem ewangelicznej doskonałości i świadczy o tym samym Bogu. Ich sposób istnienia i działania jest jednak odmienny. Zarówno zakonnicy, jak i świeccy mogą być powołani do przeżywania w komunii tego samego charyzmatu, w pełni zachowując swą niezależność ze względu na ich odmienne powołania. Trzeba więc dostrzegać różnorodność w sposobie przeżywania charyzmatu jako

jednocześnie dialektyczną i komplementarną, a zatem wzajemnie ubogacającą, choć nie tożsamą¹⁷.

4. Charyzmat ma różne płaszczyzny albo wymiary. Kongres z 1975 roku wyliczył ich dziewięć, idąc w tym za długą tradycją¹⁸. Można je zebrać w trzech grupach w zależności od tego, czy dotyczą misji, duchowości czy też komunii.

Powszechnie przyjmuje się, że zakonnicy i świeccy uczestniczą w duchowych wartościach i w wizji misjonarskiej. Aspekt „życia wspólnotowego” może jednak być przeżywany raczej jako komunია zawierająca w sobie pewne przejawy zewnętrzne niż jako uczestniczenie w kanonicznym znaczeniu tego określenia. Oto, co na ten temat pisze Cristo Rey Garcia Paredes: „Mówimy o stowarzyszeniu świeckiego z naszym duchem i z naszą posługą. To stowarzyszenie na ogół zachodzi na dwóch poziomach: na poziomie duchowości i na poziomie apostołskiego zaangażowania. Nie widzimy, jak może ono być realizowane na poziomie życia wspólnotowego, z wyjątkiem poziomu zwykłych działań wspólnotowych. W każdym razie stowarzyszenie cechowałaby nie prosta „pomoc” albo podporządkowanie świeckich zakonnikom, lecz pewna analogia. W tej perspektywie instytucje zakonne dążą do uważania się za spadkobierców i głównych stróżów charyzmatu [...]. Aby nie być sprowadzonym do prostego współdziałania w pracach apostołskich, stowarzyszenie musi zawierać w sobie trwałą komunię w duchowości charyzmatu jako natchnieniu i podstawie wszystkiego. Duchowość charyzmatu wymaga jednak przełożenia na duchowość osób świeckich. Stowarzyszenie misyjne na pewno domaga się, aby świeccy zachowali możliwość inicjatywy i niezależności we wszystkim, co robią. [...] Stowarzyszenie na poziomie wspólnoty i instytucji jest bardziej złożone [...]. Wydaje się, że najistotniej-

szę jest zintensyfikowanie zdolności do »duchowego zarażenia« w instytucjach zakonnych: znaleźć świeckich uczestniczących w duchu Instytutu [...]. Współpraca nie może być tylko funkcjonalna, lecz również duchowa”¹⁹.

V. KRYTERIA POPIERANIA STOWARZYSZENIA ŚWIECKICH

W dokumencie *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej* kapituła z 1992 roku utrzymuje, że „nasze stosunki ze świeckimi stanowią priorytet dla przyszłości naszego Zgromadzenia” (nr 39). „Uczestnictwo w naszym życiu i naszym posłannictwie staje się źródłem żywotności, dynamizmu i skuteczności dla wszystkich, oblatów i świeckich” (nr 41). „Te formy stowarzyszenia wywierają pozytywny wpływ na wierność osób i wspólnot wobec Ewangelii. Wpływają więc na jakość naszego świadectwa i ukazują nowe oblicze Kościoła” (nr 42). Ale jak konkretnie i ożywczo popierać te formy stowarzyszenia?

1. Trzeba proponować wspólną wizję misyjną, pozostającą w harmonii z oblatkim charyzmatem, a zatem mającą za przedmiot ewangelizowanie najbardziej opuszczonych. Przedmowa i konstytucje 5, 7, 8 i 9 są źródłem natchnienia. Pomysł nowej ewangelizacji, wysunięty przez papieża Jana Pawła II, odzwierciedla tradycję oblacką²⁰. „Wspólna wizja misjonarska”²¹ może w pewnych przypadkach prowadzić do wspólnych form misji, ale w większości przypadków sprowadza się do wspólnego świadectwa, które ma początek w różnych działaniach²².

2. Trzeba popierać wspólną duchowość ożywiająca misyjne zaangażowanie oblata i wypływającą z samego charyzmatu²³. Być skoncentrowanym na Chrystusie Zbawicielu (zob. K 2 i 4), praktykować braterską miłość i gorli-

wość (zob. K 37), za wzorem Maryi (zob. K 10), oto istotne elementy tej duchowości. Inne aspekty uzupełniają się²⁴. Sądzę, że na tym polega aspekt, który trzeba najbardziej podkreślać i który może jednoczyć ruch stowarzyszonych ze Zgromadzeniem w rozmaitych okolicznościach. W zależności od prowincji posługa i uczestnictwo będą mogły przybierać różne formy, tak jak to dzieje się między samymi oblatami.

3. Koniecznie trzeba uszanować stan życia świeckiego zarówno w misji, jak i w duchowości. Zalecenie kapituły mówi nam, że powinniśmy „popierać rozwój już istniejących form stowarzyszenia i tworzenie nowych, dostosowanych do różnych środowisk, zachowując jednak istotne składniki charyzmatu oblackiego i szanując powołanie właściwe świeckim w Kościele i w świecie”²⁵. Podwójna zasada zachowania istoty oblackiego charyzmatu i uszanowania właściwego świeckim powołania stanowi złotą regułę postępowania. Mimo że świeccy mogą być stowarzyszeni z formami posługi oblackiej, ich główną rolą jest wspieranie Królestwa Bożego w społeczności²⁶. Możliwości i pole służby są ogromne²⁷. Mogliby oni na przykład odgrywać decydującą i uzupełniającą rolę w stosunku do tej, jaką spełniają oblaci w dziedzinie popierania sprawiedliwości²⁸.

4. Szanując w pełni autonomię jednych i drugich, trzeba rozwijać komunie między oblatami i stowarzyszonymi świeckimi. Nie idzie o dążenie do życia we wspólnocie, lecz o poszukiwanie „struktur komunii w służbie posłannictwa, w duchu twórczości i harmonii”²⁹, o pozwolenie „na wymianę informacji i dzielenie się doświadczeniami”³⁰ właśnie dlatego, iż „jesteśmy świadomi [...], że wybiła godzina komunii i uczestniczenia”³¹. Dokument kapituły z 1992 roku, nie mówiąc o braniu przez świeckich czynnego udziału we wspól-

notowym życiu oblatów, słusznie wyraża inną opinię niż reguła 27.

Są dwie formy rozwijania komunii: regularne spotkania między oblatami i stowarzyszonymi świeckimi oraz regularne spotkania samych stowarzyszonych po to, aby tworzyć żywotne grupy podobne do wspólnot podstawowych. Te formy komunii będą dawały świadectwo ewangelizujące.

5. Struktury muszą pozostać elastyczne. Ruch oparty na charyzmacie potrzebuje struktur i reguł, mimo iż one powinny być plastyczne i łatwo adaptujące się. Przedmiotem troski kapituły jest zgodność struktur scentralizowanych szczególnie ze strukturami prowincjalnymi³². Świeccy domagają się czegoś widzialnego, zorganizowanego, mogącego udzielić im wsparcia oraz animowania. Konieczna jest troska o ich formację, tak aby mogli wejść w charyzmat pod każdym względem³³.

6. Zgromadzenie na poziomie prowincjalnym, regionalnym i generalnym, musi postępować z odwagą, robić to, co jest niezbędne, aby odpowiedzieć na aspiracje świeckich i podjąć inicjatywę. Powinniśmy „z uwagą obserwować dążenia świeckich, którzy są często bardziej otwarci niż nasza odpowiedź. Wzywać świeckich, zapraszać ich i wołać, by dzielili charyzmat oblacki, oraz przyjmować osoby, które wyrażają takie pragnienie”³⁴. Choć niektóre doświadczenia przypominają nam, że potrzebna jest roztropność i rozeznanie, nadszedł czas przejścia do działania. Kapituła wytyczyła kilka linii przewodnich dla administracji prowincjalnych i generalnej³⁵.

VI. MIĘDZYNARODOWY KONGRES STOWARZYSZONYCH ŚWIECKICH

Pierwszy międzynarodowy kongres świeckich stowarzyszonych odbył się

w Aix-en-Provence od 18 do 21 maja 1996 roku. Uczestników było 43: 32 świeckich i 11 oblatów. Świeccy pochodzili z 13 krajów, z wszystkich regionów obłackich: 11 z Europy, 8 z Kanady, 5 ze Stanów Zjednoczonych, 4 z Ameryki Łacińskiej, 2 z Azji-Oceanii i 2 z Afryki-Madagaskaru.

Jako cel kongres wyznaczył sobie wymianę doświadczeń między stowarzyszonymi, wyjaśnienie, co to znaczy być obłackim stowarzyszonym i wytyczenie kierunków na przyszłość. W czasie kongresu punktami odniesienia były dwie konferencje: konferencja ojca Reného Motte'a: „Eugeniusz de Mazenod, święty na nasze czasy” i konferencja ojca Marcello Zago: „Świeccy stowarzyszeni w kontekście eklezjalnym”. Na zakończenie trzeciego dnia wypracowano i przegłosowano końcowy dokument: „Zafascynowani Chrystusem, Kościołem i Misją”.

Pierwsza część dokumentu dotyczy tożsamości świeckich stowarzyszonych. Oto tekst:

Odpowiadając na wezwanie Chrystusa, świeccy stowarzyszeni przeżywają swój chrzest, oświeceni charyzmatem Eugeniusza de Mazenoda. W duchu rodzinnym uczestniczą między sobą i z oblatami w tej samej duchowości i w tej samej wizji misjonarskiej.

Świeccy stowarzyszeni są zafascynowani Jezusem Chrystusem. W ślad za Apostołami są Jego uczniami. Świadczą o żywej obecności Chrystusa Zbawiciela w świecie. Poglębiają swój stosunek do Chrystusa przez obcowanie ze Słowem Bożym, medytacją, modlitwą i liturgią. Eucharystia i Ewangelia są źródłem i centrum całego ich życia. Maryja, która daje światu Chrystusa, jest ich wzorem.

Świeccy stowarzyszeni są zafascynowani Misją. Zafascynowani ludzkością mają wiarę w godność każdego

w oczach Bożych. Widzą rzeczywistość świata wzrokiem Chrystusa Zbawiciela i Ewangelizatora. W pełni zaangażowani w rzeczywistości świeckie, uznają rodzinę za jeden z priorytetów swej misji, którą przeżywają odważnie, przedsięwziętorczo, twórczo i wytrwale. Troszczą się o bliskość z osobami, o zwracanie na nie uwagi i o ich nasłuchiwanie. Idą do nich. Szczególnie kierują się do różnego rodzaju ubogich. Nazywają po imieniu, piętnują i walczą z niesprawiedliwością, troszcząc się przy tym o branie czynnego udziału w historii swego narodu.

Tak jak Założyciel, kochają Kościół, Ciało Chrystusa, Lud Boży, znak i narzędzie Jezusa Chrystusa we współczesnym świecie. Pragną budować w Kościele, aby odpowiedzieć na wyzwania współczesnego świata i na nowe apele.

Świeccy stowarzyszeni przeżywają więc komunii z oblatami, na ogół z jakąś wspólnotą. Ta więc może być przeżywana rozmaicie zależnie od sytuacji, ale jest istotna.

Oblaci i świeccy stowarzyszeni przyznają, że potrzebują się wzajemnie; relację wzajemności przeżywają w otwartości, zaufaniu i poszanowaniu powołania każdego. Każdy zgłębia charyzmat Eugeniusza de Mazenoda stosownie do swego specyficznego powołania i ubogacza innych swymi odkryciami i doświadczeniami. Oblaci i stowarzyszeni świeccy uzupełniają się we wzajemnym wzroście.

Świeccy stowarzyszeni i oblaci zbierają się, aby odczytywać swoje życie i zaangażowanie w świecie w świetle Słowa Bożego i charyzmatu Założyciela. Ale tożsamość świeckiego stowarzyszonego urzeczywistnia się również w kręgu samych stowarzyszonych świeckich.

Bycie stowarzyszonym zakłada prosty styl życia, nacechowany sposobem przebywania razem oraz piętnem miłości, braterstwa i otwartości na innych. Są to ludzie modlitwy. Świadomi swe-

go ubóstwa wobec Boga i wobec innych, żyją solidarnie z ludźmi w swym środowisku.

W zależności od regionów i woli stowarzyszonych świeckich możliwe są różne sposoby zaangażowania formalnego albo nieformalnego.

MARCELLO ZAGO

PRZYPISY

¹ Jean Pietsch, Quelques notes sur l'histoire de l'Association de Marie Immaculée. W: *Études oblates*, 8 (1949), s. 371-384.

² Zob. *Journal*. W: *Écrits oblats* I, t. 16; *Journal de la Congrégation de la Jeunesse chrétienne d'Aix, 1813-1821*, s. 125-218; Émilien Lamirande, Les règlements de la Congrégation de la Jeunesse chrétienne d'Aix et nos Règles. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 17-33; Yvon Beaudoin, Le Fondateur et les jeunes. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 135-149.

³ Leflon II, s. 103-115.

⁴ Zob. okólnik nr 2. W: *Écrits oblats* I, t. 12, s. 198-199.

⁵ Maurice Gilbert, „Congrégations et Instituts fondés par les Oblats”. W: *Vie Oblate Life*, 47 (1988), s. 177-208, 313-348; 48 (1989), s. 103-137.

⁶ Superiorzy generalni i A.M.M.I., okólnik nr 57. W: *Circ. adm.* II (1886-1900), s. 178, par. 5; okólnik nr 141. W: *Circ. adm.* IV (1922-1947), s. 149-167; okólnik nr 182. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 204-228; Fernand Jetté, *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Rome, 1985, s. 121-129; Irénée Tourigny, „Étude sur la spiritualité oblate et celle de l'A.M.M.I.” W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 49-62. Pisał on: „Duchowość Stowarzyszenia misyjnego Maryi Niepokalanej jest taka sama jak duchowość Zgromadzenia

Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, które A.M.M.I. przedłuża wśród wiernych”.

⁷ „Oblats et Action catholique”. W: *Études oblates*, 3 (1944), „Travaux des journées sacerdotales d'Action Catholique”, s. 132-164.

⁸ Jan Paweł II, *Christifideles Laici*, adhortacja posynodalna, Rzym, 1988.

⁹ Nr 68-85, zwłaszcza 72.

¹⁰ *Tamże*, nr 75.

¹¹ *Tamże*, nr 77-84.

¹² Zob. okólniki nr 305 z 8 grudnia 1987 r. W: A.A.G. X (1987), s. 49-54 i nr 313, z 13 września 1989 r. W: A.A.G. XII (1989), s. 11-13.

¹³ Zob. *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 72-77.

¹⁴ *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej*, nr 39-44: Nowe sposoby stowarzyszania się ze świeckimi.

¹⁵ Albert Lalonde: *New Associations and the General Government of the Congregation*, Rome, 1992, rękopis, Rome, 1994, rękopis.

¹⁶ Ernest Ruch, *Les laïcs associés*, Rome, 1994, rękopis.

¹⁷ Zob. J. Cristo Rey Garcia Paredes, *Associazione dei laici secolari e religiosi in comunione di spirito e di missione*, U.S.G. 1990, s. 10-29.

¹⁸ „Actes du Congrès sur le charisme Fondateur aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977).

¹⁹ Zob. J. Cristo Rey Garcia Paredes, *Associazione dei laici...*, s. 27-29.

²⁰ Zob. *Redemptoris Missio*, nr 33-34.

²¹ *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej*, nr 44, § 2.

²² *Tamże*, nr 39 i 42.

²³ *Tamże*, nr 44, § 2.

²⁴ Marcello Zago, „Sharing the Same Charism. Values in the Mazenod Charism Which Can Also Nurish a Lay Spirituality”. W: *Vie Oblate Life*, 51 (1992), s. 31-47.

²⁵ *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej*, nr 44, § 4.

²⁶ Zob. *Lumen Gentium*, 31; *Christifideles Laici*, adhortacja posynodalna 1991 r.

²⁷ Zob. *Redemptoris Missio*, nr 37-38, 71-74, 82.

²⁸ Zob. *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej*, nr 42.

²⁹ *Tamże*, nr 41.

³⁰ *Tamże*, nr 44, § 5.

³¹ *Tamże*, nr 44, § 7.

³² *Tamże*, nr 43 i 44.

³³ *Tamże*, nr 44, § 6.

³⁴ *Tamże*, nr 44, § 3.

³⁵ *Tamże*, nr 44.

ŚWIĘTA OBLACKIE

SPIS TREŚCI: *Wprowadzenie. I. Okres od 1825 do 1832 roku. II. Kalendarz oblacki z 1832 roku. III. Kalendarz oblacki z lat 1833-1965. IV. Kalendarz oblacki od 1832 do 1929 roku. V. Po Soborze Watykańskim II.*

WPROWADZENIE

Druga część ostatniego wydania *Modelitewnika Oblackiego* (1986) nosi tytuł „Duch i celebrowanie naszych świąt”. Wszystkie wspomniane tam święta solidnie opierają się na tradycji Zgromadzenia, a większość z nich dotyczy zwyczajów zachowywanych przez Założyciela i jego towarzyszy.

Pod tytułem *Święta oblackie* zamierzamy prześledzić dzieje kalendarza oblackiego oraz różnych świąt w nim zawartych, które w różnych momentach otrzymały zatwierdzenie Stolicy Świętej.

I. OKRES OD 1825 DO 1832 ROKU

Już w 1825 roku Zgromadzenie – znane wówczas pod nazwą Stowarzyszenia Misjonarzy Prowansji – uzyskało reskrypt zezwalający jego członkom na obchodzenie święta błogosławionego Alfonsa Liguoriego. Prośba została przedstawiona w imieniu biskupa Marsylii, którym był wtedy stryj Założyciela oblaków, biskup Fortuné de Mazenod. Możemy jednak przypuszczać, że inicjatywa wyszła od jego wikariusza generalnego, ojca Eugeniusza de Mazenoda. Wcześniej przywilej ten został udzielony duchowieństwu oraz kapitule katedralnej w Marsylii.

Założyciel darzył szczególną czcią błogosławionego Alfonsa Liguoriego i utrzymywał ściśle kontakty z jego uczniami, redemptorystami. Na mocy reskryptu z 28 kwietnia 1826 roku otrzy-

mał zgodę na to, aby jego nowo zatwierdzona rodzina zakonna korzystała z tych samych „łask, względów, indultów, przywilejów i odpustów”, co Zgromadzenie Najświętszego Odkupiciela. W praktyce zatwierdzony w 1832 roku kalendarz oblacki połączył oficjum odprawiane według kalendarza redemptorystów z niektórymi innymi zastrzeżonymi „pro aliquibus locis” oraz z jednym czy drugim oficjum franciszkańskim.

Pierwszy tego rodzaju reskrypt, przyznany Zgromadzeniu Oblatów Maryi Niepokalanej po jego zatwierdzeniu przez papieża Leona XII w 1826 roku, dotyczył święta błogosławionego Leonarda z Porto Maurizio. Ojciec de Mazenod żywił szczególne nabożeństwo do tego franciszkańskiego głosiciela misji parafialnych¹, który miał zostać kanonizowany przez papieża Piusa IX, a przez Piusa XI ogłoszony patronem głosicieli misji parafialnych. Reskrypt nosi datę 26 kwietnia 1826 roku i nakazuje obchodzić to wspomnienie 26 listopada.

W 1832 roku oblaci prowadzili misję, a nawet założyli swoje wspólnoty w kilku diecezjach. Reguła zobowiązywała ich do wspólnego odmawiania brewiarza, co, mając na uwadze ówczesne przepisy kościelne, stanowiło pewną niedogodność, bo w różnych diecezjach kalendarze liturgiczne były różne. Postanowiono zatem zwrócić się do Stolicy Świętej o udzielenie specjalnych uprawnień, a zarazem poprosić o wyrażenie zgody na uzyskanie kalendarza oblackiego. Reskrypt, w którym Kongregacja Obrzędów przyznaje wspomniane

uprawnienia i kalendarz, nosi datę 17 lutego 1832 roku.

Kalendarz ten miał być zrewidowany w 1868 roku i ponownie, na skutek reform liturgicznych Piusa X, w roku 1913. Ostatniej ważnej reformy przed Soborem Watykańskim II dokonano na mocy reskryptu Świętej Kongregacji Obrzędów z 7 stycznia 1929 roku.

Pomiędzy tymi znaczniejszymi zmianami przedstawiono jeszcze inne prośby w sprawie takiego czy innego oficjum czy też zmian w kalendarzu oblackim. Reskrypty te przedstawimy na właściwym im miejscu w kalendarzu porównawczym lub też w samym tekście.

II. KALENDARZ OBLACKI Z 1832 ROKU

W latach 1826-1837 Założyciel nie pisał dziennika. Można by tam było znaleźć pewne motywy dokonanego przez niego wyboru świąt zawartych w kalendarzu przedłożonym Stolicy Świętej w 1832 roku.

Większość wybranych świąt miała jednak oczywisty związek z duchowością ojca de Mazenoda oraz założonego przez niego Zgromadzenia. Święta poświęcone narzędziom Męki i Śmierci Chrystusa, jak również udziałowi Maryi w tych wydarzeniach, odzwierciedlają ówczesną ludową pobożność związaną z wydarzeniami zbawczymi. Ale są one równocześnie odbiciem szczególnej pobożności ojca de Mazenoda od chwili „gorzkich łez”, jakie wylewał podczas głębokiego doświadczenia religijnego, przeżytego w Wielki Piątek 1807 roku². Dlatego właśnie wśród świąt ruchomych mamy wspomnienie Męki naszego Pana Jezusa Chrystusa, Świętego Całunu, Najdroższej Krwi Jezusa, Cierńowej Korony, Pięciu Ran, Włóczni i Gwoździ, Najświętszego Serca Jezusa oraz Siedmiu Boleści Maryi.

Święta stałe są przede wszystkim wyrazem nabożeństwa Założyciela do Dziewicy Maryi: Zaślubiny Maryi (23 stycznia), Święto Poczęcia Maryi przypominające zatwierdzenie Zgromadzenia przez Stolicę Świętą (17 lutego), Matki Bożej Wspomożycielki Chrześcijan (23 maja), Matki Bożej z Góry Karmel (21 lipca), Świętego Serca Maryi (niedziela w oktawie Wniebowzięcia), Macierzyństwa Maryi (druga niedziela października), Wstawiennictwa Maryi (trzecia niedziela października), Poczęcia Maryi (8 grudnia), Przeniesienia Domu Maryi (10 grudnia), Maryi oczekującej narodzin swego Syna (18 grudnia).

Święto świętego Gabriela znajduje się w kalendarzu z racji roli, jaką archanioł odegrał przy zwiastowaniu Maryi. Święty Jacek słynął z nabożeństwa do Maryi. Święty Roch był patronem ofiar zarazy; w 1814 roku ojciec de Mazenod heroicznie zarządził duchowym potrzebom ofiar tyfusu i ostatecznie sam zaraził się tą chorobą³.

Święty Jan Nepomucen, według podania, był umęczony ze względu na swą stanowczość w zachowaniu tajemnicy spowiedzi, a zatem był czczony jako patron spowiedników. Ojciec de Mazenod oraz jego pierwsi misjonarze długie godziny poświęcali posłudze spowiadania. Było więc naturalne, że patrona spowiedników umieszczono w kalendarzu.

Święty Ubald, biskup Gubbio, był gorliwym pasterzem, a więc niejako naturalnym wzorem dla młodego wikariusza generalnego w Marsylii. Również święty Rajmund z Peñafort, patron kanonistów, był, jak się wydaje, uważany przez Założyciela za jednego ze swych patronów.

W pobożności ojca de Mazenoda szczególne miejsce zajmował oczywiście święty Józef, Oblubieniec Maryi. Eugeniusz wybrał trzecią niedzielę wielkanocną na wspomnienie wstawienniczej mocy tego świętego. Tak samo za

każdym razem, ilekroć z jakiegokolwiek powodu odprawiano oficjum o Matce Bożej, należało wspomnieć świętego Józefa.

III. KALENDARZ OBLACKI OD 1833 DO 1965 ROKU

Kapituła z 1837 roku zażądała, aby superior generalny, biskup de Mazenod, mianował kilku ojców celem opracowania własnych oficjów Zgromadzenia⁴. Do tego zadania zostali wyznaczeni ojcowie Étienne Semeria i Vincent Mille, jednak z nieznanych powodów praca ta nie została ukończona przed rokiem 1851, a i wtedy nie została przedłożona do zatwierdzenia przez Rzym. Do 1868 roku, a więc do śmierci Założyciela, nie otrzymano zatwierdzenia nowego kalendarza oblackiego. W ciągu tych 20 lat, jak powiedziano w reskrypcie zatwierdzenia, wprowadzono wiele zmian w poprzednim kalendarzu bez zwracania się do Stolicy Świętej. Nadszedł czas, aby zaprowadzić porządek i kapituła z roku 1867 wyraziła życzenie, aby to zrobiono. Reskrypt zatwierdzający nowy kalendarz nosi datę 27 lutego 1868 roku.

W 1876 roku powierzono Oblatom Maryi Niepokalanej sanktuarium Najświętszego Serca na Montmartrze, w Paryżu. Następstwem tego faktu było ożywienie w Zgromadzeniu nabożeństwa do Najświętszego Serca Pana Jezusa. Kapituła z 1879 roku jednogłośnie opowiedziała się za tym, aby poprosić Stolicę Świętą o podniesienie rangi tego święta w kalendarzu oblackim i o wprowadzenie do niego święta błogosławionej Małgorzaty-Marii Alacoque, która otrzymała objawienia na temat tego nabożeństwa⁵.

W następnych latach przeróżne otrzymane reskrypty odzwierciedlają początki i ekspansję Zgromadzenia. Święta świętego Łazarza⁶ oraz świętej Marii

i Marty⁷ otrzymały w kalendarzu oblackim ważniejsze miejsce z racji szczególnego nabożeństwa do tych świętych w diecezji marsylskiej. Kiedy Zgromadzenie rozwinęło się w krajach języka angielskiego, święta świętego Patryka i świętego Jerzego zaklasyfikowano jako „podwójne większe”⁸. W 1898 roku powstała prowincja niemiecka, w związku z czym następna kapituła generalna zażądała wprowadzenia także święta świętego Bonifacego⁹.

Po zatwierdzeniu oficjum o Matce Bożej z Lourdes, kapituła z 1893 roku zażądała, aby i to święto zostało umieszczone na liście świąt oblackich¹⁰.

Różne inne reskrypty, dotyczące zezwoleń lub udzielanych Zgromadzeniu przywilejów, zostały wspomniane w tekście lub w przypisach do kalendarza porównawczego. Nie wspomniano tam jednak o reskrypcie z 12 kwietnia 1946 roku. Ojciec Hilaire Balmès, wówczas wikariusz generalny, a wcześniej superior scholastykatu międzynarodowego, zaproponował, aby święto świętego Tomasza z Akwinu było obchodzone w scholastykatakach oblackich jako święto „podwójne drugiej klasy”. Przywilej ten został udzielony wspomnianym wyżej reskryptem.

IV. KALENDARZ OBLACKI OD 1832 DO 1929 ROKU

Zamieszczona poniżej tabela ukazuje rozwój kalendarza oblackiego w latach od 1832 do 1929. We wszystkich miesiącach można w niej znaleźć jedynie te dni, w których święta były obchodzone. Przypadające w danym miesiącu święta ruchome zostały umieszczone na końcu tego miesiąca. Pozostałe święta ruchome zostały przedstawione na osobnej liście na końcu kalendarza.

Przed reformą liturgiczną Soboru Watykańskiego II święta liturgiczne kla-

syfikowano według następujących stopni: *Proste, Pół-podwójne, Podwójne, Podwójne większe, Podwójne drugiej klasy* (czasem z oktawa) i *Podwójne pierwszej klasy* (czasem z oktawa).

Styczeń

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
19				Świętej Rodziny ¹¹ . <i>Podwójne większe</i>
23	Zaślubiny NMP. <i>Podwójne większe</i>	Zaślubiny NMP. <i>Podwójne większe</i>	Świętego Rajmunda z Peñafort, obecnie pod tą datą w kalendarzu powszechnym. <i>Pół-podwójne</i>	
28	Świętego Rajmunda z Peñafort. <i>Pół-podwójne</i>	Świętego Rajmunda z Peñafort. Święto przeniesione na 9 lutego.		

Luty

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
6		Świętego Tytusa. <i>Podwójne</i>	Świętego Tytusa, kalendarz powszechny. <i>Podwójne</i>	
9		Świętego Rajmunda z Peñafort. Święto przeniesione na 23 stycznia. <i>Pół-podwójne</i>		
11			Objawienie M. B. w Lourdes, kalendarz powszechny ¹² . <i>Podwójne większe</i>	

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
17		Oficjum o Poczęciu N.M.P. z mod- litwami dzięk- czynnymi. <i>Podwójne większe</i>	We wszystkich kościółach i kaplicach obla- ckich Msza o Niepokalanym Poczęciu z modli- twami dziękczyn- nymi.	Uroczyste wspomnienie Niepokalanej. We wszystkich Mszach modlitwy dziękczynne ¹³ . <i>Podwójne 2. klasy</i>
26		Świętej Małgorzaty z Kortony. <i>Podwójne</i>	Nie ma już wzmianki o święcie świętej. Małgorzaty.	

Marzec

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
18		Świętego Gabriela, archa- nioła. <i>Podwójne większe</i>		
19		Świętego Józefa <i>Podwójne 1. klasy</i>	Świętego Józefa, w kalendarzu po- wszechnym <i>po- dwójne 2. klasy</i> , a w kalendarzu OMI <i>podwójne 1. klasy</i>	
22	Świętego Gabriela, archa- nioła. <i>Podwójne większe</i>		Objawienie M. B. w Lourdes, kalendarz powszechny ¹² . <i>Podwójne większe</i>	
24				Świętego Gabriela, archa- nioła, wówczas w kalendarzu powszechnym. <i>Podwójne większe</i>

Kwiecień

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
16				
24		Dobrego Łotra ¹⁵ . <i>Podwójne</i>	Świętego Fidelisa z Sigmaringen, wówczas w kalendarzu powszechnym. <i>Podwójne</i>	
27		Świętego Fidelisa z Sigmaringen. <i>Podwójne</i>		Świętego Piotra Kanizjusza. <i>Podwójne</i>
28			Świętego Pawła od Krzyża, wów- czas w kalenda- rzu powszech- nym. <i>Podwójne</i>	

Maj

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
11			M.B. Litościwej. <i>Podwójne większe</i>	M.B. Litościwej ¹⁶ . <i>Podwójne większe</i>
15		Świętego Izydora, rolnika. <i>Podwójne</i>		
16	Świętego Jana Nepomucena. <i>Podwójne</i>	Świętego Jana Nepomucena. <i>Podwójne</i>	Świętego Ubalda. <i>Pół-podwójne</i>	Świętego Ubalda w kalendarzu powszechnym. <i>Pół-podwójne</i>
21	Świętego Ubalda. <i>Pół-podwójne</i>			
22		Świętego Ubalda. <i>Pół-podwójne</i>		

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
24	M.B. Wspomożenia Chrześcijan. <i>Podwójne większe</i>	M.B. Wspomożenia Chrześcijan. <i>Podwójne większe</i>		
31		M.B. Łaskawej. <i>Podwójne większe</i>	Świętej Anieli Merici, kiedyś w kalendarzu oblackim 1 czerwca. <i>Podwójne</i>	M.B. Pośredniczki wszelkich łask ¹⁷ . <i>Podwójne większe</i>

Czerwiec

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
1		Świętej Anieli Merici. <i>Podwójne</i>		
15		Świętej Herminii. <i>Podwójne</i>		
16		Świętego Jana Franciszka Regis. <i>Podwójne</i>		
29		Wspomnienie wszystkich Apostołów. Msza o świętym Piotrze i Pawle		

Lipiec

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
3			Świętych papieży. <i>Podwójne większe</i>	

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
4			Świętych papieży. <i>Podwójne większe</i>	
15			Najświętszego Odkupiciela, kiedyś w 3. nie- dziele lipca. <i>Podwójne większe</i>	
16	Triumfu Krzyża Świętego. <i>Podwójne więk- sze</i>		M.B. z Góry Karmel. <i>Podwójne większe</i>	
17		Pokory N.M.P. <i>Podwójne więk- sze</i>	Świętej Anny, w kalendarzu powszechnym. <i>Podwójne 2. klasy</i>	
21	M.B. z Góry Karmel. <i>Podwójne większe</i>	Świętego Aleksego. <i>Pół-podwójne</i>		
25		Świętej Anny. <i>Podwójne 2. klasy</i>		
26			Świętej Anny, w kalendarzu powszechnym. <i>Podwójne 2. klasy</i>	
2 nie- dziela		Wspomnienie wszystkich świę- tych papieży. <i>Podwójne większe</i>		
3 nie- dziela		Najświętszego Odkupiciela. <i>Podwójne 2. klasy</i>		
4 nie- dziela		M.B. Dobrej Rady. <i>Podwójne większe</i>		

Sierpień

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
2		Świętego Alfonsa Liguoriego. <i>Podwójne większe</i>	Świętego Alfonsa Liguoriego, w kalendarzu powszechnym. <i>Podwójne większe</i>	
9				Świętego Jana Marii Vianneya ¹⁸ . <i>Podwójne</i>
13		M.B. Ucieczki grzeszników. <i>Podwójne większe</i>		
16	Świętego Rocha. <i>Podwójne</i>	Świętego Rocha. <i>Podwójne</i>		
17			Świętego Jacka, w kalendarzu powszechnym. <i>Podwójne</i>	
18		Świętego Jacka. <i>Podwójne</i>		
19				Świętego Jana Eudes. <i>Podwójne</i>
25		Świętego Ludwika, króla Francji. <i>Podwójne większe</i>	Świętego Ludwika, w kalendarzu powszechnym. <i>Pół-podwójne</i>	
26	Świętego Jacka. <i>Podwójne</i>			
niedziela w okta- wie		Świętego Joachima. <i>Podwójne 2. klasy</i>		
niedziela w okta- wie	Przeczystego Serca Maryi. <i>Podwójne większe</i>	Przeczystego Serca Maryi. <i>Podwójne większe</i>		

Wrzesień

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
3		N.M.P. Matki Dobrego Pasterza. <i>Podwójne większe</i>		

Październik

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
1		Świętego Remigiusza. <i>Podwójne</i>	Świętego Remigiusza, w kalendarzu powszechnym. <i>Proste</i>	
3				Świętej Teresy z Lisieux, w kalendarzu powszechnym. <i>Podwójne</i>
15		Świętej Teresy z Avila. <i>Podwójne 2. klasy</i>	Świętej Teresy z Avila, w kalen- darzu powszech- nym. <i>Podwójne</i>	
17		Błogosławionej Małgorzaty- -Marii Alacoque ¹⁹ , w kalendarzu powszechnym.		
22	Świętego Rafała, archanioła. <i>Podwójne większe</i>			
24		Świętego Rafała, archanioła. <i>Podwójne większe</i>		
30	Świętych Relikwii. <i>Podwójne większe</i>			

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
II nie- dziela	Macierzyństwa Maryi. <i>Podwójne większe</i>	Macierzyństwa Maryi. <i>Podwójne większe</i>		
III nie- dziela	Czystości Maryi. <i>Podwójne większe</i>	Czystości Maryi. <i>Podwójne większe</i>		
IV nie- dziela	Wstawiennictwa Maryi ²⁰ . <i>Podwójne większe</i>			

Listopad

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
5			Świętych Relikwii prze- chowywanych w kościółach i ka- plicach oblackich. <i>Podwójne większe</i>	Świętych Relikwii. <i>Podwójne większe</i>
13		Świętego Stanisława Kostki. <i>Podwójne</i>		
14		Świętego Dydacha. <i>Pół-podwójne</i>		
26	Błogosławionego Leonarda z Porto Maurizio, uroczysta Msza we wszystkich domach	Świętego Leonarda z Porto Maurizio. <i>Podwójne</i>		
27			Cudownego medalika. <i>Podwójne większe</i>	Cudownego medalika. <i>Podwójne większe</i>
Niedziela po Wszystkich Świętych		M.B. Błagającej. <i>Podwójne większe</i>		

Grudzień

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913	Kalendarz OMI 1929
3		Świętego Franciszka Ksawerego. <i>Podwójne większe</i>	Świętego Franciszka Ksawerego, w kalendarzu powszechnym. <i>Podwójne większe</i>	
8	Poczęcia N.M.P. <i>Podwójne 1. klasy</i>	Niepokalanego Poczęcia N.M.P., pod której we- zwaniem jest Zgromadzenie. <i>Podwójne 1. klasy</i>	Niepokalanego Poczęcia N.M.P., pod której we- zwaniem jest Zgromadzenie i głównej jego Patronki. <i>Podwójne 1. klasy z oktawą</i>	Własne w kalendarzu oblackim „z przywilejem oktawy trzeciej kategorii”.
10	N.M.P. do Loretto. <i>Podwójne większe</i>	Przeniesienia domu N.M.P. do Loretto.		Przeniesienia domu N.M.P. do Loretto ²² .
18	Maryi oczeku- jącej narodzenia swego Syna. <i>Podwójne większe</i>	Maryi oczeku- jącej narodzenia swego Syna. <i>Podwójne większe²³</i>		
26		Wspomnienie wszystkich męczenników w jutrzni, mszy i nieszporach		

Święta ruchome I

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868
III niedziela po Epifanii		Ucieczka do Egiptu ²⁴ . <i>Podwójne większe</i>
IV niedziela po Epifanii		Znalezienie Jezusa w świątyni. <i>Podwójne większe</i>

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868
Wtorek siedemdziesiątnicy		Modlitwa Jezusa na Górze Oliwnej. <i>Podwójne większe</i>
Wtorek sześćdziesiątnicy		Wspomnienie Męki nasze- go Pana. <i>Podwójne większe</i>
Piątek przed Wielkim Postem	Wspomnienie Męki na- szego Pana. <i>Podwójne większe</i>	Cierniowej korony nasze- go Pana. <i>Podwójne większe</i>
Piątek I tygodnia Wielkiego Postu	Świętego Całunu naszego Pana. <i>Podwójne większe</i>	Włóczni i Gwoździ nasze- go Pana. <i>Podwójne większe</i>
Piątek II tygodnia Wielkiego Postu	Najdroższej Krwi nasze- go Pana. <i>Podwójne większe</i>	Świętego Całunu naszego Pana. <i>Podwójne większe</i>
Piątek III tygodnia Wielkiego Postu	Cierniowej korony nasze- go Pana. <i>Podwójne większe</i>	Pięciu ran naszego Pana. <i>Podwójne większe</i>

Święta ruchome I

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913 i 1929
Piątek IV tygodnia Adwentu	Pięciu ran naszego Pana. <i>Podwójne większe</i>	Najdroższej Krwi naszego Pana. <i>Podwójne większe</i>	
Piątek Męki Pańskiej	Siedmiu Boleści N.M.P. <i>Podwójne większe</i>		
Piątek przewodni	Włóczni i Gwoździ naszego Pana. <i>Podwójne większe</i>		
II niedziela po Wielkanocy	Grobu Świętego <i>Podwójne większe</i>		

Święta ruchome I

	Kalendarz OMI 1832	Kalendarz OMI 1868	Kalendarz OMI 1913 i 1929
III niedziela po Wielkanocy	Wstawiennictwa świętego Józefa. <i>Podwójne 2. klasy</i>	Wstawiennictwa świętego Józefa. <i>Podwójne 2. klasy</i>	
Poniedziałek przed Wniebowstąpieniem		M.B. Litościwej. <i>Podwójne większe</i>	
Piątek w oktawie Bożego Ciała	Najświętszego Serca Jezusowego. <i>Podwójne 2. klasy</i>	Najświętszego Serca Jezusowego ²⁵ . <i>Podwójne 2. klasy</i>	
Sobota w oktawie Bożego Ciała			Przeczystego Serca Maryi. <i>Podwójne większe</i>

V. PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II

W wyniku Soboru Watykańskiego II wprowadzono istotne zmiany zarówno w samej liturgii, jak i w kalendarzu powszechnym. Zmiany te wpłynęły również na kształt własnych kalendarzy zgromadzeń zakonnych. Święta roku liturgicznego miały akcentować święta Pańskie oraz misteria zbawienia: „Pobożność wiernych należy wiązać przede wszystkim ze świętami Pańskimi, przez które w ciągu roku obchodzi się misteria zbawienia”²⁶. Od 1973 roku zamiast kalendarza czy *ordo* oblackiego Zgromadzenie wydaje co roku kartkę zawierającą wykaz sześciu świąt własnych²⁷: rocznica założenia Zgromadzenia w 1816 roku (25 stycznia); rocznica zatwierdzenia Konstytucji i Reguł przez Leona XII w 1826 roku (17 lutego); święto świętego Eugeniusza de Mazenoda (21 maja); święto błogosławionego Józefa Gérarda (29 maja); wspomnienie wszystkich zmarłych ob-

latów (3 listopada); uroczystość Niepokalanego Poczęcia Maryi, tytuł, od którego Zgromadzenie nosi nazwę i dzięki któremu Maryja jest główną patronką Zgromadzenia (8 grudnia).

Załącznik przypomina również rocznice śmierci innych członków Zgromadzenia, których procesy kanonizacyjne są w toku: ojca Józefa Cebuli (28 kwietnia); ojca Charlesa-Dominique’a Albiniego (20 maja); biskupa Vitala Grandina (3 czerwca); brata Antoniego Kowalczyka (10 lipca), biskupa Ovide’a Charleboisa (20 listopada).

Ponadto krótka wzmianka podaje święto świętego patrona aktualnego superiora generalnego oraz rocznicę kanonizacji Eugeniusza de Mazenoda (3 grudnia 1995 roku).

Modlitewnik oblacki wyraźnie zachęca do obchodzenia tradycyjnych świąt oblackich. W II części tego modlitewnika znajduje się lista 15 świąt lub okoliczności przypadających w ciągu roku, do których wspomniania zachę-

ca się wspólnoty oblackie. Przy każdym z nich jest podana notatka o życiu Założyciela lub fragment z jego pism albo też cytaty z Konstytucji i Reguł z 1982 roku. W numerze 15 zaleca się uwydatnienie przez specjalne modlitwy wspólnotowe świąt Apostołów, „naszych pierwszych ojców”²⁸, jak również świąt niektórych kapłanów i misjonarzy-kaznodziejów. Sugeruje się ponadto, ażeby Prowincje i Regiony dodawały do tej listy świętych cieszących się specjalnym nabożeństwem w ich Kościołach partykularnych.

EDWARD CAROLAN

PRZYPISY

¹ Zob. *Journal*, 28 lutego 1826 r.

² Rekolekcje z 1814 r., rozmyślanie drugie.

³ *Journal des délibérations de l'Association de la jeunesse chrétienne*, 6 marca 1814 r.

⁴ *Registres des Chapitres généraux*, vol. 1, s. 5.

⁵ *Tamże*, vol. 2, s. 227-228, 238-239.

⁶ Reskrypt z 20 listopada 1894 i z 11 stycznia 1895 r.

⁷ Reskrypt z 27 lutego 1882 r.

⁸ Reskrypt z 16 czerwca 1887 i z 26 lutego 1890 r.

⁹ *Registres des Chapitres généraux*, vol. 3, s. 144.

¹⁰ *Tamże*, vol. 1, s. 80-81.

¹¹ Święto Świętej Rodziny zostało wprowadzone do oblackiego kalendarza reskrytem z 2 kwietnia 1894 r. Później włączono je do kalendarza powszechnego, wyznaczając je na niedzielę po Epifanii.

¹² Święto Matki Bożej z Lourdes weszło do kalendarza oblackiego na mocy reskryptu z 7 lipca 1898 r.

¹³ Reskrypt z 29 maja 1919 r. przywrócił to święto w kalendarzu oblackim

po tym, jak zostało ono zniesione w czasie reformy kalendarza powszechnego za Piusa X. Pierwsza prośba skierowana do Świętej Kongregacji Obrzędów o jego przywrócenie została odrzucona 30 stycznia 1914 r. ze słowami: „non expedit”.

¹⁴ Reskrypt Świętej Kongregacji Obrzędów z 27 lutego 1882 r. wprowadza do kalendarza oblackiego święto niedawno kanonizowanego świętego Benedykta Labre’a. Urodzony w 1748 r., był pielgrzymem w sanktuarium we Włoszech, w Szwajcarii i we Francji. Był znany z nabożeństwa do „Czterdziestu godzin”. Ojciec de Mazenod odwiedził jego grób w kościele *Santa Maria ai Monti* w Rzymie i w dzienniku pod datą 2 kwietnia 1826 r. napisał długi ustęp o tej wizycie. Święto to po 1888 r. nie jest już wspomniane w kalendarzu oblackim.

¹⁵ Święto Dobrego Łotra pojawiło się w oblackim kalendarzu przed rokiem 1868 i znajdowało się na liście przedstawionej Świętej Kongregacji w roku 1868. W reskrypcie jednak pominięto je przez pomyłkę sekretarza. Wystosowano więc inną prośbę, która została uwzględniona w reskrypcie z 6 czerwca 1868 r.

¹⁶ Reskrypt z 20 stycznia 1959 r. przeniósł święto Matki Boskiej Litościwej na 12 maja, dlatego że zbiegało się ze świętem Apostołów Filipa i Jakuba w kalendarzu powszechnym.

¹⁷ Święto Matki Boskiej pośredniczki wszelkich łask znajdowało się w kalendarzu oblackim na mocy reskryptu z 4 stycznia 1922 r. Inny reskrypt z 8 listopada 1955 r. przeniósł to święto na 14 maja, dlatego że zbiegało się ze świętem Królestwa Maryi podanym w kalendarzu powszechnym.

¹⁸ Święto błogosławionego Jana-Marii Vianneya zostało umieszczone w kalendarzu oblackim na mocy reskryptu z 14 listopada 1906 r., w pierwszym wolnym dniu po 4 sierpnia.

¹⁹ Reskrypt z 12 lutego 1880 r. umieszcza święto błogosławionej Małgorzaty-Marii w kalendarzu oblackim w 17 października i ta data utrzymała się aż do r. 1914.

²⁰ W kalendarzu oblackim z 1868 r. święto Wstawiennictwa Maryi jest przeniesione na ostatnią niedzielę po Zesłaniu Ducha Świętego.

²¹ Święto świętego Leonarda z Porto Maurizio pod tą datą zostało umieszczone w kalendarzu oblackim reskrytem z 20 listopada 1927 r.

²² Święto domu w Loretto zostało przywrócone w kalendarzu oblackim reskrytem z 14 lutego 1917 r.

²³ Z powodu błędu sekretarza święto to zostało pominięte w kalendarzu oblackim z 1968 r.; przywrócone zostało reskrytem z 19 czerwca 1868 r.

²⁴ Reskrytem z 13 lutego 1894 r. święto Ucieczki do Egiptu zostało przeniesione na 13 lutego.

²⁵ Reskrypt z 12 grudnia 1880 r. podniósł to święto w kalendarzu oblackim z rangi podwójnego 2. klasy do podwójnego 1. klasy.

²⁶ Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 108.

²⁷ Kalendarz ten został zatwierdzony przez Kongregację do spraw Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów reskrytem z 26 października 1975 roku; zatwierdzenie to zostało potwierdzone dekretem tej samej Kongregacji 30 grudnia 1975 r.

²⁸ *Constitutions et Règles de 1818, première partie, chapitre premier, § 3, Nota bene. W: Missions, 78 (1951), s. 15.*

ŚWIĘTOŚĆ

SPIS TREŚCI: *I. Eugeniusz de Mazenod*: 1. Dynamizm świętości; 2. Świętość męża apostołskiego; 3. Chrystologiczny wymiar świętości; 4. Wspólnotowy wymiar świętości; 5. Praktykowanie cnót; 6. Reguła – „podręcznik” świętości. *II. Tradycja oblacka*: 1. Nauczanie superiorów i kapituł generalnych; 2. Literatura oblacka; 3. Świętość kanonizowana. *III. Konstytucje i Reguły*: 1. Upodobnienie się do Chrystusa poprzez oblację; 2. Posłannictwo; 3. „Wspólna świętość”; 4. Droga świętości; 5. Współczesne wyzwanie.

Sobór Watykański II na nowo i z mocą ukazał prawdę o powszechnym powołaniu do świętości (KK 5). Tak jak wszyscy chrześcijanie, oblaci są wezwani do świętości. Eugeniusz de Mazenod pierwszy żywił w sobie pragnienie coraz większej świętości. Pragnął jej dla siebie oraz dla tych wszystkich, z którymi złączył się przez swą posługę: chciał ich doprowadzić do tego, aby przede wszystkim postępowali jak istoty rozumne, potem – jak chrześcijanie, a wreszcie do pomocy im stać się świętymi. Tej świętości pragnął dla oblatów, których zaklinał tymi słowami: „W imię Boże, bądźmy święci”¹. Postrzegał wspólnotę jako miejsce uświęcenia; życie zakonne przyjmował jako skuteczny sposób, by do niej dojść, i wybrał misję jako posłannictwo, w którym uświęca się samego siebie i ludzi. Dostrzegał wewnętrzny związek między świętością a misją i stale o nim przypominał. Żył tak, aby osiągnąć świętość. Nigdy nie był człowiekiem kompromisu lub półśrodków. Dlatego swoim synom proponował radykalne zaangażowanie: „Nie chcę knótów kopających w Stowarzyszeniu; trzeba płonąć, grzać, świecić albo odejść”².

W tym artykule nie będziemy poruszać tematu świętości w ogólności, stanowiącej cel każdego chrześcijanina. Skupimy się raczej na charakterystycznych cechach drogi do świętości, po której winni iść oblaci.

I. EUGENIUSZ DE MAZENOD

1. DYNAMIZM ŚWIĘTOŚCI

Pierwszą rzeczą, jaką dostrzega się przy czytaniu pism Eugeniusza de Mazenoda, jest terminologia, jakiej używa, mówiąc o świętości. Zamiast abstrakcyjnego terminu *świętość* Założyciel woli bardziej konkretne określenie *święty* lub bardziej dynamiczne *uświęcenie*, *dążenie do świętości* lub *doskonałości*. Dla niego bowiem świętość to dynamiczny rozwój, nieustanny postęp, który trwa przez całe życie. Oblaci, czytamy w *Przedmowie*, „muszą rzetelnie pracować, aby stać się świętymi [...] żyć w [...] wytrwałej woli osiągnięcia doskonałości”. „Nie ma granicy dla naszej świętości osobistej” – wołał ojciec Léo Deschâtelets, czytając ten tekst³.

Ten dynamizm winien być podsycony naszym zdecydowanym dążeniem do osiągnięcia świętości. „W sprawie doskonałości nigdy nie można powiedzieć: wystarczy”⁴.

Przypominanie o pragnieniu i woli osiągnięcia świętości jest zdecydowane i ustawiczne. Według Reguły pierwszym kryterium rozeznania powołania oblackiego jest „pałać pragnieniem własnej doskonałości” (K i R 1928, art. 697). „Jest to postanowienie powzięte dlatego, aby się uwolnić od tych wszystkich, którzy nie chcą dążyć do doskonałości”⁵.

Pragnienie, które nie powinno być przywilejem nowicjuszków, ale bez przerwy wzrastać, jak to przypomina *Przedmowa*: „[...] żyć w [...] wytrwałej woli osiągnięcia doskonałości”.

Chociaż bowiem świętość jest darem Boga, który udziela swego życia, to jest ona także odpowiedzią, która zakłada zaangażowanie, pracę, stawianie się. Jest się świętym z racji daru chrztu, ale jednocześnie winno się dążyć do tego, aby ziarno życia zasiane w nas przez chrzest dojrzało.

2. ŚWIĘTOŚĆ MĘŻA APOSTOLSKIEGO

Charakterystyczną cechą świętości, jakiej Założyciel wymaga od oblata, jest jej wewnętrzny związek z ideą męża apostołskiego. Świętość i mąż apostołski są dwoma terminami, używanymi w zasadzie jako synonimy. Jasno jawi się zatem rodzaj świętości, do jakiej Założyciel czuł się wezwany przez Boga i którą zaproponował oblatom. Jego listy od początku Zgromadzenia wyraźnie pokazują, jak widzi on misjonarza Prowansji: winien on być „człowiekiem nadzwyczajnym”⁶, „mężem naprawdę apostołskim”⁷, zdolnym do realizowania syntezy życia przepojonego świętością i głoszenia Ewangelii. Przez „człowieka nadzwyczajnego” Założyciel nie rozumie osoby posiadającej nieprzeciętne dary, renomowanego głosiciela, być może zdolnego do zdobywania dusz. „Gdyby chodziło o jako takie głoszenie Słowa Bożego z dużą ludzką domieszką – pisze Założyciel do księdza Tempiera wówczas, gdy założenie Zgromadzenia było jeszcze w fazie projektu – o przemierzanie wiosek z zamiarem – jeśli Ksiądz tak chce – zdobywania dusz dla Boga, nie troszcząc się zbyt o to, aby być mężami uduchowionymi i prawdziwie apostołskimi, to uważam, że nie byłoby trudno Księdza zastąpić; ale czy Ksiądz może przypuszczać, że chciał-

bym takiego towaru?”⁸ Dla jego zamiaru misjonarskiego bardziej niż dobrych głosicieli potrzeba ludzi prowadzących życie wewnętrzne, mężów prawdziwie apostołskich i w końcu świętych: „Trzeba po prostu, byśmy sami byli świętymi. To słowo zawiera wszystko, co moglibyśmy powiedzieć”⁹. Nie liczy się liczba, ale jakość, wyjaśnia ksiądz Charlesowi de Forbin-Jansonowi. W odróżnieniu od swego przyjaciela, który ma rozległy plan misjonarski i przyciąga wielu kapłanów do ewangelizowania całej Francji, Eugeniusz de Mazenod szuka ludzi zdolnych do życia autentycznie chrześcijańskiego i wspólnotowego. „Na twoim miejscu – pisze do niego – zwracałbym mniej uwagi na rozgłos, a bardziej nalegałbym na solidność. Na co przydadzą się wspaniałe mowy, jeśli jest się pysznym? Pokora, duch wyrzeczenia, posłuszeństwo itd. oraz najgłębsza miłość braterska są tak samo konieczne do dobrego porządku jak i dla pomyślności stowarzyszenia; ale nie wszyscy z waszych dobrze to zrozumieli [...]. Tutaj nie słyszymy o takich sprawach. Było nas sześcioro [...]. Dlatego nasza wspólnota jest bardzo gorliwa; nie ma lepszych księży w diecezji”¹⁰.

Wyrażenia: „być świętymi” i „być mężami apostołskimi” są w pewien sposób równoznaczne. Do ojca Tempiera Założyciel pisze, aby polecał misjonarzom, „żeby żyli jak święci, jak prawdziwi apostołowie”¹¹. A do ojca Antoine’a Mouchette’a w sprawie scholastyków: „Powinni wiedzieć, że ich posługa jest kontynuacją posługi apostołskiej [...]. Spieszmy się zatem, aby stać się świętymi, jeśli jeszcze nimi nie jesteśmy w takim stopniu, jaki jest potrzebny [...].”¹² Przy końcu życia, jak gdyby reasumując własny ideał, pisze do misjonarzy z Kanady: „Mam tak wielkie pojęcie o waszym powołaniu, że nie wyobrażam sobie najmniejszej niedoskonałości i martwię się nią jak bardzo szkodliwą nie-

wiernością. Dlatego codziennie modłę się, aby Jego łaska utrzymywała Was wszystkich na szczytach świętości. Inaczej nie rozumiałbym wzniosłego poświęcenia naszych misjonarzy”¹³.

Aby zrozumieć ten związek między misją a świętością, trzeba cofnąć się do początków. Założenie Instytutu zostało zainspirowane podwójnym i nierozdzielonym celem: misją i pragnieniem ewangelicznej świętości. Młodego księdza de Mazenoda przez lata trapił wewnętrzny kryzys, a mianowicie, czy poświęcić się życiu apostołskiemu, czy wycofać się do klasztoru. Kryzys ten został rozwiązany dopiero przez upewnienie się, że poprzez założenie Misjonarzy Prowansji można ewangelizować ubogich na wsiach, a jednocześnie osiągnąć świętość, do której Eugeniusz czuł się wezwany. Święty Instytut, pisze w książce *Formules d'admission au noviciat* (Formuły przyjęcia do nowicjatu), „winien nam pomóc w zdobyciu cnót właściwych stanowi doskonałości, któremu chętnie się poświęciliśmy. W ten sposób położyliśmy fundamenty pod Stowarzyszenie Misjonarzy Prowansji w Aix 2 października 1815 roku”¹⁴.

W *Prośbie skierowanej do wikariuszy generalnych w Aix* napisał: „Celem tego Stowarzyszenia jest nie tylko praca nad zbawieniem bliźniego poprzez posługę przepowiadania. Ma ono również szczególnie na względzie dostarczenie swoim członkom środków do praktykowania cnót zakonnych [...]”¹⁵. Dlatego w rodzącej się wspólnocie misjonarzy „będą pracowali nad dziełem własnego uświęcenia zgodnie ze swym powołaniem”¹⁶.

Przedmowa potwierdza, że celem Instytutu, według natchnienia Pana, jest „skuteczniej pracować nad zbawieniem dusz i własnym uświęceniem”. Pierwsi kapłani chcieli poddać się Regule „właściwej dla zapewnienia im korzyści, jakie zamierzają osiągnąć dla własnego

uświęcenia i zbawienia dusz”. Cel może być osiągnięty jedynie wtedy, gdy członkowie Instytutu będą „święcie wypełniać swoje wzniosłe powołanie”. Wprowadzenie ślubów i stopniowa przemiana pierwszej grupy kapłanów we wspólnotę zakonną będzie do tego prowadzić.

3. CHRYSOLOGICZNY WYMIAR ŚWIĘTOŚCI

Jeśli chodzi o konkretny opis programu świętości, do której są powołani członkowie Stowarzyszenia, to Eugeniusz de Mazenod proponuje szczególny styl życia, w którym jest podział na czas poświęcony na posługę i na czas spędzany w domu tak, aby móc „równocześnie pracować na chwałę Boga i dla naszego uświęcenia”¹⁷. Życie w skupieniu, w ciszy, przy studium i na modlitwie, które członkowie Instytutu prowadzą w domu, wydaje się najwłaściwsze do tego, aby zapewnić im drogę do uświęcenia: „Druga część [roku spędzona w domu, będzie przeznaczona] na nasze osobiste uświęcenie”¹⁸.

Reguła później sprecyzuje tę pierwszą intuicję: „[...] jedną część życia poświęć na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają. Drugą część całkowicie i z największą gorliwością poświęć takim pracom zewnętrznym jak: [...]”¹⁹.

W historii Zgromadzenia to rozróżnienie omal nie doprowadziło do powstania dychotomii i do podzielenia ideału męża apostołskiego na działalność misjonarską i skupienie w domu, przypisując temu drugiemu czasowi wartość środka uświęcającego.

Aby dobrze zrozumieć to zaproponowane przez Założyciela rozróżnienie, należy je umieścić w jego kontekście. Opiera się ono na naśladowaniu Chrystusa i Apostołów: misjonarze powinni „naśladować we wszystkim przykład na-

szego Pana Jezusa Chrystusa, głównego Założyciela Stowarzyszenia, i Jego Apostołów, naszych pierwszych ojców. Za przykładem tych wielkich wzorów jedną część życia [...]”²⁰. W świetle tego tekstu głównym zajęciem misjonarzy nie jest głoszenie ani cicha modlitwa w domu, ale naśladowanie Chrystusa. Zasada jedności jest zatem zawarta w usiłowaniu przeżycia tajemnicy Chrystusa, idąc za przykładem Apostołów²¹. Świętość, jaką proponuje Eugeniusz de Mazenod, jest na wskroś chrystologiczna. Chodzi o to, aby stać się drugim Chrystusem, aby być współpracownikiem w Jego paschalnym misterium. Działalność misjonarska jest wewnątrznie działaniem Chrystusa, to znaczy przeżyciem Chrystusa w Jego największej tajemnicy, w tajemnicy Odkupienia.

W tej właśnie perspektywie można by odczytywać występujące ustawicznie w pismach Eugeniusza de Mazenoda niezliczone odniesienia do Chrystusa, w szczególności do Chrystusa Zbawiciela. Od samego początku duchowego życia Chrystus jest wzorem i przewodnikiem w podążaniu po drodze świętości. Staje przed tajemnicą Chrystusa tak jak „malarz kopiujący model”. Co robi malarz? „Stawia swój model w najlepszym świetle, uważnie go obserwuje, wpatruje się w niego, usiłuje odbić jego obraz w duchu, następnie kreśli na papierze lub płótnie kilka kresek, które porównuje z oryginałem; koryguje je, jeśli nie są całkiem odpowiednie, a w przeciwnym wypadku kontynuuje malowanie”²². Eugeniusz tak samo postępuje z Chrystusem: „godny miłości wzór – pisze – do którego muszę i chcę upodobnić się za pomocą Jego łaski”²³.

Nie chodzi o zewnętrzne naśladowanie, ale o autentyczne utożsamienie się z Chrystusem, tak aby stać się drugim Nim, jak jeszcze jako młody kapłan pisał w 1811 roku: „[...] święty Paweł powiedział, że Bóg postanowił, nakazał, aby

ci, których chciał zbawić, których przeznaczył do swojej chwały [...], byli podobni do Jezusa Chrystusa, Jego Syna, [...], przeznaczył ich do swojej chwały. W taki czy w inny sposób, zawsze upodobnienie się do Jezusa Chrystusa jest pewnym znakiem przeznaczenia, ponieważ jest zawsze niezawodnie jego skutkiem albo przyczyną. Czy jesteśmy podobni do Jezusa Chrystusa? Czy naśladujemy Jezusa Chrystusa ze wszystkich naszych sił? Czy żyjemy życiem Jezusa Chrystusa? Jeśli tak, niezawodnie będziemy zbawieni”²⁴.

Dla Eugeniusza upodobnienie do Chrystusa prowadzi przez krzyż. Nie ma drogi do świętości bez cierpienia. Przeciwności, doświadczenia, trudności... wszystko może stać się okazją do przeżywania Chrystusa Ukrzyżowanego. „Nie pozwólcie nigdy powalić się przeciwnościom i udrekom nierozłącznie związanym z naszym życiem na ziemi, jakakolwiek byłaby sytuacja, w której postawiłaby nas Opatrzność – pisał, wyrażając własne doświadczenie. – Mądrość polega na korzystaniu z wszystkiego dla naszego uświęcenia”²⁵.

Chociaż ów zamysł obłata wydaje się niespójny, zawiera w sobie głęboką jedność. Misja i świętość ściśle się z sobą łączą. Zastanawiając się nad Regułą, Założyciel pisze na przykład: „Jakiej świętości wymaga powołanie apostołskie, chcę powiedzieć to, które mnie skłania do bezustannej pracy nad uświęceniem dusz za pomocą środków stosowanych przez Apostołów?”²⁶.

4. WSPÓLNOTOWY WYMIAR ŚWIĘTOŚCI

Innym charakterystycznym rysem rozumienia świętości przez Eugeniusza de Mazenoda jest wymiar wspólnotowy. Jeśli nie wystarczy mieć jakichkolwiek głosicieli, to nie wystarczy również mieć samotnych mężów apostołskich. Aby być „mężami prawdziwie apostoł-

skimi”, koniecznie trzeba iść w ślady Apostołów. Trzeba żyć razem, tak jak oni żyli zebrani wokół Jezusa, i w taki sposób, jak nauczali pierwszych chrześcijan w Jerozolimie. Potrzeba „wspólnego uświęcenia” – pisze Eugeniusz de Mazenod do księdza Tempiera, proponując mu pierwsze spotkanie z wszystkimi przyszłymi członkami wspólnoty: „Będziemy sobie wzajemnie pomagali radami i tym wszystkim, czym dobry Bóg natchnie każdego z nas dla naszego *wspólnego uświęcenia*”²⁷.

Dom w Aix – pisał jeszcze do księdza Tempiera – „w moim pojęciu i w moich nadziejach powinien odtworzać doskonałość pierwszych uczniów Apostołów”, to znaczy pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej w Jerozolimie, ponieważ – ciągnie dalej – „na tym dużo bardziej opieram wszystkie moje nadzieje niż na wymownych przemowach: czy one kiedykolwiek kogoś nawróciły?”²⁸ Jasno odwołuje się do świadectwa pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej, z jej świętym życiem, owocem wzajemnej miłości. Świętość ta bowiem charakteryzuje się jednością serc i ducha oraz wspólnotą dóbr materialnych. Dlatego też wśród przyszłych członków Stowarzyszenia będzie chodziło o zachowanie doskonałej jedności w uczuciach, tej samej dobrej woli i tej samej bezinteresowności. Wszystko, nawet praca nad uświęceniem, będzie musiało być wspólne. W ten sposób we wspólnocie będzie można razem kosztować tej samej duchowej radości. Życie wspólne jawi się jako istotny rys męża apostołskiego, zarówno w skutecznej działalności misjonarskiej, jak i w osobistym uświęceniu. Do świętości dochodzi się w nim razem, staje się ona świętością wspólną: „O! Co do tego nie miejcie wątpliwości, w naszym Zgromadzeniu staniemy się świętymi, wolnymi, ale zjednoczonymi więzami najczulszej miłości [...]”²⁹.

Po powstaniu grupy Misjonarzy Prowansji wymóg uświęcenia ze względu na misję staje się większy. „Misjonarz – pisze Założyciel do tego, który go prosił o opisanie nowego powołania – jako właściwie powołany do dzieła apostołskiego winien dążyć do doskonałości. [...] Winien więc robić wszystko, by dojść do tej upragnionej świętości, która ma wydać tak wielkie owoce”³⁰. Nowicjusz Jaques-Joseph Marcou, pisząc do seminarzysty Hippolyte’a Guilberta, by mu wyjaśnić swoje powołanie, pokazuje, że dobrze zrozumiał swoją lekcję: „Sam będę Ci mówił o naszym Instytucie. Wystarczy, jak Ci powiem, że dążymy do doskonałości, [...] mamy tylko jedno serce i jedną duszę”³¹.

Mąż apostołski jest kimś, kto wraz ze swoimi braćmi we wspólnocie na serio angażuje się na drodze do świętości, ponieważ, jak czytamy w *Przedmowie*, misja wymaga „słowem – mężów apostołskich, głęboko przeświadczonych o konieczności własnej przemiany, którzy ze wszystkich sił pracowaliby nad nawróceniem innych”.

W Regule Eugeniusz de Mazenod dokładniej precyzuje ten ideał doskonałości głoszony od początku. Droga świętości, którą mąż apostołski chce kroczyć, jest wspólnotowa. Nie jest on święty niezależnie od innych. Jesteśmy święci razem, zjednoczeni wzajemną miłością. Być bowiem świętymi – jak powiedzieliśmy przed chwilą – to odtworzać w pełni Chrystusa, będąc przemienieni w Niego przez Ducha Świętego, który nas w Niego wszczepia. To właśnie utożsamienie każdego z jedynym Chrystusem sprawia, że misjonarze stanowią jedno: „Wszyscy będą zjednoczeni więzami najczulszej miłości i przez doskonałe podporządkowanie przełożonym”³². Komentując ten fragment Reguły, Założyciel pisze: „A zawsze Jezus Chrystus jako wzór. Głęboko zjednoczeni z Jezusem Chrystusem, między sobą będą stanowili jedno jako Jego

dzieci bardzo ściśle zjednoczone więzami najgorętszej miłości, żyjące w najdoskonalszym posłuszeństwie, aby zdobyć pokorę, która jest im niezbędna³³.

„Bądźmy zjednoczeni w miłości Jezusa Chrystusa – pisze jeszcze do ojca Hyppolyte’a Courtèsa – w naszej wspólnej doskonałości, zawsze kochajmy się tak jak dotąd, stanowiąc tylko jedno [...]”³⁴. Wszczepieni w jedyne Ciało Chrystusa jesteśmy powołani do tego, aby stać się jednym Chrystusem.

Słowem, ideał obłata jako męża apostołskiego od samego początku zawiera w sobie wielkie bogactwo. Zawiera w sobie ściśle z sobą powiązane pojęcia świętości życia, świętości w życiu braterskim i świętości w posłudze apostołskiej. Oto tekst, który syntetyzuje ten ideał: „Żyćcie dla Boga i dla Kościoła, dla uświęcenia tych biednych niewiernych, dla Zgromadzenia [...]”. Bądźcie bardzo zjednoczeni, *cor unum et anima una*. Bez przerwy odczytujcie swoje święte Reguły. Przez wierność w ich zachowywaniu osiągniecie świętość [...]. Pamiętajcie, że *Deus caritas est*³⁵. Ojciec Joseph Morabito w następujący sposób streszcza to, co proponuje Eugeniusz de Mazenod: „Obłacja, osobista świętość, apostołat: motywy, które doskonale z sobą harmonizują, nawzajem się uzupełniają i z których pierwsza, obłacja, jest jakby centralnym ogniskiem, z którego pochodzą dwa pozostałe i które są jej konsekwencją i celem”³⁶. Różniczeń można dokonywać jedynie na poziomie pojęć. W rzeczywistości plan obłacki jest bardzo prosty, niepodzielny.

5. PRAKTYKOWANIE CNÓT

W dążeniu do świętości Eugeniusz de Mazenod przywiązuje duże znaczenie do ascetycznego praktykowania cnót. Pierwszą wśród wszystkich jest miłość, więź doskonałości. W początkowym planie założenia Zgromadzenia

miała ona być jedynym węzłem łączącym misjonarzy. Miłość „jest osią, wokół której toczy się całe nasze życie”³⁷. Ale służebnicami miłości są wszystkie cnoty. Założyciel często wymienia je w swoich pismach, chociaż nie systematycznie. „Na miłość Boską – pisze do ojca Tempiera – nie przestawaj wdrażać i zalecać pokory, wyrzeczenia, zapomnienia o sobie, pogardy dla ludzkiego uznania. Niech to na zawsze pozostanie fundamentem naszego małego Stowarzyszenia, tym, co łącznie z prawdziwie bezinteresowną gorliwością o chwałę Bożą i zbawienie dusz oraz z najczulszą, bardzo szczerą i bardzo serdeczną miłością między nami, uczyni z naszego domu raj na ziemi [...]”³⁸. „Pokora – pisze do Charlesa de Forbin-Jansona – duch wyrzeczenia, posłuszeństwo itd. oraz najgłębsza miłość braterska są tak samo konieczne do dobrego porządku jak i dla pomyślności stowarzyszenia”³⁹. Wśród dyspozycji ascetycznych podkreśla „świętą obojętność, która jest królewską drogą w wypełnianiu woli Bożej”⁴⁰, „osią życia zakonnego”⁴¹. I jeszcze „zaparcie się siebie, [...] wyrzeczenie, [...] życie wewnętrzne, regularność, szacunek dla powołania”⁴²; „zewnątrzna powściągliwość i skromność, które bardzo budują”⁴³; „najgorętsze pragnienie doskonałości, [...] poświęcenie się dla Kościoła, gorliwość o zbawienie dusz, [...] wielkie przywiązanie do rodziny, [...] szacunek dla przełożonych [...]”⁴⁴.

Ale zwłaszcza w *Przedmowie* Założyciel proponuje program wymagającej ascezy. Misjonarze „muszą całkowicie wyrzec się siebie, a troszczyć się jedynie o chwałę Bożą i dobro Kościoła, o zbudowanie i zbawienie dusz. Muszą nieustannie odnawiać się w duchu swego powołania, żyć w stanie ciągłego samozaparcia i wytrwałej woli osiągnięcia doskonałości. Muszą bez przerwy pracować nad tym, aby stać się pokornymi, łagodnymi i posłusznymi, miłującymi ubóstwo, po-

kutującymi i umartwionymi, oderwanymi od świata i rodziny, pełnymi zapału, gotowymi poświęcić całe swe mienie, zdolności, odpoczynek, osobę i życie z miłości do Jezusa Chrystusa, w służbie Kościołowi i dla uświęcenia bliźnich”.

6. REGUŁA – „PODRĘCZNIK” ŚWIĘTOŚCI

Założyciel nie zadowalał się stwierdzeniem wymogu świętości, wskazywaniem zasadniczych dróg (apostolska, chrystologiczna, wspólnotowa), którymi należy kroczyć, czy konkretnych cnót, jakimi trzeba żyć. Przedstawił także konkretne sposoby, aby ją osiągnąć. Uczynił to zwłaszcza, pisząc Regułę, której zachowywanie jest w jego oczach zwyciężającą drogą do świętości. „Wszyscy członkowie Instytutu – czytamy w Regule – [...] powinni wiernie oprzeć całe swe życie na Regułach i Konstytucjach, aby w ten sposób zbliżyć się coraz bardziej do doskonałości stanu, który obrali” (Konstytucje i Reguły z 1928 roku, art. 228). Wraz z zatwierdzeniem papieskim stało się jasne, że „to nie są już tylko proste rozporządzenia, zwyczajne porządne zalecenie; to są Reguły zatwierdzone przez Kościół, po najbardziej drobiazgowym przebadaniu”²⁴⁵.

Założyciel jest „wewnętrznie przekonany, że uświęcenie członków naszego Stowarzyszenia i sukces ich prac zależy od ich wierności w dokładnym zachowywaniu świętych Reguł naszego Instytutu [...]”²⁴⁶. Reguła – pisze do ojca Marca de L’Hermite’a – służy „do waszego własnego uświęcenia i do zbawienia dusz, które macie misję nawrócić”²⁴⁷. A w okólniku napisał: „Tam znajduje się sekret waszego uświęcenia; [Reguły] zawierają wszystko, co winno prowadzić was do Boga. Ozdóbcie wasze dusze najpiękniejszymi cnotami, gromadźcie swoje zasługi, umocnijcie swoje wytrwanie; czytajcie, rozważajcie i zachowujcie swoje Reguły, a staniecie się

prawdziwymi świętymi, będziecie budować Kościół [...]”²⁴⁸.

Wreszcie – jak zauważa ojciec Yvon Beaudoin – Reguła napisana przez Założyciela zawiera więcej artykułów o świętości niż o celach, posługach i środkach zbawiania dusz. Założyciel był przekonany, że „najskuteczniejszym środkiem ewangelizacji jest przykład świętego życia”²⁴⁹.

II. TRADYCJA OBLACKA

1. NAUCZANIE SUPERIORÓW I KAPITUŁ GENERALNYCH

W tradycji po Założycielu pojawi się tendencja do schematycznego przedstawiania w sposób dydaktyczny rozróżnienia między działalnością misjonarską i życiem doskonałym. Rozróżnienie to ma podstawy w dwóch pierwszych częściach Reguły o celu Instytutu i życiu zakonnym. Zbiera się pewne wartości oblackie wokół tematu misji, inne natomiast wokół życia zakonnego. Stawia się często sprawy świętości w kontekście życia zakonnego.

Możemy na przykład przeczytać takie lapidarne zdania: „Naszym zadaniem jako zakonników jest dążyć do świętości; jest to jasno wyrażone przez naszego Założyciela. Jesteśmy zakonnikami, aby stać się świętymi”²⁵⁰. Albo też słowa, które wyraźnie mają być w zamyśle bardzo autorytatywne: „W imię Boga, Jego Namiestnika na ziemi i naszego czcigodnego Założyciela stwierdzamy, że w naszym Zgromadzeniu najpierw jesteśmy zakonnikami, a dopiero potem misjonarzami, jesteśmy zakonnikami, aby być nadprzyrodzonymi misjonarzami, zakonnikami, żeby aż do śmierci wytrwać w trudach apostołatu”²⁵¹.

W tej polaryzacji zachodzi stały związek między świętością i misją z jasnym podporządkowaniem: by być autentycz-

nym misjonarzem, trzeba być świętym i jest się świętym o tyle, o ile żyje się w zgodzie ze swoim powołaniem zakonnym. Powiązanie jest jasne: życie zakonne – świętość – misja.

Zwłaszcza bezpośredni następca Założyciela, ojciec Joseph Fabre, ustalił ten sposób patrzenia, który przetrwał do połowy XX wieku. „Do czego jesteśmy powołani moi najdrożsi bracia? – pisze w swoim drugim okólniku. – Do tego, aby stać się świętymi, po to, by móc skutecznie pracować dla uświęcenia dusz najbardziej opuszczonych. Oto nasze powołanie [...]. Musimy pracować aktywnie, wielkodusznie nad własnym uświęceniem, to znaczy codziennie poważniej i w bardziej pogłębiony sposób medytować nad obowiązkami naszego stanu, coraz lepiej poznawać cnoty, jakich Bóg wymaga od naszych dusz, aby przez coraz bardziej zakonne postępowanie doszły do wypełniania naszych świętych powinności. [...] Pracować nad uświęceniem innych przez sprawowanie zewnętrznej posługi to przepiękna misja, ale to tylko część naszego świętego powołania; zakłada ona istnienie pierwszej jako swej zasady i źródła owocności. Czyż bowiem możemy skutecznie i w sposób nadprzyrodzony odpowiedzieć na łaskę posługiwania duszom, jeśli jeszcze nie mamy jasnego pojęcia, głębokiego odczucia konieczności własnego uświęcenia?”⁵². Dla oblata każde ostygnięcie w dążeniu do świętości pomniejsza jego posługę: „Nasza niedbałość, pozbawiając nas zapału i świętości, pozbawiłaby te dusze owocu i nagrody za ten zapal i za tę świętość”⁵³.

W swojej refleksji ojciec Fabre przytacza tu 288 i 289 artykuł Reguły, które dzielą życie oblata na dwa okresy – jeden spędzany we wspólnocie i poświęcony modlitwie i milczeniu, a drugi poświęcony przepowiadaniu i innym dziełom apostołskim. Zwłaszcza w pierwszym okresie, spędzonym w ciszy i w wewnętrznym skupieniu, pracuje się nad

uświęceniem. W drugim, poświęconym ewangelizacji, korzysta się ze świętości zdobytej w domu zakonnym. „Niemordowany apostoł w czasie poświęconym na prace apostołskie, oblat Maryi godny tego imienia, powraca szczęśliwy do swej celi, aby tam żyć jako doskonały zakonnik i według sił przyczyniać się do utrzymania w swej wspólnotcie życia doskonałego, które jest jej cechą charakterystyczną”⁵⁴.

Wraz z dalszymi artykułami mówiącymi o stylu życia, jaki należy zachować w domu zakonnym, ojciec Fabre przytacza także inny tekst, zasadniczy dla dążenia oblata do świętości, a mianowicie 246 artykuł Reguły: „Całe życie członków Stowarzyszenia winno być bezustannym skupieniem”. W tej części Reguły noszącej tytuł: *O milczeniu i wewnętrznym skupieniu, o modlitwie i innych ćwiczeniach zakonnych, o pokutach cielesnych i o zebraniach wspólnotowych*, znajdujemy wszystkie środki zalecane obladowi, aby się uświęcić: cisza, wewnętrzne skupienie, ćwiczenia pobożne, praktykowanie umartwienia, pokuty... Osąd Zgromadzenia, jaki ojciec Fabre wydaje na podstawie tych artykułów, świadczy o wadze, jaką przywiązuje do tej części Reguły: „[Oblaci] dopóty byli gorliwi, dopóki miłowali samotność, celę oraz ciszę; rozprężenie zaczęło się w tym dniu, gdy uznali, że samotność jest zbyt głęboka, cela zbyt monotonna, a cisza zbyt uciążliwa, [...] Ukochajmy ciszę, ukochajmy swoją celę [...]”⁵⁵.

Tradycja oblacka podążała wiernie za nauczaniem ojca Fabre’a. Wyżej wskazane sposoby uświęcenia często powracają w okólnikach superiorów generalnych jako podstawowe rysy poszukiwania doskonałości. W sprawozdaniach przedstawianych na początku każdej kapitule generalnej jedna część jest poświęcana stanowi życia wewnętrznego w Zgromadzeniu, a miarą, jakiej się przy tym używa,

jest zachowanie tych środków. Do nich też najchętniej odwołuje się, gdy chce się wezwać do głębszego życia wewnętrznego. Nalega się również na pamięć o obecności Bożej i na akty strzeliste, na kult Eucharystii, różaniec, rachunek sumienia, spowiedź, kulpę, rekolekcje, czytanie Pisma Świętego, czytanie duchowne, samotność, ciszę itd⁵⁶.

Komentując *Przedmowę*, ojciec Fabre podkreśla poza tym charakterystyczne cnoty świętego życia oblata. Wspaniałość, wyrzeczenie, umartwienie, pokora, posłuszeństwo, ubóstwo, czystość, gorliwość... Wszystkie cnoty nieodzowne dla misjonarza: „Zostaliśmy posłani, aby nawracać i uświęcać dusze: dajmy im przede wszystkim przykład cnót, które przychodzimy im głosić. [...] Szczęśliwy ten misjonarz, który pozostawia po sobie woń swoich cnót, wzruszające wspomnienie swej świętości!”⁵⁷ Wśród cnót dominuje miłość względem swych braci i dusz. Jest to „cnota, która winna charakteryzować oblata Maryi Niepokalanej [...]: to nasza cnota specjalna”⁵⁸.

Aby potwierdzić ten ścisły związek, jaki tradycja uznaje między świętością i misją, a zatem absolutną koniecznością dążenia do świętości stosownie do naszego charakterystycznego powołania, wystarczy przytoczyć ważną kapitułę generalną z 1926 roku. Sto lat po zatwierdzeniu Reguły wyraźnie za swą główną troskę uważa ona świętość członków i wierność posłudze ewangelizacji. W jej aktach przypomina się, że Założyciel umieścił świętość na szczycie programu wyznaczonego w *Przedmowie* do Reguły. Podkreśla się w nich, że „Założyciel niezawodnie chce gorliwości; wie on, że ona kształtuje misjonarzy, apostołów, a cnotą apostoła jest gorliwość. Ale wie także, że istnieją dwa rodzaje gorliwości. Najpierw ta, która z prawdziwą gorliwością ma tylko wspólną nazwę, która jest tylko potrzebą natury, potrzebą ruchu i działania. Taka gorliwość nie jest

dobra. Prawdziwa, skuteczna gorliwość, która porusza dusze, która do nich trafia, która je nawraca, to taka gorliwość, która pochodzi ze świętości, to rezultat, to konsekwencja świętości. U podstaw naszego duchowego gmachu nasz Założyciel stawia więc świętość [...]. A jako zwieńczenie, jako konsekwencję, jako owoc świętości – gorliwość [...].”⁵⁹

Jednym z superiorów generalnych, którzy za ojcem Fabre'em najwięcej pisali o duchowości oblackiej i wytyczali dokładne ścieżki dążenia do świętości, jest ojciec Léo Deschâtelets. Pośród wielu jego pism okólnik z 15 sierpnia 1951 roku pozostaje jednym z najbardziej usystematyzowanych tekstów na ten temat w naszej literaturze. Nie zawiera on oryginalnego nauczania, ale zbiera we wspaniałej syntezie całą oblacką tradycję. Jego przedstawienie „oblackiego stylu życia duchowego” pochodzi bezpośrednio z lektury Reguły, w której ojciec Deschâtelets znajduje wszystko, co może prowadzić do świętości⁶⁰.

Streszcza on oblacką tożsamość w czterech słowach: *kapłan, zakonnik, misjonarz, oblat*, do których dodaje cztery charakterystyczne rysy⁶¹. Zauważymy zwłaszcza, że do końca wykazuje treść tych czterech rysów oblata. Wykazuje, jak oblat jest wezwany do przeżywania „jeszcze bardziej” – moglibyśmy powiedzieć – każdego z tych aspektów. O kapłaństwie na przykład mówi, że „nie możemy zadowolić się zwyczajnym kapłaństwem”⁶². Charakterystyczną cechą kapłaństwa oblackiego jest „jego żarliwość, jego gorliwość o nawrócenie wszystkich dusz”, „oblat nie może być taki jak inni kapłani: musi być ich wzorem”⁶³. Jesteśmy również wezwani do tego, aby „być lepszymi zakonnikami niż wszyscy inni, gdyż zgodnie ze śmiałą myślą Założyciela jesteśmy pewnego rodzaju kwintesencją doskonałości wszystkich zakonów i instytucji, które on chce zastąpić”⁶⁴. Co do naszej

egzystencji misjonarskiej: „Nie ma też żadnych granic dla naszej gorliwości”⁷⁶⁵. W końcu nasza oblacja polega na „pewnym wyższym stopniu zaangażowania w służbę Bogu i duszom, na szaleńczym oddaniu się na służbę Bogu, dla Jego chwały, dla Jego miłości i dla Jego nieskończonego miłosierdzia; [...] bezgraniczna oblacja samych siebie, która sprawia, że nie można określić nas inaczej, niż twierdząc: »to oblaci w pełnym tego słowa znaczeniu«. Niewątpliwie nie ma Instytutu, który by nie chciał także osiągnąć doskonałości w oddaniu. Ciągłe dążenie do doskonałości we wszystkich dziedzinach życia i wszystkimi tkankami serca i duszy stanowi jednak specjalne powołanie; takie właśnie jest nasze powołanie”⁷⁶⁶. Widzi on całą gamę elementów związanych z oblacją, które stanowią ascetyczny aspekt naszego duchowego życia: życie modlitwy, skupienie i cisza, огоłocenie, umartwienie, doskonałe posłuszeństwo, ubóstwo, pokora, prostota, czystość intencji, serdeczna miłość⁷⁶⁷.

Ojciec Deschâtelets podejmuje także mazenodowski temat upodobnienia się do Chrystusa, rozwijając go tak, aby uwydatnić – co rzadko zdarzało się w historii oblackiej – kontemplacyjny wymiar naszego powołania. „Naszym ideałem jest absolutne i entuzjastyczne zaangażowanie, całkowita dyspozycyjność wobec Boga i dusz ze względu na Boga, którą czerpiemy w kontemplacji, w wewnętrznym zjednoczeniu z Bogiem. [...] Oblat, który będzie żył według swej Reguły [...] dozna wszelkich łask i darów życia mistycznego. [...] Idźmy, ojcowie i bracia, *usque ad apicem perfectionis*, aż do szczytu miłości!”⁷⁶⁸

Głównym punktem, poruszonym w tym okólniku, jest aspekt maryjny. Podejmuje on tu jeszcze tradycyjne zalecenie, które dochodzi do szczytu. Droga świętości oblata wiedzie przez Maryję. Jako Niepokalana jest Ona wzorem wszelkiej

cnoty, wzorem świętości; została odkupiona w sposób najdoskonalszy⁷⁶⁹, jest najdoskonalszym „wzorem tego, co Bóg zamierza uczynić z każdego z nas”⁷⁷⁰. Nie jest jednak wzorem, który obserwuje się z zewnątrz. Łaska naszego powołania prowadzi nas do przeżywania jej w nas: „Jesteśmy Oblatami Maryi Niepokalanej. To nie tylko etykieta. [...] Chodzi o pewien rodzaj utożsamienia się z Maryją Niepokalaną, chodzi o oddanie Bogu nas samych przez Nią i tak jak Ona, o takie oddanie, które sięga aż do głębi całego naszego życia chrześcijańskiego, zakonnego, misjonarskiego, kapłańskiego”⁷⁷¹. Stawszy się takimi jak Ona, możemy żyć Jej dziewiczą świętością, Jej wyniszczeniem pokornej służebnicy, Jej życiem ubogim i ukrytym, Jej ofiarowaniem się wraz ze Swym Synem, a zwłaszcza miłością tak podobną do Jej miłości, jak to możliwe⁷⁷².

Ojciec Deschâtelets nieustannie będzie powtarzał w całym swoim nauczaniu ten ideał świętości. „Jak możemy pretendować do tego, aby być *dispensatores mysteriorum Dei* – pisał w 1959 roku – jeśli z osobistego doświadczenia nie wiemy, kim jest Trójca Święta, Jej zamieszkanie w duszach, kim jest Chrystus, Najświętsza Dziewica?”⁷⁷³ I jeszcze pod koniec swego generalatu, po Soborze: „Musimy być bardziej uduchowieni i wewnętrznymi niż kiedykolwiek! [...] By podjąć posługę, apostołowanie mas, zwłaszcza najuboższych, wszelkich kategorii ludzi, najpierw trzeba przepelnić się Bogiem, trzeba najpierw żyć Bogiem [...]”⁷⁷⁴.

2. LITERATURA OBLACKA

Wraz z pojawieniem się czasopisma „Études oblates” studium na temat duchowości stało się intensywniejsze i systematyczne. Przeglądając artykuły, poczynawszy od 1940 aż do 1960 roku, można odnieść wrażenie, że coraz wyraźniejszy staje się element jednoczący duchowo-

wość, a mianowicie centralne miejsce Chrystusa. Program świętości w ostateczności jest taki, jaki zaproponował Założyciel. Nie troszcząc się tak jak superiorzy generalni o podawanie konkretnych norm życia, wypominanie nadużyć, zachęcanie do zachowywania Reguły, autorzy artykułów sięgają wprost do sedna drogi świętości, po której kroczył Eugeniusz de Mazenod. Jeden z pierwszych współpracowników czasopisma, Henri Gratton, tak określa istotny rys duchowości oblackiej: „Życ Chrystusem Ukrzyżowanym, Odkupicielem, Zbawicielem w Jego oblacji dla chwały Ojca, dla zbawienia dusz najbardziej opuszczonych i dla pożytku Kościoła, to charakterystyczny ideał, który wyróżnia naszego Założyciela spośród wielu świętych, jego braci⁷⁵. A nieco później ojciec Germain Lesage pisze: „Naszym zdaniem naśladowanie Boskiego Zbawiciela stanowi wątek życia pozornie skierowanego do tylu różnych przedmiotów, ukazując w ten sposób podstawową ideę dzieł i ducha misjonarza ubogich⁷⁶”.

Naśladowanie Chrystusa jest zawsze skierowane ku tajemnicy Chrystusa Zbawiciela; dlatego droga do świętości jako utożsamienie się z Jezusem nigdy nie jest odłączona od działalności apostołskiej. Jesteśmy powołani do tego, aby uobecniać Chrystusa w Jego dziele ewangelizacji. Naśladowując Chrystusa, oblat tak jak On czuje się zanurzony w ludzkość, gotów oddać życie tym, do których jest posłany. „[...] Oblat współczesny jest przekonany, że swój autorytet czerpie ze szkoły Słowa Wcielonego, Słowa rozważanego ściśle w Jego funkcji Zbawiciela [...]. Przyjaciel ubogich, opuszczonych, apostoł rzesz, dużo wcześniej niż oblat i z tytułu nieskończenie wyższego, Zbawiciel zrealizował to we wszystkich wymiarach Swego jestestwa. Misjonarz ubogich ma jedynie zaangażować się w kroczenie Jego śladami, aby z kolei zrealizować siebie⁷⁷”.

W tym znaczeniu oblacja, charakterystyczny element naszego powołania, przybiera aspekt czysto apostołski. Przez nią całkowicie oddajemy się Bogu, aby wraz z Chrystusem zostać ofiarowanymi ludzkości, aby bez reszty poświęcić się dla zbawienia dusz: „Jesteśmy ludźmi działania. A zatem mamy się uświęcać w i przez działanie. Musimy mieć duchowość, która prowadzi do działania. Otóż „dominującym rysem duchowości oblacji jest bycie na wskroś dynamicznym, aktywnym, praktycznym; to wspaniała trampolina dla działalności⁷⁸”. Droga świętości wiedzie więc poprzez służbę Kościołowi, szczególnie na polu ewangelizacji ubogich i najbardziej opuszczonych.

W ciągu tych lat mocno podkreślono inny element duchowości, maryjny charakter życia oblackiego. Literatura dotycząca tej dziedziny staje się bardzo bogata, zwłaszcza w latach pięćdziesiątych. W ankiecie przeprowadzonej w 1950 roku przez „Études oblates” na temat duchowości oblackiej „większość odpowiedzi zgodna jest co do tego, że centrum jedności naszego życia wyraża się w dewizie: „Do Chrystusa Zbawiciela przez Niepokalaną Współodkupicielkę” lub krócej: „Do Jezusa przez Maryję Niepokalaną” albo po prostu: „Prowadzić dusze do Matki Miłosierdzia”, lub w końcu w formie nieco odmiennej: „Odtworzyć Chrystusa w Jego ofiarowaniu się Ojcu i duszom poprzez Maryję Niepokalaną⁷⁹”. Maryja jawi się jako wzór świętości, do którego naśladowania oblat został powołany przez całkowite ofiarowanie się Bogu i zbawczemu dziełu Syna. Z Nim i w Nim oblat może dojść do pełnego przeżywania własnego powołania⁸⁰.

Wraz z Soborem Watykańskim II nowe tchnienie Ducha Świętego wchodzi również do Zgromadzenia. Konstytucje i Reguły z 1966 roku są tego najbardziej ewidentnym przykładem. W tym tekście nie tylko określa się

sprawę męża apostołskiego i apostołskiej wspólnoty, ale przede wszystkim – i to wydaje mi się czymś nowym w naszej duchowości – uznaje się, że „[...] apostołat nie jest przeszkodą, ale raczej pokarmem modlitwy i życia wewnętrznego [...]”⁸¹. To odpowiadało wielkiemu zapotrzebowaniu. Ojciec Maurice Dugal na przykład od 1950 roku pytał, czy droga obłata do świętości nie powinna prowadzić raczej przez apostołat niż przez milczenie, skupienie i celę. „Mąż apostołski – pisał – musi poznać, jak jego praca może być dla niego prawdziwym źródłem uświęcenia i skupienia”. Odczytując 246 artykuł Reguły wykazywał, że akcent nie spoczywa na „stałym skupieniu duszy”, lecz na „całym życiu”. „Ustawiczne skupienie” na pewno obejmuje zarówno czas samotności wewnątrz domu, jak i czas misji na zewnątrz. Droga świętości – zdaje się konkludować ojciec Dugal – wiedzie zarówno poprzez życie modlitwy, jak i przez apostołat. Chodzi bowiem o jedno życie przeżywane przez tę samą osobę⁸².

Począwszy od 1966 roku czasopismo „Études oblates”, które od 1973 roku przekształciło się w „Vie Oblate Life”, będzie kontynuować informowanie o refleksji podejmowanej w Zgromadzeniu⁸³.

3. ŚWIĘTOŚĆ KANONIZOWANA

„Nasze bogactwo to święci kapłani!”⁸⁴ Te słowa Eugeniusza de Mazenoda świadczą o tym, że w Zgromadzeniu oblatów świętość nie jest tylko ideałem czy tematem literatury duchowej. Dzięki Bogu świętość jest rzeczywistością przeżywaną przez wielu jego członków. Dla Założyciela czymś normalnym było myśleć, że w naszym Stowarzyszeniu „wszyscy członkowie pracują nad tym, aby stać się świętymi przy wykonywaniu tej samej posługi i dokładnym zachowaniu tych samych Reguł”⁸⁵. Święta śmierć

oblatów była dla niego pewnikiem, że jego ideałem życia rzeczywiście można było żyć. „Ich święta śmierć – pisał w 1828 roku z okazji śmierci ojca Victora Arnoux, ustosunkowując się do czterech pierwszych oblatów, którzy odeszli do »naszego macierzystego domu« – jest, moim zdaniem, wielkim usankcjonowaniem tych Reguł; otrzymały one przez to nową pieczęć Bożego zatwierdzenia. U końca ścieżki, po której kroczymy, znajduje się brama nieba”⁸⁶. Kiedy indziej, patrząc na swych oblatów, pisze: „Będę się chlubił moimi braćmi, moimi dziećmi, ponieważ przy braku własnych i osobistych cnót jestem dumny z ich dzieł i świętości”⁸⁷.

Takie same uwagi można znaleźć u innych superiorów generalnych. „Cieszymy się, stwierdzając – czytamy na przykład w okólniku ojca Cassiena Augiera – że w naszych szeregach spotyka się wzorowych zakonników. Kochają oni i praktykują Regułę z całkowitą i ustawiczną wiernością. Troszcząc się przede wszystkim o własne uświęcenie, za rozkosz uważają ubóstwo, pokorę, umartwienie i posłuszeństwo. Ich życie wydaje woń życia naszego Pana, a przy ich przejściu pozdrawia się ich słowem, które wyraża wszystko: to jest święty!”⁸⁸ Beatyfikacja ojca Józefa Gérarda, liczni słudzy Boży i czcigodni oraz niezliczona rzesza oblatów znanych i mniej znanych, którzy „u kresu ścieżki, po której kroczymy”, znaleźli „bramę do nieba”, utwierdza nas w tym przekonaniu. Przykład tych oblatów nadal budzi w całym Zgromadzeniu pragnienie świętości i zapał, aby do niej dojść. „Szlachectwo zobowiązuje – pisał arcybiskup Augustin Dontenwill z okazji setnej rocznicy założenia Zgromadzenia – [...] jako synowie i bracia świętych, musimy pracować, abyśmy sami byli świętymi”⁸⁹.

Widzimy więc, jaką wagę przywiązywano do utrzymania i kultywowania

pamięci o historii Zgromadzenia. Studium nad licznymi biografiami oblatów ogromnie pomogłoby nam zrozumieć, jak żyje się oblackim charyzmatem i jak staje się świętym⁹⁰.

W tej gamie świętych święty Eugeniusz de Mazenod zajmuje całkiem szczególne miejsce. Jeżeli „życie duchowe zachowuje w nas swój żar”, to dlatego, że – jak pisał ojciec Deschâtelets – zostało ono „rozpalone w gorącym sercu biskupa de Mazenoda”⁹¹. Duch Święty nie tylko przekazał przez niego charyzmat oblatom i Kościołowi, czyniąc z niego narzędzie łaski, lecz także prowadził go do życia pełnią tego charyzmatu, czyniąc go wzorem świętości. Założywszy, że „Założyciel niczego nie pominął, niczego nie zaniedbał, aby nas uczynić świętymi i apostołami wszech czasów”, musimy powtórzyć za ojcem Deschâtelets’em, „zaufajmy mu, wierzymy mu, obierzmy go za przewodnika; starajmy się zbierać jego najdrobniejsze wypowiedzi, jego najmniejsze pouczenia i dyrektywy streszczone w świętej Regule”⁹².

W liście zredagowanym z okazji kanonizacji Założyciela ojciec Zago pisał tak: „Każdy oblat czerpie z Założyciela ducha, który go ożywia, znajduje w nim wzór życia. [...] Dlatego zachęcam was do wspólnego utkwienia wzroku w Założycielu, uważając go za świętego, którego należy naśladować, za założyciela, za którym trzeba iść, za mistrza, którego należy słuchać, za ojca, którego trzeba kochać, za orędownika, którego należy wzywać. Idąc w jego ślady i prowadzeni przez niego, będziemy mogli odnowić się w charyzmacie, który Duch Święty przez niego przekazał Kościołowi”⁹³.

III. KONSTYTUCJE I REGULY

Tradycja oblacka, tak samo jak Założyciel, w zachowywaniu Reguły widzia-

ła uprzywilejowaną drogę do świętości. Wystarczy przeczytać 11, 14, 15, 20, 26 i 42 okólnik superiorów generalnych. „Iluż zastępom oblatów – wołał arcybiskupa Dontenwill – te Reguły [...] posłużyły do uświęcenia się!”⁹⁴ A kapituła generalna z 1926 roku z okazji setnej rocznicy ich zatwierdzenia wystosowała takie wezwanie: „Zachowujmy je, są święte i nas uświęcą”⁹⁵.

Cała Reguła określa styl życia oblackiego. Jednak – jak widzieliśmy – najważniejszą o świętości mówi część zatytułowana *O innych podstawowych przepisach*. Nazwano ją „sercem naszej duchowości”⁹⁶. Komentując Regułę, sam biskup de Mazenod znalazł w niej najjaśniejszy opis swego programu życia: „Tam jest wszystko” – wołał⁹⁷. Rzeczywiście, oblackie powołanie jest tam ukazane jako życie skupione na podążaniu za Chrystusem, na naśladowaniu Go i na przemienianiu się w Niego: „Misjonarze powinni [...] naśladować we wszystkim przykład naszego Pana Jezusa Chrystusa, [...] będą usiłowali stać się drugim Jezusem Chrystusem”. Dopiero wtedy będą mogli spełnić swe misjonarskie zadanie, które polega na rozsiewaniu „wszędzie woni Jego [Chrystusa] miłych cnót”. Są poza tym zachęcani do tego, aby być „całkowicie złączeni więzami najczulszej miłości i przez doskonałe podporządkowanie przelożonym [...]”⁹⁸.

Opierając się o ten tekst Reguły z 1818 roku, chciałbym przedstawić trzy szczególne aspekty drogi świętości oblata, które już widzieliśmy w pismach Założyciela: upodobnienie do Chrystusa, misja i braterskie życie wspólnotowe. Będę do tego zmierzał na podstawie obecnej Reguły, która potrafiła w mądry sposób uaktualnić myśl Założyciela.

W Konstytucjach i Regulach z 1982 roku słowo *świętość* wzmiankowane jest już tylko mimochodem: oblaci są powołani do tego, aby „być świadkami spr-

wiedliwości i świętości Boga” (K 9). Ale ponad słowami wyraźnie proponują nam one świętość, zwłaszcza tam, gdzie pojawia się sprawa opuszczenia wszystkiego za wzorem Chrystusa (zob. K 2), realizowania jedności naszego życia w Jezusie Chrystusie (zob. K 31), kształtowania w nas Chrystusa dzięki Duchowi Świętemu (zob. K 45). W miarę jak wzrasta między nami komunია umysłów i serc – czytamy jeszcze – mamy wśród nas Jezusa, który udziela nam swej świętości i tworzy z nas jedno, aby nas posyłać na przepowiadanie Swego Królestwa (zob. K 37).

1. UPODOBNIENIE SIĘ DO CHRYSTUSA POPRAZEB OBLACJĘ

W centrum drogi do świętości znajduje się oczywiście związek z Chrystusem Zbawicielem. Centralne miejsce, jakie zajmuje Chrystus w życiu oblatkim, mocno potwierdzone przez Konstytucje i Reguły z 1982 roku, nadaje świętości ontologiczną spoistość. Zanim stanie się pragnieniem, zadaniem lub ascezą, świętość jest uczestnictwem w świętości samego Chrystusa. Jest się świętym w miarę jak, odpowiadając na wezwanie Chrystusa Zbawiciela, idzie się za Nim, żyje się Jego życiem i jest się przez Niego wprowadzanym w życie trynitarnie.

Oblaci – czytamy w Konstytucjach i Regułach – są *przeznaczeni* (K 2), *wzywani* do tego, aby iść za Chrystusem (K 1, 2, 19, 24) po to, aby w pełni stać się Jego *uczniami* (K 50). Idą za Nim i uczestniczą w Jego posłannictwie (K 1), *współpracują* z Nim i w sposób radykalny *naśladują* Jego przykład (K 1, 12). Z powołania powinni żyć w ściślejszej *łączności* z Nim (K 20), przyzwyczajając się do słuchania Go (K 56) po to, aby naprawdę Go *poznać* (K 33), pozwolić Mu, aby ich urabiał tak, żeby w Nim znajdowali *natchnienie* do swego postę-

powania (K 33) i wzrastali w *przyjaźni* z Nim (K 56) aż do *zażyłości* (K 36, R 65). W ten sposób „jedność swego życia oblaci osiągają jedynie w Jezusie Chrystusie i przez Niego” (K 31).

Droga świętości, do jakiej zmierzają oblaci, jest drogą utożsamienia się z Chrystusem Zbawicielem. Oblat nie należy już do samego siebie, ale jedynie do Chrystusa i do Jego dzieła. Każdego dnia umiera dla siebie po to, aby pozwolić tak się opanować przez Chrystusa, żeby myśleć tak jak Chrystus. Na wszystko patrzy oczyma Chrystusa. W ubogich widzi „ubogich Jezusa Chrystusa”, by posłużyć się wyrażeniem Eugeniusza de Mazenoda, wypowiedzianym w kościele Świętej Magdaleny w 1813 roku; Kościół jawi mu się jako „umiłowana Oblubienica Syna Bożego”, „zrodzona z Krwi Boga, który umiera na krzyżu”; życie misjonarskie polega na tym, aby być „współpracownikami Chrystusa Zbawiciela”. Stopniowe upodobnianie się Eugeniusza de Mazenoda do Chrystusa, i to do Chrystusa Ukrzyżowanego, jest typowe dla oblatckiej drogi świętości. Droga ta prowadzi do przemienienia w nowego człowieka aż do przybrania apostołskiej osobowości Jezusa Chrystusa.

Oblacja jest aktem, który najgłębiej wyraża utożsamienie się z Chrystusem. Jest to bowiem całkowita odpowiedź miłości, która zrodzi się ze świadomości, że zostało się ukochanym w sposób absolutny.

Nasza nazwa wyraża to, co zawiera się w świętości: oblaci, to znaczy całkowicie, bezwarunkowo i bezpowrotnie oddani temu Bogu, do którego już należymy i którego stworzeniami się uznajemy jako owoce Jego wiecznej miłości. Oblaci to ci, którzy stali się całopalną ofiarą, ofiarowaniem całego swego jestestwa temu Bogu, który cały nam się oddał w swoim Synu; a zatem jesteśmy oblatami dlatego, że pojęliśmy, kim jest

Bóg, i dostrzegliśmy, jak On okazał się obecny i całkowicie nasz i jak interweniował w historię naszego zbawienia; zostaliśmy oblatami, by odpowiedzieć miłością na miłość, jaką Jezus Chrystus nas umiłował i samego siebie wydał za nas (zob. Ga 2, 20)⁹⁹.

Przez obłację stanowimy z Chrystusem jedno w darze dla Ojca. Wszczepia się ona w kapłańską ofiarę Chrystusa dla Ojca. „W czasie waszej profesji zakonnej – pisał Paweł VI do zakonników – Kościół ofiarował was Bogu w ścisłej łączności z Ofiarą Eucharystyczną. Dzień po dniu ta wasza ofiara z was samych powinna stawać się rzeczywistością konkretnie i stale odnawianą” (*Evangelica Testificatio*, 47). Jesteśmy w misterium głoszonym przez świętego Pawła: „Razem z Chrystusem zostałem przybity do krzyża. Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 19-20). Chodzi o to, aby umrzeć z Nim, żeby być w Nim, aby stracić swe życie po to, żeby je odzyskać (zob. Mk 8, 35) w Nim, w pełni i odnowione.

Ogólnie podkreśla się ascetyczny aspekt obłacji, uświadamiając sobie, że trzeba umrzeć dla siebie, aby pozwolić Chrystusowi żyć w nas. Trzeba jednak także podkreślić jej wymiar mistyczny: całkowicie naśladować Chrystusa, poddając się bez zastrzeżeń prowadzeniu przez Ducha Świętego. Anonimowy oblat napisał te mądre słowa: „Dusza, zmarła już dla siebie i całkowicie zdecydowana umierać coraz bardziej, posłusznie pozwoli prowadzić się przez Ducha Świętego, przez Ducha Chrystusowego. Jej związek z Chrystusem Zbawicielem stanie się bierny. Duch Święty oświeci ją od wewnątrz, zapali gorliwością, poprowadzi do wyboru najskuteczniejszych środków apostołskich, a czasem nawet spali jako ofiarę dla zbawienia dusz. Jej rozum zwykle będzie się skupiał na kontemplacji zbawczej tajemnicy Jezusa Chrystusa,

a jej wola będzie płonąć nie gasnącym ogniem apostołskim”¹⁰⁰.

Zanurzeni w owocną śmierć Chrystusa możemy mieć nadzieję, że staniemy się Jego autentycznymi współpracownikami w tajemnicy paschalnej. Jak ofiara, którą Jezus składa z siebie Ojcu, jest drogą zbawienia, nowego życia i jedności rodzaju ludzkiego, tak samo nasza obłacja wszczepiona w Jego obłację i z niej czerpiąca wartość, będzie mogła także być tajemnicą naszej apostołskiej płodności. Z tej właśnie teologicznej świętości posłannictwo „głoszenia Królestwa Bożego i starania się o nie przed wszystkimi innymi sprawami (por. Mt 6, 33)” (K 11) czerpie sens. Ponieważ nasze posłannictwo jest przedłużeniem misji Chrystusa („jak Ojciec Mnie posłał, tak i Ja was posyłam”), ideał męża apostołskiego i apostołskiej wspólnoty w rozumieniu Eugenia de Mazenoda zakłada wewnętrzne powołanie do świętości, to znaczy do przemieniającej komunii z Chrystusem w Jego Duchu. By kontynuować dzieło Chrystusa, trzeba, żeby każdy oblat był drugim Chrystusem i żeby wspólnota była zamieszkała przez Jego obecność i przez Jego Ducha. Propozycja ewangelizacji, typowa dla obłackiego charyzmatu, zawiera w sobie koniecznie propozycję świętości życia. W ten sposób obłaci będą „świadkami sprawiedliwości i świętości Boga” (K 9).

2. POSŁANNICTWO

Inny wymiar drogi oblata do świętości stanowi posłannictwo. Jak już wykazaliśmy, w przeszłości refleksja nad świętością stawiała na uprzywilejowanym miejscu środowisko życia zakonnego, a posłannictwo postrzegano raczej jako konsekwencję świętości osobistej. Podkreślano wpływ świętości życia na posłannictwo. Mniej skupiano się na przekonaniu, że samo posłannictwo przyczynia się do świętości oblatów,

a nie tylko odwrotnie. W Konstytucjach i Regulach z 1982 roku, jeśli prawdą jest, że „ich apostołski zapal ma wsparcie w bezwarunkowym darze ich oblacji”, to niemniej prawdą jest też, że oblacja z kolei jest „nieustannie odnawiana w odpowiedzi na wymogi posłannictwa” (K 2).

Dla oblata świętość rozwija się w ustawicznym dawaniu siebie, którego wymaga posłannictwo, w miłości i konkretnej służbie osobom, do których jest posłany. Jako darowanie siebie Bogu, oblacja prowadzi do darowania siebie współczesnym ludziom. Taka była oblacja Syna Człowieczego, który przyszedł, aby oddać życie na okup za swoich braci. Oddając życie za przyjaciół, dał najwyższy dowód swej miłości.

Za wzorem Chrystusa, który przyszedł, aby służyć, za wzorem Pawła, który nazywa siebie sługą Jezusa Chrystusa, i za wzorem Piotra, który uważa się za sługę i apostoła Chrystusa, Eugeniusz de Mazenod mógł napisać: „Miłość do bliźniego stanowi także istotną część naszego ducha. Praktykujemy ją najpierw wśród siebie, kochając się jak bracia [...] Następnie okazujemy miłość pozostałym ludziom, uważając się jedynie za sługi Ojca rodziny, których obowiązkiem jest ochraniać, pomagać i zbierać Jego dzieci, przez jak najgorliwszą pracę, wśród utrapień, wszelkiego rodzaju prześladowań, bez oczekiwania na inną nagrodę niż ta, którą Pan obiecał wiernym sługom, godnie wypełniającym swoje posłannictwo”¹⁰¹. „Nie jest to – pisał na ten temat ojciec Fernand Jetté – duchowość oblubienicy, lecz dobrego sługi, i to takiego dobrego sługi, który daje wszystko, nie domagając się niczego, ani przyjemności, ani pociechy, ani mistycznej łaski, lecz tylko zadowolenia Jezusa Chrystusa, dla którego pracuje”¹⁰².

Oblacja nie jest tylko darem z siebie dla Boga, lecz także darem z siebie dla

Kościoła i dla ludzkości, bezgranicznym darem dla ewangelizacji najuboższych. Chrystus podał nam miarę miłości: aż po oddanie swego życia. Jego misja wiodła więc przez krzyż. Musiał umrzeć, „aby rozproszone dzieci Boże zgromadzić w jedno” (J 11, 52). Aby przyciągnąć wszystkich ludzi do siebie, musiał być „wywyższony nad ziemię” (J 12, 32-33). Jest to logika ziarna pszenicy, które dlatego, że obumiera, „przynosi plon obfity” (J 12, 24).

Do kroczenia tą samą drogą są powołani wszyscy, którzy wraz z Nim i tak jak On chcą pracować dla zbudowania Królestwa Bożego i gromadzić ludzi w rodzinę Bożych dzieci. Także dla nas, oblatów, „krzyż Jezusa jest sercem naszego posłannictwa” (K 4). Jeśli chcemy być autentycznymi współpracownikami Chrystusa, to my także jesteśmy powołani do tego, by żyć Jego tajemnicą Miłości Ukrzyżowanej: „Krzyż oblatki, otrzymany w dniu wieczystej profesji, będzie nam stałym przypomnieniem miłości Zbawiciela, który pragnie przyciągnąć do siebie wszystkich ludzi i wysłać nas jako swoich współpracowników” (K 63). By wejść w dynamikę Chrystusa, który przyciąga do siebie, trzeba się znaleźć we wnętrzu Jego tajemnicy.

Nasza śmierć, nasza „oblacja”, tak jak oblacja Jezusa, dokonuje się głównie w apostołacie. Nasze pokuty, posty, czuwania nie są tak charakterystyczne jak mnichów. Naszą drogę ascezy znajdziemy przede wszystkim w ewangelizacji, oddając się innym, za przykładem Chrystusa, którego śmierć była wynikiem daru ze swego życia za tych, których ukochał. Ewangelizować to znaczy oddać wszystkie swe talenty, czas i siły na służbę osobom, które Bóg nam powierza, bez możliwości oszczędzania się kiedykolwiek. Nasza oblacja staje się realna poprzez tę konkretną praktykę miłości i daru z siebie w ewangelizacji.

Nawet „noce zmysłów”, „noce ducha” oblata będą związane z apostołatem. Jego doświadczenia mogą mieć źródło w poczuciu niepowodzenia, w pozorowanym lub rzeczywistym braku sukcesu, w poczuciu nieskuteczności, w nieufności do siebie albo w zmęczeniu. Wobec nowych wyzwania ewangelizacyjnych może się czuć nieodpowiedni, niezdolny, nie przygotowany. Może widzieć, jak wałą się dzieła stworzone z tak wielkim zapalem, odczuwać brak osób, które podążyły za nim i nie dopełniających swego obowiązku. Nieprzewidziane posłuszeństwo może go wycofać z pola, na którym pracował z miłością i pożytkiem. Może czuć się niedoceniony, być kuszonym do buntu dlatego, że dobro dusz, które mu były dotychczas powierzone, zdaje się kontrastować z nową wolą Bożą... W pewnym wieku odczuwa się ubytek sił i czuje się niezdolność do takiej pracy, jaką wykonywało się dotąd... Człowiek uświadamia sobie, że skarb posługi Chrystusowej nosi „w naczyniach glinianych, aby z Boga była owa przeogromna moc, a nie z nas” (2 Kor 4, 7). „Albowiem ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2 Kor 12, 10); i jeszcze: „Po to właśnie się trudzę, walcząc Jego mocą, która potężnie działa we mnie” (Kol 1, 29); „Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia” (Flp 4, 13). Praca apostołowska oczyszcza się z wszelkich ludzkich zachcianek i staje się jedynie przezroczyością dzieła Bożego.

To wszystko może stać się konkretnym sposobem współpracy z misją Chrystusa aż do dopełniania w swoim ciele „braków udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24). Upodobnienie do Chrystusa, a w konsekwencji i uświęcenie znajduje dopełnienie w naszym posłannictwie: iść do osób, do których zostaliśmy posłani, i kochać je aż do oddania życia, przyczyniając się w ten sposób do budo-

wania Ciała Chrystusowego, którym jest Kościół.

3. „WSPÓLNA ŚWIĘTOŚĆ”

Podjmując myśl Założyciela, Konstytucje i Reguły z 1982 roku ukazują w pełnym świetle inną charakterystyczną cechę świętości oblata: jej wymiar wspólnotowy. Kluczowy tekst stanowi konstytucja 37. Komentując ten artykuł, ukazujący wspólnotę Apostołów z Jezusem jako wzór życia, ojciec Zago pisze: „Wzór w tym wypadku nie jest jedynie czymś zewnętrznym, a jego realizacja, chociaż analogiczna, jest jednak rzeczywista. Chrystus nas wzywa, gromadzi i jest obecny wśród nas. Idziemy za Nim i stajemy się Jego współpracownikami we wspólnocie i poprzez wspólnotę, gdyż On jest obecny we wspólnocie: »Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich« (Mt 18, 20). Jeżeli świętość i posłannictwo prowadzą przez wspólnotę, to nie dlatego, że jest ona narzędziem ich realizacji, ale dlatego, że Chrystus jest obecny we wspólnocie i poprzez nią. Oczywiście obecność ta nie realizuje się poprzez formułę sakramentalną jak w Eucharystii. Realizuje się ona przez nasz sposób życia jako chrześcijan. Konstytucja 37 podaje nam rację teologiczną i pokazuje sposób postępowania, by tworzyć wspólnotę, by Chrystus był w niej obecny i by stworzyć wspólnotę misjonarską”¹⁰³.

Wspólnota jawi się jako miejsce doświadczenia mistycznego. Jezus żyje wśród swoich i przenika ich wszystkich swą obecnością. W ten sposób świętość jest wyzwolona z fałszywych introspekcji, z fałszywych intymizmów czy indywidualizmów. Staje się ponownie wspólną drogą Ludu Bożego.

Po rozważeniu wspólnoty jako miejsca uświęcenia (mistyczny wymiar życia braterskiego), Konstytucje i Reguły ukazują ją jako miejsce wzajemnego

wsparcia prowadzącego do duchowego wzrostu (wymiar pedagogiczny). Jeśli dzielimy się „tym, czym jesteśmy i co posiadamy” – czytamy w konstytucji 39 – to „to dzielenie się przyczyni się do intensywności naszego życia duchowego, intelektualnego rozwoju i apostołskiego działania”. Życie wspólnotowe sprawia, że coraz bardziej czujemy się „nawzajem za siebie odpowiedzialni” (K 39), „w procesie wzajemnej ewangelizacji”, w którym „wszyscy nawzajem się pobudzają do coraz głębszego oddania się sprawie” (K 48), do szczodrego dzielenia się „swoim umiłowaniem Chrystusa” (K 71) i „doświadczeniem wiary” (K 87). Reguła podkreśla również środki prowadzące do wzrostu w braterskiej komunii: wspólny program (K 38), oddanie do wspólnego użytku dóbr, wzajemna pomoc, braterskie upomnienie (K 39), wspólna modlitwa (K 40) itd.

Oblacja nie jest jedynie darem z siebie ofiarowanym Bogu i tym, do których jesteśmy posłani; jest to również całkowity dar z siebie ofiarowany naszym braciom we wspólnotcie.

Dokument Kongregacji do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich *Wymiar kontemplacyjny życia zakonnego* pomaga nam zrozumieć, w formie syntetycznej, tę podwójną orientację Konstytucji i Reguł. Stwierdza on najpierw, że „wspólnota zakonna sama w sobie jest rzeczywistością teologalną, przedmiotem kontemplacji: jako »rodzina zgromadzona w imię Pana« (Dz 15)”. Z tego zaś wyciąga następnie taki wniosek: jeśli jest ona miejscem obecności Boga, to „ze swej natury jest miejscem, gdzie doświadczenie obecności Boga winno w sposób szczególny móc osiągnąć swą pełnię i udzielać się innym. Wzajemne przyjęcie braterskie, w miłości, pomaga »stwarzać warunki sprzyjające duchowemu postępowi każdego z członków« (ET 39)¹⁰⁴.”

Tak więc życie wspólnotowe jawi się jako autentyczna droga do świętości, pomoc, by „stawać się coraz bardziej ludźmi modlitwy i skupienia, bezkompromisowo żyjącymi Ewangelią i w ten sposób wyzwać nas do większej wierności swemu powołaniu” (K 87). Tak samo oblaci „starają się wspólnie doprowadzić do pełnego rozwoju łaskę chrztu świętego” (K 12). Ponieważ sam Jezus jest obecny wśród nich, członkowie wspólnoty, żyjąc wzajemną miłością, mogą dojść do świętości.

W dążeniu do świętości wspólnota jest wreszcie odzwierciedleniem życia trynitarnego. Być jednym sercem i jedną duszą znaczy uczestniczyć w *koinonii* trynitarniej i być jej żywą ikoną. Nasza świętość jest ostatecznie trynitarna: „[...] jedna i niepodzielna Trójca [...] w Chrystusie i przez Chrystusa jest źródłem i początkiem wszelkiej świętości [...]” (K 47).

4. DROGA ŚWIĘTOŚCI

Obecne Konstytucje i Reguły ukazują wreszcie dynamizm świętości. Czytamy w nich, że bezwarunkowy dar ich oblacji winien być nieustannie *odnawiany* (K 2); oblaci są wezwani, by *wzrastać* w „wierze, nadziei i miłości” (K 11); „jako pielgrzymi przebywają drogę z Jezusem w wierze, nadziei i miłości” (K 31).

Formacja jest rozważana w tej dynamicznej perspektywie. Jej celem bowiem „jest rozwój męża apostołskiego” (K 46), tak aby „doprowadzić do dojrzałości w wierze tego, kto osobiście opowiedział się za Chrystusem” (R 52). „Jezus wzywa, aby *stali się w pełni* Jego uczniami” (K 50). Konstytucja 47 wyraża się w podobnie jasny sposób: „Formacja zmierza do integralnego rozwoju osoby. Trwa przez całe życie i prowadzi każdego do tego, by zaakceptował siebie takim, jakim jest, oraz by stawał się tym, kim być po-

winien z powołania. Zakłada ustawiczne nawracanie się ku Ewangelii oraz utrzymuje nas w stałej gotowości do uczenia się i przystosowywania naszych postaw do nowych wymogów”.

Ten stały dynamizm, którego wymaga życie duchowe, ma poważne konsekwencje nawet w życiu apostołskim, które wymaga stałej odnowy. „Wierność naszemu obłackiemu powołaniu winna być dla nas przewodnikiem [...] przy ustaleniu priorytetów i wyborze posług. [...]. Posłuży ona wreszcie za kryterium przy okresowej ocenie naszych apostołskich zobowiązań” (R 4). Żąda się „zawsze twórczej wierności” (K 46). „Oblaci, jako narzędzie Słowa, powinni być otwarci i elastyczni. Muszą nauczyć się zarządzać nowym potrzebom i szukać odpowiedzi na nowe pytania” (K 68). Wewnętrzna odnowa prowadzi do wciąż nowej twórczości, a wyzwania apostołskie z kolei przyczyniają się do stałej odnowy wewnętrznej i do uświęcenia.

Budowanie człowieka wewnętrznego w nas nigdy się nie kończy. Jego celem jest osiągnięcie „miary wielkości według Pełni Chrystusa”, postęp, który trwa „aż do dnia Jezusa Chrystusa”. Tylko Duch Święty może prowadzić to dzieło aż do końca. On sam może sprawić, żeby nasza istota, czas, praca i miłość mogły być wewnętrznie kształtowane przez Chrystusa i skierowane ku Niemu. „Ten Duch Boży – pisał Eugeniusz de Mazenod – musi odtąd być absolutnym mistrzem mojej duszy, jedynym motorem moich myśli, pragnień, uczuć i całej mojej woli”¹⁰⁵. Uświęcenie jest dziełem Ducha Świętego, który z natury jest zawsze Stworzycielem i nieustannie zaprasza, aby zdecydowanie iść do przodu po drodze życia. Wiedząc o tym, każdy oblat na wszystkich etapach swego życia winien być „gotowy odpowiadać wspaniałomyślnie na natchnienia Ducha Świętego (K 49).

Na drodze do świętości oblaci widzieli wzór w Maryi Niepokalanej. „W swej odpowiedzi płynącej z wiary i w swojej pełnej otwartości na wezwanie Ducha Świętego jest [Ona] wzorem i strażniczką naszego konsekrowanego życia” (K 13). Ona pierwsza całkowicie poświęciła się Bogu, tak że całkowicie była do usług Syna i Jego posłannictwa. „Otwarta na Ducha Świętego, jako pokorna Służebnica, całkowicie poświęciła samą siebie osobie i dziełu Zbawiciela” (K 10). Jej dziewictwo cudownie wyraża sens oblacji, gdy, dochodząc do szczytu całkowitego огоłocenia u stóp krzyża, bierze udział w *kenozie* Syna. Oblacja Maryi w pełni odzwierciedla oblację Chrystusa. I jak Jezus przez swą oblację rodzi nową ludzkość, tak samo Maryja, złączona z Jego ofiarą, staje się Matką Kościoła.

Będąc oblatami Maryi Niepokalanej, jesteśmy tak jak Ona, za Jej wzorem, ofiarowani przez Nią, w Niej i zjednoczeni tą samą wolą z ofiarą Chrystusa. Ona uczy nas jak przeżywać śmierć Jezusa, jak jednoczyć się z Nim w Jego paschalnym misterium, jak stać się Jego współpracownikami, jak poprzez misterium krzyża stawać się ojcami i matkami dusz aż po rodzenie Kościoła. „Czerpiąc natchnienie z przykładu Maryi”, będziemy mogli całkowicie poświęcić się na służbę Kościołowi i Królestwu Bożemu” (K 46).

5. WSPÓLCZESNE WYZWANIE

Sprawa świętości pozostaje także dziś wyzwaniem dla Zgromadzenia. Aby zdać sobie z tego sprawę, wystarczy przeczytać, co na ten temat pisali ojcowie Jetté i Zago.

„Pierwszym znakiem prorockim rodziny zakonnej, niezależnie od stopnia jej misyjności – mówił ojciec Jetté na kapitule generalnej w 1980 roku – zawsze będzie *jakość jej życia i świętość*

jej członków. Kościół potrzebuje naszego działania, ale jeszcze bardziej potrzebuje naszej świętości”¹⁰⁶.

W liście skierowanym w 1991 roku do oblatów z Europy ojciec Zago mówił: „Dziś bardziej niż kiedykolwiek Pan pyta nas o nasze życie, a nie tylko o nasze działanie. Potrzeby zbawienia dzisiejszej ludzkości przedstawiają nam nie tylko nowe wyzwania misjonarskie, ale domagają się świętości i nowego stylu życia osobistego i wspólnotowego. Pewien oblat, krótko przed śmiercią na raka, pisał mi: »Dzisiaj prawdziwym wyzwaniem dla oblatów nie jest ewangelizacja, ale świętość«. W dzisiejszym zeświecczonym świecie tym, co czyni nas autentycznymi misjonarzami, świadkami Transcendencji i duchowymi przewodnikami, jest jakość osobistego życia”¹⁰⁷.

FABIO CIARDI

PRZYPISY

¹ List do ojca François-de-Paule-Henry’ego Tempiera z 18 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, s. 42.

² *Journal*, 19 lipca 1846 r.

³ Okólnik nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V, s. (23) 320.

⁴ Akta wizytacyjne domu w Billens, 26 sierpnia 1831 r. W: *Choix de textes*, nr 290, s. 338.

⁵ „Un devoir de famille”. W: *Missions*, 44 (1906), s. 225.

⁶ List do księdza Charlesa de Forbin-Jansona, 9 października 1816 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 14, s. 27.

⁷ List do księdza Henry’ego Tempiera, 13 grudnia 1815 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 7, s. 13.

⁸ *Tamże*.

⁹ *Tamże*.

¹⁰ List do księdza Charlesa de Forbin-Jansona, 9 października 1816 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 14, s. 26.

¹¹ List z 30 marca 1826 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 233, s. 75.

¹² 2 grudnia 1854 r. W: *Écrits oblats I*, t. 11, nr 1256, s. 253.

¹³ List do ojca Valentina Végréville’a, 17 kwietnia 1860 r. W: *Écrits oblats I*, t. 2, nr 273, s. 243.

¹⁴ 12 sierpnia 1820 r. W: *Écrits du Fondateur*, fasc. 3, Rome, 1952 r., s. 7.

¹⁵ List do generalnych wikariuszy kapitulnych w Aix. W: *Écrits oblats I*, t. 13, nr 2, s. 13.

¹⁶ *Tamże*.

¹⁷ List do księdza Tempiera, 13 grudnia 1815 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 7, s. 13.

¹⁸ List do księdza Tempiera, 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, nr 4, s. 7.

¹⁹ C et R de 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 4, „Des autres principales observances”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 55.

²⁰ *Tamże*, s. 54-55. Zobacz także początek Reguły: misjonarze „będą się starali naśladować cnoty i przykład naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa”. *Tamże*, s. 13.

²¹ Zob. Ciardi FABIO: *Fisionomia e natura della comunità oblata nel periodo di fondazione (1815-1818)*. W: *Claretianum*, 16 (1976), s. 252-258; Gilbert Maurice, „Vie active ou vie mixte?” W: *Études oblats*, 7 (1948), s. 287-290; Lamirande Émilien.: „Les «deux parts» dans la vie de l’homme apostolique d’après M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblats*, 25 (1966), s. 177-204; Reslé Joseph, „Concurrence ou convergence?” W: *Études oblats*, 28 (1968), s. 22-44.

²² DADDIO Angelo, *Cristo Crocifisso e la Chiesa abbandonata. Eugenio de Mazenod: un appassionato di Cristo e della Chiesa*, Frascati, 1978, s. 40.

²³ Rekolekcje w Amiens, od 1 do 21 grudnia 1811 r., „Sur l’enfant prodigue”. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 95, s. 265.

²⁴ Postanowienia ogólne z końca grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 101, s. 272-273.

²⁵ List do ojca Végréville'a, 17 kwietnia 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 273, s. 243. O centralnym miejscu Chrystusa Ukrzyżowanego w duchowości Założyciela zob. DADDIO Angelo, *Cristo Crocifisso e la Chiesa abbandonata. Eugenio de Mazenod: un appassionato di Cristo e della Chiesa*, Frascati, 1978.

²⁶ „Notes de retraite”, 1826 r. W: *Choix de textes*, nr 198, s. 219.

²⁷ List z 13 grudnia 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 7, s. 14.

²⁸ List z 15 listopada 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 6, s. 12.

²⁹ List do pana Hilaire'a Auberta, 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 3, s. 5.

³⁰ List do pana Josepha Augustina Viaguiera, 6 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 38, s. 57.

³¹ List napisany około 1821 r. i cytowany przez Yvona BEAUDOINA w: „Le Fondateur et l'observance des Constitutions et Règles d'après ses écrits”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 103.

³² C et R de 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 4, „Des autres principales observances”. W: *Missions*, 78 (1951), s. 55.

³³ Okólnik *Nos saintes Règles* z 8 października 1831 r., cytowany w okólniku nr 14 wydanym przez ojca Fabre'a, 20 maja 1864 r. W: *Circ. adm.* I, s. 128.

³⁴ List do ojca Hyppolyte'a Courtèsa, 3 marca 1822 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 80, s. 95.

³⁵ List do oblatów z diecezji Saint-Boniface, 26 maja 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 193, s. 80.

³⁶ MORABITO Joseph, „L'Immaculée dans la spiritualité du Fondateur”. W: *Études oblats*, 14 (1955), s. 37-38.

³⁷ List do ojca Hyppolyte'a Guilberta, 29 lipca 1830 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 350, s. 206.

³⁸ List do ojca Tempiera, 12 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 20, s. 34.

³⁹ List do księdza Charlesa de Forbin-Jansona, 9 października 1816 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 14, s. 26.

⁴⁰ List do ojca Courtèsa, 23 października 1839 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 702, s. 121.

⁴¹ List do ojca Vincenta Mille'a z 6 czerwca 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 393, s. 26.

⁴² List do ojca Jeana-Marie Verdeta, 24 sierpnia 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 200, s. 85-86.

⁴³ List do ojca Courtèsa, 2 kwietnia 1823 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 100, s. 117.

⁴⁴ List do ojca Tempiera, 18 czerwca 1828 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 302, s. 160.

⁴⁵ List do ojca Tempiera, 18 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 226, s. 41.

⁴⁶ Akta wizytacyjne wspólnoty Notre-Dame du Laus, 28 czerwca 1828 r. W: *Choix de textes*, nr 253, s. 296.

⁴⁷ List z 17 sierpnia 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1112, s. 94.

⁴⁸ Okólnik z 2 sierpnia 1853 r., s. 4, cytowany w okólniku nr 14 wydanym przez ojca Fabre'a, 20 maja 1864 r. W: *Circ. adm.* I, s. 110.

⁴⁹ BEAUDOIN Yvon, „Le Fondateur et l'observance des Constitutions et Règles, d'après ses écrits”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 102-103.

⁵⁰ DESCHÂTELETS Léo, okólnik nr 222 z 25 stycznia 1966 r. W: *Circ. adm.* VII, s. (33) 257.

⁵¹ DONTENWILL Augustin, okólnik nr 113, z 25 grudnia 1915 r. W: *Circ. adm.* III, s. 277.

⁵² Okólnik nr 11, z 21 marca 1862 r. W: *Circ. adm.* I, s. (2-3) 70-71.

⁵³ *Tamże*, s. (5) 73.

⁵⁴ Okólnik nr 15, z 19 marca 1865 r. W: *Circ. adm.* I, s. (11) 141.

⁵⁵ Okólnik nr 13, z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I, s. 97.

⁵⁶ Wystarczy wziąć jako wymowny przykład okólnik nr 128 z 13 kwietnia 1921 r. W: *Circ. adm.* III, s. 407.

⁵⁷ Okólnik nr 13 z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I, s. 89.

⁵⁸ *Tamże*, s. 95.

⁵⁹ Okólnik nr 137, z 19 marca 1927 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 90.

⁶⁰ Okólnik nr 191, z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V, s. 302.

⁶¹ Zob. *tamże*, s. 302-303.

⁶² *Tamże*, s. 304.

⁶³ *Tamże*, s. 308.

⁶⁴ *Tamże*, s. 316.

⁶⁵ *Tamże*, s. 320.

⁶⁶ *Tamże*, s. 322.

⁶⁷ *Tamże*, s. 330-347.

⁶⁸ *Tamże*, s. 332.

⁶⁹ *Tamże*, s. 368.

⁷⁰ *Tamże*, s. 369.

⁷¹ *Tamże*, s. 347-348.

⁷² *Tamże*, s. 373.

⁷³ Okólnik nr 208, z 1 września 1959 r. W: *Circ. adm.* VI, s. (64) 283.

⁷⁴ Okólnik nr 225, z 23 marca 1966 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 334.

⁷⁵ „La dévotion salvatorienne du Fondateur aux premières années de son sacerdoce”. W: *Études oblates*, 1 (1942), s. 159.

⁷⁶ „Thèmes fondamentaux de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 4 (1945), s. 8.

⁷⁷ BÉLANGER Marcel, „Vocation oblate”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 95.

⁷⁸ XXX, „Pour une spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 101. Różne artykuły na ten temat dają szerokie spojrzenie na obłację. Zob. GILBERT Maurice, „Our oblation and the Oblation of Christ the Priest”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 148-153; LAMIRANDE Émilien, „Esprit d'oblation. Approche historique”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 323-355; SIMON Joseph-Marie, „Essai d'une spiritualité oblate”. W: *Études ob-*

lates, 15 (1956), s. 221-259; LAMIRANDE Émilien, „La vocation oblate, d'après le frère scolastique F. M. Camper (1835-1956)”. W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 270-279; FORTIN Gérard, „Les Idées-Force de la deuxième partie des Constitutions”. W: *Études oblates*, 23 (1964), s. 92-93.

⁷⁹ „Pour une spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 96.

⁸⁰ Jak już wspomniałem literatura na ten temat jest bardzo obfita. Ograniczę się tylko do wymienienia najważniejszych pozycji: GRATON Henri, „Marie dans la Règle”. W: *Études oblates*, 4 (1945), s. 229-242; JETTÉ Fernand, „Essai sur le caractère marial de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 7 (1948), s. 13-45, 169-195; BÉLANGER Marcel, „The Immaculate Conception and Our Oblate Vocation”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 166-174; TOURIGNY Irénée, „Notre dévotion mariale oblate”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 22-37; GILBERT Maurice, „Notre consécration à Marie Immaculée”. W: *Études oblates*, 12 (1953), s. 183-205; MORABITO Joseph, „L'Immaculé dans la spiritualité du Fondateur”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 87-104; TOURIGNY Irénée, „Marie Immaculée dans la vie apostolique de l'Oblat”. W: *Études oblates*, 14 (1955), s. 105-132; BÉLANGER Marcel, „Regina Congregationis nostrae. Réflexions sur notre esprit marial”. W: *Études oblates*, 16 (1957), s. 97-135; 19 (1960), s. 219-241.

⁸¹ *Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitutions et des Règles*, Rome, Maison générale, 1968, s. 84.

⁸² „Our Oblate Life of Recollection”. W: *Études oblates*, 9 (1950), s. 99-114.

⁸³ Zob. na przykład DROUART Jean, „Notre propre forme de consécration à Dieu pour le service de l'Église”. W: *Études oblates*, 27 (1968), s. 3-40; JETTÉ Fernand, „La sequela Christi dans la vie oblate”. W: *Études oblates*, 28 (1969),

s. 3-13; JETTÉ Fernand, „Ressourcement spirituel”. W: *Études oblates*, 31 (1972), s. 81-92; GILBERT Maurice, „Vision de foi et visé missionnaire”. W: *Études oblates*, 31 (1972), s. 253-258; ZAGO Marcello, „Notre identité religieuse et la mission”. W: *Vie Oblate Life*, 33 (1974), s. 241-251; COOPER Austin, „Prayer before the Blessed Sacrament”. W: *Vie Oblate Life*, 37 (1978), s. 251-259; MOTTE René, „Notre vie de prière, regard sur la situation actuelle”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 233-248; DEEGAN James, „Oblate Spirituality and Prayer”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 159-170.

⁸⁴ List do ojca Jeana-Baptiste’a Honorata, 18 czerwca 1825 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, s. 191.

⁸⁵ List do ojca Courtèsa, 13 marca 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 344, s. 200.

⁸⁶ List do ojca Courtèsa, 22 lipca 1828 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 307, s. 167.

⁸⁷ List do ojca Courtèsa, 3 marca 1822 r. W: *Écrits oblats I*, t. 6, s. 95.

⁸⁸ Okólnik nr 84 z 2 lipca 1905 r. W: *Circ. adm.* III, s. (27-28) 74-75.

⁸⁹ Okólnik nr 113, z 25 grudnia 1915 r. W: *Circ. adm.* III, s. 286.

⁹⁰ Zob. GILBERT Maurice, „La tradition oblate comme source de notre spiritualité”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 97-107; Mitri Angelo, „The Message of Our Blessed Founder and of the Other Oblates, Venerables and Servants of God”. W: *Vie Oblate Life*, 38 (1979), s. 121-128.

⁹¹ Okólnik nr 222, z 25 stycznia 1966 r. W: *Circ. adm.* VII, s. 54.

⁹² Okólnik nr 201, z 1 maja 1953 r. W: *Circ. adm.* VI, s. 75-76.

⁹³ „Se renouveler dans le charisme oblat en regardant Eugène de Mazenod, notre Fondateur”. W: *Documentation OMI*, nr 202, luty 1995 r., s. 3-4.

⁹⁴ Okólnik nr 132, z 25 grudnia 1925 r. W: *Circ. adm.* IV, s. 20.

⁹⁵ Okólnik nr 137. W: *Circ. adm.* IV, s. 91.

⁹⁶ Zob. BLANCHARD Gérard, „Au coeur de notre spiritualité. Les articles 287-298 de nos saintes Règles”. W: *Études oblates*, 17 (1958), s. 193-211.

⁹⁷ Okólnik z 8 października 1831 r., *Nos saintes Règles*, cytowany przez ojca Fabre’a w okólniku nr 14, z 20 maja 1864. W *Circ. adm.* I, s. 125.

⁹⁸ *Constitutions et Règles de 1818*, s. 54-55.

⁹⁹ Zob. CIARDI Fabio, *Eugenio de Mazenod, un carisma di missione e di comunione*, Città Nuova, Rome, 1995, s. 132-133.

¹⁰⁰ XXX. „Pour une spiritualité oblate”. W: *Études oblates*, 10 (1951), s. 115.

¹⁰¹ List do ojca Guilberta, 29 lipca 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, s. 207.

¹⁰² „Esprit oblat et Règles oblates”. W: *Études oblates*, 21 (1962), s. 19.

¹⁰³ „Community”. W: *Vie Oblate Life*, 47 (1988), s. 9-10.

¹⁰⁴ Nr 15. W: *Enchiridion Vaticanum* 7, 522.

¹⁰⁵ Rekolekcje przed objęciem stolicy biskupiej w Marsylii. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 185, s. 276.

¹⁰⁶ „L’état de la Congrégation, rapport du Supérieur général au XXX^e Chapitre”, 8 września 1980 r. W: A.A.G. V (1980), supplément, s. 18.

¹⁰⁷ Okólnik nr 320, z 8 marca 1991 r. W: A.A.G. XIV (1991), s. 16.

TESTAMENT DUCHOWY EUGENIUSZA DE MAZENODA

SPIS TREŚCI: I. Okoliczności powstania i tekst testamentu. II. Te słowa „streszczają jego życie” i są „skrótem świętych reguł”: 1. „Między sobą miłość, miłość, miłość”; 2. „Na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz”. III. Reperkusje tego testamentu w historii Zgromadzenia: 1. Oblacka miłość braterska; 2. Gorliwość oblatów. IV. Zakończenie.

I. OKOLICZNOŚCI POWSTANIA I TEKST TESTAMENTU

W tradycji Zgromadzenia testamentem duchowym Założyciela nazywamy słowa, które wypowiedział w przeddzień śmierci, w poniedziałek po Zesłaniu Duch Świętego 20 maja 1861 roku.

Pierwszym źródłem, które o tym mówi, jest okólnik ojca Josepha Fabre’a z 26 maja następnego roku.

Po południu 20 maja ojciec Henry Tempier oznajmia Eugeniuszowi de Mazenodowi, że „nie ma żadnej nadziei”. Biskup składa ofiarę ze swego życia oraz prosi o swój oblacyjny krzyż i o różaniec. Odmawia się modlitwy za konających i różaniec. Ojcowie z seminarium przychodzą po *Regina coeli*. Chory odnawia śluby, a następnie błogosławi oblatów i siostry świętej Rodziny z Bordeaux. Superior seminarium, ojciec Fabre, prosi wówczas: „Proszę nam wyjawić ostatnie pragnienie swego serca”. Założyciel odpowiada: „Zachowujcie między sobą miłość, miłość, miłość, a na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz”¹.

Ojciec Fabre dodaje, że nieco później, po przybyciu ojca Ambroise’a Vincensa i wspólnoty z Calvaire, chory „zechciał powtórzyć... wszystko, co już powiedział. Taki jest – ciągnie dalej – cenny testament, który nam pozostawia umiłowany Ojciec, takie są jego ostatnie myśli, ostatnie uczucia, ostatnia wola”².

Prawdziwy testament prawny nosi datę 1 sierpnia 1854 roku³. Zawiera długą listę zapisów na rzecz seminarium

i parafii w Marsylii. We wstępie biskup de Mazenod wyraża swą miłość, zwłaszcza do duchowieństwa swej diecezji. W mowie pogrzebowej wygłoszonej na cześć Biskupa w dniu 4 lipca 1861 roku, biskup Jacques Jeancard pisze: „własnoręcznie wyraził uczucia w stosunku do swych kapłanów w testamencie, który dzięki zawartym w nim rozporządzeniom jest prawdziwie testamentem miłości do swej diecezji, a który notariusz [Gavot] nazwał *hymnem do miłości*”⁴.

We wprowadzeniu do testamentu biskup de Mazenod wspomina tylko o oblatach tymi słowami: liczę na duże uznanie ze strony kleru, zakonników i zakonnic, „w stosunku do tych z rodziny zakonnej, dla której w szczególniejszy sposób jestem ojcem, a od których chwaleń tutaj powstrzymuje mnie słuszna wstrzeźliwość”⁵.

Ostatnie pisemne zalecenia dla oblatów Założyciel sporządził przy okazji promulgacji drugiego wydania Konstytucji i Reguł w okólniku z 2 sierpnia 1853 roku. Lata 1850-1856 były nacechowane wieloma zgonami i licznymi wystąpieniami ze Zgromadzenia. Do swych zbyt aktywnych i pochłoniętych dziełami synów ojciec mówi z wielką pokorą i nalega jedynie na dążenie do świętości oraz na praktykowanie miłości braterskiej. Pisze: „Kończę ten długi list, moi umiłowani synowie, polecając się bardziej niż kiedykolwiek modlitwie każdego z was, aby otrzymać od Bożej dobroci przebaczenie wszystkich błędów, które mogłem popełnić w za-

rzędzaniu tą drogą rodziną, jaką mi powierzył i której poświęciłem całą moją egzystencję, i aby u schyłku moich dni udzielił mi pociechy z widzenia, jak ona wzrasta w cnocie i świętości, tak jak dał mi ją widzieć, jak wzrastała liecznie i rozrastała się na nowych terenach.

„Streszczam wszystkie swoje zalecenia i życzenia tymi słowami świętego Pawła Apostoła do Koryntian: *Zresztą, bracia, radujcie się, dążcie do doskonałości, pokrzepiajcie się na duchu, jedno myślcie, pokój zachowujcie, a Bóg miłości i pokoju niech będzie z wami. Pozdrówcie się nawzajem świętym pocałunkiem. Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi. Amen*”⁷⁶.

W liście do Zgromadzenia z 29 stycznia 1861 roku ojciec Tempier podaje pierwsze sformułowanie ustnego testamentu dla oblatów. Dnia 28 stycznia 1861 roku o godzinie 10 rano biskup Hippolyte Guibert postanowił uroczyste zanieść choremu święty Wiatyk. Duchowieństwo z miasta i oblaci z Marsylii w liczbie ponad 70 tworzyli orszak.

„Przed przyjęciem Komunii Świętej – pisze ojciec Tempier – nasz czcigodny Ojciec chciał nam pokazać swe serce w całej jego dobroci; sam nie mogąc mówić, wyznaczył biskupa Guiberta, aby w jego imieniu powiedział nam dwie rzeczy: że zawsze nas kochał i będzie nas kochał ciągle oraz że chciał, abyśmy z kolei kochali się jak bracia; aby ta wzajemna miłość uczyniła nas szczęśliwymi, świętymi i mocnymi w dobrem. Bez wątpienia Bóg udzielił nam łaski słyszenia jeszcze długo wśród nas tego tak kochanego i tak świętego głosu, ale nigdy nie zapominajmy tych słów, które nasz Ojciec wypowiedział w tym podniosłym momencie; one streszczają jego życie; są skrótem świętych Reguł, które nam dał [...]”⁷⁷.

II. TE SŁOWA „STRESZCZAJĄ JEGO ŻYCIE” I SA „SKRÓTEM ŚWIĘTYCH REGUŁ”

Nikt nie mógł lepiej niż ojciec Tempier, serdeczny przyjaciel i wierny współpracownik biskupa de Mazenoda od 1816 aż do 1861 roku, z taką pewnością stwierdzić, że słowa Założyciela wypowiedziane 29 stycznia, a zwłaszcza te z 20 maja 1861 roku „streszczają jego życie” i są „skrótem świętych Reguł” lub jeszcze – możemy dodać – że są syntezą jego pouczeń udzielanych oblatom w ciągu całego życia.

W pismach biskupa de Mazenoda mało spotyka się tekstów, w których dwa określenia: miłość i gorliwość są ujęte w tym samym zdaniu.

Pierwsze jednak jest na wagę złota, gdyż chodzi o pierwszy artykuł Reguły z 1825-1826 roku: celem tego małego Stowarzyszenia jest „aby kapłani świeccy, zjednoczeni i żyjący razem jak bracia (Ps 132, 1), oddawali się głównie ewangelizacji ubogich”⁷⁸. Dwunastego sierpnia 1817 roku ojciec de Mazenod pisze podobnie do ojca Tempiera: „Na miłość Boską, nie przestawaj wdrażać i zalecać pokory, wyrzeczenia, zapomnienia o sobie, pogardy dla ludzkiego uznania. Niech to na zawsze pozostanie fundamentem naszego małego Stowarzyszenia, tym, co łącznie z prawdziwie bezinteresowną gorliwością o chwałę Boga i zbawienie dusz oraz najczulszą, bardzo serdeczną miłością między nami, uczyni z naszego domu raj na ziemi i utrwali go bardziej niż wszystkie zarządzenia i wszelkie możliwe prawa”⁷⁹.

Inny bardzo ważny tekst został napisany w chwili smutku, gdy okazało się, że członkowie wspólnoty z Notre-Dame du Laus żyją w sposób znacznie odbiegający od ideału, o jakim marzył Założyciel i jaki proponowała Reguła. Dnia 29 czerwca 1830 roku Założyciel pisze do ojca Guiberta: „Miłość jest osią, wo-

kół której toczy się cała nasze życie. Miłość, jaką musimy darzyć Boga, kazała nam wyrzec się świata i oddała nas na Jego chwałę przez wszelkie ofiary, choćby nawet miała to być ofiara z życia. Po to, aby być godnymi Boga, któremu się poświęciliśmy, złożyliśmy ślub wyrzeczenia się siebie przez posłuszeństwo, bogactw przez ubóstwo i przyjemności przez czystość. [...] Miłość bliźniego stanowi również istotną część naszego ducha. Praktykujemy ją najpierw wśród siebie, kochając się jak bracia, traktując nasze Stowarzyszenie nie inaczej niż jako rodzinę najbardziej zjednoczoną, jaka istnieje na ziemi, ciesząc się z cnót, talentów i innych przymiotów, jakie posiadają nasi współbracia, tak jak byśmy je posiadali my sami, znosząc z łagodnością drobne niedociągnięcia, jakich niektórzy jeszcze nie przezwyciężyli, pokrywając je płaszczem najszerszej miłości itd. Następnie okazujemy miłość pozostłym ludziom, uważając się jedynie za sługi Ojca rodziny, których obowiązkiem jest ochraniać, pomagać i zbierać Jego dzieci przez jak najgorliwszą pracę, wśród utrapień, wszelkiego rodzaju prześladowań, bez oczekiwania na inną nagrodę niż ta, jaką Pan obiecał wiernym sługom, godnie wypełniającym swje posłannictwo¹⁰.

Choć w jego pismach znajduje się mało tekstów, w których te dwa terminy występują obok siebie, to jednak Założyciel często mówił o gorliwości, a jeszcze więcej o miłości braterskiej; przede wszystkim zaś żarliwie realizował w życiu te dwie cnoty.

1. „MIĘDZY SOBĄ MIŁOŚĆ, MIŁOŚĆ, MIŁOŚĆ”

Często zauważano, że ojciec de Mazenod nie podkreślił wagi miłości braterskiej w pierwszym wydaniu Reguły. Znajduje się tam jednak piętnaście wyraźnych odniesień i około czter-

dziestu innych aluzji¹¹. Najdobitniejszy tekst brzmi tak: „Wszyscy będą zjednoczeni więzami najczulszej miłości i przez doskonałe podporządkowanie przełożonym¹²”.

Ważność miłości braterskiej wśród oblatów biskup de Mazenod podkreśla zwłaszcza w napomnieniach. Setki razy w korespondencji mówi o miłości, bądź to aby zwrócić uwagę na jej konieczność, bądź też aby zasygnalizować jej braki albo żeby wyrazić radość ze sposobu jej wiernego zachowania¹³.

Dwa wyrażenia bardzo często powracają w jego pismach: powinniśmy zachowywać między sobą „tylko jedno serce i jednego ducha¹⁴” lub też: miłość braterska stanowi „cechę wyróżniającą” Zgromadzenie¹⁵. Ograniczmy się do przytoczenia najważniejszego z tych tekstów, napisanego na Kwiry nale w Rzymie 2 grudnia 1854 roku: „Niech wszyscy bracia oblaci będą przeniknięci duchem rodzinnym, który powinien panować wśród nas. Widziałem wiele zgromadzeń zakonnych. Jestem w bardzo zażyłym kontakcie z żyjącymi jak najściślej według reguł. Otóż oprócz cnót poznałem u nich wielkiego ducha wspólnotowego. Nigdzie jednak w stosunkach między nimi nie spotkałem tej więcej niż ojcowskiej miłości, jaką ma głowa do członków rodziny, ani tej serdecznej łączności członków z ich głową, które tworzą między nami prawdziwie rodzinną więź ojca z synem i syna z ojcem. Zawsze dziękowałem Bogu za to jak za szczególny dar, jakiego raczył mi udzielić; bo dał mi moc serca, jakim jest właściwa mi wylewność miłości, która rozciąga się na każdego z nich bez szkody dla innych, tak jak to jest – że się ośmielę tak powiedzieć – z miłością Boga do ludzi. Mówię, że jest to uczucie, o którym wiem, że pochodzi od Tego, który jest źródłem wszelkiej miłości, który w sercach moich dzieci spowodował tę wzajemność miłości, która

stanowi cechę wyróżniającą naszej umiłowanej rodziny. Niech to służy do wzajemnego pomagania sobie w większym rozkoszowaniu się urokiem naszego powołania, niech wszystko odnosi się do Boga na Jego większą chwałę. To najgorętsze pragnienie mego serca¹⁶.

Ale, jak pisał ojciec Tempier, Założyciel najpierw żył tym, czego nauczał. Pewnego dnia Założyciel napisał: „Żyję tylko sercem¹⁷. Chciał, aby jego synowie żyli i pracowali w braterskiej i miłującej się wspólnotie¹⁸. On sam mógł żyć w pełni tylko tam, gdzie była miłość i wzajemne zrozumienie. J. Paguella de Follenay porównuje biskupa Marsylii do Franciszka Salezego i pisze: „Mieli oni [...] w harmonii swych cnót moralnych tę samą dominującą nutę: serce, to znaczy dobroć, wrażliwość, ekspansywną czułość. Nie ma nic bardziej sprzecznego z ich duchowym temperamentem niż chłodna sztywność i oschła poprawność. W nich wszystko pochodziło z miłości i wszystko do niej zmierzało¹⁹”.

Założyciel bardzo kochał swych synów oblatów i bardzo często to powtarzał²⁰. Jego tak różne i mocne wyrażenia na pewno nie wynikały z postawy fasadowej lub udawanej, ale pochodziły ze szczerego serca, z rzeczywistej i głębokiej przyjaźni. Cieszył się naprawdę z tymi, którzy byli szczęśliwi, i dzielił smutek tych, którzy cierpieli. Wystarczy tu przytoczyć jeszcze tylko dwa teksty. Przed wyjazdem do Rzymu 17 stycznia 1851 roku pisze do ojca Charlesa Baretta: „Wiesz, mój najdroższy Synu, że moją wielką niedoskonałością jest namiętna miłość do dzieci, którymi dobry Bóg mnie obdarzył. Nie ma miłości matczynej, która by się w niej nie mieściła. Doskonałością byłaby niewrażliwość na większą lub mniejszą wzajemność moich dzieci na tę macierzyńską miłość. Przez to grzeszę. Mimo że usiłuję, nie mogę do tego dojść i kochając nawet tych, którzy niewiele sobie robią z mej miłości, co

jest skutkiem łaski stanu w mojej sytuacji, wyznaję pokornie, że doznaję niewymownej pociechy i pewnego rodzaju spotęgowania czułości do tych, którzy rozumieją me serce i w zamian oddają mi coś za to, czym jestem dla nich²¹”.

Dziesiątego stycznia 1852 roku pisze również do ojca Toussainta Dassya: „Nie wiem, jak mego serca wystarczy na miłość, którą żywi do Was wszystkich. [...] Ach! Nie ma na ziemi stworzenia, któremu Bóg udzieliłby łaski kochania tak czule, tak mocno, tak ustawicznie takiej wielkiej liczby osób. Nie chodzi tutaj po prostu o miłość, nie, tu wchodzi w grę uczucie macierzyńskie do każdego z Was, bez uszczerbku dla innych. Nikt z was nie może być bardziej ukochany, niż ja go kocham. Kocham każdego w pełni, tak jakby tylko on był kochany i tego wspaniałego uczucia doznaję względem każdego. To cudowne!²²”

W duchowym testamencie Założyciel trzykrotnie powtórzył słowo miłość, a o gorliwości wspominał tylko raz; zdaje się, że to bardzo odpowiada wzajemnej proporcji jego pouczeń. Mówił on częściej o miłości niż o gorliwości, ponieważ w tym ostatnim punkcie oblaci musieli być raczej powstrzymywani.

2. „NA ZEWNĄTRZ GORLIWOŚĆ O ZBAWIENIE DUSZ”

To, że Zgromadzenie zostało założone, aby ewangelizować ubogich z miłości do bliźniego, z miłości żarliwej i pochłaniającej, przejawia się na wszystkich stronach Reguł z 1818 i 1825-1826 roku. Wystarczy przypomnieć pierwszy artykuł i *Nota bene* z pierwszego rozdziału Reguły z 1818 roku, w którym czytamy: „Są oni powołani, aby być współpracownikami Zbawiciela i współodkupicielami rodzaju ludzkiego. Chociaż z uwagi na obecnie zbyt szczupłą ich liczbę oraz na bardziej naglące potrzeby otaczającego

ich ludu muszą na razie ograniczyć swą gorliwość do ubogich z naszych wiosek i miast, to jednak ich ambicje powinny ogarniać świętymi pragnieniami rozległy obszar całej ziemi [...]”²³. Jest to więc sprawa pilna [trzeba na wszystko się wazyć], aby to mnóstwo zbłąkanych owiec z powrotem przywieść do owczarni, aby pouczyć wykołejonych chrześcijan, kim jest Jezus Chrystus, aby ich wyrwać z niewoli demona [...]”²⁴.

W komentarzu do Reguły sporządzonym 8 października 1831 roku Założyciel pisał jeszcze: „Czy kiedykolwiek będziemy mieć odpowiednie pojęcie o tym wzniosłym powołaniu? Na to trzeba by było zrozumieć wzniosłość celu naszego Instytutu, niezaprzeczalnie najdoskonalszego, jaki można sobie wyznaczyć na tym świecie, ponieważ cel naszego Instytutu jest taki sam jak cel, jaki miał Syn Boży, przychodząc na ziemię: chwala Jego Ojca niebieskiego i zbawienie dusz [...]. Został On w szczególności posłany, aby ewangelizować ubogich [...], a my zostaliśmy ustanowieni właśnie po to, aby pracować nad nawróceniem dusz, szczególnie zaś, aby ewangelizować ubogich”²⁵.

Tych kilka refleksji nie pochodzi z czasu gorliwości. Są one dokładnym wyrazem myśli i życia Założyciela. Jego myśl jasno jawi się w wielu listach, począwszy od czasów seminaryjnych aż do śmierci. Dnia 29 czerwca 1809 roku Eugeniusz, obwieszczając swej matce zamiar wstąpienia do seminarium, już pisał: „[...] Bóg mi świadkiem, że chce On, abym wyrzekł się świata, w którym taka panuje apostazja, że prawie niemożliwe jest się zbawić; abym szczególnie poświęcił się na Jego służbę po to, żeby starać się ożywić wiarę, która gaśnie wśród ubogich; słowem, abym przygotował się do wykonywania wszystkich poleceń, jakie On może zechcieć mi zlecić na Swój chwałę i zbawienie dusz, które odkupił Swą drogocenną Krwią [...]”²⁶.

A 11 października 1809 roku mówi jeszcze: „Ach! moja droga Mamo, gdybyś dobrze zglębiła prawdę, że dusze odkupione przez Krew Boga-Człowieka są tak cenne, że gdyby nawet ludzie, którzy byli, są i będą, używali wszystkich talentów, środków i całego życia, aby zbawić choć jedną z nich, to ten czas byłby już dobrze, i to niezwykle dobrze, wykorzystany [...]”²⁷.

Pierwsze listy do ojca Tempiera ukazują taką samą żarliwą gorliwość: „Proszę się przejąć sytuacją mieszkańców naszych wsi – pisze 9 października 1815 roku – ich stanem religijnym, odstępstwem, które z każdym dniem krzewi się coraz bardziej i które sprawia straszliwe spustoszenie. Proszę zauważyć słabość środków, które przeciwstawiono dotąd temu zalewowi zła. [...] Pełni ufności w dobroć Opatrzności położyliśmy fundamenty pod budowlę, która stale będzie dostarczać naszym wioskom gorliwych misjonarzy. Bez przerwy będą się oni zajmować burzeniem królestwa szatana, dając jednocześnie przykład życia naprawę kapłańskiego we wspólnocie, którą będą tworzyć”²⁸.

„Ale kim jesteśmy – dodaje 22 sierpnia 1817 roku – żeby dobry Bóg wysłuchiwał naszych życzeń? Jesteśmy lub powinniśmy być świętymi kapłanami, którzy uważają się za szczęśliwych i tak bardzo szczęśliwych, że swój majątek, zdrowie i życie poświęcają na służbę i na chwałę naszego Boga. Jesteśmy na ziemi, a szczególnie w naszym domu, aby się uświęcić, pomagając sobie nawzajem przykładem, słowami i modlitwami. Nasz Pan Jezus Chrystus pozostawił nam troskę o kontynuowanie wielkiego dzieła zbawienia ludzi. Jedyne do tego celu winny dążyć wszystkie nasze wysiłki; dopóki nie poświęcimy całego naszego życia i nie oddamy całej naszej krwi, aby temu podołać, nie mamy nic do powiedzenia; tym bardziej jeśli wydaliliśmy tylko kilka kropel potu i nieco małego zmę-

czenia. Ten duch całkowitego poświęcenia na chwałę Boga, służbę Kościoła i dla zbawienia dusz jest duchem właściwym naszemu Zgromadzeniu, które co prawda jest małe, ale zawsze będzie potężne, dopóki będzie święte. Trzeba, aby nasi nowicjusze przejęli się tymi myślami, aby je zgłębiali i często nad nimi medytowali. Każde stowarzyszenie w Kościele ma właściwego sobie ducha, który pochodzi od Boga stosownie do okoliczności i potrzeb czasu tam, gdzie Bogu spodoba się powołać te korpusy rezerwy lub – mówiąc jeszcze lepiej – te elitarne jednostki, które wyprzedzają armię w marszu, które przewyższają ją brawurą i które także odnoszą najbardziej spektakularne zwycięstwa²⁹.

„Całkowite poświęcenie na chwałę Boga” jest zatem *duchem właściwym* naszemu Zgromadzeniu tak samo, jak duch rodzinny i miłość braterska „stanowią [jego] cechę wyróżniającą”.

W listach do oblatów Założyciel często mówił o gorliwości, czasami, aby ją pobudzić w oblatkach bojaźliwych lub bardziej zajętych życiem zakonnym niż zbawieniem dusz³⁰, najczęściej, by pohamować przesadę ze szkodą dla życia wewnętrznego³¹. Oblaci nie musieli być zachęceni do gorliwości. Wystarczyło im w czasie kilku lat pobytu w nowicjacie lub w scholastykacie poznać mocne sformułowania ich Reguły na ten temat³², wiedzieć, z jakim poświęceniem ich ojciec jako młody kapłan pracował wśród więźniów, młodzieży i dusz opuszczonych w Aix, a następnie widzieć go przy pracy w Marsylii³³. Ksiądz Cailhol, kanonik z Marsylii, w 1864 roku powiedział, że biskup Marsylii był „pochłonięty gorliwością, która wypełniała Apostołów³⁴, a biskup Jeancard w 1866 roku napisał w tym samym duchu: „Gorliwość o zbawienie dusz była jego cnotą dominującą [...]”³⁵.

To umiłowanie dusz i to pragnienie ich zbawienia przenikało go do głę-

bi do tego stopnia, że wiele razy w ciągu życia mówił, iż po to, aby je zbawić, gotów jest umrzeć jako męczennik³⁶ i ofiarowywał³⁷, narażał³⁸ swe życie.

III. REPERKUSJE TEGO TESTAMENTU W HISTORII ZGROMADZENIA

Oblaci nigdy nie zapomnieli duchowego testamentu Założyciela, streszczającego jego pouczenia i życie. Poszukiwanie wszystkich aluzji i wszystkich praktycznych zastosowań w życiu Zgromadzenia byłoby przedsięwzięciem trudnym. Przypomnijmy jednak kilka pism na ten temat, zwłaszcza superiorów generalnych, i przytoczmy fakty, które świadczą o tym, że oblaci usiłowali żyć zgodnie z tymi ostatnimi życzeniami biskupa de Mazenoda.

Wśród superiorów generalnych najczęściej ten testament przypominał ojciec Joseph Fabre. Zrobił to w sposób wyraźny lub domyślny w co najmniej dziewięciu okólnikach. Ojcowie Louis Soullier, Cassien Augier, Théodore Labouré mówią o nim w dwóch okólnikach, arcybiskup Augustin Dentenwill w czterech³⁹, ojciec Léo Deschâtelets w ośmiu⁴⁰, ojciec Richard Hanley robi do niego jedną aluzję⁴¹, a ojciec Fernand Jetté dwie⁴².

Można zauważyć, że superiorowie generalni, podobnie jak Założyciel, mówią częściej o miłości niż o gorliwości. Wszyscy za Założycielem podkreślają wielokrotnie⁴³, że miłość braterska jest lub winna być znakiem wyróżniającym oblatów⁴⁴ i wszyscy wielokrotnie powtarzają⁴⁵, również za Założycielem⁴⁶, że między sobą powinniśmy mieć „tylko jedno serce i jedną duszę”.

Bez żadnej wątpliwości pouczenia Założyciela głęboko wniknęły w dusze jego synów. Dwa wyżej wspomniane ulubione wyrażenia pojawiają się

często pod piórem oblatów⁴⁷, podobnie zresztą jak wspomnienie jego testamentu duchowego⁴⁸. Zarówno przed, jak i po śmierci biskupa de Mazenoda jego synowie usiłowali praktykować między sobą miłość i zawsze byli ożywieni odważną gorliwością.

1. OBLACKA MIŁOŚĆ BRATERSKA

Wiadomo, jak biskup Jeancard jako wdzięczny świadek wychwalał miłość, która ożywiała ojców i braci z pierwszej wspólnoty w Aix. Napisał na przykład: „*Cor unum et anima una*, które Założyciel poleca w Regulach jako jedną z cech Stowarzyszenia, były naprawdę rysem wyróżniającym tę małą wspólnotę”⁴⁹. A ojciec Tempier dodaje: „Tym, co ona ma najbardziej urzekającego, jest królestwo miłości. Ach! gdyby ludzie żyjący w świecie czytali w naszych sercach, szaleliby, że tak są daleko od szczęścia”⁵⁰.

Przechowujemy listy nowicjuszków i scholastyków z Notre-Dame du Laus, drugiego domu Zgromadzenia, z których wynika, że tam także miano tylko jedno serce i jedną duszę⁵¹. Toussaint Dassy, seminarzysta z Marsylii, w 1829 roku, utrzuca się ze swej strony, że do Zgromadzenia przyciągnęła go jedność i miłość, którą widział wśród wychowawców seminaryjnych⁵². W tym samym czasie przynajmniej trzech oblatów prosiło Założyciela o pozwolenie ofiarowania swego życia Bogu w zamian za ojca Mariusa Suzanne’a, uważanego za ważniejszego od nich⁵³. Ta sama atmosfera miłości panowała w Notre-Dame de Lumières w 1840 roku. Ojciec de Mazenod pisze w akcie wizytacyjnym z 10 października: „Spędziliśmy pięć wspólnych dni wśród tej cząstki naszej drogiej rodziny. Jakże miłe były kontakty, jakie mieliśmy z wszystkimi członkami tego domu! Stwierdziliśmy, że tam służy się Bogu jak to tylko możliwe, że ist-

nieje wzajemna miłość jak wśród braci, że wszystkie serca tworzą taką jedność, iż nigdy nie ma najmniejszych waśni [...]”.

Podczas studiów w Marsylii w 1854 roku i w czasie podróży w 1859 roku biskup Vital Grandin był szczególnie urzeczony grzecznością Założyciela: „Przez cały czas, jaki z nim spędziłem – pisał w 1859 roku – czuwał jak czuła matka, aby mi niczego nie brakowało przy stole”⁵⁴.

W 1861 roku ojciec Joseph-Marie Clos stwierdza, że w Teksasie księża diecezjalni podziwiali braterską miłość łączącą oblatów; jeden z kapłanów utrzymywał nawet, że nigdy w żadnej innej wspólnocie nie znalazł takiej miłości⁵⁵.

Wszyscy ci, którzy przebywali lub przeszli przez seminarium w Marsylii albo przez scholastykat w Montolivet między 1854 a 1862 rokiem zostali nacechowani klimatem miłości, który tam panował⁵⁶. Wyrazem tego są słowa biskupa Louisa d’Herbomez, który pisze do ojca Tempiera 17 kwietnia 1863 roku: „Ach! jak miło, jak przyjemnie żyć razem jak bracia, tworząc tylko jedno serce i jedną duszę”.

W dziele przeznaczonym dla młodzieży zatytułowanym *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée* (Misjonarz Oblat Maryi Niepokalanej) ojciec Yves Guéguen pisał w 1947 roku: „Ten rodzinny duch, wynikający z wzajemnego szczerego przywiązania, delikatnego traktowania się i serdecznej prostoty przetrwał wiernie wśród synów biskupa de Mazenoda. Wraz z czułą miłością Maryi Niepokalanej, która jest jego czystym źródłem, stanowi on, oczywiście, cenne dziedzictwo ich Instytutu. Nadaje uroku ich codziennemu życiu; wnosi radość i pociechę do ich świąt lub rodzinnych spotkań; ich skromnej gościnności nadaje specjalnego piętna serdeczności; wreszcie usposabia ich, aby okazywali się łagodni, uprzej-

mi i łaskawi wobec wiernych, których mają ewangelizować⁵⁷.

Wiernie tradycji oblackiej Konstytucje i Reguły z 1982 roku przypominają wielokrotnie otrzymane dziedzictwo, w szczególności konstytucja 37, w której napisano: „Gorliwość każdego powinna być podtrzymywana przez miłość braterską. Domaga się tego wierność wobec testamentu Założyciela: »Zachowujcie między sobą miłość, miłość, miłość, a na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz«⁵⁸.

Mimo oczywistego dążenia do tego, aby iść za tym ideałem, trudno uwierzyć, że ta miłość była praktykowana bez uchybień we wspólnotach oblackich za czasów Założyciela i później⁵⁹. Jeśli przypomnienie o miłości tak często pojawia się w pismach superiorów generalnych, to bez wątpienia po to, aby podkreślić godny podziwu sposób, w jaki zazwyczaj jest przeżywana, ale również dlatego, aby zasygnalizować jej słabości i zachęcić oblatów, aby byli wierniejsi temu istotnemu punktowi Reguł i życzeniom biskupa de Mazenoda.

2. GORLIWOŚĆ OBLATÓW

Biskup de Mazenod i superiorzy generalni mówili również o działalności misjonarskiej oblatów i o ich gorliwości, ale prawie nigdy po to, aby się skarżyć lub upominać w tym względzie. Założyciel ma przede wszystkim słowa podziwu i pochwały dla sukcesów misji parafialnych i odwagi misjonarzy względem niewiernych⁶⁰. Miał rację, gdy dziwił się, widząc, jak pod jego kierownictwem jego synowie w ciągu niewielu lat osiedlili się w całej Ameryce Północnej aż do Pacyfiku i Oceanu Lodowatego. Tę ekspansję jeden z pisarzy nazwał białą epopeją⁶¹. W tym samym czasie osiedlali się na Cejlonie (Sri Lanka) i przemierzali Afrykę Południową, zakładając tam misje wśród wielu plemion⁶².

Tradycja ta utrzymała się do tego stopnia, że papież Pius XI w 1932 roku mógł nazwać oblatów specjalistami od misji trudnych. „Zobaczyliśmy jeszcze raz – powiedział do członków kapituły – jaką wagę przywiązywaliście do waszej pięknej, chwalebnej i świętej specjalności, którą jest poświęcenie swoich sił, talentów i życia duszom najbardziej opuszczonym na misjach najtrudniejszych [...]. Bardzo szlachetna i wspaniała sprawa, która w sposób jedyny i nieporównywalny zapewnia wam Boże błogosławieństwo i wszelką obfitość ducha misjonarskiego. Pokazujecie to zresztą czynem: ten duch jest duszą waszej duszy”⁶³.

Superiorzy generalni często wypowiadali się tak samo jak Założyciel, w szczególności w sprawozdaniach ze stanu Zgromadzenia na początku każdej kapituły generalnej. Na kapitule w 1947 roku i przy okazji stulecia prowincji francuskich w 1951 roku ojciec Deschâtelets podkreślił ważną rolę misjonarzy francuskich w utrzymaniu na przestrzeni lat misjonarskiego ducha, „świętego ognia”, który wszędzie ożywia oblatów⁶⁴. Na kapitule w 1953 roku pisał jeszcze: „Nasze wikariaty misyjne zachowują postawę i dynamizm misyjny Instytutu. Zajmują one naczelną rolę w pracy nad nawróceniem dusz i jesteśmy z tego dumni. Nigdy nie wyrazimy dostatecznie tego, z jakim naprawdę misjonarskim duchem nasi oblaci oddają się zadaniu nawracania pogan oraz nawracaniu dusz już zwyciężonych przez błąd i szatana w trzech archidiecezjach, pięciu diecezjach i w trzynastu wikariatach apostołskich, które są nam powierzone. Podczas gdy w dawnych wikariatach misyjnych nasi ojcowie, wierni tradycjom poprzedników, walczyli nieustannie, aby rozszerzyć i umocnić Królestwo Chrystusa, w nowych wikariatach, na przykład w Garoua, królują upojenie pierwszymi zdobyczami, licznymi nawróceniami, pierwszymi placówkami w głębi buszu. Odnawia się tam misjo-

narska epopeja z pierwszych lat naszego apostołatu za granicą. Sądzę, że Kościół nie może nam niczego zarzucić, skoro robimy wszystko co w naszej mocy, aby odpowiedzieć na jego oczekiwania, kiedy powierzał Zgromadzeniu zadanie i zaszczepił ewangelizacji tych terytoriów⁷⁶⁵.

Na kapitule w 1986 roku Jan Paweł II pochwalił gorliwość dawnych oblatów i zachęcił dzisiejszych, aby pozostali wierni tej tradycji: „Od stu sześćdziesięciu lat Oblaci Maryi Niepokalanej zapisali ze swej strony cudowny rozdział historii misyjnej współczesnego Kościoła, od Dalekiej Północy po równik. Pozwólcie mi wymienić tutaj bardzo wielką postać biskupa Vitala Grandina z przeszłości i bardzo odważnego przewodniczącego Konferencji Biskupów Afryki Południowej arcybiskupa [Denisa] Hurleya z teraźniejszości. Dziękuję Bogu za to, że czuję, iż dzisiaj wielu oblatów, pragnących porwać wszystkich swych braci, chce pełnymi rękami uchwycić ideał, który pchnął ich błogosławionego Założyciela do ewangelicznej przygody misyjnej, której zadziwiającego rozwoju nie śmiał sobie wyobrażać, wzięwszy pod uwagę tysięczne przeszkody spotykane na swej drodze [...]”.

Synowie Eugeniusza de Mazenoda, którego gorliwość w głoszeniu Ewangelii była porównywana do mistralu, spadkobiercy prawie dwusetnej rodziny oblatów zafascynowanych Jezusem Chrystusem, pozwólcie bardziej niż kiedykolwiek zatrudnić się zarówno przez ogromne ubogie rzesze z regionów Trzeciego Świata, jak i przez czwartą część świata zachodniego, pogrążoną w nędzy i często w nieznajomości Boga⁷⁶⁶.

IV. ZAKOŃCZENIE

Przed odejściem z tego świata Jezus Chrystus pozostawił uczniom przykazanie: „To jest moje przykazanie, aby-

ście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem” (J 15,12) i objawił im swoją ostatnią wolę: „Idźcie na cały świat i głoscie Ewangelię wszelkiemu stworzeniu” (Mk 16,15). Oczywiście było, że biskup de Mazenod przed śmiercią pozostawił swym synom to samo hasło czy testament: „Między sobą miłość, miłość, miłość, a na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz”. Czyż nie powinni starać się, aby stać się drugim Jezusem Chrystusem⁶⁷ i iść w ślad za Apostołami, których uważają za swych pierwszych ojców?⁶⁸

Konstytucje z 1982 roku wyrażają się również tak samo: „Oblaci »przeznaczeni do głoszenia Ewangelii Bożej« (Rz 1, 1), idąc za Jezusem Chrystusem porzucają wszystko. Aby być Jego współpracownikami, powinni głębiej Go poznać, z Nim się utożsamić, pozwolić Mu, aby w nich żył. Usiłując odtworzyć Go w swoim życiu [...]” (K 2).

„Jezus osobiście uformował uczniów, których wybrał i wprowadził w tajemnicę Królestwa Bożego (por. Mk 4, 11). Aby ich przygotować do posłannictwa, włączył ich do swej posługi; aby umocnić ich zapał, posłał im swego Duchą.

Ten sam Duch Święty kształtuje Chrystusa w tych, którzy usiłują iść w ślad za Apostołami. Im głębiej pozwala im wniknąć w misterium Zbawiciela i Jego Kościoła, tym bardziej porusza ich do poświęcenia się ewangelizacji ubogich” (K 45).

Ten duchowy testament biskupa de Mazenoda, ostatnie echo głosu umierającego – pisze ojciec Eugène Baffie w 1894 roku – jest „pełnym objawieniem szlachetnych aspiracji, którymi zawsze było serce wielebnego Założyciela oblatów. Ponadto jest on całym programem doskonałości⁷⁶⁹. Moglibyśmy dodać, że jest on opisem tego, czym powinien być duchowy syn biskupa de Mazenoda; konfrontując się z nim, odkry-

wa on, czy jest wierny lub nie powołaniu oblata Maryi Niepokalanej⁷⁰.

YVON BEAUDOIN

BIBLIOGRAFIA

Maurice GILBERT, „Les *Novissima verba* du Fondateur”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 45-49.

Yvon BEAUDOIN, „The Founder’s Testament”. W: „The Spiritual Journey of Blessed Eugene de Mazenod as Related to the Oblate Congregation’s Life and Development”. W: *Vie Obalte Life*, 47 (1988), s. 266-275.

PRZYPISY

¹ Joseph FABRE: Okólnik nr 9 z 26 maja 1861 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 63; ojcowie Achille Rey (REY II, s. 855) i Toussaint Rambert (RAMBERT II, s. 707) szeroko opowiadają o ostatnich chwilach Założyciela. Ich relacja zgodna jest z opowiadaniem ojca Fabre’a, ale jako naoczni świadkowie wydarzenia dodają wiele szczegółów i przytaczają opowiadanie sporządzone przez ojca Antoine’a Mouchette’a. Ojciec Rey precyzuje, że to ojciec Fabre poprosił Założyciela, aby „wyraził ostatecznie pragnienie swego serca”.

² *Tamże*, s. 10 (58).

³ Tekst został opublikowany w *Missions*, 17 (1879) s. 136-145.

⁴ *Tamże*, s. 128-130. Na stronach 112-135 znajduje się tam tekst mowy pogrzebowej.

⁵ *Tamże*, s. 139.

⁶ (2 Kor 13), okólnik nr 1, 2 sierpnia 1853 r. W: *Écrits oblates* I, t. 12, s. 186; *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 2 (16).

⁷ W: *Francois de Paule Henry Tempier*, *Écrits oblates* II, t. 2, s. 151; *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 23-25.

⁸ Pierwszy artykuł Reguły z 1818 r. mówił po prostu: „stworzyć zrzeczenie

kapłanów świeckich, którzy żyją razem”; zob. *Missions*, 78 (1951), s. 13.

⁹ W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 20, s. 34; zob. też list do ojca Andréa Sumiena i do oblatów w Aix, 18 marca 1923 r., *tamże*, nr 96, s. 111.

¹⁰ W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 350, s. 206-207. Chory Założyciel udał się na wypoczynek do Szwajcarii i nie wiedział jeszcze, że w Paryżu wybuchła rewolucja lipcowa. Zob. też list do ojca Eugène’a Doreya, 15 października 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, nr 990, s. 228.

¹¹ Zob. Maurice GILBERT, „Les *Novissima verba* du Fondateur”. W: *Études oblates*, 28 (1969), s. 48-49.

¹² Constitutions et Règles de 1818, deuxième partie, „Des autres principales observances”. W: *Études oblates*, 78 (1951), s. 55, linie 380-383.

¹³ Wiele referencji znajduje się w spisie tematów kolekcji *Écrits oblates* I, t. 1 do 13 albo też u Yvona BEAUDOINA, „Communauté et Mission, d’après M^{er} de Mazenod et chez les premières générations d’Oblats en Europe”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 185-193, przypisy 26-32, 47-50, 56, 58.

¹⁴ Dz 4, 32; zob. listy do ojca Tempiera, 9 października 1815 r. i 24 lutego 1816 r., do ojca Hippolyte’a Courtèsa, 8 listopada 1821 r., do ojca Flaviena Durochera, 17 stycznia 1851 r.; akt wizytacji kanonicznej w Notre-Dame du Laus, 28 maja 1834 r., w REY I, s. 592; zob. też s. 408 itd.

¹⁵ Listy do ojca Hippolyte’a Guiberta, 29 lipca 1830 r., do ojca Antoine’a Mouchette’a, 2 grudnia 1854 r.; przemówienie na kapitule generalnej w 1850 r.; okólnik z 2 lutego 1857 r. itd.

¹⁶ List do ojca Antoine’a Mouchette’a i do scholastyków, 2 grudnia 1854 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1256, s. 253-254.

¹⁷ List do ojca Ambroise’a Vincensa, 9 listopada 1853 r. W: *Écrits oblates* I,

t. 11, nr 1187, s. 175. Istnieją dwa opracowania dotyczące serca, miłości Założyciela: Eugène BAFFIE: *Esprit et vertus de M^{sr} C. J. E de Mazenod*, Paris-Lyon, Delhomme et Briguet, 1894, s. 569-615; Émilien LAMIRANDE, „Aspects du coeur de M^{sr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 13 (1954), s. 261-268.

¹⁸ Zob. Yvon BEAUDOIN, „Communauté et Mission, d’après M^{sr} de Mazenod et chez les premières générations d’Oblats en Europe”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 184-187, 191-193.

¹⁹ J. PAGUELLE DE FOLLENAY, *Vie du cardinal Guibert*, Paris, librairie Ch. Poussielgue, 1896, t. I, s. 66.

²⁰ Zob. spis tematów w każdym tomie kolekcji *Écrits oblates* I: amour, affection pour les Oblats, zwłaszcza w tomie 11.

²¹ W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1057, s. 30.

²² W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1095, s. 69.

²³ Ta sama refleksja w liście do ojca Tempiera z 20 marca 1826 r. W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 231, s. 65.

²⁴ W: *Missions*, 78 (1951), s. 15, 18.

²⁵ „Nos saintes Règles”, w okólniku nr 14, *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 16-17 (122-123).

²⁶ W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 27, s. 63.

²⁷ *Tamże*, nr 61, s. 163.

²⁸ W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 4, s. 6.

²⁹ List do ojca Tempiera, 22 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 21, s. 37-38.

³⁰ Zob. na przykład „Acte de visite de la province d’Angleterre”, 22 lipca 1850 r., w: *Écrits oblates* I, t. 3, s. 205-206; list do ojca Étienne’a Semerii, 17 stycznia 1850 r., w: *Écrits oblates* I, t. 4, nr 14, s. 48; list do oblatów na Cejlonie, 2 czerwca 1851 r., *tamże*, nr 18, s. 66; list do ojca Semerii, 21 stycznia 1852 r., *tamże*, nr 26, s. 87-88; listy do biskupa Jeana-François Allarda, 30 maja i 10 li-

stopada 1857 r., *tamże*, nr 26-27, s. 207-211.

³¹ Zob. na przykład listy do ojca Ambroise’a Vincensa, 6 lipca 1838 r. i do ojca Hippolyte’a Courtèsa, 23 stycznia 1839 r., w: *Écrits oblates* I, t. 9, nr 669, s. 86 i nr 683, s. 102; do biskupa Étienne’a Semerii, 10 października 1857 r. i do ojca Christophe’a Bonjeana, 16 października 1858 r., w: *Écrits oblates* I, t. 4, nr 44, s. 141 i nr 47, s. 144; do ojca Jeana-Baptiste’a Honorata, 20 kwietnia 1844 r., w: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 33, s. 84; do biskupa Norberta Provenchera, 24 stycznia 1852 r., w: *Écrits oblates* I, t. 2, nr 162, s. 37.

³² W okólniku nr 191 z 15 sierpnia 1951 r. w: *Notre vocation et notre vie d’union intime avec Marie Immaculée* (Nasze powołanie i nasze życie w ścisłym zjednoczeniu z Maryją Niepokalaną) ojciec Deschâtelets ukazał całą moc tekstów Reguły, pisząc: „Tym, co nas naprawdę określa w naszym powołaniu, w naszym posłannictwie, jest pewien wyższy stopień zaangażowania w służbę Bogu i duszom, szaleńcze oddanie na służbę Bogu, Jego chwały, Jego miłości, Jego nieskończonego miłosierdzia; jest nim zapał, specjalne natężenie miłości kapłańskiej, gorliwość do dzieł najtrudniejszych [...]”. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 322.

³³ Ojciec Eugène Baffie w pracy *Esprit et vertus...*, poświęca rozdział gorliwości Założyciela, s. 440-446.

³⁴ Przemowa z okazji 50 rocznicy kapłaństwa ojca Tempiera. W: *Missions*, 3 (1864), s. 155.

³⁵ Przemówienie biskupa Jeancarda, 25 stycznia 1866 r. z okazji 50 rocznicy założenia Zgromadzenia. W: *Missions*, 5 (1866), s. 599.

³⁶ Zob. rekolekcje z grudnia 1811 r. W: *Écrits oblates* I, t. 14, nr 95, s. 260 i wielokrotnie w zapiskach z rekolekcji w pierwszych latach kapłaństwa; również list do biskupa Frezzy, 24 kwietnia

1835 r., w: Rambert I, s. 670 i Eugène BAFFIE, *Esprit et vertus...*, s. 448-450.

³⁷ List do ojca Adriena Chappuisa, 31 lipca 1820 r., w: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 31, s. 55; list pasterski na Wielki Post, 2 lutego 1839 r., s. 8.

³⁸ W więzieniach w Aix w 1814 r., zob. REY I, s. 164-165 i w czasie epidemii cholery.

³⁹ Zob. „La charité fraternelle chez les Oblats d’après les circulaires administratives des Supérieurs généraux” (Miłość braterska wśród oblatów według okólników administracyjnych superiorów generalnych). W: *Études oblats*, 29 (1969), s. 60-79.

⁴⁰ Okólnik nr 177, w: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 43; okólnik nr 181, w: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 137; okólnik nr 191, w: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 303; okólnik nr 200, w: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 8; okólnik nr 208, w: *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 223; okólnik nr 214, w: *Circ. adm.* VII (1965-1966), s. 7; okólnik nr 241, w: *Circ. adm.* VIII (1967-1972), s. 189; okólnik nr 247, w: *Circ. adm.* VIII (1967-1972), s. 440.

⁴¹ Zob. okólnik nr 248, 1 czerwca 1972 r. W: A.A.G. 1972, s. 13.

⁴² Zob. okólniki nr 271, 17 lutego 1977 r., w: A.A.G., 1977 r., s. 222-223 i nr 302, 21 maja 1986 r., w: A.A.G. 1986, s. 189.

⁴³ Ojciec Joseph Fabre pisał o tym co najmniej sześć razy; ojcowie Louis Soullier, Cassien Augier, i Théodore Labouré po jednym razie. Zob. „La charité fraternelle chez les Oblats” (Miłość braterska wśród oblatów), w: *Études oblats*, 28 (1969), s. 60-79; ojciec Deschâtelets dwukrotnie, zob. okólniki nr 187 i 200, w: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 271 oraz *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 23; ojciec Jetté nalega na miłość braterską, zob. A.A.G. 1977, s. 232; A.A.G. 1983 r., s. 220; *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée* (Misjonarz Oblat Ma-

ryi Niepokalanej), Rome, Maison générale, 1985, s. 87, 162, 265-267.

⁴⁴ Zob. przypis 15.

⁴⁵ Ojciec Fabre pisał o tym co najmniej trzy razy, ojciec Augier dwukrotnie, ojciec Soullier, abp Dontenwill i ojciec Labouré po jednym razie, zob. „La charité fraternelle chez les Oblats” (Miłość braterska wśród oblatów), w: *Études oblats*, 28 (1969), s. 60-79; ojciec Deschâtelets mówi o tym przynajmniej czterokrotnie, zob. okólniki nr 177, 181, 191 i 208, w: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 43, 136, 303; *Circ. adm.* VI (1953-1960), s. 316; ojciec Marcello Zago – raz, zob. okólnik nr 322, w: A.A.G. 1991, s. 30.

⁴⁶ Zob. przypis nr 16.

⁴⁷ Zob. Yvon BEAUDOIN: „Communauté et Mission, d’après M^{sr} de Mazenod...” W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 182, zwłaszcza przypisy 51-53, w których znajduje się wiele odniesień.

⁴⁸ List brata Antoine’a Derbuela do ojca Fabre’a, 1 maja 1864 r., w: *Missions* 4 (1865), s. 141; przemówienie ojca Tempiera z 5 grudnia 1861 r., w: *Missions* 4 (1865), s. 8; ojciec Achille Rey z okazji złotego jubileuszu kapłaństwa ojca François Bermonda, w: *Missions* 25 (1887), s. 268; Pius XI do uczestników kapituły, w: *Missions*, 66 (1932), s. 675; Yves GUÉGUEN, *Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*, Ottawa, éd. des Études oblats, (1947), s. 101, bez daty i miejsca wydania, s. 86; Paul-Émil BRETON, „Le Fondateur des Oblats d’après les écrits de Monseigneur Grandin”, w: *Études oblats*, 18 (1959), s. 353.

⁴⁹ M^{sr} Jaques JEANCARD, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Tours, Mame et Fils, 1872, s. 26, zob. też s. 3, 18-19, 22, 29, 33.

⁵⁰ Zob. Eugène BAFFIE, *Esprit et vertus...*, s. 602; o miłości w Aix zob. też Rambert I, s. 265, 280, 467, 469.

⁵¹ List scholastyka Jaquesa-J. Marcoua do seminarzysty Hippolyte'a Guiberta, 11 maja 1822 r.; listy księdza Coulina do pani Martineng, 14 sierpnia 1820 r., do ojca de Mazenoda, 24 listopada i 8 grudnia 1820 r.; RAMBERT I, s. 301-302.

⁵² List Toussainta Dassy'ego do ojca Tempiera, 29 maja 1829 r., A.G.

⁵³ List Jeana Dupuya do ojca de Mazenoda, 10 września 1826 r. W: RAMBERT I, s. 525.

⁵⁴ Zob. różne teksty biskupa Grandina w artykule ojca Paula-Émila BRETONA, „Le Fondateur des Oblats d'après les écrits de Monseigneur Grandin”. W: *Études oblates*, 18 (1959), s. 353-355.

⁵⁵ List ojca Josepha-Marie Closa do ojca Tempiera, Nouvelle-Orléans, 26 marca 1861r., A.G.

⁵⁶ Zob. Yvon BEAUDOIN, *Le grand séminaire de Marseille (et le scolasticat oblat) sous la direction des Oblats de Marie Immaculé, 1827-1862*, Ottawa, éd. des Études oblates, 1966, s. 41-42, 47-48, 83-84; „Le scolasticat de Montolivet, 1854-1862”. W: *Études oblates*, 27 (1968), s. 259-262; *François de Paule Henry Tempier*, Rome, Postulation générale O.M.I., 1987, kolekcja Écrits oblates II, t. 1, s. 153-156.

⁵⁷ S. 101-102.

⁵⁸ Zob. przede wszystkim K 37-39.

⁵⁹ W czasach Założyciela przełożeni często skarżyli się na brak miłości braterskiej, a wydalenia lub odejścia ze Zgromadzenia, wówczas dosyć liczne, w tym znajdują jedno z głównych wy tłumaczeń, zob. Yvon Beaudoin, „Communauté et Mission d'après M^{gr} de Mazenod...”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 192-193, przypisy 54-59.

⁶⁰ Yvon BEAUDOIN, „M^{gr} de Mazenod et les Oblats: grandeur d'une vocation missionnaire”. W: *Vie Oblate Life*, 47 (1988), s. 65-77.

⁶¹ Louis-Frédéric ROUQUETTE, *L'épopée blanche*, Paris, J. Ferenczi et Fils, 1926, 248 s.

⁶² Dość dużo publikacji i artykułów napisano na temat tych misji. Zobacz ich spis u Yvona Beaudoina: *Bibliographie sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, (1983), maszynopis, Afryka Południowa i Leshoto, s. 7-9; Sri Lanka, s. 10-11.

⁶³ Przemówienie Piusa XI do kapitulantów, 14 września 1932 r. W: *Missions*, 66 (1932), s. 675.

⁶⁴ Okólnik nr 177 z 8 września 1947 r. i nr 188 z 1 maja 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 28-29, 284.

⁶⁵ Okólnik nr 201. W: *Circ. adm.* VI (1952-1960), s. 66-67.

⁶⁶ Przemówienie Jana Pawła II do kapitulantów, 2 października 1986 r. W: *A.A.G.* 9 (1986), s. 8-9.

⁶⁷ Constitutions et Règles de 1818, w: *Missions*, 78 (1951), s. 55, linie 377-379; s. 61, linie 570-575; s. 87, linie 174-175. Apostolski charakter naszego życia oblackiego pochodzi z pragnienia naśladowania Zbawiciela, zob. Germain LESAGE: „Thèmes fondamentaux de notre spiritualité”, w: *Études oblates*, 4 (1945), s. 26; Henri GRATTON, „La dévotion salvatorienne du Fondateur aux premières années de son sacerdoce”, w: *Études oblates*, 1 (1942), s. 170. Korzeniem tego poświęcenia się jest miłość Boga, zob. Émilien LAMIRANDE, „Esprit d'oblation”. W: *Études oblates*, 15 (1956), s. 353-355.

⁶⁸ Constitutions et Règles de 1818. W: *Missions* 78 (1951), s. 54-55, linie 355-370; *Nota bene* rozdziału pierwszego, s. 15, linie 70-75.

⁶⁹ Eugène BAFFIE, *Esprit et vertus...*, s. 440.

⁷⁰ 8 listopada 1861 biskup Étienne Semeria pisał do ojca Josepha Fabre'a: „Mogę zaświadczyć, że wniosłe pouczenia dane przez naszego umiłowanego i wielbego Założyciela na łożu śmierci o miłości braterskiej i gorliwości o zbawienie dusz zostały usłyszane, zrozumiane, przemyślane i – co najważniejsze – są ogólnie praktykowane przez

naszych ojców i braci z Cejlonu”. W: *Missions*, 1 (1862), s. 192. Na początku grudnia tego samego roku, w przemówieniu na otwarcie kapituły, ojciec Tempier stwierdzał również, że ten duch był bardzo żywy: „Ten duch wiary, gor-

liwości i poświęcenia, zwłaszcza miłości i braterskiej jedności, który nam pozostawił jako drogocenne dziedzictwo, [...ten] duch jeszcze żyje i winien żyć zawsze w sercach jego dzieci”. W: *Missions*, 25 (1887), s. 8.

UBODZY

SPIS TREŚCI: *I. Myśl Założyciela. II. Kim są ubodzy dla Eugeniusza de Mazenoda? III. Ubodzy w nowszych pismach oblackich: 1. Konstytucje i Reguły z 1966 roku; 2. Kapituła generalna z 1972 roku: Perspektywy misjonarskie; 3. Od 1972 do 1980 roku: a. Kapituła generalna z 1974 roku, b. Kongres z 1976 roku na temat charyzmatu; 4. Konstytucje i Reguły z 1982 roku; 5. Kapituła generalna z 1986 roku: Misjonarze we współczesnym świecie; 6. Kapituła generalna z 1992 roku: Świadkowie we wspólnocie apostołskiej. IV. Zakończenie.*

„Evangelizare pauperibus misit me... pauperes evangelizantur (Posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę – ubogim głosi się dobrą nowinę)”. Ten cytat z Łukasza (4, 18) jest dewizą oblątów. W jednym zdaniu streszcza on motywacje, które skłoniły Eugeniusza de Mazenoda do kapłaństwa i do założenia w 1816 roku stowarzyszenia misjonarzy w Prowansji. Charyzmat oblata najlepiej oddaje określenie: misjonarz ubogich. Ubodzy są uprzywilejowanym celem misyjnej i duszpasterskiej działalności oblata. Tym, co go określa, jest ewangelizowanie ubogich, nie dlatego, że są ubogimi, lecz dlatego, że są opuszczeni. Takie było przekonanie świętego Eugeniusza i takie przechowali je oblaci aż po dzień dzisiejszy.

I. MYŚL ZAŁOŻYCIELA

U samych źródeł kapłańskiego powołania Eugeniusza de Mazenoda leży jego przeświadczenie, że został posłany do ubogich. W 1808 roku tak pisze do matki, powiadamiając ją o swej decyzji wstąpienia do seminarium: „Bóg mi świadkiem, że chce On [...], abym szczególnie poświęcił się na Jego służbę po to, żeby starać się ożywić wiarę, która gaśnie wśród ubogich”¹.

Jako kleryk w seminarium Świętego Sulpicjusza otrzymuje zadanie katechizowania najuboższych dzieci z parafii, co całkowicie odpowiada jego upo-

dobaniom. Jego myśl na ten temat znajdujemy w innym liście do matki: „Są to najubożsi w parafii [...], lecz tym się nie przejmuję i jestem bardzo zadowolony, że znajduję się wśród tych biednych wszarzy, których będę usiłował zebrać przy nas”².

Latem 1810 roku nie może przyjechać do Prowansji na wakacje; żałuje, że traci okazję do nauczania ubogich w Saint-Julien, gdzie mieszka jego babcia: „Zamierzałem odwiedzić babcię w Saint-Julien i trochę pouczyć tych biednych ludzi, tak bardzo opuszczonych. Cieszyłem się już myślą o owocach, jakie te nauki mogłyby zrodzić. Biedni chrześcijanie, którzy nie mają najmniejszego pojęcia o swej godności dlatego, że nie spotkali kogoś, kto by polewał im chleb słowa”³.

II. KIM SĄ UBODZY DLA EUGENIUSZA DE MAZENODA?

W cytowanym już liście Eugeniusza do matki z lipca 1810 roku widzimy zestawione z sobą pojęcia: „ubodzy ludzie” i „opuszczeni”. Powracają one regularnie w jego pismach, lecz częściej pojawiają się „opuszczeni” niż „ubodzy”. Używa ich niekiedy zamiennie, chociaż to drugie ma szersze znaczenie niż pierwsze. Wydaje się, że podstawową ideą, która kryje się za tymi wszystkimi twierdzeniami, jest Kościół w stanie opuszczenia, co przejawia się zwsz-

cza wśród pewnych kategorii chrześcijan, to znacząco ubogich⁴.

Wracając do Aix w 1812 roku jako nowo wyświęcony kapłan, Eugeniusz w najwyższym stopniu przejmując się tą opłakaną sytuacją. Prosi biskupa, aby nie wysyłał go na parafię, lecz pozostawił mu możliwość poświęcenia się „na służbę ubogim i dziatwie”⁵. Duszpasterską posługę rozpoczyna od odwiedzania więźniów, chorych i od zajęcia się młodzieżą w Aix.

W okresie Wielkiego Postu 1813 roku widzimy, jak w kościele Świętej Magdaleny wczesnym rankiem głosi kazania dla służących i pracowników domowych. Godny uwagi jest wybór takich słuchaczy. W notatkach sporządzonych przy tej okazji podaje on listę tych ubogich: „W tym świętym czasie będzie wiele nauk dla bogatych, dla tych, którzy otrzymali wykształcenie. Czyż nie będzie ich wcale dla ubogich i niewykształconych? [...] Ubodzy, cenna część rodziny chrześcijańskiej, nie mogą być pozostawieni w niewiedzy”⁶.

Tekst tej wielkopostnej nauki, który jest jednym z pierwszych, jakie się zachowały z jego kazań, zwraca się do „rzemieślników”, „służących”, „rolników”, „wieśniaków” i do „biedaków zmuszonych do żebrania na swoje utrzymanie”.

W szczytowym uniesieniu jego dźwięczny głos z pewnością rozlegał się pod sklepieniem kościoła Świętej Magdaleny i poruszał serca słuchaczy: „Ubodzy Jezusa Chrystusa, strapieni, nieszczęśliwi, cierpiący, chorzy, okryci wrzodami itd., wy wszyscy, których przygniata nędza, moi bracia, moi drodzy bracia, moi czcigodni bracia, posłuchajcie mnie. Jesteście dziećmi Bożymi, braćmi Jezusa Chrystusa, współdziedzicami Jego wiecznego Królestwa [...]”⁷.

Dzisiaj powiedzielibyśmy, że opowiadał się po stronie ludzi z marginesu społecznego, tych, z którymi Kościół w społeczeństwie ma najmniejszy

kontakt, dosłownie opuszczonych. Wybrał ich jako cel swej posługi nie z żadnego motywu humanitarnego ani przede wszystkim nie dlatego, że byli materialnie ubodzy, ale dlatego, że byli opuszczeni. Za wzorem i w duchu Jezusa Chrystusa przyznał ubogim i opuszczonym prawo do usłyszenia Ewangelii o zbawieniu. Młody kaznodzieja z parafii Świętej Magdaleny mówi o tym jasno na początku swojej nauki: „Ubodzy, cenna część rodziny chrześcijańskiej, nie mogą być pozostawieni w niewiedzy. Nasz Boski Zbawiciel przywiązywał do tego tak wielką wagę, że sam podjął się ich nauczania. A za dowód swego Boskiego posłannictwa podał fakt, że ubodzy są nauczani: *Pauperes evangelizantur*”⁸.

Taki był osobisty wybór, jakiego dokonał na początku swej posługi duszpasterskiej; taki był cel, który sobie wytknął, zakładając Zgromadzenie Misjonarzy Prowansji, jak to czytamy w jego zapiskach rekolekcyjnych z 1831 roku: „Czy kiedykolwiek będziemy mieć odpowiednie pojęcie o tym wzniosłym powołaniu? Na to trzeba by było zrozumieć wzniosłość celu naszego Instytutu, niezaprzeczalnie najdoskonalszego, jaki można sobie wyznaczyć na tym świecie, ponieważ cel naszego Instytutu jest taki sam, jak cel, jaki miał Syn Boży, przychodząc na ziemię: chwała Jego Ojca niebieskiego i zbawienie dusz[...]. Został On w szczególności posłany, aby ewangelizować ubogich: *Evangelizare pauperibus misit me*, a my zostaliśmy ustanowieni właśnie po to, aby pracować nad nawróceniem dusz, szczególnie zaś, aby ewangelizować ubogich [...]”⁹.

Ewangelizowanie ubogich i opuszczonych jest motorem działania, który powiedział Eugeniusz de Mazenoda i jego kaznodziejską ekipę do wiosek i do najuboższych miasteczek Prowansji, a ostatecznie w najdalsze zakątki świata. W jego pismach znajdujemy różne okre-

ślenia jego ulubionych celów duszpasterskich: „ubogi”, „prosty lud”, „lud niewykształcony”, „wszyscy mieszkający na wsi”, „ci, którzy po miastach marnieją w duchowej nędzy”; w krajach misyjnych są to „niewierni”, „heretycy”, „więźniowie”, „umierający”, innymi słowy „dusze najbardziej opuszczone”. Słowo opuszczony odnosi się w sposób szczególny do nędzy duchowej. To duchowe ubóstwo zawiera się jednak „w ubóstwie należącym do porządku naturalnego”¹⁰. W czasach Założyciela najbardziej opuszczeni duchowo żyli faktycznie w materialnej nędzy. Eugeniusz chętnie używa obu tych słów zamiennie. Jednak, jak zauważa Émilien Lamirande, wydaje się, że w obu przypadkach kryje się pojęcie opuszczenia: „Wyda się nam najpierw, że pojęcie opuszczenia jest bardziej fundamentalne. Założyciel był poruszony nieszczęśliwym położeniem Kościoła i dusz. Tymi, którzy najbardziej są pozbawieni duchowej pomocy, są ubodzy, prości ludzie, do nich więc Zgromadzenie będzie się zwracało przede wszystkim. Będzie wyczulone zwłaszcza na nędzę duchową, lecz stale będzie pamiętać, że szczególne prawo do jego starań mają wszelkiego rodzaju wydziedziczeni”¹¹.

Pierwotne natchnienie Założyciela zostało skodyfikowane w dwóch pierwszych artykułach Konstytucji i Reguł z 1818 roku: „poświęcając się głównie głoszeniu Słowa Bożego ubogim”. Artykuł 2 opisuje tych, do których skierowane jest to przepowiadanie: „udzielać duchowej pomocy prostym ludziom rozproszonym po wioskach oraz mieszkańcom małych osiedli wiejskich, które są bardziej pozbawione duchowej opieki”.

III. UBODZY W NOWSZYCH PISMACH OBLACKICH

W miarę jak Zgromadzenie wzrastało i rozszerzało się, jego członkowie,

wierni duchowi Założyciela, angażowali się „we wszelkie zbożne dzieła, do jakich może natchnąć miłość kapłańska” (*Przedmowa*); zawsze pamiętali, że są przede wszystkim „misjonarzami ubogich” i najbardziej opuszczonych. Historia oblatów nie ukrywa jednak faktu, że w różnych okresach i miejscach niełatwo im było zdefiniować te określenia; zmagali się z pytaniem, komu należy przyznać pierwszeństwo: ubogim pod względem materialnym czy duchowym. Często istniała tendencja do łączenia bez skrupułów obu określeń: ubodzy i opuszczeni. Wydaje się, że bezpośredni następca Założyciela, ojciec Joseph Fabre, używa ich jako synonimów: „Oto cel, jaki wyznaczył nam nasz czcigodny Ojciec. Powinniśmy *ewangelizować ubogich, dusze najbardziej opuszczone* [...]”¹².

W 1926 roku, w czasie pełnej ekspansji Zgromadzenia na misjach zagranicznych, ojciec Émile Baijot w krótkim komentarzu do oblackiej dewizy chwali oblackich misjonarzy pracujących w najbardziej odległych regionach, mówiąc, że są prawdziwymi „misjonarzami ubogich”¹³.

Prawie dwadzieścia lat później artykuł ojca Marcela Bélanger’a pozwala nam poznać pytania i dyskusje, jakie toczyli oblaci, którzy nie byli bezpośrednio zaangażowani w posługę materialnie ubogim, to znaczy ci, którzy pracowali w zakładach wychowawczych, jako kapelani, w oblackich domach formacyjnych i w administracji.

Ojciec Belanger podkreśla stan opuszczenia. Ubogi, jakim zajmuje się oblat, nie jest jedynie ani „przede wszystkim nędzarzem, człowiekiem żyjącym w skrajnej potrzebie, pozostającym bez środków do życia”¹⁴. Taka interpretacja – jego zdaniem – oddalałaby się od tekstu i sposobu życia Założyciela. Podkreśla on, że tym, co „jawi się nam jako główny przedmiot troski każdego oblata, ostatecznie charak-

terystycznym duchem obłackiego powołania, jest duchowe nieszczęście ubożego, bardzo szczególnie problem naszych mas pracujących¹⁵.

Tak rozumiani ubodzy ze swoimi problemami pozostaną na zawsze sprawą sumienia oblata. Niezależnie od pola jego apostołskiego działania, tym, co go będzie zajmowało, co jego apostołskiej pracy będzie nadawać szczególnie piętno, co będzie jakby przyciągającym biegunem magnetycznym, nadrzędnym celem, określającym i tworzącym stan ducha i zachowanie, będzie „znaczenie ubożego”.

Taki rachunek sumienia lub postawienie problemu nie rozwiązuje dylematu ani nie kończy debaty co do pierwszeństwa ubóstwa materialnego przed ubóstwem duchowym. Ukazuje jednak szczerą pragnienie oblata pozostania wiernym duchowi Założyciela i pierwszemu artykułowi Konstytucji i Reguł: „poświęcając się głównie głoszeniu Słowa Bożego ubogim”.

1. KONSTYTUCJE I REGULY Z 1966 ROKU

W 1966 roku, nieco ponad sto lat po śmierci Założyciela, jesteśmy bardzo daleko od pierwszej małej grupy misjonarzy głoszących misję w ubogich wioskach Prowansji. Ponad siedem tysięcy oblatów żyje na wszystkich kontynentach, spełniając rozmaite posługi. Z powodu nowych uwarunkowań społecznych słabnie zainteresowanie misjami parafialnymi. Na kapitule generalnej Zgromadzenie podziela troski Kościoła wyrażone w *Gaudium et spes* oraz w innych dokumentach Soboru Watykańskiego II.

Duch Soboru i jego troska z powodu rosnącego zjawiska ubóstwa w skali światowej nie pozostały bez wpływu na oblatów. Świadczą o tym liczne odniesienia umieszczone na marginesach tekstu Konstytucji i Reguł *ad experimentum*.

Poprawiony tekst z 1966 roku zachowuje sformułowanie z 1818 roku o celu Zgromadzenia: „poświęcając się głównie ewangelizacji ubogich”. (K 1). Należy zaznaczyć, że w różnych rewizjach tekstu pierwotne wyrażenie nie uległo zmianie. Tekst przepracowany w 1928 roku do listy tych, którym należy się duchowa pomoc, dodało niewiernych i heretyków (art. 2). Kapituła generalna z 1966 roku oddaje w języku współczesnym artykuł 2 z 1818 roku i jego zmienioną wersję z roku 1926: „Jego pierwszym zadaniem jest spieszyć z pomocą najbardziej opuszczonym” (K 3)¹⁶. Ujmuje ona „najbardziej opuszczonych” w dwóch kategoriach: „Zgromadzenie niesie Ewangelię ludom, które jej jeszcze nie przyjęły, a tam, gdzie Kościół już istnieje, grupom ludzi i regionom najbardziej od niego oddalonym” (K 3).

Konstytucja 3 kończy się stwierdzeniem, że Zgromadzenie jest gotowe „odpowiedzieć na naglące potrzeby świata i Kościoła”. Konstytucja 4 precyzuje jednak, że „świat ubogich, ci, którzy cierpią z powodu głodu lub niepewności”, jest przedmiotem „szczególnego upodobania” oblatów; zachęca ich, aby „na różne sposoby byli obecni wszędzie tam, gdzie faktycznie przygotowuje się, wypracowuje i gdzie wchodzi w grę przyszłość tego świata ubogich”.

Ten nowy element wychodzi poza pole widzenia Założyciela, ale doskonale odpowiada troskom Kościoła posoborowego. W późniejszych latach troska ta stanie się jeszcze wyraźniejsza i znajdzie swe miejsce w 9 regule tekstu z 1982 roku, który mówi, że „służba dla sprawiedliwości stanowi nieodłączną część ewangelizacji”¹⁷.

2. KAPITULA GENERALNA Z 1972 ROKU: PERSPEKTYWY MISJONARSKIE

Sześć lat, które nastąpiły po kapitule z 1966 roku, było nacechowanych wiel-

kimi przemianami w Kościele. Paweł VI dwukrotnie zwrócił się z potężnym apelem o działanie przez encykliki *Populorum progressio* (1967) i *Octogesima Adveniens* (1971). Oddolny ruch zapoczątkowany przez Konferencję w Medellin (1968) osiągnął szczyt w deklaracji trzeciego synodu z listopada 1971 roku: „Sprawiedliwość w świecie”. XXVIII kapituła generalna została otwarta wiosną 1972 roku, zaledwie sześć miesięcy po tym synodzie. *Perspektywy misjonarskie* świadczą o tym, że papieskie apele do działania znalazły odpowiedź ze wszystkich stron i że ruchy w Kościele znalazły echo w sercach oblatów.

Specyficznym przedmiotem *Perspektyw misjonarskich* jest ponowne określenie posłannictwa Eugeniusza de Mazenoda i jego synów wobec „najbardziej opuszczonych” z uwzględnieniem rzeczywistości nowego świata: „Patrząc na współczesny sobie świat, Eugeniusz de Mazenod dostrzegał ludzi, do których zaledwie dotarło orędzie Chrystusa. Pobudzany przez wiarę, z bezgraniczną ufnością oddał się na służbę najbardziej opuszczonym [...]” (nr 1).

Część pierwsza, *Świat, w którym żyjemy*, opisuje podlegającą przemianom sytuację społeczną w każdym regionie (nr 2-8). W zależności od środowiska społecznego i kulturalnego sytuacja wygląda różnie. Ukazuje się jednak obraz wyzysku politycznego i ekonomicznego, ciężkiego i chronicznego ubóstwa i niedorozwoju, nacjonalizmu, rasizmu, dehumanizacji, zeświecczonych struktur społecznych i przemocy. Każda sytuacja stwarza nowe wyzwania i domaga się nowych form ewangelizowania oraz obecności wśród ubogich i opuszczonych w naszych czasach.

Część druga sygnalizuje niektóre nowe wymogi misji, jakie powstają w związku z tymi wyzwaniami. W jednych miejscach będą to nowe formy pracy apostołskiej, w innych wyczulona

uwaga na niesprawiedliwość, a w jeszcze innych bardzo wyraźna solidarność z ubogimi (nr 9). Kapituła ponownie stwierdza, że naszym podstawowym charyzmatem jest głoszenie Ewangelii ubogim. A dalej mówi, że „każda prowincja potrzebuje określonej orientacji misyjnej, zawierającej wyraźną politykę sprzyjającą misji wśród ubogich i dzieleniu życia z nimi” (nr 13b). Sytuacja w całym świecie wywiera presję na rzesze ubogich i wyzyskiwanych na półkuli południowej, a przy tym nie należy zapominać o ludności niedawno opuszczonej w zeświecczonych społecznościach na Północy.

Trzecia część dokumentu proponuje trzy linie, które powinny wytyczać kierunek działania przy podejmowaniu decyzji w całym Zgromadzeniu: preferencja dla biednych, solidarność z ludźmi naszych czasów oraz wola tworzenia. Oryginalną cechą *Perspektyw misjonarskich* jest poszerzenie pojęcia współczesnego ubóstwa. Są różne kategorie ubogich. W tym miejscu w charakterystyczny sposób nawiązuje się do konstytucji 4 z 1966 roku i wyraźnie wymienia różnego rodzaju ubogich. Należą do nich „ślabi, bezrobotni, analfabeci, ofiary alkoholizmu lub narkotyków, chorzy, masy z marginesu społecznego w krajach mniej rozwiniętych, grupy mniejszościowe we wszystkich krajach, emigranci, pozbawieni dobrodziejstw, jakie daje rozwój” (nr 15a). „Najgorszą formą ubóstwa jest nieznajomość Chrystusa” (nr 15b).

Perspektywy misjonarskie roztropnie sygnalizują, że naszej misji nie powinniśmy ograniczać do tych, którzy są materialnie ubodzy, spełniając pewnego rodzaju posługę opieki społecznej. Zachęcają ponownie, aby być w żywotnych organizacjach międzynarodowych, „tam, gdzie wypracowuje się i decyduje los ubogich” (K 4) (nr 15).

Pojęcie „różnego rodzaju ubogich” oraz potrzeby wywierania ewangeliza-

cyjnego wpływu na struktury społeczne pozostanie stałą troską, która będzie się pojawiać w następnych dokumentach oblačkih. Będzie też ostatecznie włączone do Konstytucji i Reguł z 1982 roku¹⁸.

Ostatnia część *Perspektyw misjonarskich* wzywa do twórczości, do ponownej oceny naszego zaangażowania oraz do „odważnego podejmowania konkretnych decyzji wymaganych przez Ducha Świętego, który przemawia do nas poprzez palące potrzeby ubogich” (nr 17a). Tym, którzy są powołani do wykonywania zawodu świeckiego lub do udziału w działaniach społecznych i politycznych, od których zależy przyszłość świata robotniczego, wyraża się uznanie, zachętę i poparcie (nr 17d). Takie samo poparcie obiecuje się „oblatom, którzy czują się w sumieniu zobowiązani do tego, żeby wyraźnie i zdecydowanie stanąć w obronie ucisnionych oraz ofiar niesprawiedliwości, wojny lub przemocy” (nr 17e).

Kapituła z 1972 roku nie ukrywa, że istniało „duże zróżnicowanie poglądów” (nr 2) i że wzajemne wysłuchiwanie się „niekiedy sprawiało wiele trudności” (nr 13). Jest jednak świadoma, że chodzi o „ważny moment naszej historii” (nr 14). Zachęca do roztropności, gdyż to, co wydaje się „dążeniami mniejszościowymi”, może być dążeniami, które wskazują Zgromadzeniu nową drogę. Kapituła nie chce narzucać „przedwcześnie jedności, która mogłaby się okazać powierzchowną, jeśli zmusi do milczenia niektórych z nas, a tym samym wyeliminuje ich wkład w nasz wspólny cel misjonarski” (nr 11).

Skierowane przez kapitułę wezwanie do ponownej oceny naszego aktualnego zaangażowania stosownie do natchnień Ducha Świętego, „który przemawia do nas poprzez najbardziej palące potrzeby ubogich” (nr 17), zostało przyjęte dobrze. To wezwanie w wielu prowincjach

było punktem zwrotnym przy ponownym określaniu ich zaangażowań i przy przyjmowaniu usług zorientowanych na nowych „różnego rodzaju ubogich”. Pozostawiono więc innym niektóre dobrze zorganizowane usługi, które nie odpowiadają już kryteriom posłannictwa do ubogich i opuszczonych.

3. OD 1972 DO 1980 ROKU

Zgromadzenie podejmuje wyzwanie do włączenia działań na rzecz sprawiedliwości do swego charyzmatu misjonarzy ubogich.

a. Kapituła generalna z 1974 roku

Przed upływem dwóch lat po kapitule z 1972 roku, na skutek dymisji superiora generalnego, ojca Richarda Hanleya, trzeba było zwołać nową kapitułę. Wydarzenie to wstrząsnęło całym Zgromadzeniem, które jeszcze próbowało określić swoją misję w zeświecczonym świecie podlegającym przeobrażeniom. To powodowało pytania o naszą tożsamość i zdolność do podejmowania nowych wyzwań. Postawienie tego problemu nie było osobliwością Zgromadzenia, ale dymisja i odejście superiora generalnego spotęgowały to zagadnienie.

Kościół również przeżywał okres przemian i problemów. Paweł VI domagał się, aby trzeci synod biskupów wyjaśnił relację między ewangelizacją a usługą na rzecz sprawiedliwości społecznej. Synod ogłosił tylko dwie krótkie deklaracje, jedną o ewangelizacji, a drugą o prawach osoby ludzkiej. Nie mogąc uzgodnić pełnej deklaracji, członkowie synodu pozostawili papieżowi zadanie przedstawienia rezultatów ich wypowiedzi. Kapituła generalna rozpoczęła się zaledwie kilka dni po zakończeniu synodu.

Członkowie kapituły rozumieli potrzebę wyciszenia niepokojów w Zgro-

madzeniu. Swoje refleksje ogłosili w formie listu¹⁹, w którym podobnie jak w 1972 roku potwierdzają nasze zaangażowanie jako misjonarzy zakonnych w świecie, który stawia nam pytania i wyzwania.

Liczne wyzwania, jakie wyliczają, dotyczą wszystkich dziedzin naszej posługi. Dwa z nich odnoszą się do naszego zaangażowania społecznego: „Jak być świadkiem Chrystusa Zbawiciela [...] w świecie, który przez swe struktury ekonomiczne i polityczne tworzy i jest źródłem ubogich, ludzi marginesu społecznego, milczących i zbuntowanych [...]”²⁰.

Odpowiedź kapituły jest zakorzeniona w centrum naszego charyzmatu: „Jako oblaci jesteśmy powołani przez Jezusa Chrystusa, aby głosić Ewangelię ubogim. Wierzmy, że jest On jedynym Zbawicielem, tym, który dzisiaj i jutro wyzwala ludzi. Wyzwolenie, które przynosi, nie jest ani wyłącznie polityczne, ani jedynie duchowe: jest ono całkowite [...]”²¹. Odpowiedź na pytania, które stawia świat, jest więc zawarta w autentyczności i radykalizmie naszego zakonnego życia konsekrowanego, indywidualnego i wspólnotowego: „[...] powinniśmy wychodzić na spotkanie Pana, rozpoznawać Go, gdy »dzisiaj ponownie przychodzi w ciebie« i to jest Dobrą Nowiną wcieloną w świecie”²². Profetyczna moc naszego powołania zawiera się w „odwadze słowa i odwadze życia”²³.

Kapituła ta zrobiła ważny krok w kierunku zintegrowania posłannictwa i życia zakonnego. Dała również nowy impuls dążeniom do uznania posługi na rzecz sprawiedliwości za ważny i wartościowy aspekt naszego posłannictwa do ubogich. W ten sposób kapituła z 1974 roku przyczyniła się do powstania dokumentów dwóch następnych kapituł: *Misjonarze we współczesnym świecie* i *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej*.

b. Kongres z 1976 roku na temat charyzmatu

Jednym z priorytetów powierzonych administracji generalnej przez kapitułę z 1974 roku była ocena i odnowa życia oraz posłannictwa Zgromadzenia. To właśnie wyraża apel kapituły, aby dalej poszukiwać życia bardziej autentycznego i utrzymania profetycznej mocy naszego powołania²⁴.

Czując potrzebę wyraźnych punktów odniesienia, nowa rada generalna postanowiła zwołać kongres na temat charyzmatu. Głównym celem tego kongresu miało być zidentyfikowanie charyzmatu Założyciela, a następnie usytuowanie go w życiu i posłannictwie oblatów²⁵.

Kongres zasygnalizował wiele charakterystycznych elementów charyzmatu oblackiego: zafascynowani Chrystusem, żyjący we wspólnocie, jako zakonnicy, w celu ewangelizowania, ubodzy, ze względu na umiłowanie Kościoła i *nihil linquendum inausum*²⁶.

Nie wykluczając i nie pomniejszając żadnej innej cechy charyzmatu, uczestnicy kongresu wyróżnili cztery znamiona, które uznali za niezbędne dla odnowy życia i działalności Zgromadzenia: Chrystus, ewangelizacja, ubodzy i wspólnota²⁷.

Kongres daje dużo szerszą definicję ubogich niż kapituła z 1972 roku: „To orędzie radości wyzwoleniczej powinniśmy nieść przede wszystkim ubogim: po ludzku najbardziej opuszczonym, tym, których sytuacja woła do Boga o sprawiedliwość; nie znaczy to bynajmniej, że nie mamy być uwrażliwieni na głoszenie tego orędzia każdemu, kto pilnie potrzebuje tej dobrej nowiny, nawet jeżeli materialnie nie jest ubogi”²⁸.

Jak się wydaje, na kongresie istniała zgoda co do tego, że ubogimi i opuszczonymi w latach siedemdziesiątych byli, choć nie wyłącznie, „maluczcy”, „uciśnieni w naszych nowoczesnych społec-

czeństwach”. Chcąc dokładniej określić, jakie są „dzisiaj ważniejsze elementy oceny i odnowy życia i dzieł Zgromadzenia”, kongres tak mówi o ubogich: „Nasza dewiza to dwa nierozłączne słowa: ewangelizować ubogich [...]. Jesteśmy posłani do najbardziej opuszczonych, do tych, którymi nikt się nie zajmuje, do najbardziej pozbawionych Dobrej Nowiny, a szczególnie do maluczkich, uciśnionych w naszych nowoczesnych społecznościach. Nie można jednak zapominać, że ta sytuacja opuszczonych nie dotyczy tylko jednej klasy społecznej i że może się różnić w zależności od miejsca i czasu”²⁹.

Głównym celem kongresu było przebadanie cech naszej tożsamości i naszego posłannictwa oraz jedność życia i misji. Kongres podkreślił, że na to, aby być wiernymi naszej dewizie, „Posłał mnie, abym głosił Ewangelię ubogim”, i aby móc to zrealizować, trzeba, abyśmy sami znowu stali się ubogimi i „głębiej weszli do różnych sektorów, w których przygotowuje się i przeżywa egzystencję najpokorniejszych po to, aby usłyszeć ich wołanie i zrozumieć ich aspiracje”³⁰.

4. KONSTYTUCJE I REGULY Z 1982 ROKU

Jak widzieliśmy, pojęcie misji oblatkiej zmieniało się wraz z pojmowaniem przez Kościół swej misji we współczesnym świecie. W chwili rozpoczęcia kapituły deklaracja synodu z 1971 roku o sprawiedliwości w świecie została potwierdzona na synodzie w 1974 roku i przez wyjaśnienia podane w *Evangelii nuntiandi*. Konferencja biskupów Ameryki Łacińskiej, która odbyła się w Puebli w 1979 roku oraz encyklika *Redemptor hominis* Jana Pawła II uświadomiły Kościołowi potrzebę większej solidarności z ubogimi i uciśnionymi. Pojęcie „preferencyjnej opcji na rzecz ubogich”

i jego implikacje w życiu i posłudze stopniowo zyskały zrozumienie w całym Kościele. Już w 1972 roku Zgromadzenie przyjęło szersze pojęcie „ubogiego”, „najbardziej opuszczonych”, „różnego rodzaju ubogich”³¹.

Tekst przyjęty przez kapitułę z 1980 roku nie pozostawia na ten temat żadnej wątpliwości. Przedstawia on misję Instytutu ewangelizowania ubogich w nowym rozumieniu „opcji na rzecz ubogich”.

Posługując się sformułowaniem Założyciela, pierwszy artykuł mówi o tym, co jest naszym głównym zadaniem w Kościele: „Poświęcają się głównie ewangelizacji ubogich”. Podejmując ideę artykułu 5 z 1966 roku, konstytucja 5 opisuje naszą pierwszą posługę w Kościele: „ukazywanie Chrystusa i Jego Królestwa najbardziej opuszczonym”³². Stopniując, ujmuje ona opuszczonych w trzy kategorie: „ludy, które jeszcze jej [Dobrej Nowiny] nie przyjęły”; „grupy, z którymi on [Kościół] ma najmniej kontaktu” oraz ci, „których sytuacja głośno woła o nadzieję i zbawienie, jakie w pełni może przynieść tylko Jezus Chrystus”. „Są to różnego rodzaju ubodzy: – im dajemy pierwszeństwo” (K 5).

Celem głoszenia Dobrej Nowiny jest dać poznać ludom Chrystusa i w świetle tego poznania pomóc im odkryć ich własną godność osób stworzonych na obraz Boga i odkupionych przez Chrystusa (K 5).

W tym kontekście i opierając się na tej chrześcijańskiej wizji osoby, oblat będzie miał do odegrania aktywną rolę w innej dziedzinie ewangelizacyjnej misji Kościoła, jaką jest posługa dla sprawiedliwości (R 9).

Reguła z 1982 roku nalega na jedność między życiem a posłannictwem. Oblat jest nie tylko głosicielem, lecz także twórcą Słowa. Dlatego dalsze artykuły położą akcent na solidarność z ubogimi i uciśnionymi.

Ślub ubóstwa jest sposobem na pozostawanie solidarnym z ubogimi i sprzeciw wobec przyczyn niesprawiedliwości: „Ten wybór nas pobudza do tego, abyśmy żyli w ściślejszej łączności z Chrystusem i ubogimi. W ten sposób jest on protestem przeciw nadużywaniu władzy i bogactwa oraz zapowiedzią nadejścia świata nowego, wyzwolonego z egoizmu i otwartego na dzielenie się” (K 20).

Reguła 14 śmiało wyraża tę troskę o solidarność: „Wspólnota [...] nie zważa się użyć nawet swego niezbędnego mienia, aby pomóc biednym”.

Konstytucja 122 idzie nawet jeszcze dalej: „Ponieważ Zgromadzenie jest z natury misyjne, dobra doczesne, które do niego należą, są przede wszystkim na usługach misji. Zaspokajając potrzeby swoich członków, będzie ono szukać sposobów dzielenia się z innymi tym, co posiada, zwłaszcza z biednymi”.

Zestawiając wyrażenia „szukać sposobów dzielenia się” (K 122) i „użyć nawet swego niezbędnego mienia” (R 14), otrzymamy prawdziwy nakaz aktywnej solidarności z ubogimi.

Wyliczając wymogi stawiane kandydatowi przy wstąpieniu do nowicjatu, Reguła mówi: „[...] kandydaci powinni [...] dawać dowody [...] miłości do ubogich [...]” (R 40). Ponadto „nowicjusze będą się ćwiczyć w prostym stylu życia, który uwrażliwiałby ich na potrzeby ludzi, zwłaszcza ubogich” (R 42). Dla uzupełnienia formacji misyjnej po nowicjacie, „stworzy się (nowym oblatom) okazję do poświęcenia się dla ubogich” (R 54).

Wielokrotne użycie zwrotów „ubodzy”, „zwłaszcza ubodzy” i „szczególnie ubodzy” nie pozostawia wątpliwości co do tego, jak kapituła z 1980 roku przy rewizji Konstytucji i Reguł rozumiała charyzmat i dzisiejsze posłannictwo. Świadczą one o dawaniu pierwszeństwa ubogim z wszystkimi konsekwencjami takiej opcji. Kapituła nie zawahała się przed włączeniem takiego artykułu jak

reguła 9 o posłudze dla sprawiedliwości. Nie zawahała się również przed wskazaniem wymagań stawianych przy przyjęciu i w czasie formacji kandydatów ani przed podaniem dyrektyw dotyczących używania dóbr wspólnoty, które tworzą więź pomiędzy posłannictwem, życiem i solidarnością z ubogimi i uciśnionymi. W tym samym kierunku idą wytyczne kapituły generalnej z 1986 roku dotyczące posłannictwa dzisiejszych oblatów. Okazuje ona wyraźną troskę o ewangeliczne działanie na rzecz sprawiedliwości.

5. KAPITUŁA GENERALNA Z 1986 ROKU: *MISJONARZE WE WSPÓŁCZESNYM ŚWIECIE*

Głównym tematem kapituły z 1986 roku było posłannictwo Zgromadzenia we współczesnym świecie. Członkowie kapituły wyróżnili sześć szczególnych wyzwań, które domagają się od nas pilnej odpowiedzi. Dokument *Misjonarze we współczesnym świecie* na pierwszym miejscu porusza problem posłannictwa względem ubogich: „[...] jesteśmy przekonani, że nasze posłannictwo powinno być coraz bardziej skierowane ku ubogim, włączając w to posługę dla sprawiedliwości” (nr 5).

Ta troska stanowi główny wątek całego dokumentu. Dla kapituły każde z tych sześciu wyzwań jest częścią tego samego posłannictwa ewangelizacyjnego wśród ubogich i najbardziej opuszczonych.

Tytuł pierwszej części łączy posłannictwo, ubóstwo i sprawiedliwość. Zaczyna się ona od niepokojącego stwierdzenia: „Powiększająca się przepaść między bogatymi a ubogimi we współczesnym świecie jest skandalem, wobec którego nie możemy pozostawać obojętni” (nr 10). Następnie opisuje przygnębiającą sytuację w świecie, która rodzi „masy nowych ubogich, często pozbawionych głosu: bezrobotnych, uchodźców politycznych, pogardzane mniejszości naro-

dowe” (*tamże*). Wylicza niektóre z wielu przyczyn istnienia niesprawiedliwych struktur ekonomicznych i politycznych. Patrząc na świat w świetle Ewangelii, widzimy, że Jezus „utożsamia się z głodnymi, chorymi i więźniami. Chce, aby dostrzegano Go w tych, którzy cierpią, którzy są opuszczeni lub prześladowani dla sprawiedliwości” (nr 15).

Jaką postawę przyjmuje oblat w takiej sytuacji? Kapituła odpowiada zwięzłym twierdzeniem, w którym opisuje różne aspekty ewangelizacyjnej misji Kościoła, jakie występują w ostatnich dokumentach papieskich: „My, oblaci, jesteśmy posłani, aby głosić Ewangelię ubogim i najbardziej opuszczonym, to znaczy głosić Jezusa Chrystusa i Jego Królestwo (K 5), być świadkami Dobrej Nowiny w oczach świata, pobudzać do działania zdolnego przeobrazić osoby i społeczeństwa, piętnować wszystko, co stanowi przeszkodę w nadejściu Królestwa” (nr 14).

Nawiązując do ślubu ubóstwa, kapituła dodaje: „Obieramy ubóstwo, aby doskonalej zjednoczyć się z Jezusem i ubogimi” (nr 16). Tylko w ten sposób będziemy mogli „nauczyć się patrzeć na Kościół i świat z ich punktu widzenia [...] Jesteśmy więc przez nich ewangelizowani i stajemy się wśród nich doskonałszymi świadkami obecności Jezusa, który stał się ubogi, aby wyzwolić osobę ludzką i całe stworzenie” (*tamże*).

Świadectwo ewangelicznego wyrzeczenia jest możliwe tylko wtedy, „jeśli potrafimy nieustannie zachęcać się i napominać do nawrócenia w tej dziedzinie”. Powinno ono być widoczne w naszym życiu osobistym i wspólnotowym. Jeśli chcemy, aby nasze głoszenie Boga wyzwoliciela było wiarygodne, nasze wspólnoty winny być postrzegane jako miejsca, w których żyje się tym wyzwoleniem, które głosimy (nr 18). Będziemy wspierać ubogich tam, gdzie oni „usiłują wziąć w ręce swoją przyszłość” (nr 19).

Co więcej, „jesteśmy gotowi przyjąć konsekwencje naszych postaw na rzecz sprawiedliwości” (nr 20).

Ta pierwsza część kończy się sześcioma zaleceniami: 1. zastanowić się na modlitwie nad powołaniem do służby ubogim i najbardziej opuszczonym (nr 23). 2. Ocenić na nowo nasz styl życia i dobra, których używamy (nr 24). 3. Zakładać nasze wspólnoty w dzielnicach ubogich (nr 25). 4. Dzielić się z ubogimi swoimi zasobami w pieniądzu, personelu i w różnych kompetencjach (nr 26). 5. Działać na rzecz ubogich i zdawać sobie sprawę z tego, że przez swoją postawę, przez wartości, których bronimy, przez styl życia oraz przez wybory społeczne i polityczne możemy być przyczyną ubóstwa (n. 27). 6. Badać przyczyny ubóstwa (n. 28).

6. KAPITUŁA GENERALNA Z 1992 ROKU: *ŚWIADKOWIE WE WSPÓLNOCIE APOSTOLSKIEJ*

Opisując aktualne potrzeby zbawcze, dokument kapituły z 1992 roku *Świadkowie we wspólnocie apostołskiej* ukażuje świat gnębiony wszelakim złem, świat, w którym panuje rozbićcie, przeemoc, ucisk i niesprawiedliwość (nr 2). Odpowiedzią oblatów na „potrzeby zbawienia ludzi” (K 1) – zwłaszcza ubogich – jest staranie, aby „się tak gromadzić wokół osoby Jezusa Chrystusa, by tworzyć współczującą solidarność” (nr 6). Dlatego „wybieramy więc wspólnotę jako środek pozwalający nieustannie ewangelizować się i być świadkami Dobrej Nowiny” (nr 7).

„Aktywnie zadbać o jakość naszej wspólnoty, naszego bycia [...] – oto nasze pierwsze zadanie ewangelizacyjne” (nr 7). „Wspólnota, którą tworzymy [...] w sposób profetyczny sprzeciwia się indywidualizmowi panującemu w świecie i samowoli władzy, które są źródłem nieszczęścia tylu ubogich” (nr 8).

Nasza „rola nie polega przede wszystkim na przekazywaniu doktryny, lecz raczej na konkretnym zabieganiu o pokój, w prawdzie i sprawiedliwości” (nr 17). Aby nasz styl życia odpowiadał wartościom wyznawanym w ślubach zakonnych, „dla tego, kto chce być wiarygodnym świadkiem, niezbędne jest codziennie odnawiane nawrócenie” (nr 18).

Kapituła domaga się regularnej rewizji i oceny jakości naszego świadectwa we wszystkich jego elementach składowych, do których należą sprawiedliwość i pokój (nr 19). „Ponieważ wiarygodność naszego świadectwa zależy częściowo od naszego zaangażowania na rzecz sprawiedliwości, kapituła wzywa administrację generalną, by przez najbliższe sześć lat zachęcała oblatów do angażowania się na rzecz najsłabszych” (nr 21).

Opowiedzenie się za pogłębieniem jakości naszego życia i naszego bycia, zarówno indywidualnego, jak i wspólnotowego, ma swoje implikacje. Na ten temat kapituła wyraża „stanowczą wolę, by skutecznie wprowadzać w życie dokument *Misjonarze we współczesnym świecie* i żyć zgodnie z naszymi Konstytucjami i Regulami oraz z naszymi ślubami, które czynią z nas świadków, wiarygodne znaki we wspólnotach apostołskich” (nr 24). Dalszy tekst tego paragrafu dobrze streszcza ducha kapituły z 1992 roku i zasługuje, aby go rozważyć: „»Misjonarski niepokój o dzisiejszego człowieka jest tym, co ożywia, stanowi fundament i usprawiedliwia całą tę działalność. Jako misjonarze powinniśmy usłyszeć krzyk osób i grup wołających o zbawienie i dać się im porwać, odpowiadając modlitwą i dyspozycyjnością oraz uwrażliwieniem własnego środowiska [...]«. Powyższy tekst sprawozdania ojca generała (nr 12) odbił się ogromnym echem wśród nas. Dlatego postanawiamy być blisko ubogich i im dajemy pierwszeństwo (K 5), nie zaniebując bogatych, którzy podejmują

ją często decyzje mające wpływ na losy świata. Postanawiamy prowadzić dialog ze społeczeństwem, być solidarni z ludźmi dobrej woli, zwłaszcza z tymi, którzy zaangażowani są [...] w sprawiedliwość i pokój. Ryzykujemy danie rękami naszemu światu, broniąc go, uznając w nim to, co jest dobre, a jednocześnie rzucając mu wyzwanie na wzór proroków. Dlatego będziemy świadkami bolesnego realizowania się świata, który szuka pojednania” (nr 24).

IV. ZAKOŃCZENIE

Święty Eugeniusz de Mazenod, poruszony duchowym opuszczeniem ubogich ludzi w jego czasach, zorganizował zespół misjonarzy do ich ewangelizowania. Pokolenia oblatów, pragnąc pozostać wierne jego natchnieniu, starały się ustalić, kto w ich czasach należy do osób opuszczonych. Ich rozeznanie prowadziło ich do dawania pierwszeństwa ubogim i ludziom z marginesu. Zwłaszcza w ostatnich latach okazali żywe zainteresowanie rzeczywistym zaangażowaniem względem tych ludzi, solidarnością wyrażającą się zarówno w stylu życia, jak i w wyborze posługiwania. Tak jak w roku 1816, w swej współpracy z ewangelizacyjnym posłannictwem Kościoła idą przede wszystkim do „różnego rodzaju ubogich”.

RONALD LAFRAMBOISE

PRZYPISY

¹ List z 29 czerwca 1808 r. W: *Choix de textes*, nr 36, s. 53; *Écrits oblats* I, t. 14, nr 27, s. 63.

² List z 2 lutego 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 44, s. 111.

³ List z 3 lipca 1810 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 72, s. 191.

⁴ Émilien Lamirande, „Les pauvres et les âmes les plus abandonnées d'après M^{gr} de Mazenod”. W: *Études oblates*, 20 (1961), s. 4-5.

⁵ *Journal*, 31 marca 1839 r., cytowany przez LEFLONA I, s. 427.

⁶ Notatki do pouczeń wielkopostnych, marzec 1813 r. W: *Choix de textes*, nr 37, s. 53-54.

⁷ *Tamże*, s. 57.

⁸ *Tamże*, s. 54.

⁹ Rekolekcje z października 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 163, s. 217.

¹⁰ Marcel BÉLANGER, „Vocation oblats”. W: *Études oblates*, 3 (1944), s. 91.

¹¹ Émilien LAMIRANDE, „Les pauvres et les âmes les plus abandonnées...”, s. 19. Ten artykuł do tej pory jest najpoważniejszym i najbardziej wyczerpującym studium na ten temat.

¹² Okólnik nr 13, z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 84. Zob. M^{gr} Jacques Jeancard, *Mélanges Historiques*, s. 65, cytowany przez Emilię Lamirande'a, *dz. cyt.*, s. 11.

¹³ Émile Bauot, „*Pauperes evangelizantur* – La devise des Oblats”. W: *Messenger de Marie Immaculée*, Jambes-Namur, Belgique, 7 (1926), s. 47-50, przedruk w *Missions*, 60 (1926), s. 313-316.

¹⁴ Marcel BÉLANGER, *dz. cyt.*, s. 92.

¹⁵ *Tamże*, s. 93.

¹⁶ W tekście łacińskim użyto wyrażenia *magis derelictis*, co odpowiada po-

jęciu opuszczenia, o jakim mówi Założyciel.

¹⁷ Zob. też *Perspektywy misjonarskie*, nr 15; *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 14 i 19 oraz w tym słowniku artykuł *Sprawiedliwość*.

¹⁸ Zob. Konstytucje i Reguły z 1982 r., K 5 i 9, R 9.

¹⁹ „List ojców kapitulnych do wszystkich swoich braci oblatów”. W: A.A.G. 1974, s. 7-21.

²⁰ *Tamże*, s. 10.

²¹ *Tamże*, s. 11.

²² *Tamże*, s. 12.

²³ *Tamże*, s. 17.

²⁴ *Tamże*, s. 15 i 17.

²⁵ Zob. *Documentation O.M.I.*, 65/76 (15 kwietnia 1976 r.), *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 300.

²⁶ „Déclaration finale du congrès sur le charisme du Fondateur aujourd'hui”. W: *Vie Oblate Life*, 36 (1977), s. 300.

²⁷ *Tamże*, s. 303.

²⁸ *Tamże*, s. 301-302.

²⁹ *Tamże*, s. 304.

³⁰ *Tamże*, s. 305.

³¹ *Perspektywy misjonarskie*, nr 15 a.

³² Tekst łaciński z 1966 r. używa wyrażenia „*magis derelictis*”, a tekst francuski „*des plus délaissés*”. Tekst francuski z 1980 r. zatrzyma to wyrażenie, podczas gdy tekst angielski powie „*the most abandoned*”.

UBÓSTWO

SPIS TREŚCI: *I. Ubóstwo w życiu Eugeniusza de Mazenoda. II. Ubóstwo w początkach Zgromadzenia. III. Ubóstwo w regule Założyciela. IV. Ubóstwo oblatów w czasach Założyciela. V. Ubóstwo oblatów od śmierci Założyciela do Soboru Watykańskiego II. VI. Ubóstwo oblackie w perspektywie Vaticanum II. VII. Synteza: ubóstwo w duchowości oblackiej. VIII. Zakończenie.*

Dobrowolne ubóstwo zawsze było uważane za istotny element życia zakonnego. Bez niego nie możemy zrozumieć, czym jest naśladowanie Chrystusa, który „ogłosił samego siebie, przyjąwszy postać sługi” (Flp 2, 7) i dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić (zob. 2 Kor 8, 9). Bez niego nie spełnia się istotnych warunków poświęcenia się na służbę Królestwu, do których należy pokora, oderwanie od tego, co ziemskie, i całkowita gotowość do komunii i poświęcenia. Stanowi ono zasadnicze błogosławieństwo religijnego programu Jezusa: „Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy Królestwo niebieskie” (Mt 5, 3). Ubogimi w duchu, tymi, którzy mają ducha ubóstwa, są ci, którzy są wolni i otwarci na przyjęcie całego bogactwa Królestwa. Jest to pierwsza ewangeliczna wartość dobrowolnego ubóstwa. Wszystkie osoby zakonne przyjmują je jako wyraz bezwarunkowego pragnienia naśladowania Chrystusa i jako znak starania się o doskonałą miłość.

Stosowanie ewangelicznej rady ubóstwa jest jednak mniej dokładnie określone niż czystość i posłuszeństwo. Nie ma bezwzględnej formy ubóstwa. Historia życia konsekrowanego świadczy o tym, że były rozmaite style ubóstwa, zależne od epoki, wpływów społeczno-kulturowych, kierunków duchowości oraz od specyficznych zadań każdego instytutu. Możemy więc dostrzec różnicę między ubóstwem monastycz-

nym, w którym mnich wyzbywa się wszystkiego, lecz klasztor się bogaci, ubóstwem charyzmatycznym Franciszka z Asyżu i zakonów żebrzących, które opowiadają się za zbiorowym i radykalnym świadectwem ubóstwa oraz apostołskim i funkcjonalnym ubóstwem jezuitów i innych współczesnych zgromadzeń, które usiłują przystosować się do wymogów posługi, zachowując postawę bezinteresowności i misjonarskiej gotowości.

W tym trzecim typie ubóstwa odkrywamy istotne cechy ubóstwa oblackiego. Jest to ubóstwo tego, który podobnie jak Apostołowie opuszcza wszystko, aby iść za Chrystusem i móc swobodnie i całkowicie poświęcić się szerzeniu Królestwa, głosząc Ewangelię ubogim. Ten ideał apostołski przybrał charakterystyczne formy i koloryt dzięki silnej osobowości duchowej Założyciela oraz przez to, że jego charyzmat nadal trwa w Instytucie. Odnowa soborowa i posoborowa, z drugiej strony, doprowadziła Zgromadzenie do nowego sposobu ujmowania i przeżywania potencjalnych bogactw własnej duchowości. Wyjaśnimy myśl Założyciela o ubóstwie takim, jak je przeżywał i przekazał w Konstytucjach i Regulach. Następnie na podstawie dokumentów (korespondencja Założyciela, akta kapituł itd.) zobaczymy, jak rozwijało się ono w historii. Na koniec – w świetle nowych Konstytucji i Regul, nauczania Kościoła i naglących potrzeb ubogich, których chcemy ewangelizo-

wać – naszkicujemy obraz oblackiego ubóstwa w dzisiejszym świecie.

I. UBÓSTWO W ŻYCIU EUGENIUSZA DE MAZENODA

Eugeniusz de Mazenod urodził się w rodzinie szlacheckiej i zamożnej, która z pewną ostentacją lubiła obnosić się ze swym dobrobytem. Na szczęście Bóg dał dziecku serce pełne współczucia i szczodrobliwości, jak o tym świadczą różne anegdoty z jego dzieciństwa, między innymi ta o wymianie swego ubrania na łachmany małego węglarza¹. To właśnie nie pozwoliło mu dać się wciągnąć w subtelne sieci egoizmu klasowego. Z drugiej strony, twarda szkoła wygnania sprawiła, że na własnym ciele doświadczył ukąszenia przez ubóstwo i poznał, co to znaczy żyć z jałmużny. Z kolegium szlacheckiego w Turynie przybywa do gościnnego domu księdza Bartolo Zinellego w Wenecji, który tak opatrnościowo wpływa na jego życie. Stąd udaje się do Neapolu, do miłego hotelu „Czerwony Kapturek”, gdzie przeżyje „najbardziej ponure i najbrzydlwsze godziny swego wygnania”². W końcu, w Palermo, księżę i księżna Canizzaro przyjmują go jak syna. Wówczas to zanurza się w światowym życiu arystokracji. Ale wpływ jego świątobliwej drugiej matki nie pozwala mu ulec pokusie dostatku i każe mu być blisko ubogich, posługując się nim do udzielania hojnej jałmużny.

Gdy w wieku dwudziestu lat młody Eugeniusz wraca do kraju, jego pielęgnowane w duszy marzenia o wielkości i arystokratyczne uprzedzenia otrzymują ciężki cios na widok zmiany, jaka zaszła w ludzie. Nudząc się, spędza kilka miesięcy w wiejskim domu w Saint-Laurent, gdzie przyjmuje postawę „tutejszego pana”³ wśród dzierżawców i chłopów czujących wstręt do dawnego ustroju.

Jego plany zawarcia interesownego małżeństwa zawodzą, ponieważ chce „żony bardzo zamożnej”. Ta, która się pojawia, ma zaledwie 40 000 franków posagu: „a ja chcę ich 150 000”⁴. Zamierza wrócić na Sycylię, aby tam stworzyć sobie luksusowe warunki, ale nie otrzymuje paszportu.

Zarówno wielkie marzenia, jak i gorzkie rozczarowania młodego kawalera uniósł potok łez, jakie wylewa w pewien Wielki Piątek przed ubogim Chrystusem, wyniszczonym i umęczonym na krzyżu. Z tego spotkania z Panem zrodziło się pierwsze wzniosłe postanowienie w jego życiu. Eugeniusz zostanie kapłanem, i to kapłanem dla ubogich. „Bóg mi świadkiem – pisze do matki – że chce On, abym wyrzekł się świata, w którym taka panuje apostazja, że prawie niemożliwe jest się zbawić; abym szczególnie poświęcił się na Jego służbę po to, żeby starać się ożywić wiarę, która gaśnie wśród ubogich”⁵. Ten wybór zakłada u niego wyrzeczenie trudne ze względu na klasową mentalność. W seminarium Świętego Sulpicjusza pomaga mu się z niej uwolnić twarda asceza, której się poddaje. Pokuta i ubóstwo idą w parze. „Z arystokratycznej tradycji i z osobistego upodobania młody kawaler lubił zewnętrzne ozdoby, podkreślające szlacheckie pochodzenie i wyższą rangę. [...] Co za dbałość o włosy, bokobrody i ubiór, aby wszystko było godne jego tytułów i nazwiska oraz aby podkreślało szlachecki wygląd! Otóż od wstąpienia do seminarium [...] Eugeniusz wyrzeka się tych niebezpiecznych zbytków i [...] podejmuje następujące postanowienia: »Aby się ukarać za wygodne urządzenie się w świecie przy zbyt małym oszczędzaniu i za przywiązanie, jakie miałem do pewnych marności, będę ubogi w swojej celi i prosty w zewnętrznym zachowaniu. [...] Będę się sam obsługiwał, zamiatał swój pokój itd.«”⁶ Ubóstwo prowadzi go do zadowalania

się niezbędnym minimum: łóżko polowe, materac, stół, trzy krzesła trzcinowe i to wszystko. »Dlatego nie chcę już mieszkać w swym pięknym pokoju w Aix, który nie odpowiada moim upodobaniom i prostocie, której – jak ufam – będę przestrzegał przez całe życie«⁷. „Nie chciałem służącego do sprzątania pokoju zarówno dlatego, aby żyć w sposób bardziej zgodny z ubóstwem ewangelicznym, jak i dlatego, aby zmniejszyć wasze na mnie wydatki”⁸. Złoty łańcuszek, który mu ofiarowano, uważa za „niepotrzebny grat”. „Kiedy byłem w świecie, bardzo pragnąłem złotego łańcuszka; dzisiaj sprawiałby mi on kłopot. Toteż upodobania duchownego powinny różnić się od upodobań światowca, a Bóg w tym względzie okazał mi całkowitą łaskę”⁹.

Ta intensywna asceza i to zewnętrzne ubóstwo znalazły dopełnienie i normalny owoc w serii wewnętrznych umartwień, w ewangelicznym wyrzeczeniu i w duchowym ubóstwie. Wzbudziły w Eugeniuszu pragnienie służenia Kościołowi na ostatnim z posterunków i przy najskromniejszej posłudze. „W miarę jak młody duchowny prowansalski wyzbywał się osobistych skłonności i arystokratycznej mentalności, to powołanie wyjaśniało się i oczyszczało”¹⁰ w ramach wymagającej duchowości sulpicjańskiej.

Tej linii umartwienia i ubóstwa oraz ogólnym zasadom obowiązującej duchowości pozostanie wierny jako kapłan i biskup. W dobrowolnym ubóstwie widzi środek naprawy i wewnętrznego oczyszczenia, opanowania skłonności starego człowieka i utożsamienia się z Chrystusem Zbawicielem. W miarę jak jego charyzmat będzie się krystalizował, będzie uważał ubóstwo przede wszystkim za niezbędny czynnik duchowej formacji „męża apostołskiego”.

W 1812 roku, rok po święceniach, ustala sobie regulamin, którego będzie

miał przestrzegać przez całe życie. Nalega na praktykowanie umartwienia koniecznego do tego, aby iść za Chrystusem, którego „całe życie było krzyżem i męczeństwem”¹¹. Sługę Zbawiciela powinny cechować umartwienie, powściągliwość i ubóstwo. „Dlatego powinienem mało spać, jeść umiarkowanie, dużo i bez skarg pracować, [...] zrezygnować z jedwabnych pończoch i pasów oraz nigdy nie fryzować włosów [...]. Gdyby ode mnie zależała liczba i jakość dań moich posiłków, wybrałbym najprostsze i najprostsze. Kawalek gotowanego lub pieczonego mięsa, jarzyny lub jajka [...]. Prawie przez całe życie piłem wodę, wino nie jest więc dla mnie konieczne, a jeszcze mniej likier”¹². Gdy jego stryj Fortuné został mianowany biskupem, Eugeniusz zachęcał go do realizowania następującego programu: „Za patronów i wzory obierzemy świętego Karola i świętego Franciszka Salezego. Nasz dom będzie jakby seminarium ze względu na regularne życie, a twoje życie – przykładem dla twoich kapłanów [...]. Odraza do przepychu, umiłowanie prostoty, oszczędności, aby bardziej pomagać w potrzebach ubogim [...]. Jakich cudów dokona ten godny podziwu tryb życia?”¹³

Kanonik Jean Leflon, kreśląc duchowy portret biskupa Eugeniusza de Mazenoda, po ukazaniu jego wielkiego ducha umartwienia, surowej wstrzeźmiwości i postów, pisze: „Wystawność, do której zobowiązywały go jego funkcje podczas publicznych ceremonii, kontrastowała z ubóstwem w życiu prywatnym. Występując jako biskup Eugeniusz de Mazenod, w ceremoniach religijnych był posłuszny wymogom liturgii, a na oficjalnych przyjęciach domagał się praw przysługujących mu z protokołu [...]. W życiu prywatnym natomiast nie prościej od jego całkowitego rodzinnego i prawie monastycznego życia w środowisku obłackim [...]. Bar-

dzo dbały o strój w czasie publicznych wystąpień, biskup de Mazenod był bardzo szczęśliwy, gdy w swej posiadłości w Saint-Louis mógł chodzić w starych, połatanych sutannach, pozbawionych guzików i obszywek. »Jestem biskupem – mawiał – ale złożyłem ślub ubóstwa« [...] »Gdyby zobaczono moją bieliznę!« – mówił, śmiejąc się serdecznie [...]. Ubóstwo, które praktykował biskup de Mazenod, czyniło go jeszcze bardziej współczującym i szczerym wobec nędzarzy. W ten sposób kontynuował tradycje własnej rodziny i tradycje biskupów wielkich panów z epoki Ancien Régime'u [...]»¹⁴.

Umiłowanie ubóstwa – „tej cennej cnoty”¹⁵ – prowadzi Eugeniusza de Mazenoda do chętnego znoszenia niewygód i wyrzeczeń związanych z jego praktykowaniem. I tak na przykład w Rzymie trzykrotnie w ciągu dnia zmienia ubranie, aby nie zniszczyć nowej sutanny¹⁶ albo – kiedy indziej – rezygnuje z ciekawej podróży czy z jakiegoś zysku¹⁷. Praktyka tego ślubu objawia się w drobniactwach. Przebywając ze stryjem w Paryżu, ma okazję sprawić sobie zwyczajną sutannę, aby nie niszczyć posiadanej sutanny z sukna. Pisze wówczas do ojca Tempiera: „Może wypadłoby skorzystać z tutejszego mego pobytu, lecz sądzę, że powinienem zapytać Ojca o zdanie, aby nie wykroczyć przeciw ubóstwu [...]. Martwi mnie, że sam muszę decydować o kupnie czegoś dla mej skromnej osoby”¹⁸. Ten głęboki szacunek dla ubóstwa Eugeniusz zawdzięcza niewątpliwie specjalnej łasce Boga, który uwolnił jego serce od pożądania pieniędzy i ludzkich zaszczytów, jakie się z nimi wiążą, i ukazał mu czar kroczenia śladami Jezusa¹⁹.

To, co sam przeżywał z takim zapalem i wielkodusznością, pragnie przeszcześcić swym misjonarzom jako ewangeliczny ideał, konieczny dla apostołskiego dzieła, jakie Bóg mu powierzył.

II. UBÓSTWO W POCZĄTKACH ZGROMADZENIA

Przekonany o konieczności utworzenia grupy misjonarzy, która zajęłaby się potrzebami najbiedniejszej ludności, Eugeniusz zaczyna szukać towarzyszy. Nie myśli wówczas w ogóle o ślubach zakonnych. Chce już jednak ludzi wolnych od szukania jakiegokolwiek korzyści doczesnej, ludzi, którzy wyzbywają się wszelkiej chciwości oraz wszelkiego szukania dobrobytu i wygody, „mężów, którzy mieliby wolę i odwagę kroczyć śladami Apostołów, [...] mężów, którzy by oddali się i zechcieli się poświęcić dla chwały Bożej i zbawienia dusz, bez innych korzyści na ziemi niż liczne udręki, i to wszystko, co Zbawiciel zapowiedział swoim prawdziwym uczniom”²⁰. Kandydaci, przede wszystkim ksiądz Tempier, zdają się podlegać temu samemu rytmowi co on i tęsknią za chwilą, w której będą mogli zamieszkać razem w zrujnowanym klasztorze w Aix.

Gdy 25 stycznia 1816 roku Eugeniusz de Mazenod zbiera swych pierwszych towarzyszy, jednocześnie przedstawia wikariuszom generalnym diecezji prośbę o zatwierdzenie nowej wspólnoty misjonarskiej. Dołącza do niej zwięzły regulamin, który można uważać za zaczątek przyszłej Reguły. Nie ma w nim mowy o ślubach, ale zaznaczono, że misjonarze zamierzają praktykować „cnoty zakonne”, za wzorem zakonów. Ten ideał przybiera konkretną formę w gorliwości właściwej początkom. Obok ducha apostołskiego i intymnego życia rodzinnego, w nowej wspólnotcie w sposób godny podziwu jaśnieje ubóstwo głęboko ewangeliczne, w którym spontanicznie i wielkodusznie przyjmuje się niedostatki i niewygody. Według opinii biskupa Jacquesa Jeancarda: „W tym zaimprowizowanym przez poświęcenie mieszkaniu wszystko było dla nich rozkoszne, bez troski o dobrobyt material-

ny! [...] To życie w ubóstwie podobało się wszystkim. Przy okazji trochę się z tego śmiano i gratulowano sobie tego jako szczęśliwej zgodności z Boskim Mistrzem i Jego Apostołami²¹.

Założyciel często z radością i nostalgia wspominał ten pierwszy okres surowego wyrzeczenia. Dnia 24 stycznia 1831 roku pisze do nowo założonej wspólnoty nowicjuszy i scholastyków w Billens: „Jutro obchodzę rocznicę dnia, w którym przed szesnastu laty opuściłem dom rodzinny, aby zamieszkać na misji, którą ojciec Tempier objął kilka dni wcześniej. Nasze mieszkanie nie było tak wspaniałe jak zamek w Billens, a jeśli doznajecie pewnych braków, to my odczuwaliśmy je jeszcze bardziej. Moje łóżko połowe znajdowało się w małym przejściu prowadzącym do biblioteki, którą była wówczas wielka izba służąca za sypialnię ojcu Tempierowi i drugiemu ojcu, którego nie ma już wśród nas. Służyła ona również naszej wspólnotie za salon. Całe nasze oświetlenie stanowiła jedna lampa, a kiedy trzeba było kłaść się spać, stawialiśmy ją na progu drzwi, aby służyła wszystkim trzem.

Stołem, który zdobił nasz refektarz, były luźne deski oparte na dwóch starych beczkach. Od czasu, gdy złożyliśmy ślub ubóstwa, nigdy nie mieliśmy szczęścia być tak ubogimi. Nie domyślając się tego, przygotowaliśmy się do stanu doskonałości, w którym żyjemy tak niedoskonale. Ale umyślnie podkreślam ten rodzaj огоłocenia całkiem dobrowolnego, gdyż łatwo było pozbyć się go, każąc przenieść wszystko, co było potrzebne, od mej matki. Chcę przez to pokazać, że – choć o tym jeszcze nie myśleliśmy – dobry Bóg już wówczas naprawdę prowadził nas do rad ewangelicznych, które później mieliśmy ślubować. Ich cenę poznaliśmy przez ich praktykowanie. Zapewniam was, że nie straciliśmy niczego z naszej wesołości. Przeciwnie, po-

nieważ ten nowy sposób życia stanowił dość uderzający kontrast z tym, który porzuciliśmy, często zdarzało się, żeśmy się z tego serdecznie uśmiali. Zawdzięczam to miłe wspomnienie świętej rocznicy początków naszego wspólnego życia. Jakże byłbym szczęśliwy, gdybym je kontynuował z wami!²²

Ta sama postawa jasno przejawia się w 1819 roku, przy okazji misji w Rognac. Nie przygotowano tam nic dla misjonarzy, ojców Henry’ego Tempiera, Pierre’a-Nolasque’a Mye’a i François Moreau. Na nocny spoczynek musieli oni poszukać sobie trzech sienników i trzech nędznych koców, chleba i trochę pożywienia. „Żyjemy więc na wzór Apostołów – pisał ojciec Tempier do Założyciela. – Nie sądzę, aby błogosławiony Liguori znalazł cokolwiek zbyt cennego w naszych meblach lub w codziennych posiłkach [...], a tak jesteśmy zadowoleni z naszego sposobu życia, że gdybyśmy mieli tylko to, po tysiąc-kroć błogosławilibyśmy dobrego Boga za to, że nam umożliwił chociaż trochę naśladować świętych i raz na zawsze być misjonarzami²³. Ojciec de Mazenod komentuje: „O, za jak szczęśliwych uważam Was na waszej słomie i jak wasz bardziej niż skromny stół podnieca mój apetyt. Oto, moim zdaniem, po raz pierwszy mamy to, czego nam potrzeba. [...] Ośmielam się tak do Was mówić, bo zazdroszczę Wam Waszego losu i gdyby to tylko ode mnie zależało, chętnie bym w nim uczestniczył²⁴.

Innym oczywistym dowodem gorącego pragnienia złożenia ślubu ubóstwa jest postawa wspólnoty w Laus w 1820 roku, która wpłynęła na wprowadzenie go do Reguły²⁵.

Godny podziwu duch, który się tam objawia, świadczy o obecności ewangelicznego ideału w pierwszej wspólnotie obłackiej. Ideał ten zostanie wkrótce zatwierdzony w Regule Misjonarzy Prowansji, najpierw jako zwykła cnota apo-

stolska, a później jako zaangażowanie przypieczętowane ślubem zakonnym.

III. UBÓSTWO W REGULE ZAŁOŻYCIELA

Pierwsza Reguła napisana przez Założyciela w 1818 roku w drugiej części mówi o radach ewangelicznych w następujący sposób: § 1. Duch ubóstwa; § 2. Ślub czystości; § 3. Ślub posłuszeństwa; § 4. Ślub wytrwania. Założyciel, który początkowo sądził, że śluby nie są konieczne, wkrótce doszedł do przekonania, że bez tego świętego zaangażowania nie znajdzie pracowników apostołskich, jakich pragnął dla swego misyjnego zamiaru. Dlatego, nie bez oporu niektórych członków, wprowadził trzy wspomniane śluby. Co się tyczy ubóstwa, to nie uważał, że nadszedł czas, aby wymagać go ślubem. Zadowolił się zaleceniem go jako cnoty niezbędnej w pracy misyjarskiej w nadziei, że wkrótce będzie można zrobić krok w kierunku tego świętego zaangażowania.

Paragraf o duchu ubóstwa zawiera te bardzo ważne słowa: „Ze względu na okoliczności na razie odstąpiliśmy od tej myśli (wprowadzenia ślubu). Przyszłym więc kapitułom generalnym pozostawiamy udoskonalenie tego punktu naszej Reguły, gdy uznają przed Bogiem, że nadszedł czas, aby to zrobić. Tymczasem, nie zobowiązując się jeszcze do tego ślubem, będziemy się starali tak się przejąć duchem tej cennej cnoty, tak ją kochać i praktykować, aby nawet najbystrzejsi mogli się w tym względzie mylić”²⁶. Głęboka intencja ojca de Mazenoda jest całkiem jasna. Nalega na oblatów, aby praktykowali cnotę ubóstwa tak wielkodusznie, żeby w oczach ludzi najbardziej wrażliwych na wartości chrześcijańskie ukazywała się jako owoc ślubu zakonnego. Mimo że tego ślubu nie składano, jest on

już obecny jako ideał życia, do którego pragnie dojść, gdy tylko to będzie możliwe. Rzeczywiście, reguły dotyczące ubóstwa będą tak samo wymagające jak w surowszym zgromadzeniu zakonnym. Nie trzeba będzie ich zmieniać po przyjęciu ślubu ubóstwa. Na końcu artykułu o ubóstwie Założyciel ponownie wyraża swą myśl: „Zanim te reguły będą mogły być ostatecznie wprowadzone w życie, będziemy się do nich przyzwyczajać przez praktykę”²⁷.

Jaka jest treść tych reguł? Możemy ją podzielić na dwie części. Pierwsza zawiera zasady teologii ascetycznej; druga – drobiazgowo przepisy dotyczące wszystkich aspektów doczesnego życia misjonarzy: stołu, ubioru, pomieszczeń, umeblowania itd. W tych dwóch częściach nie ma nic szczególnie oryginalnego. Obydwie jednak wyrażają myśl i wewnętrzną postawę Eugeniusza de Mazenoda oraz ducha, którego pragnął wpoić swoim oblatom.

Pierwszy fragment stanowi długi artykuł. W świetle Ewangelii i autorów piszących o sprawach duchowych Założyciel przedstawia korzyści duchowe i konieczność ubóstwa ewangelicznego. Tekst jest streszczeniem rozdziału słynnego dzieła Rodrigueza: *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*²⁸. Opierając się na tekstach Ewangelii, świętego Pawła, Ambrożego, Jana Chryzostoma, Grzegorza Wielkiego i Ignacego Loyoli, Założyciel wykazuje fundamentalny charakter praktyki oderwania i ubóstwa dla samego życia chrześcijańskiego, a szczególnie dla życia zakonnego i apostołskiego. Ubóstwo wyzwala serce do walki z szatanem i usposabia do wszelkich cnót, jest niezwykłym bastionem instytutów zakonnych i istotnym składnikiem naśladowania Chrystusa. Przytoczmy te dwa oryginalne zdania Założyciela: „Powody te byłyby aż nadto wystarczające, aby – w Instytucie, który chce nas prowadzić śladami

pierwszych chrześcijan i zgodnie z duchem najświętszych zakonów – skłonić nas do przyjęcia tego istotnego elementu życia doskonałego i zakonnego. [...] Dodajcie do tego fakt, że ze względu na to, iż chciwość jest jedną z wad, która czyni w Kościele najwięcej spustoszenia, byłibyśmy gotowi – zgodnie z duchem naszego Instytutu, który jest duchem napastry – składać Bogu zadośćuczynienie za tę wadę, przyjmując dobrowolne ubóstwo, tak jak je przed nami praktykowali święci²⁹. Widzimy, że do motywów tradycyjnych, zarówno ascetycznych (wyrzeczenie i surowość, które uwalniają serce i zapalają je do walki ze złem), jak i mistycznych (naśladowanie Zbawiciela), ojciec de Mazenod dodaje motyw naśladowania najsurowszych zakonów łącznie z wybranym dla swego Instytutu celem drugorzędnym, jakim jest wypełnienie pustki pozostawionej w zakonach przez rewolucję. Do tego dodaje jeszcze motyw zadośćuczynienia za spustoszenia spowodowane przez chciwość. Eugeniusz de Mazenod zauważa poza tym, że ogólne zalecenie Ojców Kościoła w sposób szczególny odnosi się „do pracowników ewangelicznych, powołanych do walki z szatanem³⁰, podkreślając w ten sposób apostolski wymiar ubóstwa.

Część przepisów w Regule została zaczerpnięta prawie w całości z pism świętego Alfonsa z nieznacznymi zmianami lub dodatkami. Większość tych ostatnich pochodzi z ustaw kapitulnych redemptorystów (1802). Przycoczmy kilka głównych norm: „Wszystko zatem będzie w Stowarzyszeniu wspólne i nikt nie będzie niczego posiadał na własność. – Na domach ciąży obowiązek skromnego zaopatrzenia wszystkich w to, czego im potrzeba [...]. – Jako ubodzy zadowolimy się prostym pożywieniem [...]. Pokoje będą małe, a meble skromne i jednakowe [...]. Ubiór misjonarza również będzie skromny, ale czysty i odpowiedni dla przyzwoitych kapłanów [...]. Zgod-

nie z tym ślubem (oblaci) zobowiążą się do nieubiegania się [...] o jakiegokolwiek godności, zyski i urzędy [...] poza Stowarzyszeniem³¹ [...]. Wszystko, co zostało powiedziane, będzie przestrzegane z drobiazgową dokładnością pod groźbą najwyższych sankcji, z wydaleniem włącznie [...]. Niezależnie od jakichkolwiek potrzeb, nigdy nie będzie można żebrać; należy oczekiwać pomocy Bożej Opatrzności [...]. Wszystko, co mógłby otrzymać ktoś z członków, należy do Zgromadzenia. Nigdy nie wolno mu będzie zatrzymać pieniędzy, nawet w przypadku depozytu. Przełożony nie będzie mógł pozwolić, aby podwładni przechowywali cokolwiek w swych pokojach jako własne lub osobiste, jak na przykład bieliznę, czekoladę, likier, owoce, konfitury, tytoń albo inne podobne rzeczy [...].³²

Przepisy te kończą się zachętą skierowaną do przełożonych i nie pochodzącą ze źródeł alfonsjańskich: „Przełożeni będą niekiedy doświadczać podwładnych w tym względzie, nie odmawiając im tego, co konieczne, lecz dając im sposobność do znoszenia pewnych braków i uświadomienia sobie, że ubodzy nie mogą zawsze żyć wygodnie i posiadać wszystkiego, czego zapagną³³. Rozporządzenie dotyczące misji zawiera inne normy na temat podróży i posiłków misjonarzy, którzy powinni unikać wszelkiego zbytku i „zadowolić się zwykłymi potrawami typowymi dla kraju³⁴. W artykułach poświęconych pokucie zaleca się zwykle łóżko na spoczynek i postanawia się, aby śniadanie w zwykłe dni składało się z kawałka suchego chleba³⁵.

Czytając pierwszą Regułę, dostrzegamy, jak wzniosłe wyobrażenie miał Założyciel o ubóstwie i o jego konieczności dla „mężów apostolskich”, jakich chciał mieć w swym Instytucie. Widzimy również, że mimo szczegółowych przepisów prawnych wpaja on silnego ducha ascezy oraz prawdziwy ide-

ał ewangeliczny i misyjny. Ubóstwo jest istotną częścią zbroi chrześcijanina, zwłaszcza apostoła, który powinien być heroldem i świadkiem Królestwa wśród ubogich.

W następnych wydaniach Reguły, jakie ukazały się za życia Założyciela, znajdujemy tego samego ducha i te same ogólne przepisy, chociaż z kilkoma zmianami dotyczącymi aspektów prawnych. W 1821 roku, dokonując w Regule doniosłej zmiany, wprowadzając się ślub ubóstwa. Już w czasie majowych rekollekcji 1818 roku ojciec de Mazenod okazał gotowość złożenia tego ślubu, co też zaraz uczynił osobiście³⁶. W 1820 roku ojciec Tempier czuje się mocno przynaglony przez łaskę, aby postąpić tak samo, ale pod warunkiem, że Założyciel wyrazi na to zgodę. Jego nowicjusze i inni oblaci gorąco oczekują chwili, w której będą mogli wyrazić tym ślubem pragnienie wyzbycia się wszystkiego³⁷. W takim stanie rzeczy kapituła generalna z 1821 roku postanawia, że oblaci wraz z innymi będą składać ślub ubóstwa. Od tej pory Reguła zawsze będzie mówić o ślubie ubóstwa. W artykule wstępnym o wartości ubóstwa ewangelicznego znajdzie się następujące zdanie: „Dlatego przepisuje się u nas ślub ubóstwa”. Taka jest podstawowa norma, która nadaje nową perspektywę i rozmach całej treści dalszych przepisów pierwszej Reguły.

Konstytucje i Reguły zatwierdzone przez Stolicę Świętą 17 lutego 1826 roku zawierają tylko kilka nieznacznych zmian i, ze względu na tłumaczenie łacińskie, nową szatę językową. Na przykład pierwszy przepis z 1818 roku: „wszystko będzie w Stowarzyszeniu wspólne i nikt nie będzie niczego posiadał na własność”, zgodnie z życzeniem kardynała przedstawiającego tekst do zatwierdzenia brzmi: „W codziennym użytku w Zgromadzeniu wszystko będzie wspólne”³⁸. W trzecim rozdziale

drugiej części Konstytucji znajduje się paragraf o podróżach ze znamienym artykułem: „Z uległością, a nawet z radością będą znosić niewygody i niedostatki związane z ubóstwem, które ślubują, przenosząc ten stan nad dobrobyt, bo odpowiada on bardziej duchowi umartwienia, który powinien ożywiać pracownika ewangelicznego”³⁹. Pamięć o duchu umartwienia powinna zawsze kierować mężem apostołskim.

W Konstytucjach z 1853 roku powtarza się to wszystko, co znajdowało się w poprzednich, z wyjątkiem dwóch nieznacznych złagodzeń w paragrafie o pokucie. Zamiast suchego chleba dopuszcza się na śniadanie zwykłą zupę⁴⁰ i modyfikuje się tekst mówiący o spoczynku: „Nasi misjonarze zwykle będą spać na prostym łóżku”⁴¹. Te modyfikacje odpowiadają decyzjom powziętym na kapitułach z 1831, 1837 i 1843 roku⁴².

Tak pojmowane jest dobrowolne ubóstwo zawarte w Konstytucjach i Regułach za czasów Założyciela. Ubóstwo oblackie jest cnotą surową i wymagającą, która może rywalizować z ubóstwem najsurowszych zakonów. Lecz ta surowość nie jest prostym nakazem ascetycznym, zmierzającym do oczyszczenia i wzrostu duchowego człowieka wewnętrznego. Jest ona nieodzowna dla męża apostołskiego, który bez zastrzeżeń chce się poświęcić głoszeniu Królestwa, idąc tuż za Jezusem Chrystusem, Boskim Mistrzem, który go pochwycił i który stanowi cały jego skarb. Tak właśnie jawi się ubóstwo w płomiennych słowach *Przedmowy*: „Jak zatem mają postąpić mężowie, którzy pragną pójść śladami Jezusa Chrystusa, swego Boskiego Mistrza, aby odzyskać dla Niego tak wiele dusz? [...] Muszą całkowicie wyrzec się siebie, [...] pracować nad tym, aby stać się pokornymi, łagodnymi i posłusznymi, miłującymi ubóstwo, pokutującymi i umartwionymi, oderwanymi od świata i rodziny, pełnymi zapału, go-

towymi poświęcić całe mienie, zdolności, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego [...]”⁴³. Podobnie w paragrafie opisującym ideał przedstawiany kandydatom: „Ten, kto zechce być jednym z nas, będzie musiał [...] płonać miłością względem naszego Pana Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła, [...] uwolnić swe serce od wszelkiego nieuporządkowanego umiłowania spraw ziemskich, [...] wyzbyć się wszelkiego pragnienia korzyści, a bogactwa uważać raczej za błoto, aby zasłużyć na posiadanie Chrystusa [...]”⁴⁴.

Tak właśnie ubóstwo było oficjalnie przyjmowane w rodzinie oblackiej. Trzeba teraz zapytać, czy ubóstwo było przeżywane w ten sposób przez misjonarzy ojca de Mazenoda.

IV. UBÓSTWO OBLATÓW W CZASACH ZAŁOŻYCIELA

Było prawie niemożliwe, aby wszyscy członkowie dość znacznej wspólnoty rozsianej na czterech kontynentach żyli w pełni tak wzniosłym ideałem. Trzeba przyznać, że winy były osobiste i wspólnotowe. Lecz z dwóch powodów można sądzić, że Zgromadzenie pozostało wierne pierwotnemu natchnieniu. Pierwszym jest życie najsławniejszych oblatów, którzy wycisnęli głębokie piętno na naszej historii jako uprzywilejowani uczniowie lub wspańiałomyślni współpracownicy Założyciela. Drugim czynnikiem jest czujna uwaga wspólnego ojca, który przez czterdzieści pięć lat spędzonych na czele Zgromadzenia towarzyszył wszystkim swym synom, nie szczędząc im rad i wskazówek, a niekiedy i poważnych wymówek.

Wśród oblatów, którzy pozostawili heroiczne świadectwo ubóstwa i wyreczenia wymieńmy ojców: Henry’ego

Tempiera, Domenico Albiniego, Josepha Gérarda i biskupa Vitala Grandina.

Ojciec Tempier, „drugi ojciec oblatów”, jak określił go Yvon Beaudoin, pozostawił nam wzruszające przykłady. Wiemy, z jaką satysfakcją przyjmował sytuację skrajnego ubóstwa, w jakiej znalazła się misja w Rognac w 1819 roku⁴⁵, i jak w 1820 roku potrafił zaszczerpić nowicjuszom w Notre-Dame du Laus pragnienie złożenia ślubu ubóstwa. Jego biograf tak przedstawia ducha ubóstwa, który stanowił jedną z charakterystycznych cech całego jego życia: „Pamiętamy, że był on pierwszym oblatem, który złożył ślub ubóstwa w 1820 roku. Przez pięć lat, które spędził w Laus, nie rozpałał ognia w swym pokoju. Jego ubóstwo stało się zaraźliwe wśród nowicjuszy i scholastyków, a kiedy przybył w 1823 roku do Marsylii jako wikariusz generalny, stało się niemal skandalem: jak najszybciej musiał sprawić sobie sutannę i kupić kapelus. Na podróż do Kanady w 1851 roku poradzono mu, aby postarał się o płaszcz; znalazł jakiś zniszczony, za który zapłacił 19 franków i nie bał się nosić go w centrum Londynu. Rozumie się więc, że zawsze bardzo radośnie wypełniał obowiązki dawania scholastykom przykładu ubóstwa, do którego ich zachęcał”⁴⁶.

Surowym życiem i ubóstwem odznaczał się również ojciec Albini, gorliwy i bohaterski mąż Boży, który ewangelizował Korsykę i któremu towarzyszyły cuda i nawrócenia. „Był on radosnym biedakiem, który przy posiłku, spożywanym w bardzo małej ilości i pospolicie, zawsze unikał wszystkiego, co mogło wydawać się delikatne lub wyszukane, nawet wówczas, gdy przebywał poza wspólnotą i nawet w czasie najcięższej pracy misyjnej. Zachowywał ubóstwo w ubiorze. Na Korsyce miał tylko jedną sutannę, którą nosił aż do grobowej deski. Była ona oczywiście czysta, ale wypłowiała i postrzępiona, czego nie potra-

fił zakryć starym płaszczem. Gdy wyruszał na misję, nawet jeżeli miał przebywać poza domem całe tygodnie i miesiące, brał tylko bieliznę noszoną na sobie, zdając się na dobroć swoich gospodarzy. Zachowywał ubóstwo w swym mieszkaniu. Tylko w Vico mógł wybierać pokój, ponieważ był superiorem. Wybrał najmniejszy, najbardziej niewygodny i najędzniej umeblowany⁷⁴⁷.

Heroiczne było również ubóstwo błogosławionego Józefa Gérarda, niestrudzonego apostoła Basutosów. Pod surowym kierownictwem biskupa François Allarda zakładał misje, mając bardzo małe zasoby. Czuł się zobowiązany budować domy i zajmować się potrzebami materialnymi, podczas gdy jego serce pałało gorliwością o dusze. Dopóki mógł, podróżował w trudnych warunkach z wioski do wioski, aby odwiedzić swych ludzi, korzystając z biednego pokarmu tubylców⁴⁸. Po wizytacji misji Świętej Moniki, założonej i prowadzonej przez ojca Gérarda, ojciec Louis Soullier składa następujące świadectwo: „Wszystko na tej placówce nosi piętno największego ubóstwa. Misja otrzymuje od wikariusza apostołskiego tylko około 40 funtów rocznie. Ta skromna suma byłaby zupełnie niewystarczająca [...]”⁴⁹.

Oprócz tych sławnych oblatów można by wymienić wielu innych, którzy wielkodusznie byli wierni ideałowi wyrzeczenia, jakim żył i jaki przekazał Eugeniusz de Mazenod. Życie misjonarskie, zwłaszcza na dalekich i obcych terenach, zawierało w sobie sporą dawkę wyrzeczeń i cierpień ze względu na klimat, pożywienie, podróże, nędzę ludzi i brak higieny. Dostarczało ono niezwykłych okazji do praktykowania ewangelicznego ubóstwa w najbardziej radykalnych formach. Przypomnijmy sobie świątobliwego biskupa Vitala Grandina, który w czasie długich i ciężkich podróży za nieodłącznego towarzysza miał niedostatek.

Założyciel doceniał bohaterstwo swoich misjonarzy, wychwalał je i podawał jako budujący przykład dla wszystkich oblatów. „Cóż mam powiedzieć o tych spośród nas, którzy znajdują się w Oregonie i nad brzegami Rzeki Czerwonej? Choć ich pożywieniem jest odrobina słoniny, a za posłanie mają tylko ziemię, są zadowoleni i szczęśliwi jak ludzie spełniający wolę Bożą [...]. Ci, którzy zmierzają do Zatoki Hudsona w trzydziestostopniowym mrozie, ciągnięci po lodzie przez psy, zmuszeni do drążenia jamy w śniegu, aby w takim łożu spędzić noc, bawią Was opowiadaniem o swych przygodach. Niech tak będzie i z Wami, których misja pomimo męczącego upału jest mniej uciążliwa niż misja waszych braci”⁵⁰. „Niech u nas nikt już nie skarży się na nic, skoro mamy tak wielkoduszny oddział na wysuniętych placówkach [...]”⁵¹. Przed radą Dzieła Rozkrzewienia Wiary biskup de Mazenod tak mówi o swych synach: „Znając [...] wszystkie niedostatki znoszone przez tych spośród nas, którzy ewangelizują Dzikich, [...] musimy podziwiać potęgę łaski, która przepelnia ich radością wśród tylu wyrzeczeń”⁵².

Lecz ojciec, który tak chwali i zachęca swych synów, czuje niekiedy potrzebę zrobienia mocnych wymówek tym, którzy oddalają się od ideału apostołskiego ubóstwa, przedstawionego w Konstytucjach. Wielokrotnie surowo karci ojca Honorata, którego uważa za „człowieka wybitnie cnotliwego”⁵³, za wydatki, na jakie pozwolił w swojej wspólnocie w Nîmes, i za jego niepoprawną manię budowania i prowadzenia remontów zarówno w Kanadzie, jak i we Francji⁵⁴. Wyrzuca mu również brak umartwienia w pożywieniu: „Jest niedopuszczalne, abyście spożywali mięso trzykrotnie w ciągu dnia”⁵⁵. Zarządzanie dziełami w Kanadzie jest dla Założyciela wielokrotnie urwaniem głowy, gdy tam nierozważnie podejmuje się budowy rujnu-

jącej finanse Zgromadzenia. Założyciel z goryczą wyraża żal przed prowincjałem, biskupem Guiguesem, że wybudowano tak elegancką świątynię i dom, w którym niczego nie brakuje: „Czy nie byłoby lepiej wyglądać nieco mniej wspaniale, a przyłożyć się do obowiązku dostarczenia swym braciom tego, co potrzebne do wyżywienia?”⁵⁶ Taka wystawność nie służy przyciąganiu powołań: „Tym, co będzie do nas przyciągać, nie jest wspaniałość mieszkania, jakie wielkim kosztem sobie urządzili”⁵⁷.

Założyciel zajmuje się również ubóstwem w domach formacyjnych. Przy okazji przeniesienia nowicjatu do Marsylii w 1826 roku pisze do ojca Tempiera: „[...] Nie potrafiłbym zbyt wam zalecać, abyście żyli w prostocie i w tym, co jest rzeczywiście konieczne [...]. Czy naprawdę nowicjusze muszą mieć w łóżkach materace? Ach! My też nie powinniśmy ich posiadać”⁵⁸. W 1830 roku, po ulokowaniu scholastyków w Billens, spędza z nimi kilka bardzo miłych dni i zachęca ich do znoszenia pewnych braków, na przykład braku wina, które w tej okolicy jest drogie i nie pojawia się na chłopskich stołach: „Nie odczuwa się jego braku. Brak ten zresztą aż nadto odpowiada ubóstwu, aby można było go żałować. Byłoby niewybaczalne żałować czegoś, co nie jest w użyciu przez całą ludność, wśród której żyjemy”⁵⁹.

Jest rzeczą zmienną, że przed rokiem 1853 i 1856 ani Założyciel, ani kapituły nie wysuwają pod adresem całego Zgromadzenia poważnych zarzutów. W pierwszym okólniku z 2 sierpnia 1853 roku biskup de Mazenod, po wyrażeniu uznania dla gorliwości i heroicznego wyrzeczenia większości swych synów, skarży się na nadużycia, które wkradają się do wielu wspólnot w dziedzinie regularnej obserwacji, posłuszeństwa, miłości, ubóstwa itd. Przypomina surowe nagany udzielane przez świętego Alfonsa swoim zakonnikom i powtarza swoje oj-

cowskie polecenie: „Czytajcie i rozważajcie wasze święte Reguły”⁶⁰. Zwraca następnie uwagę na administrację i rozliczenia: „[...] pod tym względem mieliśmy sobie wiele do zarzucenia. Każdy dom miał na względzie tylko własny pożytek, mało troszcząc się o ogólne potrzeby Zgromadzenia. Osobiste wydatki niekiedy przewyższały to, na co zezwala zachowanie ubóstwa [...]. Niektórzy zupełnie nie zwracali uwagi na jakość, ilość albo kształt strojów. Słabość niektórych miejscowych przełożonych pozwalała na wprowadzenie nadużycia [...]”⁶¹.

Na kapitule generalnej w 1856 roku biskup de Mazenod ponownie wyraża swój niepokój. Zaznacza, że wady wielu należy przypisać „osłabieniu pierwotnego ducha w Zgromadzeniu”, które objawia się między innymi w odrzuceniu do ofiary i wyrzeczeń. W czasie przedstawiania sprawozdania ekonomy generalnego o niezadowolającym stanie finansów Założyciel korzysta z okazji, „aby przypomnieć wszystkim obecnym członkom o obowiązku coraz ściślejszego przestrzegania ducha ubóstwa przepisanego przez nasze święte Reguły i unikania wszelkich wydatków, które nie są absolutnie konieczne”⁶². Kapituła domaga się także, aby, w celu zapewnienia jednolitości stroju, superior generalny określił, co należy do wyprawy każdego misjonarza⁶³. W drugim okólniku, napisanym po kapitule, biskup de Mazenod zachęca swych synów do większej wierności. Przypomina im różne punkty Reguły, a między innymi i te, które odnoszą się do ubóstwa: „Czy nie mamy sobie nic do wyrzucenia w sprawie ubóstwa [...]? Co o nim mówi Reguła? *Voluntariam paupertatem, tanquam basim et fundamentum omnis perfectionis* [...]”. To wystarczy, aby docenić jego prawdziwą wartość. Niech zatem wszystko będzie u nas *ad morem pauperum* [...]”. Po zacytowaniu różnych artykułów Konsty-

tucji ubolewa, że są oblaci, którzy posiadają żywności i ubrań więcej niż potrzeba i którzy nie umieją przyjąć niedostatków, jakie nakłada na nich ślub i jakich domaga się naśladowanie Chrystusa⁶⁴.

Widzimy więc, jak gorliwie Założyciel czuwał nad ubóstwem swoich misjonarzy, które traktował jako bardzo ważny punkt apostołskiej duchowości, jaką chciał ich przepoić. Zobaczymy teraz, czy Zgromadzenie pozostaje wierne jego myśli.

V. UBÓSTWO OBLATÓW OD ŚMIERCI ZAŁOŻYCIELA DO SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Ogółowi mężów apostołskich, gotowych do wszelkich wyrzeczeń, niełatwo było przyjąć na siebie duchowe dziedzictwo Założyciela. Ale Bóg dał Zgromadzeniu mądrych i uduchowionych przewodników oraz zastęp nieustraszonych misjonarzy, którzy potrafili zachować oblaci charyzmat z jego radykalnymi wymaganiami i doprowadzić go do nowego rozkwitu.

Podstawowy dokument, Konstytucje i Reguły, odnowione w 1928 roku, że względu na konieczność przystosowania do kodeksu prawa kanonicznego, utrzymują przepisy Reguły Założyciela dotyczące ubóstwa z wyjątkiem norm prawnych odnoszących się do własności bez użytkowania i aktów zarządzania. W tych Konstytucjach pominięto *Dyrektorium dla misji*, które zawierało kilka przepisów normujących ubóstwo i umartwienie, dlatego, że na kapitułach z 1867 i 1920 roku postanowiono zrehabilitować dyrektorium dla każdej prowincji lub wikariatu, dostosowane do szczególnej sytuacji miejsca⁶⁵.

Jest zatem pojęcie ubóstwa z zaznaczeniem jego ascetycznego charakteru i z radykalnymi wymaganiami dotyczącymi tego ślubu. Cnota ewangeliczna

domaga się życia wolnego od przywiązania, prostego i surowego, wzorowanego na Chrystusie, a ślub zabrania samowolnego, niezależnego od przełożonych, dysponowania jakimkolwiek dobrem doczesnym. Ponieważ taka postawa z natury sprzeciwia się wrodzonemu pragnieniu nabywania własności i niezależnego używania rzeczy, praktyka ubóstwa okazuje się trudna i wymaga szczególnej czujności ze strony przełożonych. Dlatego, przeglądając akta kapituł generalnych, widzimy, że wielokrotnie nalega się na respektowanie 40 artykułu Reguły z 1826 i 1853 roku. Artykuł ten domaga się bardzo ścisłego przestrzegania norm dotyczących ubóstwa i żąda nałożenia surowych sankcji na słabych przełożonych, którzy pozwalają na rozluźnienie⁶⁶. Konstytucje z 1928 roku są bardziej umiarkowane w wymowie: „Wszystko, co dotąd powiedziano, poleca się uważnej czujności przełożonych, zwłaszcza superiora generalnego, aby do tak ważnej sprawy nie zakradła się żadna innowacja niezgodna z ubóstwem”⁶⁷.

Kapituła z 1867 roku wniosła kilka uściśleń, które znalazły się w Konstytucjach z 1928 roku: a) proboszczowie oraz dyrektorzy dzieł też nie mogą odkładać sobie żadnych pieniędzy; b) stypendia mszalne mają być w całości przekazywane ekonomowi; c) ślubowi ubóstwa sprzeciwia się utrzymywanie tajnej kasy na pewne wydatki lub pozwalanie na utrzymywanie takiej kasy, nawet gdyby te wydatki były korzystne dla wspólnoty⁶⁸.

Na kapitule z 1873 roku bardzo skarżono się na budowy i remonty domów i kościołów, które czasem zakłócały regularne życie i prowadziły do zaciągania długów trudnych do spłacenia. Od superiora generalnego i prowincjałów wymaga się, aby pozwalali na takie budowy tylko wówczas, gdy to okaże się konieczne lub bardzo pożyteczne, i to po zbadaniu planów i innych możliwości⁶⁹.

Z kapituły z 1904 roku odnotujmy to krótkie upomnienie: „Kapituła zaleca ducha ubóstwa, szczególnie w tym, co dotyczy używania rzeczy zbędnych i bezużytecznych wydatków”⁷⁰. Wśród wydatków bezużytecznych na kapitułach często wymienia się tytoń. Choć palenie było czasami ściśle zabronione, robiono wyjątki, a następnie złagodzono nakaz, wymagając po prostu, aby nie palono bez pozwolenia prowincjała⁷¹. Inną kwestią, wielokrotnie poruszaną począwszy od roku 1920, była sprawa samochodów. Na ich kupno potrzebne jest pozwolenie prowincjała i jego rady. Należy czuwać nad tym, aby nie były one zbyt kosztowne i aby u zakonników nie były rażące⁷².

Z lektury całości akt kapitulnych odnosi się podwójne wrażenie: a) że pewna liczba misjonarzy zwykła praktykować ubóstwo ściśle według Reguły; b) że na ogół nadużycia w tej dziedzinie nie były ani poważne, ani bardzo rozpowszechnione. Mimo wszystko musimy wspomnieć o żalosnym wypadku nieroztropnych operacji finansowych dokonanych przez członków administracji generalnej w latach 1902-1905. Ponieważ zasoby administracji generalnej wydawały się niewystarczające, aby zaradzić potrzebom, „usiłowano [...] znaleźć większe dochody i w tym celu z pożałowania godnym brakiem doświadczenia zaangażowano się w zakrojone na szeroką skalę spekulacje, które – jak sądzono – powinny doprowadzić do fortuny, a które doprowadziły tylko do ruiny”⁷³.

Nie możemy zapomnieć faktu, że ubóstwo w najkonkretniejszej rzeczywistości i w najbardziej radykalnych postaciach było wspólnym udziałem setek oblatów rozrzuconych po wszystkich szerokościach geograficznych: wśród lodów polarnych, w palącym słońcu tropików czy też w zielonym piekle paragwajskiego Chaco. Misjonarze ci nie tylko przechowali żywy płomień chary-

zmatu oblackiego w Kościele, lecz także przez świadectwo życia byli źródłem natchnienia dla wszystkich swych braci w Zgromadzeniu.

Zacytuję w tym miejscu dwa świadectwa. W 1898 roku biskup Émile Grouard pisał o swej misji w Athabaska-Mackenzie: „Zarówno ojcowie, jak i bracia są pochłonięci wszelkiego rodzaju pracami. Oto zajęcia misjonarzy Północy spełniane tak jak wszędzie indziej: nauczanie naszych dzikich i w tym celu uczenie się języków, przygotowywanie książek, które musimy wydrukować i oprawić, spowiadanie, zarówno zimą, jak i latem odwiedzanie chorych, niekiedy znacznie oddalonych, zakładanie szkół tam, gdzie to możliwe. Ale muszą oni również oddawać się wielu innym pracom, aby zdobyć niezbędne pożywienie lub zabezpieczyć się przed zimą. Dlatego pomagają w łowieniu ryb, przy budowach, w rąbaniu drzew, w ogrodzie itd. [...] Znaczy to, że troski o warunki materialne, walka o życie pochłania dużą część naszych zajęć, a przy tym wypada zauważyć, że nie chodzi tu tylko o zapewnienie sobie jakiegoś dobrobytu albo mniej lub bardziej wygodnego życia, o tym nie warto nawet mówić. Rzeczywiście idzie o to, aby nie umrzeć z głodu i zimą. Nikt więc nie jest zwolniony z pracy, jeśli chce żyć w naszych misjach”⁷⁴.

Przejdźmy do misji Pilcomayo w Ameryce Południowej. W 1929 roku brat Joseph Isenberg pisał w swym dzienniku: „Trwają prace budowlane. Oddajemy się również uprawie roli. Przygotowujemy wielki ogród, w którym chcemy uprawiać warzywa. Obecnie bowiem żyjemy przeważnie z polowania i rybołówstwa. W wolnym czasie i w niedziele musimy pracować i naprawiać nasze ubrania. Mimo wszystko pozostajemy optymistami”⁷⁵.

Praca, niedostatek, ubóstwo i optymizm to elementy, które zazwyczaj

znajdują się razem w duchowym bagażu misjonarza. Może to poświadczyć wielu oblatów.

VI. UBÓSTWO OBLACKIE W PERSPEKTYWIE VATICANUM II

Drugi Sobór Watykański był znakiem i wyrazem głębokiej odnowy, jaką Duch Święty wzbudził w łonie Kościoła, zwłaszcza po drugiej wojnie światowej. Z drugiej strony, ten sam Sobór potwierdził, umożliwił i ukierunkował odnowę, która ogarnęła wszystkie dziedzi-ny życia chrześcijańskiego, poczynając od dogmatyki aż po duszpasterstwo i duchowość ludzi świeckich i osób zakonnych. Ubóstwo ewangeliczne jest jedną z dziedzin, która skorzystała z tego odnowicielskiego wpływu.

Nowe czynniki społeczno-kulturalne pozwoliły odkryć nowe wymiary ubóstwa w naszym świecie i wzbudziły nową wrażliwość na ubogich, którzy często są ofiarami niesprawiedliwych i przygniatających struktur. Jednocześnie nowe pojęcie Kościoła jako wspólnoty otwartej na świat oraz powiązanej z historią ludzi i narodów, a także wnikliwsza egzegeza danych biblijnych doprowadziły do znacznego ubogacenia duchowości ubóstwa jako rady ewangelicznej.

W Konstytucji *Lumen Gentium* (44-46) i w dekrete *Perfectae Caritatis* (1, 2, 5 i 13) Vaticanum II przedstawia rady ewangeliczne jako doniosły wyraz woli naśladowania Chrystusa. To naśladowanie Chrystusa, które jest zakorzenione w sakramencie chrztu i stanowi obowiązek oraz normę całego życia chrześcijańskiego, jest realizowane szczególnie w instytucjach życia konsekrowanego. Mają one być dla wszystkich wier-nych jasnymi znakami „przedziwnych zaślubin w Kościele dokonanych przez Boga”⁷⁶ oraz obecności dóbr niebieskich Królestwa Bożego w świecie⁷⁷.

Istnienie związku między wolą naśladowania Chrystusa a charakterem znaku Królestwa już obecnego i jeszcze przyszłego nadaje ubóstwu ewangelicznemu wymiar odnowicielski. Nie odbiera się mu aspektu osobistej ascezy, którą podkreślała cała tradycja życia wewnętrznego i nie znosi się prawnych wymogów dotyczących zależności w używaniu dóbr ziemskich. Kładzie się jednak nacisk na mistyczną motywację uczestnictwa w wyniszczeniu Chrystusa i na wymóg szczerego zachowania jako znaku łatwego do odczytania dla współczesnego człowieka, zwłaszcza dla ubogich. Tekst *Perfectae Caritatis*, mówiący o ubóstwie, zaczyna się od następującego wymownego zalecenia: „Dobrowolne ubóstwo obrane dla naśladowania Chrystusa, którego jest ono znakiem bardzo cenionym zwłaszcza dziś, zakonnicy powinni pilnie praktykować, a w miarę potrzeby nawet w nowych formach je wyrażać”⁷⁸. *Ewangeliczne świadectwo* życia konsekrowanego nie może ograniczać się do ubóstwa duchowego ani do ubóstwa jurydycznego. Musi zawierać w sobie ubóstwo rzeczywiste i wyrażać prawdziwą solidarność z ubogimi naszego świata; tylko w ten sposób „uczestniczy się w ubóstwie Chrystusa”. Dlatego „trzeba, żeby zakonnicy i w rzeczywistości, i w duchu byli ubodzy”; powinni podporządkować się „powszechnemu prawu pracy” i udzielać swego majątku „na utrzymanie ubogich”; powinni [...] „unikać wszelkiego pozoru zbytku, nieumiarkowanego zysku i gromadzenia majątku”, co byłoby jawnym zaprzeczeniem świadectwa⁷⁹.

Duchowość oblacka wpisała się bardzo wyraźnie w tę nową orientację Soboru. Paweł VI z kolei pogłębił ją po mistrzowsku w adhortacji *Evangelica Testificatio*, która rozpoczyna się od zachęty skierowanej do osób zakonnych, aby poczuli się wezwani przez dramatyczne wołanie ubogich⁸⁰. Dobrze to wyrażają

Konstytucje i Reguły z 1966 roku. Ujmują one ubóstwo jako sposób uczestniczenia „w życiu Chrystusa i ubogich”⁷⁸¹, jako sposób przeciwstawienia się duchowi żądzy, która jest źródłem wielorakiego zła w Kościele i przeszkadza w ewangelizacji⁸², oraz jako formę braterskiego dzielenia się, które wyraża i rozwija życie wspólnotowe⁸³. Ten ideał wymaga od nas „zespołowego świadectwa ewangelicznej bezinteresowności”⁸⁴. Wymaga od nas także, abyśmy się podporządkowali „powszechnemu prawu pracy i każdy na swój sposób będzie wkładał swą cząstkę w utrzymanie i apostołat wspólnoty”⁸⁵. Zachęca nas ponadto, abyśmy zgodzili się „dzielić los tych, którzy nie zawsze dysponują niezbędnymi wygodami i udogodnieniami”⁸⁶. Wszystko to zobowiązuje nas do przyjęcia „stylu życia podobnego do stylu przeciętnych warstw [w naszym] kraju”⁸⁷ i do pamiętania przy używaniu dóbr doczesnych, że one „są poniekąd dziedzictwem ubogich”⁸⁸.

Ta nowa orientacja i te normy odpowiadały w pełni duchowi Założyciela i tradycji naszego Instytutu aktualizującego i rozwijającego podstawowe moce charyzmatu mazenodowskiego. Na przykład dzielenie się, jedna z wartości odpowiadających wrażliwości nowych pokoleń, pojawiło się już w pierwszej Regule, która tak postanawiała: „Misje powinny być prowadzone na koszt Stowarzyszenia i nigdy nie można żądać, aby tymi kosztami obarczano wspólnoty lub jednostki”⁸⁹. Wspólnotowe świadectwo, którego oczekuje się dzisiaj od wszystkich osób zakonnych, zawierało się w pewien sposób w odrzuceniu i zakwestionowaniu chciwości jako źródła nieszczęść ludzkości i Kościoła oraz w pragnieniu naprawienia szkód wyrządzonych przez tę wadę⁹⁰. Rzeczywiście nowy jest nakaz podporządkowania się powszechnemu prawu pracy, chociaż faktycznie wielu misjonarzy chętnie poddało się tej normie, czu-

jąc się zobowiązanymi do ciężkich prac fizycznych, koniecznych do zapewnienia utrzymania siebie i misji. Niektórzy oblaci europejscy zaangażowali się również jako „księża robotnicy”, aby zbliżyć się do świata pracy. Nowe jest także zwrócenie uwagi na sprawiedliwość społeczną zawarte w regule 58: „Pod kierownictwem przełożonych będą uczestniczyć w organizacjach społecznych i, szukając sprawiedliwości, jeszcze bardziej będą pracować nad podźwignięciem najbardziej pokrzywdzonych”⁹¹.

Co do tego punktu *Evangelica Testificatio* wniesie cenne uściślenia: „[...] wołanie ubogich [...] zobowiązuje [osoby zakonne] do uwrażliwienia ludzkich sumień na dramat nędzy i na wymagania sprawiedliwości społecznej zgodnie z nauką Ewangelii i Kościoła. Wołanie to nakłania niektórych [...] do tego, ażeby szli dzielić z ubogimi warunki ich życia i uczestniczyć w ich trudnej doli. [Wiele instytutów] woła ów głos do takiego przeorientowania działalności, aby służyły pomocą potrzebującym [...]”⁹².

Pragnienie sprawiedliwości, bardzo mocno akcentowane dziś w Ameryce Łacińskiej i wśród innych ludów Trzeciego Świata, odbiło się szerokim echem u wielu oblatów oraz w kierowniczych instancjach Zgromadzenia. Znalazło to wyraz w dokumentach kapituły z 1972 roku, a szczególnie w *Perspektywach misjonarskich*. W świetle ewangelicznego spojrzenia na świat, który gorąco pragnie wyzwolenia, „nasi bracia oblaci zapytują, w jaki sposób mogą bardziej przyczynić się do prawdziwego i całkowitego wyzwolenia w Chrystusie kontynentu południowoamerykańskiego”⁹³.

„[...] wydaje się, że misja domaga się obecności bardziej wyczułonej na niesprawiedliwość oraz na aspiracje ekonomiczne i społeczne. Zdarza się też, że misja domaga się, abyśmy podkreślili w sposób bardzo wyraźny naszą solidarność z ubogimi”⁹⁴. Kapituła pole-

ca trzy konkretne „kierunki działania”: *a.* pierwszeństwo względem ubogich; *b.* solidarność ze współczesnymi ludźmi; *c.* wola twórczego działania. Pierwszy kierunek działania ukazuje nam różne formy lub sytuacje ubóstwa: analfabeci, ofiary alkoholu lub narkotyków, ludzie z marginesu społecznego..., nie zapominając, „że najgorszą formą ubóstwa jest nieznamość Chrystusa”. Zachęca on nas do wspólnej pracy nad całościowym rozwojem, do przemiany struktur ucisku i do zaangażowania się „w ruch autentycznego wyzwolenia”⁹⁵. Drugi kierunek działania domaga się, aby „być w świecie ubogich, nasłuchując ich, dochodząc do ich zrozumienia, pozwalając się przez nich ubogacąc, pracując nie tylko dla nich, lecz z nimi [...]”⁹⁶. Kapituła z uznaniem odnosi się do „tych oblatów, których osobisty charzmat prowadzi do całkowitego utożsamienia się z ubogimi przez przyjęcie ich warunków społecznych, ekonomicznych i kulturalnych”⁹⁷. W trzecim kierunku działania dokument domaga się zachęty i poparcia dla tych współbraci, którzy czują się powołani do uczestnictwa w zmaganiach społecznych i do wyraźnego opowiedzenia się po stronie ucisnionych. Wreszcie domaga się on, aby nie zmuszano do milczenia ich proroczego głosu, co sugeruje odpowiednie rozpoznanie⁹⁸.

Konstytucje i Reguły przepracowane na kapitule w 1980, a zatwierdzone w 1982 roku zachowują istotne elementy duchowej tradycji oblackiej. Jednocześnie wyrażają wołanie współczesnego świata albo, dokładniej, „wezwanie Jezusa Chrystusa, posłyszane w Kościele poprzez potrzeby zbawienia ludzi” (K 1). Już w pierwszym rozdziale, traktującym o posłannictwie, konstytucja 9 przypomina nam, że mamy być „świadkami sprawiedliwości i Boga”, głosząc „wyzwalającą obecność Chrystusa”, słuchając i przyczyniając się, by i inni po-

słyszeli „krzyk ludzi bez głosu”. Reguła 9 wyjaśnia, w jaki sposób działanie na rzecz sprawiedliwości, natchnione przez Ducha Świętego, „może prowadzić niektórych oblatów do utożsamienia się z ubogimi aż do dzielenia ich życia i zaangażowania na rzecz sprawiedliwości [...]” i powinno nas wszystkich prowadzić do tego, aby „używając wszystkich środków zgodnych z Ewangelią, współdziałać w przetwarzaniu tego wszystkiego, co jest przyczyną ucisku i ubóstwa, przyczyniając się w ten sposób do nadejścia społeczeństwa bazującego na godności osoby [...]”.

Omawiając ewangeliczną radę ubóstwa, konstytucja 19 umieszcza ją w świetle naśladowania Chrystusa, który zachęca nas do opuszczenia wszystkiego, aby pójść za Nim, i oczekuje naszej wolnej odpowiedzi. To ze względu na Niego „wybieramy ewangeliczne ubóstwo”. Konstytucja 20 podaje cel tego wyboru: „Ten wybór nas pobudza do tego, abyśmy żyli w ściślejszej łączności z Chrystusem i ubogimi”. Ta właśnie podstawowa wartość nadaje naszemu ubóstwu głęboko mistyczny i jednocześnie apostołski charakter. Stąd wypływają inne wartości, takie jak świadectwo sprzeciwu wobec nadużyć władzy i bogactwa oraz zapowiedź nowego świata, wolnego od egoizmu. Rodzi się również u misjonarza pokorna postawa słuchania i uczenia się, dzięki czemu pozwala się on ewangelizować przez ubogich⁹⁹. Łączy się z tym gotowość do braterskiego dzielenia się, na wzór pierwszych wspólnot chrześcijańskich, oraz poszukiwanie stylu życia prostego i wielkodusznego, który w oczywisty sposób kontrastuje z urokami życia naszego społeczeństwa konsumpcyjnego i skłania nas do przyjmowania z radością braku pewnych wygód¹⁰⁰.

Nasz wybór ewangelicznego ubóstwa nie jest absolutny. Przyjmujemy je jako jeden ze sposobów pełniejszego

go życia miłością i lepszego wyrażenia jej zgodnie z wymaganiami naszego apostołskiego charyzmatu. Posłannictwo wymaga, abyśmy użytkowali dóbr doczesnych i nimi zarządzali. Możemy to jednak robić tylko w zależności od wspólnoty i przełożonych, mając świadomość, że użytkujemy i zarządzamy dobrami, „które są poniekąd dziedzictwem ubogich”; pochodzą od ubogich i są przeznaczone dla ubogich¹⁰¹. Sama wspólnota ma wyraźne polecenie, aby dzielić swe skromne dobra z ubogimi: „[...] pokładając swą ufność w Bożej Opatrzności, nie będzie się wahała użyć nawet swoich środków koniecznych, aby pomóc biednym”¹⁰².

Oczywiście, często pojawi się problem zharmonizowania wymogów skuteczności apostołskiej, która domaga się użycia najbardziej stosownych środków, z wymaganiami ewangelicznego świadectwa, gdzie wyrzeczenie i szaleństwo Krzyża narzucają swą nieodpartą logikę. Jak pisze ojciec Fernand Jetté: „Trudność pojawi się często ze strony środowiska, w którym żyjemy, i z powodu wymagań apostołatu. Czy można być dzisiaj misjonarzem bez posiadania samochodu? Czy można być profesorem, ekonomem, nie posiadając sprzętu informatycznego? Czy można być blisko ludzi i nie śledzić pewnych programów telewizyjnych? Czy można być na bieżąco, utrzymać się w formie i nie uczestniczyć w kursach dokształcania?”¹⁰³ Ten problem powinien utrzymywać nas w stanie czujności i stałego rozpoznania osobistego i wspólnotowego, aby nie dać się porwać prądowi społeczeństwa konsumpcyjnego oraz po to, żeby, szanując możliwości i osobisty charyzmat każdego, przyjąć pewien pluralizm w wyborach i postawach, które mogłyby się wzajemnie wspierać i uzupełniać¹⁰⁴.

Konstytucje 22 i 23 określają zasięg ślubu jako takiego, który zobowiązu-

je nas „do życia w dobrowolnym ubóstwie”, do wyrzeczenia się prawa używania i swobodnego rozporządzania jakimkolwiek dobrem o wartości ekonomicznej oraz własności tego wszystkiego, co zdobywa się osobistą pracą lub z jakiegokolwiek innego tytułu, z wyjątkiem tego, co otrzymuje się przez dziedziczenie. Oblat zachowuje prawo własności ojcowizny, którą posiadał w chwili wstąpienia do Zgromadzenia oraz tego, co nabywa tytułem spadku. Przed złożeniem pierwszej profesji musi zrzec się zarządzania swymi dobrami i rozporządzić o ich używaniu i użytkowaniu, aby być wolnym od trosk materialnych¹⁰⁵. Przed profesją wieczystą w testamencie rozporządzi swoją aktualną ojcowizną i dobrami, jakie mógłby nabyć drogą spadku. Konstytucja 23 dodaje ponadto, że „za pozwoleniem superiora generalnego oblat z wieczystymi ślubami może zrzec się swych dóbr obecnych i przyszłych”.

Ślub przeżywany w całym zasięgu wymaga głębokiego wyrzeczenia. „To znaczy – komentuje ojciec Jetté – że osobiście oblat jest ubogi, nawet bardzo ubogi. Nie ma nic albo prawie nic i nie może niczego używać inaczej niż w posłuszeństwie. W ludzkim wymiarze jego sytuacja jest sytuacją całkowitej zależności, sytuacją „małoletniego”. Jest to radykalny dar złożony z siebie samego Bogu. Oblat robi go dobrowolnie, z miłości do Chrystusa i z miłości do swych ziemskich braci i siostr. Szczerłość i głębia jego daru ukaże się w prostocie, w ogołoceniu jego życia”¹⁰⁶.

Pierwszym z sześciu wyzwania, jakie na kapitule z 1986 roku oblaci dostrzegli jako naglące, aby być „misjonarzami we współczesnym świecie”, było właśnie ubóstwo powiązane ze sprawiedliwością. Pierwszy rozdział dokumentu kapitulnego nosi tytuł *Posłannictwo, ubóstwo i sprawiedliwość*. Opisuje on aktualną nędzę i jej nowe formy,

w szczególności „groźną formę ubóstwa: nieznaną Ewangelię i utratę wszelkiej religijnej nadziei”. Pokazuje, że w wielu wypadkach ubóstwo jest owocem niesprawiedliwych struktur, stworzonych i utrzymywanych przez egoizm i chciwość. Dokument oświadcza następnie, że oblaci, jako posłani, aby głosić Ewangelię ubogim, czują się poruszeni tą sytuacją i są zdecydowani zbliżyć się do ubogich, dzielić ich los i pozwolić się przez nich ewangelizować, wspierać ich walkę o sprawiedliwość i być solidarnymi z ich ruchami. W świetle tego wezwania dokument zaleca oblatom, aby dokonali rewizji swego stylu życia, starali się wejść w środowisko ubogich, dzielili swe dobra z ubogimi i wspierali takie inicjatywy jak organizacja Sprawiedliwość i pokój i dialog Północ-Południe¹⁰⁷. Jest to szeroki i wymagający program, wobec którego stawia nas nasze posłannictwo i w jakim sytuuje nas nasz charyzmat!

Te zalecenia Kościoła i Zgromadzenia, powodowane nową wrażliwością społeczną dzisiejszego świata, zwłaszcza młodzieży, wytyczyły drogę do przyjęcia nowego stylu życia oblackiego. Ubóstwo jawi się tu nie jako czyste wyrzeczenie ascetyczne, a tym bardziej nie jako czysto prawna struktura zależności, lecz jako postawa serdecznej prostoty, afektywnej i konkretnej bliskości ludzi pokornych oraz prawdziwej komunii z ubogimi. Dzielimy się nie tylko naszymi zasobami materialnymi, lecz także naszym osobistym bogactwem wiedzy, przyjaźni i wiary. Jest to ideał, jakim w Ameryce Łacińskiej żyją wspólnoty zakonne osiadłe wśród ludu (CRIMO), a do których należy wiele wspólnot oblackich.

Już synod w Puebli sygnalizował jako „najbardziej charakterystyczną tendencję życia zakonnego w Ameryce Łacińskiej [...] priorytetowe opowiedzenie się po stronie ubogich”. Ten wybór „do-

prowadził do rewizji tradycyjnej działalności, aby lepiej sprostać wymogom ewangelizacji. W ten sposób wyjaśnił się jego stosunek do sytuacji ubóstwa, który zakłada nie tylko wewnętrzne wyrzeczenie i wspólnotowe umartwienie, lecz także faktyczną solidarność z ubogimi, a w pewnych przypadkach zamieszkanie z nimi¹⁰⁸. Rzeczywiście, wielu zakonników osiedliło się w zaniedbanych przedmieściach. Ojciec Jetté z radością powitał tego ducha i taką orientację u oblatów w Ameryce Łacińskiej. „Opcja ta istnieje u Was i stanowi świadectwo dla wszystkich oblatów. Wszędzie idziecie do ubogich oraz pracujecie dla nich i z nimi. »Waszymi braćmi, waszymi drogimi braćmi, waszymi czcigodnymi braćmi«, jak mówił nasz Założyciel, są Indianie, »campesinos«, górnicy, żyjąca w ubogich dzielnicach biedota, uchodźcy Hmong z Gujany Francuskiej. Żyjcie z nimi, jesteście wśród nich świadkami Bożej miłości, jesteście dla nich obecnością Chrystusa, jesteście – jak to się często powtarza – ich głosem, „głosem ludzi bez głosu” i wspomagacie ich – przy własnych ograniczeniach, cierpieniach i trudnościach – w ich wysiłku, aby osiągnąć pełne wyzwolenie¹⁰⁹. Domy formacyjne położone w skromnych ośrodkach, otwarte dla ludzi i prowadzące bardzo prosty styl życia, są wyrazem i owocem naszej opcji na rzecz ubogich i ubożego życia. Kontakt z ubogimi ukazał nam wartość naszego ewangelicznego ubóstwa i szczęście, jakie się w nim kryje.

Sądzę, że taką samą postawę przyjmuje spora liczba wspólnot oblackich Trzeciego Świata. Na zakończenie kapituły generalnej z 1980 roku ojciec Jetté mówił: „Współcześni oblaci słyszą i pragną odpowiedzieć na wołanie dzisiejszych ubogich, tych, którzy są daleko, najbardziej opuszczonych. We wszystkich regionach świata – czuliśmy to w czasie całej kapituły – mają oczy

szeroko otwarte na ludzkie potrzeby. Nie brak nam wielkoduszności¹¹⁰.

VII. SYNTEZA: UBÓSTWO W DUCHOWOŚCI OBLACKIEJ

W zespole chrześcijańskiej duchowości ewangeliczne ubóstwo tworzy całość z wyrzeczeniem i surowym trybem życia, z umiarkowaniem i umartwieniem, z pokorą i łagodnością. Razem z nimi jest warunkiem nieodzownym do tego, aby iść za Chrystusem i wprowadzać Jego Królestwo. Jego specyficzną funkcją jest wyzwolenie serc, przewyciężenie pragnienia posiadania, które uniemożliwia komunię z Bogiem i z braćmi. Wskazuje na to święty Ignacy w genialnej medytacji o dwóch sztańdarach: jak nieprzyjaciel nakłania człowieka do szukania dóbr materialnych, a przez to do pychy serca i z nią do wszystkich innych występków, tak samo Jezus prowadzi swych przyjaciół do poszukiwania duchowego ubóstwa, z którym idzie w parze pokora i wszystkie inne cnoty¹¹¹. Uwalniając od przywiązania do dóbr materialnych, ubóstwo czyni serce podatnym na wezwania chrześcijańskiej miłości.

W duchowości zakonnej ubóstwo jest nieodłączne od czystości i posłuszeństwa. Przenikają się one głęboko wzajemnie, wyrażając życie poświęcone Absolutowi, niepodzielną miłość do Chrystusa i żywą obecność Jego Królestwa w świecie. Życie nacechowane trzema radami ewangelicznymi świadczy w szczególny sposób o aktualności błogosławieństw i o odnowicielskim działaniu Chrystusa wśród ludzi.

Wszystko to zawiera się w duchowości oblackiej, ale w perspektywie apostołskiej, misjonarskiej. W łączności z czystością i posłuszeństwem ubóstwo jest dla nas wyrazem całkowitej gotowości osobistej do służby dla Królestwa. Jeste-

śmy ubodzy, aby całkowicie poświęcić się ewangelizacji ubogich, być towarzyszami i współpracownikami Chrystusa Zbawiciela, pracując z Nim i tak jak On oraz „troszcząc się jedynie o chwałę Bożą i dobro Kościoła, o zbudowanie i zbawienie dusz”¹¹².

Aby nasze oblackie ubóstwo było tym, czym powinno być, należy unikać nieadekwatnych i ciasnych poglądów, które zubożają ewangeliczne pojęcie ubóstwa i mogą spowodować konflikty i napięcia w jego praktykowaniu.

1. Nasze ubóstwo winno wyraźnie nawiązywać do *korzeni teologicznych*. Powinno jednoznacznie być „ubóstwem dla Królestwa”, ubóstwem, które nas zbliża do Boga i prowadzi do komunii z Nim. To znaczy dokładniej:

a. ubóstwem, które rodzi się z *wizji wiary*, w której Bóg jawi się jako Jedyne Konieczny, jako całe bogactwo serca, które Franciszkowi kazało wołać: „Bóg mój i moje wszystko”, a Teresie od Jezusa: „Temu, kto ma Boga, nie brakuje niczego. Sam Bóg wystarczy”.

b. ubóstwem, któremu towarzyszy i które jest oparte na *synowskiej ufności* w Bogu pełnym dobroci, który troszczy się o dobro wszystkich stworzeń i z uwagą wysłuchuje wnoszących się do Niego wołań ubogich. Taka była postawa „ubogich Jahwe”, którzy szukali ucieczki w Bogu, ufnie garnęli się do Niego oraz z pokorą i miłością przyjmowali zamiary Jego woli jako wypływające z ojcowskiego Serca... Reguła Założyciela mówi, że „niezależnie od jakichkolwiek potrzeb nigdy nie będzie można żebrać; należy oczekiwać pomocy Bożej Opatrzności”¹¹³. Aktualna Reguła żąda od nas jeszcze więcej: „Wspólnota, pokładając swą ufność w Bożej Opatrzności, nie będzie się wahała użyć nawet swoich środków koniecznych, aby pomóc biednym”¹¹⁴.

c. ubóstwem wypływającym z *miłości do Boga*, dla którego opuszczamy

wszystko, i z miłości do naszych braci, na służbę którym chcemy poświęcić całkowicie swe życie. Bez tego porywu miłości ubóstwo przestałoby być cnotą chrześcijańską albo postawą ewangeliczną; zostałyby sprowadzone do jałowego legalizmu lub do zwykłego wymiaru społeczno-ekonomicznego o wątpliwym wydźwięku humanitarnym.

Teologalna inspiracja ubóstwa rodzi postawę kontemplatywną, która sprzyja realizowaniu darów Ducha Świętego, zwłaszcza daru pobożności. Ten ostatni jest źródłem radosnego i głębokiego doświadczenia Bożego synostwa oraz ludzkiego braterstwa, podobnego do doświadczenia, jakie miał Franciszek z Asyżu, Teresa od Dzieciątka Jezus i Karol de Foucauld. Ta teologalna inspiracja i to teologalne przepojenie wyzwala również praktykę ubóstwa z możliwych napięć między wymogami prawnymi a wezwaniami ewangelicznymi, między osobistą surowością a wspólnotowym dzieleniem się, między posługiwaniem się skutecznymi środkami apostołskimi a świadectwem chrześcijańskiego wyrzeczenia, między głoszeniem Ewangelii a promocją sprawiedliwości społecznej.

2. Nasze ubóstwo powinno być zdecydowanie *chrystocentryczne*. Powinno nas prowadzić w *kenozę* Chrystusa, który stał się ubogim, aby nas ubogacić i zbawił nas przez radykalne оголошение Krzyża (zob. 2 Kor 8, 9 i Flp 2, 7). Nasze obłackie powołanie domaga się, abyśmy, „idąc za Jezusem Chrystusem, porzucili wszystko” (K 2). To kroczenie w ślad za Chrystusem zakłada głębokie poznanie i doświadczenie Mistrza, utożsamienie się z Nim i wolę pozwolenia Mu, aby w nas żył po to, żeby móc z Nim współpracować w Jego zbawczym dziele (zob. *tamże*). Taka jest fundamentalna norma naszego życia: z miłości i w sposób określony iść za Jezusem Chrystusem, tak aby przez nas mógł On rozwi-

jać swoją misję. W ascetycznym wysiłku naśladowania Go trzeba się wyrzec wypływającego z egoizmu posiadania i samowystarczalności. Jednocześnie trzeba poszukiwać osobistej komunii i miłosego otwarcia na działanie Jego Ducha, aby wejść w tajemnicę Jego ubóstwa i Jego zbawczej kenozy. Komunia z ubogim Chrystusem domaga się i inspiruje komunie z ubogimi, gwarantuje jej autentyczność i udziela jej swej zbawczej mocy.

3. Nasze ubóstwo ma charakterystyczny profil *maryjny*. Maryja była w najwyższym stopniu przedstawicielką „ubogich Pana, którzy z ufnością oczekują od Niego zbawienia i dostępują go”¹¹⁵. Ona była również tą, która w najgłębszej i szczególnej komunii przeżywała tajemnicę wyniszczenia Zbawiciela. W Niej błogosławieństwo obieca- ne ubogim osiągnęło szczyt, ponieważ Pan wejrzał na uniżenie swojej służebnicy; dlatego wszystkie pokolenia zwać Ją będą błogosławioną. „Matka ubogich, pokornych i prostych” powinna być natchnieniem dla naszej bliskiej, współczującej i „macierzyńskiej” postawy wobec współczesnych nam ubogich¹¹⁶. Mamy uczyć ich pokładania nadziei w Bogu wyzwalającym.

4. Nasze ubóstwo jest nacechowane promieniowaniem *apostołskim*. Ma nas uczynić całkowicie gotowymi do wykonywania zadań dotyczących Królestwa oraz zdolnymi do stania się rzecznikami i świadkami Jezusa Chrystusa i wartości ewangelicznych. „Kościół ewangelizujący staje się wiarygodny, gdy poprzez ubóstwo jego członków przejawiają się wyższe wartości, które głosi”¹¹⁷. Sama ewangelizacja zakłada postawę szczerego i przyjacielskiego dialogu z ludźmi wszelkich warstw społecznych lub kulturalnych, co zobowiązuje do głębokiego wyrzeczenia osobistego. Tylko ten, kto jest prawdziwie ubogi, może się oddać całkowicie, poświęcając swój czas,

upodobania, wygodę, zasoby i własne życie dla Ewangelii. Tylko on może utworzyć postawę Jezusa „cichego i pokornego sercem”, Ewangelizatora z samego imienia. I tylko on, doświadczając własnych ograniczeń i kruchości, opierając się na tym, co go umacnia, może swobodnie i z apostołską odwagą głosić orędzie zbawienia.

To prawda, że misja wymaga środków i dóbr materialnych i że Bóg chce, aby na służbę Królestwu oddawano bogactwa i osiągnięcia techniki. Ubóstwo apostołskie będzie więc polegać na *ewangelicznym posługiwaniu się* takimi dobrami, tak aby głoszenie Ewangelii nie było zakłócone oraz aby w życiu misjonarza i wspólnoty ewangelizującej jasno okazywało się, że jedynym poszukiwanym bogactwem jest Chrystus i zbawcze dobra, które On przyniósł ludzkości. Trzeba również jasno uświadamiać sobie, że skuteczność głoszenia Ewangelii nie zależy od takich elementów tego świata jak zasoby ekonomiczne, znaczenie społeczne, władza polityczna itd., lecz ostatecznie od działania Ducha Świętego. Stawia nas to przed bardzo wyraźnym wyzwaniem: jak utrzymać prosty, rzeczywiście ubogi i bliski ludziom styl życia, korzystając ze znacznego bogactwa do ewangelizacji, i jak dawać pierwszeństwo posługiwaniu się *ubogimi środkami*, które bardziej odpowiadają głoszonemu przez nas orędziu i które często świadczą o wielkiej mocy ewangelicznej¹¹⁸.

5. Nasze ubóstwo wreszcie ma być naszą charakterystyczną cechą dlatego, że jesteśmy *misjonarzami ubogich*. Jeśli każda ewangelizacja, aby być „chrześcijańską”, musi mieć pieczęć ewangelicznego ubóstwa, to oczywiście jest, że dotyczy to przede wszystkim ewangelizacji, która z powołania skierowana jest do ubogich, do „ludzi nie mających władzy, nadziei i prawa”¹¹⁹. Aby wypełnić tę misję, nasze ubóstwo winno mieć trzy następujące cechy:

a. dawać *świadectwo bliskości z ludźmi*. Jak mówi o tym kapituła z 1986 roku: „Chcemy być blisko nich, ażeby dzielić się tym, co oni mają, i tym, co my mamy, by nauczyć się patrzeć na Kościół i świat z ich punktu widzenia, a ich samych widzieć oczyma ukrzyżowanego Zbawiciela (K 4). Jesteśmy więc przez nich ewangelizowani i stajemy się wśród nich najlepszymi świadkami obecności Jezusa, który stał się ubogi, aby wyzwolić osobę ludzką i całe stworzenie”¹²⁰. Ta bliskość z ludźmi i ta komunია z nimi skłaniają nas do ponownej oceny naszego stylu życia, do zamieszkania w ubogich dzielnicach, do dzielenia się z ubogimi naszymi zasobami i do ich sposobu życia¹²¹. Niektórzy oblaci z Ameryki Łacińskiej wprowadzają to w czyn. Biskup Helder Cámara kiedyś powiedział: „Ubodzy znają biskupa Heldera, ale tymi, którzy znają ich dobrze, są dzielący ich życie misjonarze oblaci”.

b. wnosić *wyzwoleńczą obecność i pomoc*, popierając walkę ubogich o sprawiedliwość i „używając wszystkich środków zgodnych z Ewangelią [...] do przetwarzania tego wszystkiego, co jest przyczyną ucisku i ubóstwa”¹²², aby budować nową i bratnią społeczność, w której ujrzą oni uznanie swych praw.

c. respektować *kulturę ubogich*. Ludy Trzeciego Świata mają zwykle hierarchię wartości znacznie różniącą się od tej, która jest przyjmowana na Zachodzie. Czynniki ekonomiczne i czasowe mają niewielkie znaczenie wobec osób i ich podstawowych wymagań wspólnotowych, takich jak rodzina, przyjaźń, gościnność... Jak zauważa ojciec Aleksander Motanyane, zaszczepienie ubóstwa zakonnego w krajach rozwijających się stanowi wielkie wyzwanie dla przelozonych i wychowawców¹²³. Koniecznie jednak trzeba się tego podjąć ze stanowczością i cierpliwością, poprzez pogodny i ewangeliczny dialog.

VIII. ZAKOŃCZENIE

Widzieliśmy, jak rozumiany i przeżyty przez Eugeniusza de Mazenoda, a podzielany przez jego pierwszych uczniów, ideał ubóstwa ewangelicznego był realizowany w życiu Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej stosownie do ducha epoki. Widzieliśmy, jak ten ideał wzbogacił się o nowe perspektywy teologiczne, duchowe i pastoralne drugiego Soboru Watykańskiego i okresu posoborowego. Nowe czasy otwały drogę nowym formom ubóstwa i nowym sposobom praktykowania go w życiu osobistym, wspólnotowym i apostołskim. Lecz jest to ta sama chrześcijańska siła życiowa, wypływająca z wymogu ascetycznego i porywu mistycznego, która tłumaczy ów witalny dynamizm, jaki sięga początków Instytutu. Eugeniusz de Mazenod pragnął stworzyć stowarzyszenie dla ewangelizowania ubogich, a za fundament dał mu ściśle zjednoczenie z Chrystusem, wielkim Ubogim i wielkim Wyzwolicielem z wszelkiego ubóstwa doznawanego przez człowieka. To ubóstwo istnieje pod różnymi i wielorakimi postaciami. Ubóstwo oblackie również przybiera nowe formy i aspekty, zachowując przy tym mocny poryw pierwotnego charyzmatu. Dziś podobnie jak w przeszłości oblaci wybierają ubóstwo, aby „żyć w ściślejszej łączności z Chrystusem i ubogimi”^{21,24}. A ponieważ żyją w tej podwójnej komunii, nie mogą przestać kochać ewangelicznego ubóstwa i z pasją wprowadzać go w życie.

OLEGARIO DOMINGUEZ

BIBLIOGRAFIA

CASTERMAN Lucien, *Pauvreté religieuse missionnaire oblate*, 10 s., maszynopis.

NOTTEBAERT André, *Les exigences spirituelles d'une pauvreté religieuse missionnaire*, 15 s., maszynopis.

POWER David, *Poverty*, 10 s., maszynopis.

REINHARD William, *Oblate Missionary Poverty*, 28 s., maszynopis.

Te cztery artykuły, napisane w 1971 r. na kapitule generalną, streścił ojciec Marius Nogaret w artykule „Pauvreté religieuse”, *Documentation O.M.I.*, 31/71, 30 s.

JETTÉ Fernand, *O.M.I. Homme apostolique, commentaire des Constitutions et Règles de 1982*, Maison générale, Rome, 1992, s. 152-166. Autor komentuje tam konstytucje i reguły o ubóstwie.

PRZYPISY

¹ Zob. LEFLON I, s. 49 oraz Eugène de Mazenod, *Écrits spirituels*. W: *Écrits oblats I*, t. 14, s. 77.

² *Tamże*, s. 168.

³ *Tamże*, s. 263.

⁴ *Tamże*, s. 275-276.

⁵ List do pani de Mazenod, 29 czerwca 1808 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 27, s. 63; LEFLON I, s. 307-308.

⁶ LEFLON I, s. 323; Postanowienia rekolekcyjne, październik 1808 r. W: *Écrits oblats I*, t. 14, nr 28, s. 71.

⁷ LEFLON I, s. 323.

⁸ List do matki z 28 lutego 1809 r. W: LEFLON I, 324.

⁹ List do matki z 29 maja 1809 r. W: LEFLON I, s. 324; oraz *Écrits oblats I*, t. 14, nr 55, s. 145.

¹⁰ LEFLON I, s. 327.

¹¹ *O naśladowaniu Chrystusa*, księga II, rozdz. 12, § 7.

¹² Règlement fait dans ma retraite de décembre 1812 à Aix. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 109, s. 24-25.

¹³ List do Fortunata de Mazenoda w Palermo, 17 listopada 1817 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 143, s. 167.

¹⁴ LEFLON III, s. 785-786.

¹⁵ „Constitutions et Règles de la société des Missionnaires de Provence”, 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 45.

¹⁶ Zob. list do ojca Tempiera, 28 stycznia 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 221, s. 22.

¹⁷ Zob. listy do ojca Tempiera, 30 marca i 10 czerwca 1826 r., *Tamże*, nr 233, s. 74 i nr 248, s. 116; oraz jego dziennik z 12 marca 1826 r. W: *Missions*, 10 (1872), s. 346. Założyciel jest oczarowany gościnnością wobec pielgrzymów w hospicjum przy kościele Świętej Trójcy i chciałby osobiście w tym współpracować, ale w tym celu musiałyby wstąpić do zajmującego się tym towarzystwa. Zachęca się go do tego, lecz ze względu na umiłowanie ubóstwa rezygnuje z oferty: „Powstrzymała mnie obawa, że uczynię coś przeciwnego ubóstwu. Ze względu na tę cnotę jestem zobowiązany poświęcić wszystko, co sprawiałoby mi jedynie przyjemność i miałyby drugorzędne znaczenie” (Journal, *tamże*).

¹⁸ List z 1 lipca 1825 r. W: *Écrits oblats* I t. 6, nr 190, s. 189.

¹⁹ „W tym względzie Bóg udzielił mi pełnej łaski”; list do matki z 29 maja 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 55, s. 145; „Dziękuję Bogu, że dał mi tego ducha nieprzywiązywania się do bogactw; gardzę pieniędzmi, wcale nie używam ich dla siebie”. Zapiski z rekolacji w 1821 r., *tamże*, t. 15, nr 155, s. 200.

²⁰ List do księdza Tempiera, 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 7.

²¹ *Mélanges historiques*, s. 30-32, cyt. w: COSENTINO Georges, *Histoire de nos Règles*, Ottawa, éd. des Études oblats, 1955, t. I, s. 36.

²² W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 383, s. 10-11.

²³ List Założyciela, 16 listopada 1819 r. W: *François de Paule Henry*

Tempier..., *Choix de lettres – Écrits divers*, kol. *Écrits oblats* II, t. 2, s. 30-31.

²⁴ List do ojca Tempiera, 16 listopada 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 47, s. 64.

²⁵ Zob. COSENTINO Georges, *dz. cyt.* t. II, s. 30.

²⁶ „Constitutions et Règles de la société des Missionnaires de Provence”, 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 45.

²⁷ *Tamże*, s. 49

²⁸ Zob. COSENTINO Georges, *dz. cyt.*, t. I, s. 186-189.

²⁹ „Constitutions et Règles de la société des Missionnaires de Provence”, 1818, deuxième partie, chapitre premier, §1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 44-45. Zob. COSENTINO Georges, *dz. cyt.*, t. I, s. 187.

³⁰ „Constitutions et Règles...”, 1818, s. 44.

³¹ *Tamże*, s. 45-47. Uwagę przyciągają dwie rzeczy. Jest mowa o ślubie, podczas gdy jeszcze go się nie składa, bez wątpienia dlatego, że Założyciel ma przed oczami Regułę świętego Alfonsa. Jest również mowa o godnościach i beneficjach (oczywiście kościelnych) w kontekście ubóstwa. Z pewnością chodzi o korzyści materialne zwykle związane z tymi godnościami, które nadal stanowiły niebezpieczeństwo dla ducha ubóstwa. Zob. COSENTINO Georges, *dz. cyt.*, t. I, s. 220.

³² Zob. *tamże*, s. 87-90. Pomijamy sprawę mebli i odzieży oraz normy prawne dotyczące własności dóbr, które zakonnik zachowuje z możliwością przekazania ich krewnym lub Stowarzyszeniu, które jednak nie przyjmie zapisów od członków, których krewni są ubodzy. Pomijamy również to, co odnosi się do dochodów domów nie przekraczających 6000 franków itd.

³³ *Constitutions et Règles de 1818...*, s. 49. Zob. COSENTINO Georges, *dz. cyt.* t. I, s. 90.

³⁴ Constitutions et Règles de 1818..., première partie, chapitre deuxième, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 30.

³⁵ „W zwykłe dni na śniadanie będzie się spożywać w refektarzu suchy chleb. [...] Byłoby dobrze, aby do snu zadowalano się lichym łóżkiem, jak to przystoi mężom, którzy innym głoszą pokutę”. C et R de 1818 r., deuxième partie, chapitre II, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 65.

³⁶ „[...] Wizja zakonnej doskonałości i zachowanie rad ewangelicznych ukazały się memu duchowi jako wolne od trudności, na które w nich napotykałem dotychczas. Zapytywałem siebie, dlaczego nie miałbym dodać ślubu ubóstwa do ślubów czystości i posłuszeństwa, które uprzednio złożyłem, a rozważając różne zobowiązania, jakie to ewangeliczne ubóstwo na mnie nałoży, nie znalazłem żadnego, przed którym bym się cofnął”. Rekolekcje w maju 1818 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 145, s. 171-172. Nie wiemy, kiedy Założyciel złożył ten ślub, zob. COSENTINO Georges, *dz. cyt.*, II, s. 29.

³⁷ List ojca Tempiera do ojca de Maizenoda z 23 listopada 1820 r. bardzo wymownie świadczy o jego osobistej postawie i o postawie innych oblatów z Laus: „Podczas naszych rekolekcji Bóg dał mi tak wielką łaskę docenienia tej cnoty, że zadałbym sam sobie prawdziwy gwałt, gdybym nie złożył tego ślubu. Chciałem też złożyć Bogu zadośćuczynienie. [...] Zapewniam Cię, Ojcze, że gdybym miał twą zgodę, nie byłbym jedynym, który chce skosztować tego stokrotnego, jakie nasz Pan obiecuje tym, którzy opuszczają wszystko z miłości do Niego. Miałbym tylu naśladowców, ilu Ty masz synów w Notre-Dame du Laus, do tego stopnia, że nie złożywszy jeszcze tego ślubu, wszyscy pragną wyzbyć się tego, co posiadają, aby wszystko oddać do wspólnego użytku”. W: *Écrits oblats* II, t. 2, nr 24, s.34.

³⁸ „Omnia erunt in Societate communia quoad usum vitae”; zob. COSENTINO Georges, *dz. cyt.*, t. II, s. 105.

³⁹ „Paupertatis, quam profitentur, incomoda et privationes animo demissio ac hilari sustineant; qui status, utpote conformior spiritui mortificationis quo evangelicus operius moveri debet, vitae commodis est antefendus”, Constitutions, Regulae et Instituta Societatis..., pars II, cap. 3, par. 5, art. 7.

⁴⁰ C et R 1853, pars II, cap. 2, § 3, art. V.

⁴¹ *Tamże*, art. VII.

⁴² Zob. PIELORZ Józef, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa, éd. des Études oblates, 1968, t. I, s. 105, 128, 156, 189 i 202.

⁴³ K i R, *Przedmowa*.

⁴⁴ K i R z 1853 r., część trzecia, rozdział trzeci, § 1, art. 19. Wydanie z 1853 r. jest nieco poprawionym tekstem z 1826 r.

⁴⁵ List do Założyciela, 16 listopada 1819 r. W: *Écrits oblats* II, t. 2, s. 20-31.

⁴⁶ W: *Écrits oblats* II, t. I, s. 209.

⁴⁷ DRAGO Gaetano, *L'apostolo della Corsica*, P. Carlo D. Albini, *missionario oblato di Maria Immacolata*, Roma, Istituto Grafico Tirenno, 1942, s. 253-254.

⁴⁸ Odwiedzanie wiosek jest dla niego „pracą najważniejszą: tam właśnie zarzuca się sieci. Odwiedziny w wioskach nigdy nie będzie za dużo. Trzeba przyznać, że przemierzanie kraju z wioski do wioski, w naszym słońcu, po terenie bez żadnego drzewa, pod którym można by znaleźć schronienie, o każdym czasie i w każdej porze roku, i to po jakich drogach (!), to praca trudna”. Sprawozdanie z 1908 r. cytowane przez Yvonna BEAUDOINA w: *Le bx Joseph Gérard OMI, l'apôtre des Basotho, 1831-1914*. Rome, Postulation générale, 1988, kol. *Écrits oblats* II, t. 3, s. 131.

⁴⁹ Wizytacja kanoniczna, 8 stycznia 1889 r., *tamże*, s. 86.

⁵⁰ List do ojca Étienne'a Semerii, 17 sierpnia 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 4, s. 16.

⁵¹ List do ojca Toussainta Dassy'ego, 12 lutego 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 966, s. 201.

⁵² List do członków Centralnej Rady Rozkrewienia wiary, 17 kwietnia 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 5, nr 135, s. 239.

⁵³ List do biskupa Ignace'a Bourgeta, 13 kwietnia 1842. W: *Écrits oblats* I, t. I, nr 11, s. 23; zob. List do ojca Brunona Guiguessa, 25 września 1844 r., *tamże*, nr 47, s. 111.

⁵⁴ List do ojca Honorata, 16 stycznia 1829 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 322, s. 176-177. Założyciel narzeka na wydatki domu w Nîmes związane z wyżywieniem, meblami, książkami, fryzjerem i jałmużnami.

⁵⁵ List z 18 sierpnia 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. I, nr 24, s. 59-60.

⁵⁶ List z 16 grudnia 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 243, s. 178.

⁵⁷ List z 20 stycznia 1847 r., *tamże*, nr 227, s. 144.

⁵⁸ List z 11 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 223, s. 30.

⁵⁹ List do ojca Tempiera, 24 października 1830 r., *tamże*, nr 367, s. 222-223.

⁶⁰ Okólnik nr 1, 2 sierpnia 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 223, s. 181-183.

⁶¹ *Tamże*, s. 185.

⁶² PIELORZ Józef, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur*, Ottawa, Éditions des Études oblats, 1968, II, s. 48 i 73.

⁶³ *Tamże*, s. 81. Do okólnika dodane jest rozporządzenie superiora generalnego określające „wyprawkę” misjonarza. Zob. *tamże*, s. 104-105.

⁶⁴ Okólnik nr 2, z 2 lutego 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 223, s. 190-194; zob. PIELORZ Józef, *dz. cyt.*, s. 95-96.

⁶⁵ Zob. akta kapituł z 1867 r., nr 2 i z 1920 r., nr 8. W: COSENTINO Georges, *Nos Chapitres généraux*, Ottawa, Éditions des Études oblats, 1957, s. 80 i 190.

⁶⁶ Zob. kapituła z 1879 r., deklaracja V i kapituła z 1887 r., deklaracja VI, *tamże*, s. 114 i 123.

⁶⁷ Artykuł 213.

⁶⁸ Paragraf *De voto paupertatis*, art. XL, XLI i XLII. W: COSENTINO Georges, *dz. cyt.* s. 82. Zob. K i R z 1928 r., art. 190-192.

⁶⁹ Akta kapituły z 1873 r., ostrzeżenie II. W: COSENTINO Georges, *dz. cyt.*, s. 106. Ta sama uwaga powraca w 1898 r., nr 42, w 1920 r., nr 28, w 1932 r., nr 23 i w 1947 r., nr 27, *tamże*, s. 148, 193, 222 i 249.

⁷⁰ Uwaga 2, *tamże*, s. 174. Podobne upomnienie znajdujemy w 1947 r., nr 21: „Monet praeterea [Capitulum] omnes et vere more pauperum agant et vivant”, *tamże*, s. 248.

⁷¹ Począwszy od 1873 r., sześć kapituł zajmowało się sprawą palenia tytoniu (ale nie używaniem tabaki). Na kapitule w 1873 r. nalega się, aby nie wprowadzać tego zwyczaju bez wystarczającego powodu i bez pozwolenia (uwaga III, *tamże*, s. 106). Następna kapituła (1879 r.) jest bardziej radykalna. Wydaje ona ścisły zakaz używania tytoniu, ale dodaje, że ci, którzy nie mogą się bez niego obejść, muszą otrzymać zwalniające ich od reguły pozwolenie prowincjała i mogą palić tylko na osobności (postanowienie III, *tamże*, s. 113). Kapituła z 1898 r. powtarza to rozporządzenie (nr 31, *tamże*, s. 147). Kapituła z 1920 r. łagodzi zakaz, mówiąc, że nikt nie może palić bez pozwolenia prowincjała lub wikariusza misji, a i po uzyskaniu go mogą to robić tylko na osobności, z wyjątkiem szczególnej okazji – (nr 22, *tamże*, s. 192). W 1932 r. opuszcza się uwagę, żeby to robić tylko na osobności (nr 26, *tamże*, s. 222) i tak to pozostaje w 1947 r. (nr 30, *tamże*, s. 249).

⁷² Zob. kapituły z 1920, 1926, 1932 i 1947 r., *tamże*, s. 193, 212, 222 i 249.

⁷³ LAVILLARDIERE Auguste, Okólnik nr 92, z 21 kwietnia 1907 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 205. Zob. Levas-

seur Donat, *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, t. II, 1898-1985, Montréal, Maison provinciale, 1986, s. 14-16.

⁷⁴ „Rapport du vicariat d’Athabaska-Mackenzie”, 4 maja 1898 r. W: *Missions*, 36 (1898), s. 180-181.

⁷⁵ Cytowany w *50 años de los Oblatos de María Immaculada en el Chaco*, 1975, s. 24. Kilka stron dalej autor robi aluzję do okresu drugiej wojny światowej: „Wszędzie bieda, niedostatek, nędza. Nie wspomina o tym żaden list, żadna wiadomość [...], ale smutną rzeczywistością jest fakt, że niejednokrotnie misjonarz prosił tego samego Indianina o jałmużnę w postaci ryby, jarzyny [...], że niejeden misjonarz szył sobie koszule z worków na mąkę i wiele innych rzeczy tego rodzaju” (*tamże*, s. 48).

⁷⁶ Kodeks prawa kanonicznego, kanon 607, § 1.

⁷⁷ *Lumen Gentium*, nr 44, § 3.

⁷⁸ *Perfectae Caritatis*, nr 13, § 1.

⁷⁹ *Tamże*; zob. Kodeks prawa kanonicznego, kanon 600: „Ewangeliczna rada ubóstwa do naśladowania Chrystusa, który będąc bogaty, stał się dla nas cierpiącym niedostatek, oprócz życia w rzeczywistości i w duchu ubogiego, prowadzonego pracowicie w trzeźwości i dalekiego od ziemskich bogactw, niesie ze sobą zależność i ograniczenie w używaniu dóbr i dysponowaniu nimi [...]”.

⁸⁰ *Evangelica Testificatio*, nr 17: „Słyszycie bardziej niż kiedykolwiek przynaglające »wołanie ubogich«. Wznoszą je ci, którzy sami są w potrzebie i ci, których wspólna niedola przygniata [...]. W świecie będącym w pełni rozwoju zarówno te masy, jak i jednostki znajdujące się w nędzy, są przynaglającym wezwaniem do »zmiany sposobu myślenia i życiowej postawy«. Odnosi się to szczególnie do was, którzy z bliska naśladowacie Chrystusa w Jego ziemskim wyniszczeniu”.

⁸¹ K i R z 1966 r., K 25, s. 16.

⁸² *Tamże*, K 26, s. 16

⁸³ *Tamże*, K 28, s. 17

⁸⁴ *Tamże*, K 26, s. 16

⁸⁵ *Tamże*, K 30, s. 17

⁸⁶ *Tamże*, K 30, s. 17

⁸⁷ *Tamże*, K 29, s. 17

⁸⁸ *Tamże*, K 31, s. 17

⁸⁹ C et R de 1818, première partie, chapitre deuxième, § 1, art. 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 20.

⁹⁰ C et R de 1818 deuxième partie, chapitre premier, § 1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 45.

⁹¹ K i R z 1966 r., R 58, s. 93.

⁹² Nr 18.

⁹³ *Perspektywy misjonarskie* nr 5, s. 7.

⁹⁴ *Tamże*, nr 9, s. 11.

⁹⁵ *Tamże*, nr 15, s. 15-17.

⁹⁶ *Tamże*, nr 16 a., s. 18.

⁹⁷ *Tamże*.

⁹⁸ *Tamże*, nr 17 b., s. 22.

⁹⁹ „Możemy wiele nauczyć się od ubogich, a zwłaszcza cierpliwości, nadziei i solidarności”. K 20; zob. R 8.

¹⁰⁰ „[...] każdy [...] radośnie godzi się z faktem, że nie posiada wygód, jakich mógłby pragnąć”. K 21.

¹⁰¹ R 14.

¹⁰² *Tamże*.

¹⁰³ JETTÉ Fernand, *O. M. I. Homme apostolique, commentaire des Constitutions et Règles de 1982*, Maison générale, Rome, 1992, s. 158.

¹⁰⁴ Ten pluralizm postaw jest wyrażnie przyjęty w regule 9: „Działanie Ducha Świętego może prowadzić niektórych oblatów do utożsamienia się z ubogimi aż do dzielenia ich życia i zaangażowania na rzecz sprawiedliwości; innych natomiast, aby byli tam, gdzie się podejmuje decyzje dotyczące przyszłości świata ubogich”. Byłoby smutne, gdyby takie postawy przeciwstawiły się sobie i przestały być uważane za dopełniające się.

¹⁰⁵ Tak samo postąpi, jeśli po złożeniu profesji otrzyma dobra przez dzieciństwo. Zob. R 17.

¹⁰⁶ JETTÉ Fernand, *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 159-160.

¹⁰⁷ Zob. *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 10-30. Dialog między Północą a Południem wśród oblatów Ameryki już jest w toku i zapowiada się, że będzie owocny.

¹⁰⁸ „Construire une civilisation de l'amour, Pueblo 1979, document final de la conférence générale de l'épiscopat latino-américain sur le présent et l'avenir de l'évangélisation”, Paris, Le Centurion, 1980, nr 733 i 734, s. 161.

¹⁰⁹ „Aux membres de la conférence oblate de l'Amérique latine”, 15 września 1979 r. W: *Lettres aux Oblats de Marie Immaculée*, Maison générale, Rome, 1984, nr 26, s. 195-196.

¹¹⁰ „Le Chapitre général de 1980”, 8 grudnia 1980 r., *tamże*, nr 11, s. 83-84.

¹¹¹ „Ćwiczenia duchowe”, tydzień drugi, dzień czwarty, część pierwsza, punkt trzeci; część druga, punkt trzeci, nr 142 i 146.

¹¹² *Przedmowa*; trylogia bardzo częsta w pismach Eugeniusza de Mazenoda.

¹¹³ C et R de 1818 deuxième partie, chapitre premier, § 1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 48. Tekst, zapożyczony od świętego Alfonsa, powtarza się we wszystkich wydaniach K i R aż do 1928 r. K i R z 1966 r. powiedzą: „Ufając Boskiej Opatrzności i rzeczywiście oderwani, odrzuć wszelki nadmierny niepokój o jutro...” (K 31).

¹¹⁴ R 14.

¹¹⁵ *Lumen Gentium*, nr 55.

¹¹⁶ *Tamże*, nr 65: „Ta zaś Dziewica w życiu swoim stała się przykładem owego macierzyńskiego uczucia, które ożywiać winno wszystkich współpracujących dla odrodzenia ludzi w apostołskim posłannictwie Kościoła”.

¹¹⁷ GALILEA S. *Espiritualidad de la evangelización según las bienaventuranzas*, Clar, Bogotá, 1982, s. 45.

¹¹⁸ „Nie możemy głosić w sposób wiarygodny błogosławieństw za pomocą środków i zasobów, które są ich zaprzeczeniem, nie możemy iść do ubogich ze stylem i metodami, które są im obce i które klasyfikują nas w „świecie bogatych”, *tamże*, s. 48. Zob. *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 18: „Nie możemy głosić Boga, który stał się ubogim, nie idąc za Nim czynem i prawdą”.

¹¹⁹ Akta kapituły z 1992 r., nr 2.

¹²⁰ *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 16.

¹²¹ *Tamże*, nr 24-25.

¹²² R 9. Zob. *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 19-20, 27-29.

¹²³ „Inkulturacja w życiu religijnym w Afryce” W: *Documentation OMI*, nr 191, marzec 1993 r., 23 s.

¹²⁴ K 20. W Konstytucjach i Regulach z 1966 r. powiedziano, że oblat znajduje w dobrowolnym ubóstwie środek, „aby swoim życiem mógł uczestniczyć w życiu Chrystusa i ubogich”. K 25.

UMARTWIENIE

SPIS TREŚCI: I. *Wprowadzenie*. II. *Duch umartwienia u Założyciela*. III. *Biskup i superior generalny*. IV. *Umartwienie w Zgromadzeniu*: 1. Według Reguł od 1918 do 1966 roku; 2. Rewizja tekstu z 1966 roku; 3. Konstytucje i Reguły z 1982 roku; 4. Umartwienie w życiu nowicjuszy i scholastyków. V. *Zakończenie*.

I. WPROWADZENIE

„Większość chce iść do nieba inną drogą niż droga samozaparcia, wyrzeczenia, zapomnienia o sobie”¹.

Święty Eugeniusz de Mazenod, Założyciel Oblatów Maryi Niepokalanej, miał duszę apostoła. Pierwotną intuicją, tak dla niego jak i jego współpracowników, było odtworzenie wzoru Jezusa i Apostołów, którzy założyli Królestwo Boże przez krzyż i związaną z nim ofiarę. Dlatego, oprócz tego, co przedstawia w *Przedmowie*, Założyciel z mocą wytycza drogę swym synom: „Pracownicy ewangeliczni powinni także bardzo wysoko cenić sobie chrześcijańskie umartwienie, jeżeli chcą zbierać obfite owoce swoich prac. Dlatego wszyscy członkowie Stowarzyszenia będą przykładać się głównie do umartwienia swego wnętrza, do przewycięzania swych żądz, do unicestwiania swojej woli we wszystkich sprawach, usiłując za wzorem Apostoła rozmiłować się w cierpieniach, pogardach i upokorzeniach Jezusa Chrystusa”².

Założyciel, podobnie jak wszyscy, którzy poświęcili się Chrystusowi, rozumiał, że krzyż jest prawem wszelkiego odkupienia. Chrystus nie uchylił się od tego prawa: „Jeśli bowiem krew kozłów i cielców oraz popiół z krowy, którymi skrapia się zanieczyszczonych, dokonują oczyszczenia ciała, to o ile bardziej krew Chrystusa, który przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną ofiarę, oczyści wasze

sumienia z martwych uczynków, abyście służyć mogli Bogu żywemu”³.

Odkupienie przyniesione przez Chrystusa jest o wiele wznioślejsze od tego, o którym mówi Stare Przymierze, nie tylko z powodu zmiany ofiary, ale przede wszystkim ze względu na wolę miłości, wyrażoną przez Chrystusa od początku składanej ofiary: „Na mocy tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze”⁴.

Święty Paweł nie pragnął dla siebie innej chwały niż chwała krzyża: „Co do mnie, nie daj Boże, bym się miał chlubić z czego innego, jak tylko z krzyża Pana naszego Jezusa Chrystusa, dzięki któremu świat stał się ukrzyżowany dla mnie, a ja dla świata”⁵.

Ci więc, którzy poszli za Chrystusem, również przyjęli krzyż, ponieważ są Jego członkami: ich krzyż jest przedłużeniem Jego krzyża. Każdy uczeń Chrystusa ofiaruje Mu własne człowieczeństwo, aby mógł nadal zbawiać świat, udzielając mu nieskończonych zasług swojej męki. Jezus cierpiał, aby ustanowić Królestwo Boże, a wszyscy, którzy uczestniczą w Jego dziele, powinni także dzielić Jego cierpienia. Oczywiście, chrześcijanin nie zamierza dorzucać czegoś do ściśle odkupieńczej wartości krzyża, której niczego nie brakuje, lecz łączy się z „udrękami” Jezusa, to znaczy apostołskimi przykrościami, które spotykały Go na apostołskiej drodze. Chrześcijanin, zjednoczony prawdziwie z Chrystusem przez chrzest i Eucharystię

stie, należy do Niego również ze swoim ciałem⁶. Dlatego życie tego ciała i jego cierpienia aż do śmierci w sposób mistyczny stają się życiem i cierpieniami Chrystusa, który mieszka w nim i z niego doznaje chwały⁷.

II. DUCH UMARTWIENIA U ZAŁOŻYCIELA

Dla Założyciela umartwienie jest normalną cechą miłości ascetycznej, dzięki której dusza uświadamia sobie, że jest w pełni światła, które pochodzi od Ukrzyżowanego: „Życie wewnętrzne Jezusa Chrystusa było ustawicznym krzyżem i ciągłym męczeństwem, dołożę więc starań, aby moje życie było zgodne z Jego życiem przez praktykowanie umartwienia wewnętrznego i zewnętrznego”⁸.

Nasza cześć dla krzyża Chrystusowego będzie się wyrażać przez pragnienie – by tak rzec – ciąglego noszenia go w swoim ciele. Krzyż, który będziemy nosić na piersi, będzie jakby świadectwem autentyczności powierzonej nam misji wśród różnych narodów: „W ten sposób narody te będą skłaniane do szacunku, a sami misjonarze będą otrzymywali ustawicznie lekcję pokory, cierpliwości, miłości i innych cnót, które powinni praktykować w czasie swej najświętszej i najwznioślejszej posługi”⁹.

Chciałbym teraz krótko nakreślić duchową drogę naszego Założyciela w zajmującym nas temacie, począwszy od jego wstąpienia do seminarium Świętego Sulpicjusza w 1808 roku.

Wszystkie biografie Założyciela i inne opracowania na temat jego życia i jego autobiograficznych pism świadczą o tym, że Eugeniusz de Mazenod przyznawał szczególne miejsce umartwieniu całej swojej osoby. Zanim odwołamy się do świadectwa różnych tekstów, chciałbym przedstawić motywy, które skłoni-

ły młodego seminarzystę, a później kapłana i nawet czcigodnego biskupa do przywiązywania szczególnej wagi do cierpienia przyjmowanego jako środek do osiągnięcia doskonalszego upodobienia się do Chrystusa Zbawiciela.

Pobudki skłaniające go do czynienia pokuty pochodzą z różnych powodów pojawiających się w duchowej drodze wspólnej wszystkim chrześcijanom, którzy pragną doskonale naśladować Pana.

Pierwszą pobudką, którą spotykamy stale w jego życiu wewnętrznym, jest chęć zadośćuczynienia za swoje grzechy. Eugeniusz często oskarża się, że zbyt długo trwał w grzechu; dlatego powinien zadośćuczynić przez pokutę. Zobaczmy dalej, jak dochodzi do tego bardzo prostego rozumowania: jeżeli jestem uczniem Chrystusa, powinienem jak On przyjąć cierpienia. Drugą pobudką jest pragnienie zadośćuczynienia za zniewagi popełnione przez chrześcijan względem świętości Boga. Już w pierwszym roku pobytu w seminarium zakłada wśród seminarzystów grupę modlitewną dla przebłagania za występki chrześcijan popełnione w okresie karnawału¹⁰. Inną, często pojawiającą się pobudką, zwłaszcza gdy był młodym księdzem, jest pragnienie czynienia pokuty po to, aby nieustannie być gorliwym i zjednoczonym z Panem oraz poświęcać się Jemu.

Eugeniusz de Mazenod oddał się apostołstwu bez oszczędzania siebie. Lecz pewnego dnia zdał sobie sprawę z tego, że umartwienia, które na siebie nałożył, łącznie z wyczerpującą pracą apostołską, nadwężyły jego zdrowie, podczas gdy jego apostołstwo samo przez się było szerokim polem do praktykowania wyrzeczenia.

Ojciec Joseph Morabito w książce *Je serai prêtre* (Będę kapłanem), bogatej w rozważania na temat teologii życia wewnętrznego, ukazuje u Założyciela jeszcze inny głęboki motyw szukania

oczyszczenia wewnętrznego. Jest on najściślej związany z właściwym mu charyzmatem: „Z jego kapłaństwa i z jego grzechów wypływało poczucie pokory i osobista reakcja: poświęcić swoje kapłaństwo służbie najbardziej pokornych dzieci z rodziny Mistrza”¹¹.

W sprawie ducha umartwienia Założyciela należy zwrócić uwagę na jeszcze jedną sprawę, którą ojciec Morabito odnotował bardzo słusznie. Dlaczego Założyciel pozostawił nam tak drobiazgowo osobiste zapiski, w których z taką pasją, niekiedy bezlitośnie, dobiera się do swoich grzechów i do swej niegodności? „Gdy postępowało się źle, odpowiada autor, istnieją dwa sposoby naprawienia: pierwszy polega na takim postępowaniu, aby grzech został zapomniany, jeżeli jest publiczny, i aby go pokryć milczeniem, jeżeli jest ukryty; drugi sposób to uznać swój grzech, upokorzyć się, dać się poznać takim, jakim się jest, dla własnego upokorzenia i na chwałę Boga. Pierwszy sposób jest właściwy duszom zwyczajnym, drugi – świętym”¹².

Po tych ogólnych uwagach, ukazujących sens pokuty u Założyciela, przyjrzyjmy się teraz na podstawie jego pism i jego życia, z jakim zapałem się w nią angażował.

Miał on bardzo wysokie wyobrażenie o swojej pozycji w szeregach stanu duchownego i tak też ją określa. To skłaniało go z jednej strony do odsuwania się od tych duchownych, którzy nie dorastali do piastowanej godności, a z drugiej strony do starannego wystrzegania się pospiesznego przygotowania osobistego. Następujące wyrażenia ukazują nam sekret całego zapału, z jakim Eugeniusz jako seminarzysta będzie kroczył po obranej drodze.

„Niech Bóg mnie broni przed lekceważeniem wszelkich środków, które mogą zapewnić powodzenie mojemu posługiwaniu. Łaska Boża znajdzie już dosyć przeszkód do pokonania w mej małej

liczbie cnót i w dużej liczbie mych niedoskonałości, bym chciał dodawać jeszcze zewnętrzne trudności, które łatwo mogę usunąć. Pragnę, aby mnie stracono z oczu, aby zapomniano o Eugeniuszu, aby nie być wystawionym na mylenie go z księdzem. Nie chcę wstępować w szranki, dopóki nie będę zabezpieczony pod każdym względem i dopóki nie będę moralnie pewny, że nie skompromituję honoru religii, który zostanie mi powierzony”¹³.

Będąc w seminarium Świętego Sulpicjusza, młody Eugeniusz stara się jak najlepiej usposobić swą duszę, by podobać się Bogu. Oczywiście, będzie żałował za swe grzechy, ale z wielką ufnością w Bogu. Kto pragnie być sługą bliższym Boga, powinien dążyć do doskonalszego życia chrześcijańskiego niż zwyczajni wierni.

„Absolutne oddanie się pod rozkazy przełożonych, doskonale podporządkowanie się ich najmniejszej woli, niezależnie od tego, jak wydawałaby się dziecinna, jak byłaby trudna dla człowieka, który aż do dwudziestego szóstego roku życia cieszył się największą swobodą, nawet w tym, co dotyczy pobożności”¹⁴.

Szczerze spojrzenie na swe minione życie skłania go do podjęcia życia pokuty, aby prześlągać za dawne błędy i znaleźć się na poziomie nowego stanu. Sam sporządza listę uczynków pokutnych do wykonania: wstawać z łóżka zaraz po przebudzeniu, w czasie rozmyślenia pozostawać na klęczkach, nigdy nie brać drugiej porcji w czasie posiłku, pościć w piątki, nie jedząc śniadania i mało jedząc przy obiedzie i przy kolacji. Pokuty są nie tylko cielesne, lecz także duchowe: „[...] trzeba pamiętać o poskramianiu woli, szczególnie przyłożyć się do umartwienia swego ducha, do stłumienia nieumiarkowanych pragnień swego serca, do uległości woli; uczynię wszystko, co w mojej mocy, aby opanować swój charakter [...]”¹⁵.

W czasie rekolekcji przed święceniemi kapłańskimi skarży się na ostygnięcie swej gorliwości. Środkiem zaradczym będzie dodanie nowej mocy umartwieniom cielesnym, bo spostrzegł również, że zaczynają mu ciążyć. Swój wysiłek wkłada więc w dokładne zachowanie regulaminu; wstawać wcześniej, aby mieć czas na wykonanie większej ilości rzeczy; zrezygnować z wszystkiego, co odciąga od studiowania; odmawiać różaniec trzy razy w tygodniu; wolniej recytować modlitwę brewiarzową¹⁶.

Od 1 do 21 grudnia 1811 roku Eugeniusz odbywa rekolekcje przygotowujące bezpośrednio do kapłaństwa. Rozważanie przypowieści o synu marnotrawnym każe mu zastanowić się, co trzeba robić, aby zadośćuczynić sprawiedliwości Bożej. Choć od marnotrawnego syna przy jego powrocie ojciec nie żąda żadnej pokuty, Pismo Święte często mówi o konieczności pokuty dla przebłagania za grzechy. Adam i Dawid czynili pokutę. Wszyscy święci byli wzorem pokuty. Czy on jest mniejszym grzesznikiem albo czy lepiej rozumie naukę Zbawiciela? Wylicza następnie cnoty, które pragnie praktykować, czyniąc pokutę. Jedną z głównych cnót jest pokora nie tylko względem przełożonych, ale także wobec tych, którzy stoją niżej. Inną formą umartwienia jest walka z wykwintnością i tym, co nazywał zmysłowością, a co było prawdopodobnie szukaniem wygody. Przeciwno tym skłonnościom często ucieka się do umartwień cielesnych¹⁷.

Zaraz po przyjęciu święceń wytycza sobie drogę, którą ma kroczyć teraz, po dojściu do tak upragnionego celu. Pod koniec grudnia 1811 roku ustala swój program, który nazywa „postanowieniem generalnym”: „Postanowienie generalne, by być całym dla Boga i dla wszystkich, unikać świata i wszelkich jego rozkoszy itp., szukać tylko krzyża Jezusa Chrystusa, okazji do umartwienia, zdeptać naturę i nieustannie się jej prze-

ciwstawić. Stosownie do słów świętego Piotra, nie pozwolę, aby w moim sercu powstało jakiegokolwiek ziemskie pragnienie: *Obsecro vos tamquam advenas et peregrinos abstinere vos a carnalibus desideriis* (Proszę, abyście jak obcy i przybysze powstrzymywali się od cielesnych pożądań – 1 P 2, 11)¹⁸.

W 1812 roku, krótko po święceniach, sporządza sobie regulamin, aby łatwiej zapanować nad swoją gorliwością. Nie brak tam części poświęconej pokucie: „Aby uzyskać u Pana spełnienie moich pragnień, do ścisłego przestrzegania prawa dołączę praktykę umartwienia, tak aby towarzyszyła wszystkim moim czynom i we wszystkich okolicznościach mego życia, pamiętając, że całe życie Jezusa Chrystusa, mego wzoru, było ciągłym krzyżem i nieustannym męczeństwem¹⁹”.

Po kilku latach kapłaństwa Eugeniusz zastanawia się nad trwałością swojej gorliwości. W czasie rekolekcji pisemnie ustala stosowne środki, aby ją utrzymać: „Jeżeli w tym roku chcę postępować tak jak trzeba, jest nieodzowne, abym uzbroił się w surowość względem samego siebie, żeby nic mnie nie odwiodło od ścisłego zachowywania mego szczegółowego regulaminu²⁰”.

Eugeniusz nakłada sobie pokutę cielesną odpowiednią do wagi pobożnych ćwiczeń opuszczonych lub przeprowadzonych niestarannie, a jeżeli to nie wystarczy, nakłada ją sobie nawet ślubami. Od tej serii uchybień zewnętrznych przechodzi następnie do bardziej wewnętrznej opanowania pychy, próżności, miłości własnej, „nadmiernej skłonności do mówienia o dobru, które czynię²¹”, wrażliwości serca. Jego pokuta nie jest więc już tylko zewnętrzną, lecz także wewnętrzną. Jego sposób wewnętrznej walki z jakimś brakiem jest godny podziwu. Na przykład zwalczając zazdrość, postanawia mówić dobrze o tych, którzy mogliby przyćmić jego osobę.

W 1814 roku, w czasie rekolekcji, powraca znowu do sprawy umartwienia, zwłaszcza wewnętrznego: „Pracować nad cnotą łagodności, nad umartwieniem języka, kiedy jestem rozdrażniony, nad pokorą, nad miłością własną [...]”²².

Z tych rekolekcji pozostały różne medytacje o Bogu, celu ostatecznym człowieka i o stanie kapłańskim. Najczęściej powtarzającym się motywem jest jego moralny stosunek do tych wielkich rzeczywistości. Wniosek jest zawsze ten sam: Bóg mnie umiłował, a ja byłem niewdzięczny. Jeżeli pragnę upodobnić się do Jezusa Chrystusa w chwale, trzeba, żebym był podobny do Niego w upokorzeniach i cierpieniach, abym upodobnił się do Jezusa Ukrzyżowanego²³.

W czternastej medytacji uderza go prawda o Bożym planie zbawienia: „[...] ponieważ Jezus Chrystus, który jest mądrością przedwieczną, wybrał upokorzenia i wyniszczenie, aby przywrócić chwałę Swego Ojca, to to musi być najważniejszym środkiem uwielbienia Boga”²⁴.

Ufa, że ta myśl będzie mu niezmiernie użyteczna w życiu.

Podczas tych samych rekolekcji, w medytacji o cierpieniu Jezusa Chrystusa w czasie obrzezania, młody kapłan podejmuje temat o umartwieniu w sposób systematyczny. Jego kierownik duchowy, któremu winien posłuszeństwo, nie pozwala mu karcieć swego ciała tak, jakby tego chciał. Jego pragnienie umartwienia każe mu więc wyszukiwać inne sposoby utrzymania swego ciała w ryzach. I tu właśnie jego umartwienie udoskonala się. Przechodzi od umartwienia bardziej zewnętrznego do bardziej wewnętrznego; chce być bardziej pilny w służeniu, w rezygnowaniu z wygody, w umartwianiu wzroku, języka i smaku.

„Ale to nie wszystko. Nie należy zapominać o umartwieniu umysłu i serca. [...] Opanowywać nieustannie swoje na-

miętności, które chciałyby odradzać się z popiołu, uśmierzać pierwsze odruchy serca podatnego na wiele nieuporządkowanych skłonności, zwalczać przede wszystkim miłość własną, odwiecznego wroga psującego wszystkie nasze działania [...]”²⁵.

Jego rekolekcje z 1816 roku w Bonneveine świadczą bez żadnej wątpliwości o duchowym przeobrażeniu. Zdaje sobie z tego sprawę, że przeznaczając zbyt mało czasu na sen i na posiłki, nadwreżył zdrowie. Sądził, że jest taki jak inni święci: „Zwiódł mnie przykład świętych, lecz prawdopodobnie Bóg nie żąda tego samego ode mnie, skoro, jak się zdaje, poucza mnie o tym przez osłabienie sił i przez podupadanie na zdrowiu”²⁶.

Z tych rozważań wynika, że to już nie tyle Eugeniusz poszukuje gorliwie środków do tego, aby cierpieć razem ze swoim Panem, co sam Duch prowadzi go za rękę do odnalezienia w samym darze z siebie drogi uświęcenia. Odtąd, jak zaznacza ojciec Morabito, nie ma już dualizmu między osobistym poszukiwaniem uświęcenia a działalnością apostołską. Samo apostołstwo staje się jedyną drogą daru z siebie. Jest to całkowite ofiarowanie siebie: „Przede wszystkim muszę całkowicie przekonać się, że spełniam wolę Bożą, oddając się służbie bliźniemu, zajmując się zewnętrznymi sprawami naszego domu itd., a następnie robić wszystko, co w mojej mocy, nie dbając o to, że pracując w ten sposób, nie mogę wykonywać czego innego, co być może bardziej by mnie pociągało i co wydawałoby mi się, że bardziej bezpośrednio zmierza do mego własnego uświęcenia”²⁷.

Od tej pory uświadamia sobie, że sam nie może być sędzią w sprawie swych inicjatyw ascetycznych. Duch Święty pozwala mu zrozumieć, że powinien zdać się na kierownika duchowego. I tak, w czasie rekolekcji w 1817 roku

ponownie przyrzeka, że będzie się kierował zdaniem kierownika bez popadania w jakąkolwiek przesadę w takim czy innym kierunku. W następnym roku powraca do tego punktu z tym większą precyzją i z żalem, że musi porzucić praktyki pokutne, dzięki którym pogłębiła się jego miłość do Chrystusa oraz umiłowanie kapłaństwa i apostołstwa: „Odczuwałem potrzebę prowadzenia życia jeszcze bardziej umartwionego i gorąco pragnąłem to robić. Jedną rzeczą sprawiała mi kłopot, a mianowicie obawa, aby się temu nie sprzeciwno i żeby mój kierownik duchowy nie wykorzystał ślubu posłuszeństwa, który mu złożyłem, aby przeciwstawić się temu, co wydaje mi się oczywistą wolą Bożą. [...] Będę usilnie prosił kierownika, aby mi pozwolił iść za pociągiem, który mocno skłania mnie do prowadzenia życia pokutniczego. Sądzę, że chcieć dłużej przeciwstawiać się temu pod pretekstem, że moje zdrowie wymaga oszczędzania się, sprzeciwiałoby się Duchowi Bożemu”²⁸.

III. BISKUP I SUPERIOR GENERALNY

Duch Boży, który go prowadził, pozwolił mu zrozumieć, że czas, który jako biskup i superior generalny poświęcał tysiącom zajęć, był sam w sobie wyrzeczeniem.

„Młodzieży dobrej woli, nie zdołasz wzbudzić we mnie skrupułów pomimo strapienia, jakie mógłbym mieć, że nie mogę uczynić więcej. Jeżeli wstaje się o 5 rano, a kładzie się spać prawie o północy, jeżeli nie pozwala się sobie na półgodzinny spacer, jeżeli od rana do wieczora jest się na usługach wszystkich i jeżeli spędza się w biurze z piórem w ręku cały wolny czas, nie można sobie wyrzucić, że zaniedbuje się obowiązki”²⁹.

W zapiskach z dorocznych rekolekcji w 1851 roku Założyciel robi mały komentarz do Reguły, którą sam napisał. Ale czytając go, można by sądzić, że to nie on jest jej autorem. Cytuje Regułę jako dzieło Kościoła i Boga. Niemal jak nowicjusz czytający ją po raz pierwszy okazuje zdumienie wobec piękna i mocy jej przepisów.

Komentując artykuł 6, pisze: „Wszystko to jest cenne. W najwyższym stopniu jest właściwe do utrzymania nas w duchu naszego powołania, do umożliwienia nam zdobycia nowych cnót i obfitszych zasług. Dlatego Reguła nalega, aby misjonarz, zwłaszcza ten, który oddał Kościołowi nieocenione przysługi, który przysporzył Bogu więcej chwały i ocalił najwięcej dusz, głosząc misję świętą, wracał z radością na łono naszych wspólnot, aby tam zapomnieć o ludziach i nabrać sił przez praktykowanie posłuszeństwa i pokory oraz wszelkich ukrytych cnót, w duchu swojego powołania i w gorliwości o doskonałość zakonną, nie zaniedbując innych obowiązków”³⁰.

Oczywiście, Założyciel nie pisał tych słów, myśląc o sobie, lecz o idealnym oblacie. Wiemy jednak, że praktycznie całym życiem dał wzór oblata żyjącego według Reguły.

IV. UMARTWIENIE W ZGROMADZENIU

1. WEDŁUG REGUŁ OD 1816 DO 1966 ROKU

W pierwszych wydaniach Reguły rozdział VIII jest poświęcony umartwieniu i pokutom cielesnym. Jest on inspirowany paragrafem „Umartwienie i pokuty cielesne” z Reguły świętego Alfonsa. Ale Założyciel wprowadza znaczne modyfikacje w artykułach dotyczących postu, „dyscypliny” i snu. Opuszcza dwa artykuły, a dodaje dwa inne.

W pierwszym rękopisie francuskim z 1818 roku³¹ Założyciel rozpoczyna paragraf o umartwieniu, przypominając pracownikom ewangelicznym, że jeżeli pragną zbierać owoce swojej pracy, powinni wziąć pod uwagę umartwienie, zwłaszcza wewnętrzne umartwienie woli i namiętności. Następnie przechodzi do umartwienia zewnętrznego, podając wykaz dni, w których oblaci powinni pościć. Co do tego postu, określa nawet ilość spożywanego pokarmu. Założyciel nie przepisuje praktyk ascetycznych, lecz przypominając praktyki, jakie święty Filip Neri i święty Alfons przepisali swoim synom, zdaje się zachęcać swoich synów, aby naśladowali te przykłady. Wśród różnych wyliczonych umartwień wyraża życzenie, aby używano raczej wyrka niż wygodnego łóżka skłaniającego do wylegiwania się, co w konsekwencji jest przeciwne umartwieniu³².

*Nota bene*³³ z rozdziału dotyczącego celu Instytutu w pierwotnym tekście Reguły stanie się słynną *Przedmową* we wszystkich kolejnych wydaniach. Już tam Założyciel wytycza drogę pokuty dla nowych misjonarzy, powołanych do tego, aby być nowymi apostołami i do głoszenia Ewangelii nawet poprzez umartwienie: „Żyć w stanie ciągłego samozaparcia [...], bez przerwy pracując nad tym, aby stać się pokornymi, łagodnymi i posłusznymi, miłującymi ubóstwo, pokutującymi i umartwionymi, oderwanymi od świata i rodziny, pełnymi zapału, gotowymi poświęcić miennie, zdolności, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa”³⁴.

Od 1819 do 1825 roku nasza Reguła przeszła przez okres udoskonalania. Praca ta znajduje się w dokumencie znanym pod nazwą *Manuscrit Honorat I et II* (Rękopis Honorata I i II)³⁵.

W rękopisie I, w paragrafie „Umartwienie i pokuty cielesne” znosi się post w piątki, które poprzedza lub po których

następuje dzień postu i wprowadza się zakaz używania dyscypliny bez pozwolenia superiora³⁶. W rękopisie II znosi się post w czasie oktawy Bożego Narodzenia i w wigilię święta świętego Wincen- tego à Paulo, a dodaje się post w wigilię uroczystości patronalnej kościoła.

Rękopis III nie wnosi nic nowego, a rękopis IV, ostatni etap udoskonalania, jest identyczny z rękopiem V, znanym jako rękopis Jeancarda. To właśnie ten ostatni Założyciel przedstawił w Rzymie; nie można go odnaleźć. Rękopis VI jest odpisem sporządzonym na podstawie rękopisu Jeancarda.

W rewizji tekstu z 1843 roku nie wniesiono żadnych poprawek. W rewizji z 1850 roku dodano „Ćwiczenia na zakończenie roku”: wystawienie Najświętszego Sakramentu o uproszenie u Boga przebaczenia za wszystkie niewierności i grzechy popełnione w ciągu roku. Dodano także post w wigilię uroczystości Najświętszego Serca Jezusowego, a zniesiono post w wigilię święta świętego Alfonsa. W postanowieniach z rekolekcji w 1808 roku w seminarium Świętego Sulpicjusza Eugeniusz de Mazenod postanowił zadowolnić się w czasie śniadania pierwszym kawałkiem chleba, jaki zostanie mu podany, nie prosząc o następny³⁷. Ten zwyczaj zachował nawet po opuszczeniu seminarium i chciał go włączyć do Reguły. Ale musiał wziąć pod uwagę najpierw często nadmierną pracę misjonarzy, a następnie potrzeby seminarzystów, dla których praktyka ta często była łagodzona z biegiem lat³⁸.

Używanie dyscypliny na początku, w 1818 roku, było dowolne. Istniał jednak zwyczaj wymierzania jej sobie w każdy piątek. Założyciel daje przykład, bicząc się aż do krwi³⁹. Nawet w 1826 roku nie jest ona obowiązkowa; Założyciel jednak zaleca ją często w swoich pismach i listach⁴⁰. Poza tym w 1826 roku pozostawia się możliwość

używania materaca, lecz Założyciel zawsze pozostanie wierny siennikowi⁴¹. W 1908 roku w związku ze ślubem czystości dodano: „Aby ją osiągnąć (czystość aniołów), oddajmy się gorliwie modlitwie, umartwieniu [...]”. W rewizji tekstu z 1926 roku usunięto artykuł o śniadaniu; zachowanie go stało się już niemożliwe. Złagodzone również artykuł mówiący o łóżku⁴².

2. REWIZJA TEKSTU Z 1966 ROKU

Konstytucje i Reguły z 1966 roku mówią o *mężu apostołskim*, przypominają oblatowi konieczność umartwienia do przewyciężenia zarozumiałstwa lub bojaźliwości, lenistwa lub nieroztropności przez naśladowanie „Tego, który ogołocił samego siebie, przyjmując postać sługi”⁴³. „W społeczeństwie, w którym szerzą się silne prądy ateizmu i niewiary”, oblat jest zachęcany do tego, aby tak jak święty Paweł w swoim ciele dopełniał „braki udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół”⁴⁴. „Wielkodusznie podda się oczyszczeniom, do których Bóg go natchnie lub które mu ześle, aby przez to stać się bardziej zdolnym kochać ludzi sercem Chrystusa”⁴⁵. Konstytucje zachęcają wreszcie scholastyków, aby pod opieką Niepokalanej nabywali „ducha misyjnego, do którego przyczynia się samozaparcie, po to aby iść za Chrystusem”⁴⁶.

Aby sprostać niebezpieczeństwom związanym ze swą posługą, misjonarze mają uciekać się do umartwienia, wstrzemięźliwości i panowania nad zmysłami⁴⁷. W paragrafie traktującym o modlitwie Reguła przypomina oblatowi, że powinien przyjąć „wszystkie przykrości związane z posługą, z życiem wspólnotowym oraz cierpienia osobiste” i „wielkodusznie odpowiadać na natchnienia Pana, wzywającego do innych form dobrowolnej pokuty”⁴⁸.

3. KONSTYTUCJE I REGUŁY Z 1982 ROKU

Tak jak w Konstytucjach z 1966 roku, również w tych z roku 1982 nie ma osobnego działu poświęconego pokucie, ale stanowczo stwierdza się w nich konieczność umartwienia. W pierwszej części dotyczącej charyzmatu oblackiego konstytucja 4 stawia krzyż Jezusa w centrum misyjnej posługi oblata. Głosimy Jezusa Chrystusa, i to Jezusa Chrystusa Ukrzyżowanego: obecne cierpienia znoszone w naszym ciele są znakiem, że życie Chrystusa jest w nas także obecne.

Konstytucja 18 powraca do umartwienia jako do jednego ze sposobów pozostania wiernym ślubowi czystości. Konstytucja 34 podejmuje zasadę umartwienia, które bierze początek z posługi i życia wspólnego, a także z natchnienia pochodzącego od Pana⁴⁹.

4. UMARTWIENIE W ŻYCIU NOWICJUSZY I SCHOLASTYKÓW

Umartwienie zawsze było tradycją we wszystkich domach formacyjnych Zgromadzenia. W sprawozdaniu odnoszącym się do nowicjatów ogłoszonym w 1951 roku⁵⁰ ówczesny dyrektor studiów, ojciec Daniel Albers donosi, że wszyscy nowicjusze wykonują publiczne pokuty, a przynajmniej tę, która polega na trzymaniu rozkrzyżowanych rąk w czasie słuchania lektury Pisma Świętego. Ale przy tym zauważa, że już w tym czasie „młodzi wzdrażają się przed tymi praktykami, nie tyle z braku umartwienia [...], ile dlatego, że widzą w tym tylko „komedie”. „Usiłuje się im wyjaśniać, że te praktyki podtrzymują ducha pokuty, a dla niektórych okazują się nawet rzeczywistym i pożytecznym ćwiczeniem w umartwieniu i pokorze; podkreślają uchybienia, z powodu których je sobie nakładają, ponadto ukazują ducha uległości wobec życzeń

ojca mistrza nowicjuszy, który przywiązuje do tego wagę, ale niczego nie narzuca”⁵¹.

W nowicjatach podejmuje się również praktyki pokutne z pobudek apostołskich. Spotykamy je prawie we wszystkich ówczesnych szkołach duchowości; z pewnością wyrażają one stałe przekonanie w całym Kościele. Zresztą Założyciel przypomina o tym w *Przedmowie*: „Gdyby udało się uformować kapłanów gorliwych, bezinteresownych, prawdziwie cnotliwych, słowem – mężów apostołskich, głęboko przeświadczonych o konieczności własnej przemiany, którzy ze wszystkich sił pracowaliby nad nawróceniem innych, wtedy można by było żywić nadzieję, że w krótkim czasie uda się na powrót przywieść zbłąkanych ludzi do wypełniania dawno porzucenych obowiązków”.

W artykule na temat życia duchowego scholastyka ojciec Maurice Gilbert poświęca znaczną część ascezie. Wychoząc od wyrażenia świętego Wincentego Ferriera, że trzeba „przystosować swoje ciało do służby Chrystusowi”, autor wyciąga wniosek, że jeżeli służba Chrystusowi przybiera bardzo różne formy, to i asceza musi się zmieniać zależnie od natury zleconej posługi. Życie ascetyczne scholastyka winno być zgodne z jego studenckim życiem, przygotowującym do apostołstwa⁵².

Życie scholastyka powinno również uwzględniać jego stosunek do świata. Artykuł 726 Reguły z 1926 roku może wydawać się w naszych czasach przesadny, ale czy życie konsekrowane nie jest samo w sobie „częstką” Pana?

„Jako pierwszorzędną zasadę przyjmą unikanie świata, powstrzymywanie się od rozmów ze świeckimi, odnoszenie się ze wstrętem do ich przepychu, przyjemności i świeckich zasad; będą poskramiać ciekawość, która by ich skłaniała do informowania się o tym, co dzieje się w świecie, nigdy nie będą brać udziału

w świeckich zebraniach, wyrzekną się wszelkiego rodzaju widowisk lub zabaw publicznych i będą się wystrzegać zatrzymywania się na ulicach, aby tu i ówdzie przyglądać się różnym atrakcyjnym, którymi zaspokaja się próżna ciekawość ludzi świeckich”.

„Dla scholastyka, który chce złożyć z siebie ofiarę, mówi ojciec Gilbert, [...] okazja nadarza się wszędzie: przygotowanie się do egzaminu, radosne przyjęcie nużącego wykładu, rezygnacja z wyjścia, zastąpienie *dolce far niente* badawczą pracą. [...] Niekiedy do tego stopnia pragnie się przedstawić życie doskonałości jako w pełni zgodne z naturą i kulturą, że ryzykuje się złagodzenie i mdłe przedstawienie wymagań ascezy chrześcijańskiej i zakonnej. Jak każdy zakonnik, scholastyk nie powinien cofać się przed ofiarą, nigdy nie powinien zbaczać z drogi, aby uniknąć krzyża. Lecz nade wszystko powinien stosować się do tego ascetyzmu, jakiego wymaga jego życie zakonne seminarzysty, do umierania dla tak wielu działań i dążeń, być może samych w sobie dobrych, ale których trzeba się wyrzec, aby doskonale przygotować się do służby Chrystusowi”⁵³.

V. ZAKOŃCZENIE

Kończąc, chciałbym zacytować fragment ostatniej biografii Założyciela, napisanej przed jego beatyfikacją; pochodzi on z rozdziału pod tytułem „Człowiek, mąż duchowy, apostoł”: „Intensywność i głębia życia duchowego biskupa de Mazonada nie mogła ujść uwadze jego diecezjan. Szczególnie wywierało na nich wrażenie jego umartwienie. Powszechnie znana była jego nieugiętość, której dawał dowód w sprawie abstynencji, nawet w czasie oficjalnych przyjęć, łącznie z przyjęciami u Jego Cesarskiej Mości. Gdy serwowano mięso w dni zakazane, biskup odsuwał wszystkie pół-

miski, nawet nie rozwijał swojej serwyty. Wiedzano, że mnożył posty i zachowywał je tak ściśle, iż jego wieczorny posiłek ograniczał się do szklanki wody i kilku kęsów chleba. Nawet w starości biskup nie ograniczył ani ich liczby, ani surowości, tym zaś, którzy, powołując się na jego podeszły wiek, doradzali mu, aby je stosował rzadziej lub aby je złagodził, odpowiadał: „Moje osiemdziesiąt lat mogą mnie z nich zwolnić; nie zwalniam jednak od czynienia pokuty za moje grzechy”. Co do pokut cielesnych, to nie zaprzestał ich sobie wymierzać, poczynając od czasów seminaryjnych”⁵⁴.

W dziedzinie umartwienia zmieniło się wiele rzeczy, nie tylko w praktyce życia chrześcijańskiego, lecz także w refleksji teologicznej i ascetycznej. Jednak wymagania Ewangelii, przepowiadanie Apostołów i przykład świętych wycisnęły na nas tak głębokie piętno, że uczniom Chrystusa niezależnie od epoki trudno będzie je zignorować.

NICOLA FERRARA

PRZYPISY

¹ List Eugeniusza de Mazenoda do Henry’ego Tempiera, 13 grudnia 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 7, s. 13.

² C et R de 1818, deuxième partie, chapitre deuxième, § 2. W: *Missions*, 78 (1951), s. 64.

³ Hbr 9, 13-14.

⁴ Hbr 10, 10.

⁵ Ga 6, 14.

⁶ Zob. 1 Kor 6, 15.

⁷ Flp 1, 20.

⁸ *Notatki osobiste* cytowane przez Henriego GRATONA w „La dévotion salvatorienne du Fondateur aux premières années de son sacerdoce”. W: *Études oblats*, 1 (1942), s. 163-164; zob. też *Règlement*, grudzień 1812 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 109, s. 23-24.

⁹ Konstytucje i Reguły z 1928 r., art. 309.

¹⁰ List do matki, Paryż, 13 lutego 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 45, s. 114.

¹¹ Joseph MORABITO, „Je serai prêtre”. W: *Études oblats*, 13 (1954), s. 66.

¹² *Tamże*, s. 67.

¹³ List do matki, 14 kwietnia 1810 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 68, s. 184.

¹⁴ Postanowienie powzięte przy wstąpieniu do seminarium, październik 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 28, s. 67.

¹⁵ *Tamże*, s. 70.

¹⁶ Rekolekcje z maja 1811 r. w Paryżu. *Tamże*, nr 85, s. 220-221.

¹⁷ Notatki z rekolekcji przed święczeniami kapłańskimi, Amiens, 1-21 grudnia 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 95, s. 264-265.

¹⁸ W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 101, 272.

¹⁹ Notatki rekolekcyjne z grudnia 1812 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr, 109, s. 23.

²⁰ Notatki rekolekcyjne, grudzień 1813 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 121, s. 73.

²¹ *Tamże*, s. 74.

²² Notatki rekolekcyjne, grudzień 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 130, s. 97.

²³ Zob. *tamże*, 5. dzień, 13., rozważanie, s. 117-118.

²⁴ *Tamże*, 14. rozważanie, s. 120.

²⁵ *Tamże*, 6. dzień, 16. rozważanie, s. 123.

²⁶ Rekolekcje z lipca i sierpnia 1816 r. w Bonveine. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 139, s. 162.

²⁷ *Tamże*, s. 157.

²⁸ Rekolekcje z maja 1818 r. w Aix. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 145, s. 172-173.

²⁹ List do ojca Ambroise’a Vincensa, 1 sierpnia 1853 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1167, s. 156.

³⁰ C et R de 1928, deuxième partie, chapitre III, § 1, art. 6 [293].

Notes de retraite annuelle, octobre 1831 (Notatki z dorocznych rekolekcji, październik 1831 r.). W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 163, s. 226-227.

³¹ C et R de 1818, deuxième partie, chapitre deuxième, § 2. W: *Missions*, (1951), s. 64.

³² *Tamże*, s. 65.

³³ C et R de 1818, première partie, chapitre premier, § 3, art. 3. W: *Missions*, (1951), s. 15-19.

³⁴ *Tamże*, s. 18.

³⁵ W: *Études oblats*, 2 (1943), s. 1-72.

³⁶ „Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires dits de Provence”, manuscrit „Honorat”. W: *Études oblats*, 2 (1943), s. [34].

³⁷ Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles, III, première révision de nos Règles (1843-1853)*. Ottawa, coll. Archives d'histoire oblate, éditions des Études oblats, 1955, s. 74.

³⁸ *Tamże*, s. 75.

³⁹ *Tamże*, s. 80.

⁴⁰ *Tamże*, s. 82.

⁴¹ *Tamże*, s. 88.

⁴² Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, VI, s. 143.

⁴³ Konstytucje i Reguły z 1966 r., część druga, rozdział pierwszy K 14.

⁴⁴ *Tamże*, K 15.

⁴⁵ *Tamże*, K 23.

⁴⁶ *Tamże*, K 92.

⁴⁷ *Tamże*, R 46.

⁴⁸ *Tamże*, R 114.

⁴⁹ Zob. Konstytucje i Reguły z 1966 r., R 114.

⁵⁰ „Compte rendu des rapports sur les noviciats de la Congrégation”. W: *Études oblats*, 10 (1951), s. 153-248.

⁵¹ *Tamże*, s. 206.

⁵² „La vie spirituelle du scolastique et le Règle” (Życie duchowe scholastyka a Reguła). W: *Études oblats*, 12 (1953), s. 39-55.

⁵³ *Tamże*, s. 49.

⁵⁴ LEFLON III, s. 785.

WOLA BOŻA

SPIS TREŚCI: *I. Wola Boża w tradycji oblackiej*: 1. Założyciel; 2. Konstytucje i Reguły; 3. Superiorowie generalni. *II. Wola Boża w dziejach duchowości*: 1. Stary Testament; 2. Nowy Testament; 3. Niektórzy przedstawiciele historii duchowości; 4. Synteza teologiczna. *III. Zakończenie*.

I. WOLA BOŻA W TRADYCJI OBLACKIEJ

L. ZAŁOŻYCIEL

Eugeniusz de Mazenod uczynił wolę Bożą wiodącą zasadą swego życia od chwili nawrócenia w 1807 roku, od kiedy to zaczął się pogłębiać jego osobisty stosunek do Boga. Jeden z pierwszych tego przejawów widać w powziętej decyzji zostania kapłanem. Zdając sobie sprawę z tego, że matka nie będzie zbyt zadowolona z jego wyboru, prosił siostrę Eugenię o stopniowe przekazanie jej tej wiadomości. Niemniej jednak jasno jej przypomniał, iż „wszyscy jesteśmy zobowiązani poddać się woli Mistrza”¹.

Nie była to bynajmniej z jego strony decyzja nierozważna. Przeciwnie, szukał on pomocy u dwóch najlepszych kierowników duchowych w kraju: u księdza Duclauxa w Paryżu i ojca Magy’ego w Marsylii. Ten ostatni zapewnił go, że jego powołanie jest „tak jasne jak pełnia południa w najpiękniejszym dniu”². Dla Eugeniusza tego rodzaju konsultacje stanowiły normalny element rozeznania woli Bożej.

Kilka lat później, przygotowując się do kapłaństwa, wciąż bardzo żywo odczuwał pragnienie wypełnienia woli Bożej, jak nam to ukazują intencje jego Mszy prymicyjnej: „O łaskę poznania Jego świętej woli: 1° co do rodzaju posługi, jaką powinienem podjąć; 2° we wszystkich moich codziennych działaniach niezależnie od tego, jak mało ważne mogłyby się wydawać oraz o ustawiczną uwagę na Jego głos wewnętrzny,

aby nie czynić niczego, co nie byłoby zgodne z Jego upodobaniem”³.

Podczas pierwszych lat kapłaństwa ksiądz de Mazenod doznaje pewnych wahań; oczekuje, żeby Bóg w taki lub inny sposób objawił mu swą wolę zarówno co do kształtu jego posługi, jak i życia. W pewnych momentach odczuwa silny pociąg do życia kontemplacyjnego, ale zew misjonarski jest jeszcze silniejszy. W ramach samej działalności apostołskiej otwiera się przed nim wiele możliwości. Jego przyjaciel Charles de Forbin-Janson namawia go do wstąpienia w szeregi Misjonarzy Francji. Ta propozycja jest pod wieloma względami atrakcyjna i odpowiadałaby wielu jego oczekiwaniom. Ale czy jest ona naprawdę jego najgłębszym pragnieniem? Czy tego chce Bóg? U Eugeniusza liczą się takie pytania: „Nie wiem jeszcze, czego Bóg ode mnie żąda, ale jestem tak zdecydowany pełnić Jego wolę, gdy tylko będzie mi znana, że jutro wyruszyłbym na księżyc, gdyby to było potrzebne”⁴.

Na otrzymanie jasnego znaku co do kierunku, jaki powinien obrać, będzie musiał czekać jeszcze rok. Ów znak otrzymuje w formie silnego wstrząsu doznanego przez łaskę, który nie pozostawia żadnej wątpliwości; powinien założyć stowarzyszenie misyjne dla Prowansji: „Po raz drugi w swym życiu widzę, że podejmuję jedno z najpoważniejszych postanowień jakby na skutek dziwnego silnego wstrząsu. Jak się nad tym zastanawiam, przekonuję się, że Bogu podobna się w ten sposób położyć kres mojemu niezdecydowaniu”⁵.

Tak jak zawsze, w podejmowanych decyzjach Eugeniusz weryfikuje prawdziwość swego natchnienia przed swoim bezpośrednim przełożonym, jakim jest wtedy wikariusz generalny diecezji. Ten ostatni pozwala mu na powołanie do życia stowarzyszenia misjonarzy. Dla Założyciela, który uznaje w swoim przełożonym „głos Boga”⁶, stanowi to potwierdzenie woli Bożej w stosunku do niego.

Założone przez Eugeniusza de Mazenoda stowarzyszenie, zwłaszcza w początkach, doznaje wielu prób. Czasem wydaje się, że nigdy nie uzyska solidnych podwalin i będzie skazane na kaprysy biskupów diecezjalnych. Dla jego przetrwania istotna jest aprobata Rzymu. Założyciel zastanawia się jednak, czy podjęcie takich kroków nie świadczyłoby o zbytnej zarozumiałości. Trzeba będzie mocnych argumentów jego świątobliwego towarzysza, ojca Charlesa-Dominique’a Albiniego, aby go przekonać, iż należy przynajmniej spróbować. Podczas pobytu w Rzymie wielokrotnie doznaje pokusy zrezygnowania z wytkniętego celu, ponieważ wydawał się prawie niemożliwy do osiągnięcia. W końcu przestaje się niepokoić i godzi się na wynik, niezależnie od tego, jaki on będzie: „Powierzając się ufnie Bożej Opatrzności, która dotąd w tak widoczny sposób mnie ochraniała, mówię księdzu prałatowi: »Pozostawiam tę sprawę w waszym ręku. Nie pragnę niczego poza spełnieniem Bożych zamysłów«⁷.

Szukać woli Bożej oznacza przede wszystkim „nie lekceważyć żadnego ze środków, jakie może podsunąć ludzka roztropność”⁸, ale ostatecznie przyjąć wszystko, co Bóg zsyła: „Wiesz, że jesteśmy prowadzeni przez Opatrzność. Zawsze zatem należy podążać w kierunku, który zdaje się ona wskazywać. Działając w tej zależności od woli Bożej, nie ma się niczego do wyrzucenia sobie, na-

wet jeśli nie osiąga się tego, czego można było pragnąć [...]”⁹.

Ten podwójny charakter szukania woli Bożej ojciec de Mazenod streścił w poprzednim liście do swego pierwszego towarzysza: „W przedsięwzięciach należy postępować tak, jak gdyby powodzenie miało zależeć od naszej zręczności, a złożyć całą ufność w Bogu tak, jak gdyby wszystkie nasze zabiegi nie miały doprowadzić do niczego”¹⁰.

W 1832 roku Eugeniusz de Mazenod zostaje mianowany tytularnym biskupem Ikozji. Jest to między innymi sposób stwierdzenia praw Stolicy Świętej do mianowania biskupów tytularnych bez zgody rządu francuskiego. Dla Eugeniusza konsekwencje tego aktu są poważne. Jest prawdopodobne, że postawi go to w bardzo trudnej sytuacji wobec władzy francuskiej, abstrahując od dodatkowego brzemienia, jakie ta nominacja stanowi w jego posłudze.

Niemniej jednak potrafi on sięgnąć spojrzeniem poza osobiste niedogodności i przyjąć wszystko, co Pan dla niego zachowuje: „Wszystko, czego dokonałeś dla mnie w ciągu mego życia, jest aż nazbyt żywe w mojej pamięci; jeszcze dziś zbyt żywo odczuwam tego skutki, aby nie liczyć na Twą nieskończoną dobroć, aby z całkowitym zdaniem się na Twoją wolę nie rzucić się na Twoje ojcowskie łono, całkiem zdecydowany uczynić tym razem i na zawsze wszystko, czego będziesz ode mnie wymagał, nawet za cenę mego życia. Jestem aż nazbyt szczęśliwy, że mogę poświęcić tych niewiele dni, jakie mi pozostaje do spędzenia na ziemi, na pełnienie Twojej świętej woli zarówno w przeciwnościach, jak i w pomyślności, chwalony lub ganiony przez świat, wśród pociech czy przytłoczony zmartwieniami. Nie wiem bowiem, co mnie czeka w nowej posłudze, którą mam rozpocząć. Nic jednak mnie nie spotka, czego byś Ty nie chciał, a moim szczęściem i moją radością zawsze będzie pełnić Twoją wolę”¹¹.

Odkrywamy tutaj oderwanie lub „świętą obojętność”, która odąd coraz bardziej cechuje życie biskupa de Mazenoda. Krótko bowiem po powrocie do Marsylii zostaje wystawiony na poważną próbę. Prefekt Bouches-du-Rhône wznieca kampanię, w której denuncjuje biskupa jako wywrotowca, nazywając go „karlistą i bardzo niebezpiecznym ultramontanistą”¹². Oskarżenia są dosyć poważne, ale dużo gorsze jest to, że sama Stolica Święta bierze je na serio i wzywa biskupa de Mazenoda do Rzymu. Ten ostatni nie ma jednak trudności z wykazaniem fałszywości dotyczących go raportów. Potrafi dostrześć Boga działającego poprzez ludzkie błędy: „Nie ma czego żałować, skoro czyniło się, jak można najlepiej. W osiągnięciu swoich celów Bóg posługuje się nawet błędami ludzi. Nie wiem, czego oczekuje ode mnie; wiem jednak, że prowadzi mądrze tych, którzy nie mają innego celu, jak tylko pracować dla Jego chwały. Potrzebuję odpoczynku. Ze zrozumiałych względów zmęczony niesprawiedliwością ludzką, działam dlatego, że widzę w tym dobro dla mej duszy, nawet gdybym je miał otrzymać tylko na jakiś czas. Jeśli Bóg postanowił inaczej, to tak pokieruje wydarzeniami i skłoni wolę stworzeń, aby osiągnąć swoje cele. [...] My, którzy wzywamy Pana, powinniśmy cieszyć się z wszystkiego, wiedząc, że jesteśmy w sposób niewidzialny prowadzeni przez Jego Opatrzność”¹³.

Po powrocie do Marsylii oszczerstwo znów nie każe na siebie czekać, tym razem jednak prowadzi to do całkowitego skreślenia nazwiska Eugeniusza de Mazenoda z listy wyborczej. Co gorsze, w chwili gdy usiłuje on bronić się przed sądem, otrzymuje mocną reprimendę z Rzymu, który nakazuje mu wycofanie się z procesu. Kilka miesięcy wcześniej Eugeniusz potwierdził zasadę, którą zawsze się kierował: „Kiedy zabiera głos Ojciec Święty, zawsze będę uważał

za swój obowiązek podporządkować się jego woli, niezależnie od związanej z tym ofiary”¹⁴. Czy w tej nowej sytuacji, kiedy ludzka niesprawiedliwość pozbawiała go tego, na czym mu najbardziej zależało, łącznie nawet z przychylnością samego Ojca Świętego, mógł żyć zgodnie ze swoimi przekonaniami? Oto, co odpowiedział watykańskiemu sekretarzowi stanu: „Stanie się to, czego zechce Bóg; wszyscy prawnicy, z którymi się konsultowałem, gwarantowali mi powodzenie sprawy; przez swoje ustępstwo poddaję się wydanemu przeciw mnie niegodziwemu wyrokowi oraz nieszczęsnym następstwom, jakie mogą stąd wyniknąć, ale ani obiecwane mi korzyści, ani trudności, jakich muszę się obawiać, nie mogłyby mnie skłonić do wahania, gdy chodzi o wolę albo nawet o zwykłe pragnienie Głowy Kościoła”¹⁵.

Znikła wszelka ludzka pociecha. Jest gotów wszystko stracić i po prostu wycofać się do seminarium w Marsylii, bo nic się dla niego nie liczy poza wolą Bożą. Ale właśnie wtedy, gdy przystosowuje się do narzuconej mu sytuacji, Bóg realizuje inne plany, które doprowadzą do pojednania. Ojciec Hippolyte Guibert załatwił wszystko z władzami francuskimi dyplomatycznie. Od biskupa de Mazenoda oczekuje się jedynie tego, aby napisał list do króla, żeby okazać dobrą wolę. Jednak jedyną rzeczą, na której Eugeniuszowi jeszcze zależy, jest jego godność. Odmawia więc współpracy¹⁶. Kilka dni później ojciec Tempier, któremu w 1816 roku ślubował posłuszeństwo, gani Założyciela i jeszcze raz przypomina, że drogi Boże nie zawsze są naszymi drogami: „Ale dla czego nie miałbyś wejść na drogę, którą Opatrzność może Ci otworzyć?”¹⁷ Eugeniusz musi zrezygnować ze swego zdania i ustąpić z ostatniego punktu oporu. Walka jest długa i trudna, ale ostatecznie powierza się całkowicie Bogu w przekonaniu, że „Opatrzność chce, abyśmy

wzrastali pośród utrapień” i że „sprzeciwy są konieczne”¹⁸. Nawet jeśli jako biskup Marsylii przyjmuje odtąd większą odpowiedzialność, jest już nowym człowiekiem, który zna wolność Ducha Świętego: „To ten Boży Duch musi odtąd być absolutnym panem mej duszy, jedynym motorem moich myśli, pragnień, uczuć i całej woli”¹⁹.

Od samego początku Założyciel gorąco pragnął rozszerzyć Zgromadzenie poza granice południowo-wschodniej Francji. Możliwość tego rodzaju ekspansji faktycznie jest wyrażona w pierwszych Konstytucjach i Regulach²⁰. Podjął on już wiele prób w tym kierunku, jednak bezskutecznie. Wydaje się, że jeszcze nie nadeszła godzina Boga. Musi poczekać, aż niecierpliwe stworzenie nauczy się słuchać tylko głosu swego Mistra. W dotychczasowych wysiłkach Założyciel podejmował inicjatywę i przegrywał. Przy okazji wycofuje się z możliwości fundacji w Algierii z obawy przed brakiem dostatecznej liczby ludzi: „Pan objawi nam Swoją wolę, kiedy Mu się spodoba, a my postaramy się współpracować z Jego zamysłami, ale kiedy myślę o kolonii, przeraża mnie nasza mała liczba”²¹.

Jedenaście lat później nadarza mu się inna możliwość ekspansji. Tym razem inicjatywa nie wychodzi od niego, lecz raczej od biskupa Montrealu, Ignace’a Bourgeta, który odczuwa nagłą potrzebę misjonarzy. Wobec tego nowego wezwania rośnie serce biskupa de Mazenoda; jest to chwila tak bardzo oczekiwana. Spontanicznie chciałby od razu powiedzieć: tak, pomimo małej liczby członków, ale się powstrzymuje, zdając sobie sprawę, że musi się pomodlić, zastanowić i skonsultować ze Zgromadzeniem, zanim podejmie tak ważną decyzję. To rozeznanie zakłada coś więcej aniżeli tylko jego osobistą intuicję, mimo iż w tym wypadku sprawa jest bezspornie jasna. Ucieka się do wszystkich do-

stępnych sobie środków, aby to wypróbować. A kiedy się przekonuje, że taka jest wola Boża, w krótkim czasie posyła sześcioro aktywnych ludzi na nowe pola misyjne w Kanadzie. Wkrótce przyjdzie kolej na dalsze nowe misje, w Anglii, na Cejlonie (Sri Lance) i w Natalu. To, co tak długo mu się wymykało, nagle jawi się w obfitości, bo wtedy nadeszła „godzina Boga”²².

Od tej chwili mamy do czynienia z człowiekiem, który jest wolny w podążaniu za Opatrznością we wszystkich wyrazach Jej woli. W listach do misjonarzy bardzo często powołuje się na osobiste doświadczenie. Wielokrotnie przypomina im, aby całkowicie zaufali Bożej Opatrzności, pomimo braku ludzkich i finansowych zasobów oraz mimo wszelkiego rodzaju doświadczeń. „Nie masz nic innego do robienia, tylko pozwolić działać Bożej Opatrzności”²³. „Opatrzność udzieli nam środków do dalszego rozwoju tej misji”²⁴.

Nawet wtedy, kiedy Pan zabiera mu kilku ludzi w kwiecie wieku, nie waha się mówić: „Niech się spełni nad nami Twoja święta wola!”²⁵ Nie znaczy to, że nie jest wstrząśnięty wydarzeniami. Przyjęcie woli Bożej oznacza często wiele cierpienia, jak to możemy zauważyć w liście z 1829 roku: „Niezależnie od stopnia zdania się na zrządzenia Bożej Opatrzności, jaki trzeba mieć, będę jednak nieszczęśliwy przez całą resztę mego smutnego życia po utracie dwóch takich istot jak ci”²⁶.

Zdanie się na Bożą Opatrzność nie świadczy o beztróskim i zuchwałym podejściu do życia. Oznacza raczej współdziałanie z Bogiem przy słusznej roztropności. Do ojca Roberta Cooka Założyciel pisze: „Trzeba bezsprzecznie zaufać Opatrzności, ale nie należy Jej kusić”²⁷. Biskup de Mazenod bardzo dobrze wie, że gorliwość misjonarzy może ich prowadzić do lekceważenia roztropności i do przekroczenia granic: „Nie niedo-

wierzymy Bożej dobroci; nie omieszkaj On udzielić nam pomocy proporcjonalnie do potrzeb, które zna. Jego Opatrzność nie zawsze jednak podąża tak szybko, jak nasze pragnienia; nasze pragnienia zawsze nieco za bardzo wyprzedzają postępowanie Bożej Opatrzności²⁸.

Czasem koniecznie trzeba zrezygnować z jakiegoś dzieła ze względu na zdrowie człowieka: „Na nic się zda mówienie, że praca nagli; należy bez wahania odmówić jej wykonania, jeśli nie można jej wykonać zgodnie z poleceniem Opatrzności²⁹”.

Pewnemu misjonarzowi, wyrażającemu niezadowolenie z nominacji ojca Eugène'a Guiguesa na biskupa, Założyciel udziela jednej z najdłuższych i najbardziej klarownych lekcji na temat przyjęcia woli Bożej, zwłaszcza w sytuacji, kiedy czyjś sąd jest sprzeczny z tym, czego się oczekuje: „Na tym świecie, mój drogi Przyjacielu, nie należy być tak upartym w swoich opiniach, żeby nie potrafić podporządkować się, kiedy sprawy nie toczą się po naszej myśli. Ponad naszymi słabymi koncepcjami trzeba uznać w najwyższym stopniu mądrą Opatrzność, która wszystko prowadzi do wytkniętych przez siebie celów po niepostrzeżalnych i często niezrozumiałych drogach; a kiedy wydarzenia ukazują nam Jej najświętszą wolę, naszym obowiązkiem jest bez trudu podporządkować się i całkowicie zrezygnować z własnych pomysłów, które tym samym przestają być prawomocne i dopuszczalne. Co wówczas należy zrobić? Uznać, żeśmy się pomylili, i usilnie starać się wyciągnąć korzyść z sytuacji, w jakiej dobry Bóg nas stawia. Powinno się wtedy żałować, że wyrażaliśmy się zbyt wyniośle w sensie przeciwnym do zamierzonego przez Opatrzność. Zamiast szemrać, niech każdy zajmie się swymi obowiązkami i powierzy się Bożej dobroci, której nigdy nam nie zabrak-

nie, jeśli będziemy tym, czym powinniśmy być. Lubię powtarzać, że trzeba z radością, ze szczęściem i z całkowitym zaufaniem podporządkować się najświętszej woli Boga i ze wszystkich sił współpracować w wypełnianiu Jego zamysłów, które służą jedynie większej chwale Jego świętego imienia i naszemu własnemu dobru; nam, którzy jesteśmy Jego uległymi i oddanymi dziećmi. Nigdy nie należy od tego odstępować; proszę to wyraźnie powiedzieć wszystkim naszym ojcom. Niech odtąd całkowicie ustaną wszelkie żale, szemrania i wszelkie zwykłe wypowiedzi, sprzeczne z tymi niepodważalnymi zasadami³⁰”.

Nie chodzi tutaj o zwykłą teorię, ale o owoc długoletniego doświadczenia. Dzięki wierności Eugeniusza de Mazenoda tym „niepodważalnym zasadom” Oblaci Maryi Niepokalanej mogli się solidnie zakorzenieć w Kościele jako misyjny organizm. Nic dziwnego, że takiej samej postawy wymagał on od swoich ludzi. W przeciwnym wypadku nie mogliby być tym, czym być powinni. Przez całe życie, aż po ostatnie chwile na ziemi, ustawicznie ich napominał, aby przestrzegali tego sposobu postępowania. Często słyszano, jak w chwilach między nieprzytomnością i półświadomością szeptał: „Jakże bym chciał widzieć się umierającym po to, aby dobrze przyjąć wolę dobrego Boga³¹”.

2. KONSTYTUCJE I REGULY

W pierwszych wydaniach Konstytucji i Reguł nie znajdujemy wyrażenia „wola Boża” jako takiego ani też jego odpowiednika, lecz raczej odniesienie pośrednie do niego: w posłuszeństwie zakonnym należy „uzgodnić wolę osobistą z wolą tego, kto rozkazuje³²”. Pozwala to przypuszczać, że wola przełożonego jest wyrazem woli Bożej w stosunku do podwładnych.

W tymczasowych Konstytucjach i Regułach z 1966 roku zauważa się dużą zmianę stylu oraz bardziej bezpośrednie odniesienie do woli Bożej jako przedmiotu wspólnego poszukiwania. Ukazują one posłuszeństwo przede wszystkim jako dyspozycyjność wobec Ojca Niebieskiego, której wzorem jest Chrystus: „W ślad za Chrystusem, którego pokarmem było pełnić wolę Tego, który Go posłał i który, dla jej wypełnienia, stał się posłuszny aż do śmierci, misjonarze będą nasłuchiwać Ojca celem współdziałania z Jego zbawczą wolą”³³.

Przełożony nie jest już więc postrzegany jako ktoś stojący ponad innymi członkami wspólnoty, ale raczej jako ten, który ich jednoczy we wspólnym poszukiwaniu woli Bożej: „[...] Zgromadzeni wokół przełożonego, widzą w nim znak swej jedności w Chrystusie i w duchu wiary przyjmują sprawowaną przez niego władzę. Wspólnie starają się poszukiwać woli Bożej i wspierają się w odpowiadaniu na nią”³⁴.

Każdy zatem uczestniczy w odpowiedzialności za rozpoznanie Bożego palca w wydarzeniach: „W świetle Słowa Bożego będzie rozważał działanie Pana w świecie, rozeznając poprzez wydarzenia znaki czasu oraz wezwania łaski”³⁵.

Konstytucje i Reguły z 1982 roku przyjmują ten nowy sposób myślenia, pogłębiając go jeszcze. Chrystus nadal jest ukazwany jako wzór: „Wezwani, aby pójść za Nim, oblaci jak On będą nasłuchiwać Ojca, żeby bez reszty oddać się wypełnianiu Jego zbawczej woli” (K 24). Prawdziwa wolność zawiera się w wypełnianiu tego, czego chce od nas Bóg: „Jeśli wspólnie przyjmujemy wolę Boga, ewangeliczna wolność staje się dla nas rzeczywistością (por. Ga 5, 13)” (K 25).

Rozeznawanie woli Boga nie jest już postrzegane jako prerogatywa przełożonego, lecz jako odpowiedzialność każdego członka wspólnoty: „Jako oso-

by i jako wspólnota ponosimy odpowiedzialność za poszukiwanie woli Bożej. Nasze postanowienia w większym stopniu odzwierciedlają tę wolę, gdy są podjęte po wspólnotowym rozpoznaniu i na modlitwie” (K 26).

Wreszcie Konstytucje i Reguły z 1982 roku mówią coś o tym w związku z kapitułą generalną. Opisują ją jako „uprzywilejowany czas wspólnotowej refleksji i nawrócenia. Wspólnie, w jedności z Kościołem, rozpoznajemy wolę Bożą w naglących potrzebach naszych czasów i dziękujemy Bogu za dzieło zbawienia, jakiego przez nas dokonuje” (K 105).

Streszczając, możemy stwierdzić, że aż do 1966 roku Konstytucje i Reguły odzwierciedlały ogólny stan teologii i życia Kościoła tamtych czasów. Wola Boża była zasadniczo zawarta w przykazaniach i przepisach, którym należało być posłusznym. W życiu zakonnym znajdowano ją w Regule oraz w decyzjach przełożonych, postrzeganych jako przedstawiciele Chrystusa. Konstytucje i Reguły z 1966 i 1982 roku zawierają podejście do życia chrześcijańskiego i zakonnego o wiele mocniej oparte na Ewangelii i skoncentrowane na Chrystusie. Na podstawie odnowionego rozumienia życia wspólnotowego każda osoba jest wezwana do nasłuchiwania głosu Bożego w swoim sercu i do dostrzegania Jego działania w otaczających ją wydarzeniach. Być może przełożony będzie musiał ostatecznie podjąć decyzję, ale będzie to ostatnie stadium procesu rozeznania angażującego wszystkich i każdego.

3. SUPERIOROWIE GENERALNI

Wychodząc od osobistego doświadczenia, ojciec Léo Deschâtelets, przy okazji udzielania obediencji, ukazał kilka charakterystycznych znamion oblackiego życia i duchowości, z których jedno nazywa się: *Absolutna ufność w Bożą*

Opatrzność. Oto jego pełny tekst: „Oblaci nie dają się powstrzymać przez zewnętrzne okoliczności. Kiedy widzą, że Bóg poprzez Kościół wzywa ich do danej pracy, danego apostołatu, oddają się mu całkowicie. Cechuje ich ochoczość w posłuszeństwie, bo we wszystkich przedsięwzięciach czują się wspierani przez Opatrzność. Reguła podaje nam piękne hasło, które lubię wciąż przypominać: *deinde divina superabundantes fiducia in agone procedant decertaturi usque ad internecionem...* [następnie pełni ufności w Bogu mogą wstąpić w szranki i walczyć aż do ostatniego tchu...] (*Przedmowa*). Ileż razy podejmowaliśmy dzieła ufni jedynie w pomoc Opatrzności! Jeśli spojrzeć na historię, często wydaje się, że podjęcie takiej lub innej pracy powierzonej przez Kościół było lekkomyślne. A jednak, pozwalając się prowadzić przez całkowitą ufność w Bogu, przyjmowaliśmy ofiarowany nam apostołat i często, ku zaskoczeniu innych zgromadzeń, odnieśliśmy sukces. Fakt, że Zgromadzenie tak szybko osiągnęło znany rozwój, zależy nie tyle od sprzyjających okoliczności zewnętrznych, ile raczej od tego całkowitego i ufego zdania się na Bożą Opatrzność. Również i dzisiaj, kierując dziełami, prowadzimy je możliwie jak najlepiej w przekonaniu, że nie zabraknie nam łaski Pana, tak jak nigdy nam jej nie brakowało w przeszłości. Wydaje mi się, że cechą właściwą oblatom jest podążać wciąż naprzód, bezinteresownie pracować dla chwały Bożej, pożytku Kościoła i zbawienia dusz, wiedząc, że skoro Bóg wezwał nas na swoją służbę i powierzył nam określone apostołstwo, to ten sam Bóg potrafi udzielić nam niezbędnej pomocy. Jeśli Bóg nie chce, ażebyśmy podjęli się danego apostołstwa, zgoda; pozostawimy je innym! Jeśli jednak Kościół nas wzywa, zabieramy się do dzieła z całych sił, idziemy naprzód dumni z pracy dla Kościoła

i pewni tego, że Bóg pomaga tym, którzy sobie pomagają²³⁶.

Doniosłe znaczenie w życiu Zgromadzenia mają kapituły generalne. Są to uprzywilejowane chwile refleksji nad naszą przeszłością oraz naszą przyszłością, nad naszą wiernością charyzmatowi w Kościele i w dzisiejszym świecie. Jak widać z homilii wygłoszonej na otwarciu kapituły w 1986 roku, nikt nie zdawał sobie z tego sprawy lepiej niż ojciec Fernand Jetté. Podkreśla on dwa niezbędne warunki powodzenia kapituły: „Wspólnie poszukiwać woli Pana: oto pierwszy warunek, a nawet powód naszego spotkania. Jaka jest dzisiaj względem nas wola Boża? Czego oczekuje On od nas, od Zgromadzenia, w ewangelicznej odpowiedzi na zbawcze potrzeby współczesnego świata?

Drugim warunkiem jest pragnienie poznania tego, co słuszne i prawdziwe oraz skierowana do Boga prośba, aby nas zachował w światłości”.

Ojciec Jetté kontynuuje, ukazując więź zachodzącą pomiędzy oboma warunkami: „Jeśli naprawdę pragniemy wypełniać wolę Boga, musimy poszukiwać światła, pragnąć prawdy: najpierw prawdy co do tego, kim jesteśmy, co do naszego powołania w Kościele, co do ducha przekazanego nam przez Założyciela; a następnie prawdy o dzisiejszym świecie, o jego wartościach i ograniczeniach, o nowej ludzkości kształtowanej przez ten świat²³⁷.

Kilka tygodni później, w toku tej samej kapituły, nowym superiorem generalnym został wybrany ojciec Marcello Zago. Wyrażona wówczas przez niego spontaniczna refleksja tłumaczyła jego przyjęcie woli Bożej: „Głosy uczestników kapituły są dla mnie wyrazem woli Bożej. Przyjmuję zatem ten wybór z miłości do Zgromadzenia, do Misji i do Kościoła²³⁸.

Ostatnie słowa ustępującego superiora generalnego i pierwsze słowa nowego

uwytatniają zatem ten fundamentalny aspekt duchowości Założyciela i naszego charyzmatu.

II. WOLA BOŻA W DZIEJACH DUCHOWOŚCI³⁹

1. STARY TESTAMENT

Bóg stworzył mężczyznę i kobietę. Jako stworzenia są oni więc całkowicie zależni od Boga, który jednak stworzył ich na „swój obraz i swoje podobieństwo”, jako osoby zdolne do nawiązania osobowego stosunku miłości ze swoim Stwórcą. Księga Rodzaju ukazuje nam, jak bardzo Bóg ich ukochał, otaczając ich swoją życzliwością. Jednak zamiast podporządkować się woli Boga i przyjmując swój stan stworzeń, zapragnęli określić się sami i stać się takimi jak Bóg, a nawet Mu się przeciwstawić. Odrzucili więc wezwanie Boga do autentycznej relacji. Grzech zapuścił w nich korzenie. Bóg ich ukarał, ale ich nie opuścił. Później powołał Abrahama, który pozytywnie odpowiedział na zaproszenie, aby stać się ojcem nowego ludu, który by postępował zgodnie z Bożymi planami.

Oznajmiając swoje imię Mojżesowi, Bóg sam objawił się jako osoba. Jego wola miała zatem charakter osobowy, a nie działała jak zewnętrzna siła wdzierająca się w prawa osoby. Bóg objawił swoją wolę w przymierzu zawartym na Synaju, co jednak nie wystarczyło do tego, aby uczynić Izrael ludem całkowicie poddanym woli Boga. Wypisane na kamiennych tablicach prawo pozostawało w pewnym sensie warunkiem zewnętrznym, niezdolnym do wprowadzenia doskonałej wspólnoty pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Ale Bóg zapowiedział nowe przymierze, które będzie wypisane w sercu człowieka (zob. Jr 31,

31-34) i które umożliwi całkowitą zgodność woli człowieka z wolą Boga.

2. NOWY TESTAMENT

W Nowym Testamencie Bóg posłał Swego Syna Jezusa, aby w sposób definitywny objawić Swą wolę oraz Swoją wolną i absolutną miłość (zob. J 1, 18; Hbr 1, 2) tak, aby człowiek mógł upodobnić się do obrazu Bożego, będąc „na wzór obrazu Jego Syna” (Rz 8, 29). U początku nowego stworzenia „zrodzonego z Boga” (J 1, 12) jest wola Ojca. Człowiek nie jest już związany prawem, ponieważ wznosi się ponad prawo. Dla chrześcijanina czynić wolę Bożą oznacza żyć tak jak Jezus, to znaczy przeżywać taką relację miłości jak relacja Jezusa z Ojcem. Wypełnianie woli Ojca stwarza intymne więzy z Jezusem (zob. Mt 12, 50), a zjednoczeni w Nim uczniowie są również zjednoczeni między sobą. Kościół staje się zatem uprzywilejowanym miejscem, gdzie wola Ojca jest przekazywana, rozpoznawana i wypełniana.

Jaka jest właściwie wola Boża objawiona przez Jezusa? Głosząc bliskie nadejście Królestwa Bożego, Jezus podkreśla, że aby do niego wejść, trzeba się nawrócić. To nawrócenie oznacza opuszczenie wszystkiego, aby osiąść Boga. Chrześcijanin powinien miłować Boga bardziej niż swego ojca, żonę i pola, a nawet bardziej niż własne życie (zob. Mt 19, 29; 6, 33). Jezus wzywa człowieka do radykalnego wyboru Boga i pokazuje drogę, sam składając dar ze swego życia za swych przyjaciół (zob. J 15, 13). Wolą Bożą jest, abyśmy się miłowali tak samo, ale konkretny sposób okazywania tej miłości musi być odkrywany stopniowo. Trzeba się nauczyć szukać i rozpoznawać wolę Boga (zob. Rz 12, 2; Ef 5, 8-11, 17). Pragnienie poznania najmiłszego Ojcu postępowania we wszystkich okolicznościach staje się

głęboką motywacją ucznia (zob. Flp 1, 9 ns.; Kol 1, 9 ns.). Wola Boża odsłania nam się stopniowo, w miarę jak nasłuchujemy głosu Ducha Świętego w nas, doświadczając go i poddając mu się (zob. Ga 5, 16; 1 Tes 5, 21). Wymaga ona subtelnej nadprzyrodzonej wrażliwości, jest darem Ducha Świętego i rozwija się przez stałą praktykę modlitwy i miłości (zob. Flp 1, 9-10; 1 J 5, 14).

3. NIEKTÓRZY PRZEDSTAWICIELE HISTORII DUCHOWOŚCI

Święci są ludźmi, którzy urzeczywistniali wolę Bożą w swoim życiu; dlatego też są najbardziej uprawnieni do tego, aby o niej mówić. Przyjrzymy się teraz nauczaniu kilku wielkich świętych, którzy w istotny sposób przyczynili się do głębszego poznania tego tematu.

Teresa z Avila bardzo jasno stwierdza, że „najwyższa doskonałość nie polega oczywiście na wewnętrznych pociechach ani na wielkich ekstazach, wizjach czy duchu prorocstwa. Polega ona na uzgodnieniu naszej woli [...] z wolą Boga”⁷⁴⁰. Ta fundamentalna prawda jest podkreślana przez wielu wielkich świętych. Dla świętej Teresy z Lisieux spełnianie woli Bożą, znaczy „być tym, kim On chce, abyśmy byli”⁷⁴¹. Alfons Liguori rozróżnia pomiędzy zgodnością a jednolitością: „Zgodność oznacza, że jednoczymy naszą wolę z wolą Boga, podczas gdy jednolitość oznacza ponadto, że wola Boża i nasza stanowią już tylko jedno, tak iż chcemy już tylko tego, czego chce Bóg, i że tylko Jego wola staje się naszą wolą”⁷⁴². Wszystkie praktyki ascetyczne i ofiary są dobre, ale tym, co najbardziej podoba się Bogu, jest ofiara z własnej woli: „Ten, kto składa Mu w ofierze swoje dobra jako jałmużnę, swoją krew przez dyscyplinę, a przez post swoje pożywienie, oddaje Bogu część tego, co posiada; ten zaś, kto oddaje Mu swoją wolę, oddaje Mu

wszystko”⁷⁴³. Gdzie indziej Alfons wyraża się wyraźnie o rzeczach zasadniczo dobrych, które jednak nie są chciane przez Boga: „To prawda, że umartwienia, medytacje, komunie i dzieła miłości wobec drugich podobają się Bogu. Ale kiedy? Jedynie wówczas, kiedy są zgodne z Jego wolą. W przeciwnym wypadku Bóg nie zadowala się ich dezaprobatą; On ich nie cierpi i je karze”⁷⁴⁴.

Dokładnie tak samo wypowiada się Wincenty à Paulo: „Takie dobro jest złem, jeśli zachodzi tam, gdzie Bóg go nie chce”⁷⁴⁵.

Mistrzowską metodę odkrywania woli Bożej przedstawia w *Ćwiczeniach duchownych* Ignacy z Loyoli. Podstawową zasadę stanowi cel, dla którego człowiek został stworzony, to znaczy, „aby chwalić i służyć Bogu, naszemu Panu, i tak zbawić swoją duszę”⁷⁴⁶. Temu celowi poddana jest cała reszta. W tym tkwi fundament ignacjańskiej obojętności, w której nie powinno się pragnąć „bardziej zdrowia niż choroby, bogactwa aniżeli ubóstwa, zaszczytów aniżeli upokorzenia, długiego życia aniżeli krótkiego”⁷⁴⁷. *Ćwiczenia duchowne* są „sposobem przygotowania i przysposobienia duszy do odrzucenia wszelkich nieuporządkowanych przywiązań, a po ich usunięciu do szukania i znalezienia woli Bożej w układaniu swego życia, dla dobra duszy”⁷⁴⁸.

Franciszek Salezy odróżnia dwa sposoby, w jakie Bóg objawia swoją wolę w życiu codziennym: wolę wyrażoną oraz wolę upodobania. „Wolę wyrażoną rozpoznaje się w czterech aspektach, którymi są przykazania Boże i kościelne, rady, natchnienia oraz Reguły i Konstytucje”⁷⁴⁹. Innymi słowy, jest ona już do pewnego stopnia objawiona i zapisana, stanowiąc stały przewodnik dla naszego życia. Boża wola upodobania przejawia się natomiast „we wszystkich wydarzeniach, chcę powiedzieć we wszystkim, co nam się przydarza: w chorobie, śmierci, utrapieniu,

pocieszeniu, w rzeczach niepomysłnych i szczęśliwych⁵⁰. Nie możemy przewidzieć wszystkiego, co nas spotka, powinniśmy zatem być gotowi przyjąć wydarzenia tak, jak się jawią, ponieważ „nic, z wyjątkiem grzechu, nie dzieje się bez woli Boga⁵¹. Trzeba wielkiej ufności i wielkiej wolności, aby tak jak Franciszek z Asyżu wierzyć, iż „nie mamy nic innego do robienia, jak tylko przykładać się do podążania za wolą Pana i Jemu się podobać⁵²”.

W wypadku zakonników i zakonnicy w szczególny sposób kładzie się akcent na posłuszeństwo Regule oraz przełożonym jako integralną część Bożej woli wyrażonej. Elżbieta od Trójcy Świętej mówi, że „od rana do wieczora Reguła jest po to, aby nam w każdej chwili wyrażać wolę dobrego Boga⁵³. W swoich Konstytucjach Ignacy z Loyoli mówi, „że człowiek posłuszny powinien radośnie się przykładać do wszystkiego, do czego przełożony chce go zatrudnić, aby pomóc całemu zespołowi zgromadzenia, uważając za pewne, iż w ten sposób bardziej przystosowuje się do woli Bożej aniżeli przez cokolwiek innego, co mógłby zrobić, idąc za własną wolą i odmiennym mniemaniem⁵⁴”.

Streszczając, trzeba powiedzieć, że święci uczą nas, iż spełnianie w każdej chwili woli Bożej zarówno w małych, jak i w wielkich rzeczach stanowi jedyną drogę do świętości; poza tą wolą nic się nie liczy, niezależnie od tego, jak to wydawałoby się dobre. Odnajdujemy u nich uczucia, jakie wyrażał Jan XXIII: „Niech Twoja wola będzie moją wolą, a moja wola niech zawsze podąża za Twoją i niech będzie doskonale z nią zgodna⁵⁵”.

4. SYNTEZA TEOLOGICZNA

Podstawową dyspozycję chrześcijanina stanowi pragnienie wypełnienia woli Bożej, naśladując Jezusa, który nie

czynił niczego innego, tylko spełniał wolę Swego Ojca (J 4, 34; J 6, 38; Łk 22, 42; Hb 10, 7). Jest to jedyna pewna droga do doskonałości, czyli do świętości (Mt 7, 21). Nie chodzi o plan życia bezosobowego, z góry określony i narzucony przez Boga ani o fatalistyczne poddanie się każdej ewentualności, ale o wezwanie do wolności, o odkrycie tego, czego się naprawdę pragnie i czym się naprawdę jest⁵⁶. Odkrycie to dokonuje się w każdej chwili zarówno w rzeczach małych, jak i w wielkich, słuchając głosu Ducha Świętego w nas, w naszym własnym sumieniu, które jest uprzywilejowanym miejscem rozpoznawania woli Bożej⁵⁷.

W przeszłości nierzadko traktowano posłuszeństwo woli Bożej w sposób zawężony, kojarząc je z biernym przyjęciem wszelkiego rodzaju nieszczęść i cierpień. Rzeczywiście jednak, jeśli właściwie się je rozumie, można w nim odkryć zarówno postawę aktywną, jak i pasywną. Zgodność z tym, co się określa jako wyrażoną wolę Boga, przejawia się przez wierność w przestrzeganiu Jego przykazań, uległość w podążaniu za radami ewangelicznymi i natchnieniami oraz w posłuszeństwie Kościołowi i przełożonym⁵⁸. Nasze zjednoczenie z wolą Bożego upodobania wyraża się w przyjęciu dopuszczanych przez Niego utrapień. Jednak w obydwu przypadkach trzeba mieć świętą obojętność, czyli całkowity brak przywiązania wobec jawiącego się wyboru.

Miłość i modlitwa są istotnymi warunkami odkrywania woli Bożej, wspólnota eklezjalna jest zaś często lepiej wyrażona i zagwarantowana poprzez powierzenie się kierownikowi duchowemu. Rozeznawanie woli Bożej wymaga nadprzyrodzonej wrażliwości, która rozwija się jedynie przez praktykę. Umiłowanie woli Bożej jest ostatecznie tym samym, co miłość Boga, bo w rzeczywistości Jego wola nie różni się od Jego

istoty: „Bóg i Jego wola utożsamiają się: postępować zgodnie z wolą Bożą to chodzić z Bogiem”⁵⁹.

III. ZAKOŃCZENIE

Zagadnienie woli Bożej w duchowości obłackiej było dotąd przedmiotem jedynie niewielu studiów szczegółowych⁶⁰. Być może dlatego, że chodzi o fundamentalny temat wszelkiej duchowości. Jak napisał ojciec Léon Balber, „wszystko, co można powiedzieć o błogosławionym Eugeniuszu de Mazenodzie w związku z *wolą Bożą*, można odnieść do każdego innego założyciela i każdego innego świętego”⁶¹. Nie pomniejsza to w niczym jego znaczenia; przeciwnie, widzieliśmy, jak Eugeniusz de Mazenod mieści się w wielkiej tradycji od Ignacego z Loyoli po Franciszka Salezego w ustawianiu całego swego życia na poszukiwanie we wszystkim woli Bożej. Do tego aspektu często nawiązuje jego wielki biograf, Jean Leflon⁶². Wiele lat przed tym ostatnim o jego wielkiej ufności do Boga wspominał ojciec Eugène Baffie: „Kiedy tylko w świetle wiary rozumiał, że jakieś dzieło jest zgodne z wolą Boga, natychmiast je podejmował [...]”⁶³. Z jego korespondencji jasno wynika, że Eugeniusz de Mazenod chciał, aby jego synowie żyli tak samo.

Ponowne pojawienie się tego tematu w ostatnich latach zdaje się dowodzić, iż znajduje się on w samym centrum duchowości obłackiej. Konstytucje i Reguły z 1982 roku wielokrotnie nawiązują do tego tematu. Ukazują go w jego biblijnym rozumieniu jako fundamentalną dyspozycyjność Chrystusa, którego „pokarmem [...] było wypełnić wolę Tego, który Go posłał (J 4, 34)” (K 24), i którego powinniśmy naśladować. Zarówno język, jak i praktyka zmieniły się nieco od czasów Założyciela, ale rzeczywistość pozostaje taka sama. Kiedy w 1826 roku. Zgroma-

dzenie otrzymało nową nazwę Oblatów Maryi Niepokalanej, Eugeniusz de Mazenod proroczo zawołał: „Obyśmy mogli dobrze zrozumieć, kim jesteśmy!”⁶⁴ W każdym czasie wznosimy, aby stać się tym, czym powinniśmy być, w miarę jak wypełniamy wolę Bożą, tak jak Maryja, nasza patronka i nasz wzór (K 10). Jako oblaci jesteśmy powołani do pewnego utożsamienia się z Maryją⁶⁵, zjednoczeni z Nią tymi słowami: „niech mi się stanie według słowa twego!” (Łk 1, 38).

ANTHONY BISSETT

PRZYPISY

¹ List Eugeniusza de Mazenoda do siostry, 21 czerwca 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 26, s. 61.

² Wyciąg z listów ojca Magy’ego, list pierwszy i drugi, marzec-sierpień 1808 r., Rzym, A.G., LM Magy.

³ Notatki z rekolekcji w Amiens, Rzym, A.G., DM IV-1.

⁴ List do księdza Charlesa de Forbin-Jansona, 28 października 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 262, s. 3.

⁵ List do księdza Charlesa de Forbin-Jansona, 23 października 1815 r., *tamże*, nr 5, s. 9.

⁶ Memoriał usprawiedliwiający, bez daty, cytowany w: RAMBERT I, s. 164.

⁷ List do ojca Henry’ego Tempiera, 22 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 213, s. 232.

⁸ List do ojca Tempiera, 20 stycznia 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 219, s. 16.

⁹ List do ojca Jeana-Baptiste’a Honorata, 28 maja 1826 r., *tamże*, nr 244, s. 106.

¹⁰ List do ojca Tempiera, 28 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 214, s. 236.

¹¹ Notatki z rekolekcji przed święceniami biskupimi, 7-14 października

1832 r., A.G., DM IV-3. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 166, s. 236.

¹² Prokurator generalny Borély przy ministrze sprawiedliwości, 23 maja 1833 r., archiwum narodowe w Paryżu, F 19 2478, cytaw: LEFLON II, s. 476.

¹³ List do ojca Tempiera, 24 października 1833 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 469, s. 97-98.

¹⁴ List do sekretarza stanu Bernetiego, 18 stycznia 1834 r., Rzym, A.G. *Registre des lettres administratives II*, s. 500, A.S.V., reg. 261, 1834.

¹⁵ List do sekretarza stanu, 19 listopada 1834 r., A.G., *Registre des lettres administratives II*, s. 546, nr 90.

¹⁶ Zob. list do ojca Tempiera, 20 sierpnia 1835 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 535, s. 163-164.

¹⁷ List ojca Tempiera do biskupa de Mazenoda, 24 sierpnia 1835 r. W: *François de Paule Henry Tempier; choix de lettres, écrits divers*, *Écrits oblats II*, 2, nr 83, s. 101; Rey I, s. 653.

¹⁸ List do ojca Hippolyte'a Courtèsa, 8 czerwca 1836 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 574, s. 212.

¹⁹ Notatki z rekolekcji, maj 1837 r. W: *Écrits oblats I*, t. 15, nr 185, s. 276; Rambert I, s. 749.

²⁰ Zob. „Constitutions et Règles des Missionnaires de Provence”, première partie, chapitre premier, § 3. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15.

²¹ List do ojca Tempiera, 26 lipca 1830 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 349, s. 204.

²² List do ojca Courtèsa, 25 września 1836 r. W: *Écrits oblats I*, t. 8, nr 589, s. 226.

²³ List do ojca Étienne'a Semerii, 10 listopada 1849 r. W: *Écrits oblats I*, t. 4, nr 13, s. 43.

²⁴ List do biskupa Montrealu, 15 lutego 1844 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 31, s. 79.

²⁵ Journal, 14 stycznia 1837 r. W: Rey I, s. 703.

²⁶ List do ojca Tempiera, 10 maja 1829 r. W: *Écrits oblats I*, t. 7, nr 328, s. 183.

²⁷ List do ojca Roberta Cooke'a, 30 lipca 1838 r. W: *Écrits oblats I*, t. 3, nr 88, s. 157.

²⁸ List do biskupa Phelana, 8 czerwca 1846 r. W: *Écrits oblats I*, t. 1, nr 65, s. 139.

²⁹ List do ojca Eugène'a Guiguesa, 16 czerwca 1845 r., *tamże*, nr 56, s. 126.

³⁰ List do ojca Jeana-François Allarda, 8 i 9 czerwca 1847 r., *tamże*, nr 85, s. 181.

³¹ Cytaw: LEFLON III, s. 771.

³² Konstytucje i Reguły z 1928 r., art. 231.

³³ Konstytucje i Reguły z 1966 r., konstytucja 33.

³⁴ *Tamże*, konstytucja 34

³⁵ *Tamże*, konstytucja 56.

³⁶ „Quelques pensées du père Léo Deschâtelets, o.m.i., à l'occasion du Chapitre général”. W: *Vie Oblate Life*, 39 (1980), s. 18-19.

³⁷ W: *Information O.M.I.*, 234 (1986), s. 5-6.

³⁸ W: *Information O.M.I.*, 236 (1986), s. 1.

³⁹ Pełniejsze studium tego, co następuje zob. Luigi Di PINTO, „Volonté du Père”. W: *Dictionnaire de la vie spirituelle*, Cerf, Paris, 1983, s. 1182-1189.

⁴⁰ „Les Fondations”, rozdz. V. W: *Oeuvres complètes*, trad. Grégoire de Saint-Joseph, Paris, Seuil, 1949, s. 1103.

⁴¹ „Manuscrit dédié à la révèrende mère Agnès de Dieu, prologue”. W: *Manuscrits autobiographiques*, Office central de Lisieux, Lisieux, 1957.

⁴² „Uniformità alla Volontà di Dio”. W: *Opere spirituali*, Prato, 1844, t. I, s. 272.

⁴³ *Tamże*, s. 272; „Affetti devoti a Gesù Cristo”. W: *Opere spirituali*, Rome, 1933, t. I, s. 384-385.

⁴⁴ „Uniformità...” W: *Opere spirituali*, Prato, 1844, t. I, s. 268.

⁴⁵ List nr 3008 do A. J. Pesnelle'a. W: *Correspondance, entretiens, documents*, Paris, Coste, Lecoffre, Gabalda, 1920-1925, t. VIII, s. 151.

⁴⁶ „Principe et fondement”. W: *Exercices spirituels*, tłumaczenie i adnotacje zrobione przez François Courela SJ, [Bruges] Desclée de Brouwer, 1963, § 23, s. 28.

⁴⁷ *Tamże*.

⁴⁸ *Tamże*, § 1, s. 13-14.

⁴⁹ FRANÇOIS DE SALES, „Entretiens spirituels, no XV, De la volonté de Dieu”. W: *Oeuvres complètes*, Paris, Berche et Tralin, 1898, t. V, s. 214-215.

⁵⁰ *Tamże*, s. 215.

⁵¹ FRANÇOIS DE SALES, „Traité de l'amour de Dieu”, księga dziewiąta, rozdział pierwszy. W: *Oeuvres complètes*, Paris, Berche et Tralin, 1898, t. IV, s. 341.

⁵² FRANÇOIS D'ASSISE, „Première Règle”, nr 22. W: *Documents, écrits et premières biographies*, prezentowane przez Théophile'a Desbonnets'go i Damiena Vorreux, Paris, éditions franciscaines, 1968, s. 77.

⁵³ ÉLISABETH DE LA TRINITÉ, List do kanonika Angles'a, 15 lipca 1903 r. W: *J'ai trouvé Dieu*, oeuvres complètes, Paris, Cerf, 1980, t. 1b, list 169, s. 168.

⁵⁴ Konstytucja VI, 1, 1.

⁵⁵ JEAN XXIII, „Prière pour accomplir le bon plaisir de Dieu”. W: *Journal de l'âme, 1895-1900, Au séminaire de Bergame, 1895-1900*, Paris, Cerf, 1964, s. 60.

⁵⁶ Zob. Gerard HUGHES, *God of Surprises*, Darton, Longman and Todd, Londres, 1985, s. 62.

⁵⁷ Zob. *Lumen Gentium*, nr 16; *Gaudium et Spes*, nr 16.

⁵⁸ Zob. FRANÇOIS DE SALES, „Traité de l'amour de Dieu”, księga ósma, rozdział III. W: *Oeuvres complètes*, Paris, Berche et Tralin, 1898, t. IV, s. 308-310.

⁵⁹ Chiara Lubich, „Tutti siano uno”. W: *Scritti spirituali*, Rome, Città Nuova, t. III, s. 33.

⁶⁰ Jean-Marie SALGADO, „Un représentant de la tradition spirituelle de conformité à la volonté de Dieu: M^{gr} Eugène de Mazenod”. W: *Revue d'Ascétique et Mystique*, XLII (1966), s. 439-474; Anthony BISSETT, *An Experience of Conversion to the Will of God: Blessed Eugene de Mazenod, 1831-1837*, praca licencjacka nie publikowana, Rzym, Uniwersytet Gregoriański, 1981; Léon BALBEUR, „Le bienheureux Eugène de Mazenod et la volonté de Dieu”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 29-35.

⁶¹ Léon BALBEUR, „Le bienheureux Eugène de Mazenod et la volonté de Dieu”. W: *Vie Oblate Life*, 41 (1982), s. 29.

⁶² Zob. na przykład LEFLON I, s. 409, III, s. 12, 131-132, 690.

⁶³ *Esprit et vertus du Missionnaire des pauvres C. J. Eugène de Mazenod*, Paris-Lyon, Delhomme et Briguet, s. 64.

⁶⁴ List do ojca Tempiera, 20 marca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 231, s. 65.

⁶⁵ Zob. Léo DESCHÂTELETS, Okólnik nr 191, z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 51; Irénée Tourigny, „Marie Immaculée et la vie apostolique de l'Oblat”. W: *Études oblats*, 14 (1955), s. 105-132.

WSPÓLNOTA

SPIS TREŚCI: *I. Założyciel i wspólnota apostołska*: 1. Zamiar Założyciela (1814-1818); 2. Zamiar staje się regułą życia (1818-1861). *II. Wiek, który nastąpił po śmierci Założyciela*: „Zjednoczmy się przez pamięć o zawsze ukochanym ojcu”. *III. Począwszy od roku 1966: sprecyzować relację między posłannictwem a wspólnotą*: 1. Konstytucje i Reguły z roku 1982: Jednocząca obecność Chrystusa Zbawiciela; 2. Kapituła generalna z roku 1986: „Posłannictwo we wspólnocie apostołskiej”; 3. Kapituła generalna z roku 1992: „Świadkowie we wspólnocie apostołskiej”.

I. ZAŁOŻYCIEL I WSPÓLNOTA APOSTOŁSKA

Począwszy od święceń kapłańskich w 1811 roku, Eugeniusz de Mazenod nie szukał godności kościelnych, ani nie chciał obejmować parafii. Pragnął poświęcić się służbie ubogim i młodzieży w Aix-en-Provence. W ciągu trzech lat sam wykonywał tę pracę apostołską. Zwrócił się do tych, których zwyczajna posługa parafialna nie obejmowała, do tych, którzy mówili po prowansalsku, do służących, młodzieży i więźniów. Ponadto był kierownikiem duchowym w seminarium w Aix. Z tego bardzo przeładowanego rozkładu zajęć musiał zrezygnować, gdy w 1814 roku jego życie zostało zagrożone przez tyfus. Odzyskując zdrowie, uświadomił sobie ogrom potrzeb ubogich. Sam nie mógłby już na nie odpowiedzieć w taki sam sposób. Potrzebował również odnalezienia osobistej równowagi.

Stanąwszy przed alternatywą wstąpienia do regularnej wspólnoty lub utworzenia stowarzyszenia misjonarzy¹, opowiada się za drugim rozwiązaniem, wcielając przy tym również ważny element pierwszego². Zamiar głoszenia Ewangelii ubogim z Prowansji zakłada od początku stworzenie wspólnoty kapłanów, którzy żyją razem w tym samym domu i są złączeni jedną regułą oraz stylem regularnego życia³.

1. ZAMIAR ZAŁOŻYCIELA (1814-1818)

Eugeniusz de Mazenod nie przypisywał sobie zasługi założenia wspólnoty misjonarskiej: założycielem jest sam Jezus Chrystus⁴. To On prowadził go w tym kierunku. Wynika to z jego pism od 1814 do 1818 roku, począwszy od momentu, w którym zaczął mówić o swoim planie aż po skodyfikowanie go w Regule z 1818 roku.

a. Jaka formę przybierze ta wspólnota?

– *Wspólnota misjonarsko-apostołska, która stara się o uświęcenie swych członków*

Ta wspólnota „będzie zgromadzeniem kapłanów świeckich, którzy żyją razem i starają się naśladować cnoty i przykład naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa”⁵. Forma, jaką ono przybierze, będzie taka sama jak forma wspólnoty Jezusa z Apostołami, których ufornmował w swej szkole, zanim ich wysłał na podbój świata⁶.

Wspólnota koncentruje się na Jezusie. Wszyscy członkowie są zgromadzeni wokół Jezusa jak Apostołowie: „Powiedziano już, że misjonarze powinni, na ile pozwoli słabość ludzkiej natury, naśladować we wszystkim przykład naszego Pana Jezusa Chrystusa, głównego Założyciela Stowarzyszenia, oraz Jego

Apostołów, naszych pierwszych ojców. Za przykładem tych wielkich wzorów jedną część życia poświęcą na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają⁷⁷.

Założyciel mówi jasno, że najważniejszym aspektem życia wspólnotowego jest relacja z Jezusem i uświęcenie misjonarzy. „Och! Proszę nie mieć wątpliwości – pisze do księdza Hilaire’a Auberta – będziemy świętymi w naszym Zgromadzeniu, wolni, ale zjednoczeni więzami najczulszej miłości [...]”⁷⁸. Nie chodzi o to, by pracować indywidualnie. „Będziemy się wspierać nawzajem – pisze do księdza Henry’ego Tempiera – naszymi radami i tym wszystkim, czym dobry Bóg natchnie każdego z nas, dla naszego wspólnego uświęcenia”⁷⁹.

Uświęcenie nie jest celem samym w sobie, ale jest konieczne dla misjonarza, który chce uświęcać innych: „Misjonarze podzielą się w ten sposób, że podczas gdy jedni we wspólnocie będą się ćwiczyć w zdobywaniu cnót oraz wiedzy właściwej dobremu misjonarzowi, inni będą przemierzać wioski, aby tam głosić Słowo Boże. Po powrocie z wypraw apostołskich włączą się do wspólnoty [...], aby poprzez medytację i studium przygotować się do czynienia swej posługi jeszcze owocniejszą, gdy zostaną wezwani do nowych prac”¹⁰. Świętość jest zatem istotna dla misji wspólnoty.

– Wspólnota zrodzona z misji i dla misji

W prośbie o upoważnienie, którą kieruje do wikariuszów generalnych w Aix, ksiądz de Mazenod od początku przedstawia ideał wspólnoty. Będą żyć razem, by wzrastać w doskonałości; chcą z tego uzyskać te same korzyści, jakie by mieli, gdyby wstąpili do zakonu, którego integralną część stanowi życie wspólne. Celem wspólnoty jest osobiste uświęcenie,

a jednocześnie będzie ona użyteczna dla diecezji.

Reguła z 1818 roku mówi, że „drugą (część swego życia) całkowicie i z największą gorliwością poświęcą takim pracom zewnętrznym jak: misje, głoszenie kazań, spowiadanie, katechizacja, prowadzenie młodzieży, odwiedzenie chorych i więźniów, rekolekcje i inne tego rodzaju ćwiczenia”¹¹.

Ten podział pracy we wspólnocie na dwie części, po sześć miesięcy każda, stanowi konkretny wyraz wspólnoty. Innymi słowy, nie istnieje ona dla siebie samej, lecz dla apostołatu. Osobiste uświęcenie i posługa są ściśle powiązane; nie ma dychotomii, lecz dwa sposoby wyrażenia tej samej rzeczywistości. Ojciec Yvon Beaudoin jasno ukazuje związek między wspólnotą i misją, kiedy mówi o Regule z 1818 roku: „Gdy bada się te artykuły Reguły w świetle korespondencji Założyciela, ważność wspólnoty jawi się jako niewątpliwa. Oblaci uświęcają się razem, modlą się razem, ewangelizują razem. Cała druga część Reguły określa ten wspólnotowy wysiłek dążenia ku doskonałości po to, aby posługa, która dokonuje się również we wspólnocie, stała się owocna dzięki Bożemu błogosławieństwu. W szóstym paragrafie, mówiącym o różnych posługach, brewiarz, który wszyscy oblaci powinni odmawiać wspólnie, jest również ukazany pod tym kątem: »Instytut u waży to ćwiczenie za źródło wszystkich błogosławieństw, które powinny spłynąć na całość świętego posługiwania całego Stowarzyszenia«”¹².

b. Charakterystyczne cechy wspólnoty konieczne dla jej misji

Aby wspólnota mogła wypełnić swe podwójne zadanie, powinna odznaczać się pewnymi charakterystycznymi cechami, które ojciec de Mazenod określa w Regule: „Jednakże zarówno w pracy misyjnej, jak i w zaciszu domu ich

głównym staraniem będzie postępowanie na drodze doskonałości kapłańskiej i zakonnej. Przede wszystkim będą się ćwiczyć w pokorze, posłuszeństwie, ubóstwie, samozaparciu, duchu umartwienia i wiary, w czystości intencji i w innych cnotach. Słowem, będą się starali o to, aby się stać drugim Chrystusem, szerząc wszędzie woń Jego miłych cnót¹³.

Potem następują inne przymioty wspólnoty, na które sam Założyciel miał ustawicznie nalegać do końca życia: zjednoczeni więzami miłości, z jednym sercem i jedną duszą, prowadząc regularne życie, w posłuszeństwie Regule i przełożonym, aby być misjonarzami apostołskimi, którzy ewangelizują ubogich.

Trzydzieści dwa lata później, w 1850 roku, pisząc do całego Zgromadzenia, Eugeniusz de Mazenod okazał się tak samo skoncentrowany na swej wizji wspólnoty: „Pamiętając o tych słowach (wspaniałe streszczenie całej naszej Reguły) »wszyscy zjednoczeni więzami najczulszej miłości, pod kierunkiem przełożonych«, tworzą jedno serce i jedną duszę¹⁴».

2. ZAMIAR STAJE SIĘ REGUŁĄ ŻYCIA (1818-1861)

Na początku Eugeniusz de Mazenod chciał zorganizować tylko jedną wspólnotę, ale prośba o objęcie sanktuarium w Notre-Dame du Laus skłoniła go do zmiany pomysłu. Od tego momentu dla utrzymania ducha jedności między wszystkimi wspólnotami stało się istotne przyjęcie jednej Reguły. Pierwsza Reguła z 1818 roku została przepisana i przedstawiona papieżowi, który ją zatwierdził w 1826 roku¹⁵. Na temat wspólnoty w tekście z 1826 roku ojciec Giovanni Santolini mówi tak: „Na siedemset dziewięćdziesiąt osiem artykułów mówi się o niej bezpośrednio lub pośrednio w przeszło stu dwudziestu. To świad-

czy o trosce Założyciela i oblatów, aby z życia wspólnotowego uczynić podstawę życia apostołskiego. Aby streścić tę myśl, możemy powiedzieć, że chciał on stworzyć w Zgromadzeniu silne poczucie życia rodzinnego, ze stanowczą wolą zachowania go za wszelką cenę wbrew wszelkim zakusom z zewnątrz¹⁶».

a. Charakterystyczne cechy wspólnoty apostołskiej

– Zjednoczeni więzami miłości

Tworzymy rodzinę: „[...] tworzymy rodzinę, w której wszyscy wchodzący w jej skład chcą mieć tylko jedno serce i jedną duszę¹⁷ – taki jest dla Założyciela podstawowy aspekt wspólnoty, myśl, do której powraca bez przerwy¹⁸. Mówi o tej jedności jako „o tej serdeczności, tym zespoleniu [...], które powinno istnieć między wszystkimi członkami naszego Stowarzyszenia, którzy powinni tworzyć jedno serce i jedną duszę¹⁹. W jednym z pierwszych listów do ojca Tempiera woła: „Wśród nas, misjonarzy, jesteśmy tym, czym powinniśmy być, to znaczy, że mamy tylko jedno serce, jedną duszę, jedną myśl; to wspaniałe! Nasze pociechy tak samo jak nasze zmęczenie są niezrównane²⁰. W atmosferze wzajemnego wsparcia wszystkie trudności stają się możliwe do przezwyciężenia, nawet jeśli członkowie są rozproszeni²¹».

Zgromadzenie tworzy ze swych członków rodzinę, nawet jeśli oni wzajemnie się nie znają, jak to mówi biskup de Mazenod nowemu profesowi: „Nie znam Cię osobiście, ale [...] łączą nas więzy najgłębszej miłości i [jestem] Ci oddany na zawsze tak samo, jak Ty mnie²². Założyciel nalega na mistrza nowicjuszy, by zapewnił nowicjuszom znalezienie „prawdziwej rodziny, braci i ojca²³».

Zjednoczeni wokół Jezusa. Zjednoczenie wprowadza członków wspólno-

ty w harmonię z wolą Bożą²⁴. Zjednoczenie to zapewnia obecność Jezusa. Dla świętego Eugeniusza „On jest naszą wspólną miłością”²⁵, „naszym wspólnym mistrzem”²⁶. „Łączcie się bardzo – napisał – wokół tego dobrego Zbawcy, który przebywa wśród was [...]”²⁷. W czasie, gdy żyje w oddaleniu od oblatów, pamięta o nich podczas Mszy i opisuje rolę Jezusa we wspólnocie: „Przezywajmy w ten sposób często razem w Jezusie Chrystusie, naszym wspólnym centrum, w którym łączą się wszystkie nasze serca i doskonalą się wszystkie nasze uczucia”²⁸.

W czasie modlitwy oblaci pozostają zjednoczeni z sobą pomimo odległości, które ich dzielą. „Jest to jedyny sposób – pisze do ojca Marca L’Hermite’a – by pokonać odległości, znaleźć się w tej samej chwili w obecności naszego Pana to spotkać się – żeby tak powiedzieć – obok siebie. Nie widzi się siebie, ale wzajemnie się odczuwa, słyszy i łączy w tym samym centrum”²⁹.

Modlitwa prowadzi do jedności wspólnoty: „Trzeba by było, aby każdy znał na pamięć modlitwy, odmawiane w Zgromadzeniu, a szczególnie te, które odmawia się po rachunku sumienia, bo bardzo mi zależy na tym, aby nigdy tego nie zaniedbywano niezależnie od miejsca, w którym ktoś mógłby się znaleźć w podróży, czy gdzie indziej. Ta modlitwa łącznie z litanią jest czymś właściwym naszemu Stowarzyszeniu, czymś wyróżniającym i znakiem jedności wszystkich członków rodziny”³⁰.

Pisząc do wspólnoty w Vico, nawołuje: „Zupełnie zasługujecie na całą miłość, którą wam niosę, stanowicie między sobą tylko jedno, stanowicie tylko jedno ze mną. Tego właśnie wymaga od nas Bóg, gdyż On jest zasadą i więzią naszego zjednoczenia”³¹.

Uświęcenie członków. Wspólnota jest środkiem, którym posługuje się Bóg, aby uświęcać członków, jeśli oni potrafią kozystać ze zbawczych środków, jakimi

Jego miłosierdzie ich obdarza w domu, wśród ich braci³². Chodzi o wspólne zadanie: „Jesteśmy na ziemi, a szczególnie w naszym domu, po to, aby się uświęcać, pomagając sobie nawzajem poprzez nasz przykład, słowa i modlitwy”³³.

Wspólnota zbudowana na miłości. Wspólnota winna żyć duchem właściwym oblatom, opartym na miłości, która jest jej osią: „Tak samo jak się ma w Stowarzyszeniu wspólny strój, wspólne Reguły, potrzeba, by był wspólny duch, który ożywia to szczególne ciało [...]. Miłość jest osią, wokół której toczy się całe nasze życie [...]. Miłość bliźniego stanowi również istotną część naszego ducha. Praktykujemy ją najpierw wśród siebie, kochając się jak bracia, traktując nasze Stowarzyszenie nie inaczej niż jako rodzinę najbardziej zjednoczoną jaka istnieje na ziemi, ciesząc się z cnót, talentów i innych przymiotów, jakie posiadają nasi współbracia, tak jakbyśmy je posiadali my sami, znosząc z łagodnością drobne niedociągnięcia, jakich niektórzy jeszcze nie przewyżczyli, okrywając je płaszczem najszczerzej miłości [...]”³⁴.

„Pokora, duch wyrzeczenia, posłuszeństwo itd., najbardziej zażyła miłość braterska są konieczne zarówno dla dobrego porządku, jak i dla szczęścia społeczności”³⁵. Miłość okazuje się w następujący konkretny sposób: „Troszczcie się wzajemnie o siebie i niech każdy czuwa nad zdrowiem wszystkich”³⁶. Gdyby pojawiły się jakieś trudności między członkami wspólnoty, to „niechże miłość zniszczy całą niezgodę w tyglu religii”³⁷.

Wśród trudności zagrażających całości Zgromadzenia może się ono ostać dzięki miłości: „Bądźmy zjednoczeni w miłości Jezusa Chrystusa, w naszej wspólnej doskonałości, kochajmy się zawsze tak, jak robiliśmy to dotychczas, słowem, stanówmy tylko jedno, a znikną urazy i wściekłości”³⁸.

Cala wspólnota jest zawsze misyjna. Listy, jakie Założyciel wysyła do misjonarzy lub od nich otrzymuje, stanowią konkretny środek tworzenia jednego serca i jednej duszy we wspólnocie, przez wymianę informacji o wydarzeniach, a także przez modlitwę jednych za drugich. „Nie muszę Ci mówić – pisze do ojca Guiberta – jak błogosławię Pana za wszystko, czego dokonuje przez waszą posługę; wszyscy radujemy się z tego, jakby to było dla nas nowe. Przeczytałem list od naszych ojców we wspólnocie [...]”³⁹. Oznacza to, że wspólnota jest apostołska i wszyscy są misjonarzami. Ci bowiem, którzy pozostają w domu, modlą się za pracowników ewangelicznych, przygotowując się poprzez studia do tego, żeby z kolei pójść głosić Ewangelię: „Jeśli nie modlicie się za nas, to jesteśmy w złej sytuacji”⁴⁰.

Wspólnota jest misyjna poprzez przykład, jaki daje obcym. W związku z posługą, jaką wspólnota w Notre-Dame de l’Osier służyła kapłanom, Założyciel mówi: „Temu, kto bardziej będzie podziwiał regularność, dobry porządek, pobożność panującą w domu [...]. Wszystko jest dla nich budujące: panująca w domu cisza, punktualność we wszystkich ćwiczeniach, brewiarz i drobne pokuty w refektarzu. Bądźcie więc zawsze tym, czym powinniście być i niech nigdy obecność obcych nie skłania Was do zmiany w czymkolwiek ani Reguły, ani zwyczajów. Gdyby w naszym domu znajdowano tylko kapłanów żyjących razem, tak jak mogliby to robić sąsiadujący proboszczowie, w moich oczach byłibyście bardzo winni wobec tych ze Zgromadzenia i przed Bogiem; ci zaś, którym poświęciłibyście wasze obłackie życie, odeszliby niezbyt zbudowani i bez wątplenia zawiedzeni w swoim oczekiwaniu. Zalecam Wam więc wielką bezkompromisowość w tym wszystkim. Nie chcę wcale uprawiania polityki ani ludzkiego szacunku. Wszy-

scy wiedzą, kim jesteście, bądźcie więc godni swego powołania i umiejcie je okazać w najmniejszych praktykach”⁴¹.

Talenty każdego winny służyć dobru całej wspólnoty i jej misji. „Dobry Bóg nie dał Ci talentu jedynie dla Twego użytku – pisze do ojca Courtèsa – lecz, powołując Cię do Zgromadzenia, chciał, abyś się nim posługiwał na pożytek całej rodziny [...]”⁴².

Nie poświęcać życia wspólnotowego na sprawy misji. Założyciel okazuje się człowiekiem praktycznym, gdy zwraca uwagę, że większość życia obłackiego przeznaczona jest na pracę poza wspólnotą. „[...] Szczerze żałujemy – pisze – że zadania, jakie nakłada nam miłość, oddalają nas na długo i tak często od zespołu naszych wspólnot, gdzie ona panuje, i wbrew nam samym pozbawiają nas w ciągu dużej części naszego życia dobrodziejstwa jej zbawczego wpływu”⁴³.

Gorliwość misjonarzy należy jednak rozważać w kontekście wspólnoty. „Ale bardzo strzeż się upierania się, aby trwać przy swoim zdaniu – pisze Założyciel do ojca Guiguesa. – W imię Boga trzeba wracać do wspólnoty, by tam odnowić się w duchu swego powołania; inaczej już po naszych misjonarach, staną się wkrótce już tylko brzmiającymi cymbałami”⁴⁴.

Odnotuje się, że potrzeby wspólnoty powinny być wzięte pod uwagę, gdy organizuje się publiczne modlitwy w Notre-Dame de Laus: „Wieczorna oracja zawsze winna odbywać się o godzinie wpół do ósmej, pół godziny przed kolacją. Aby tego, który odprawia modlitwy wieczorne, nie pozbawiać całej wspólnotowej oracji wówczas, gdy oracja zbiega się z godziną modlitwy, starajcie się, aby ta modlitwa w całości trwała tylko kwadrans. W żadnym wypadku ta ostatnia nie może przekraczać dwudziestu minut, ale niech nie dochodzi do kwadransa, gdy godziny obu ćwiczeń nachodzą na siebie.

Ponieważ wspólnota winna odprawić orację przed Najświętszym Sakramentem i ponieważ w waszej domowej kaplicy nie macie Najświętszej Eucharystii, trzeba, aby ten, który odmawia wieczorną modlitwę z wiernymi, czynił to głosem bardzo przyciszonym, aby nie przeszkadzać wspólnocie⁷⁴⁵.

Co się tyczy prac podejmowanych we Francji, to Założyciel zawsze dbał o to, aby przynajmniej dwóch oblatów pracowało razem. Jeśli nie spełniano tego warunku, należało, aby ich nie prowadzono, jak w przypadku Limoges: „Napisałem do biskupa w Limoges; jest to list uzasadniony, aby mu dać do zrozumienia, że kontynuowanie posługi, która zmusza misjonarzy do wyjścia ze swego powołania, jest niemożliwe. Dla ich sposobu bycia istotne jest, aby żyć we wspólnocie. Wyjaśniam mu te sprawy na podstawie samego tekstu naszych Reguł⁷⁴⁶.

Gdy oblaci zdecydowali się, by wyjechać na misje zagraniczne, nie zawsze było tak łatwo zorganizować ich życie we wspólnocie. Wbrew trudnościom Założyciel zawsze nalegał na ten punkt: „Jest rzeczą nieodzowną, abyście się domagali, żeby zawsze pozostawiano Was po dwóch. Podzielicie się porcją, jeśli jest jej tylko dla jednego, ale nie mogą się zgodzić, aby ktoś samotny nie miał przynajmniej jednego towarzysza⁷⁴⁷.

Instrukcja na temat misji zagranicznych z 1853 roku określa myśl Założyciela i Zgromadzenia na ten temat: „Niezależnie od tego, w jakim miejscu globu nasi misjonarze rozwijają swą gorliwość, nigdy nie powinni tracić z oczu tego, że ich pragnienie doskonałości winno być tym żarliwsze, iż wbrew swej woli są zajęci z dala od społeczności swych braci, a z drugiej strony okażą się tym bardziej przywiązani do swych zobowiązań zakonnych i do ćwiczeń pobożności chrześcijańskiej, że są

częściej pozbawieni korzyści z życia wspólnotowego⁷⁴⁸.

Kochać swoją wspólnotę i znajdować w niej szczęście. W liście do ojca Tempiera Założyciel pisze: „Trzeba ponadto mieć wielkie przywiązanie do domu. Ten, kto uważałby go tylko za hotel, w którym jest tylko przejściowo, nie dokonałby w nim dobra. Trzeba móc powiedzieć tak jak święty Tomasz: *haec requies mea* na cały czas mego życia. Widzę, że w zespolach, w których najbardziej ten duch panował, dokonano największej dobra i żyło się najszczęśliwiej. Niech Bóg da nam łaskę, byśmy w pełni byli przesiąknięci tą prawdą, i nie lekceważmy niczego, aby natchnąć nią naszych młodzieńców⁷⁴⁹.

Właśnie we wspólnocie muszą oni znaleźć swe szczęście, „w zaciszu naszych domów⁷⁵⁰. Wspólnota zapewnia „wszystko, czego potrzeba, by żyć szczęśliwie⁷⁵¹. „Życie szczęśliwie, moje drogie Dzieci, w waszej cennej wspólnocie. Nie uwierzylibyście w szczęście, jakiego doznaję, dowiadując się o jedności i serdeczności, która panuje wśród Was⁷⁵².

W radach, jakich udziela ojcu Mile'owi na temat formacji, Założyciel nalega, aby młodzieńcy w fazie formacji nauczyli się miłości do rodziny, która jest fundamentem wspólnoty: „Idźcie o to, by ich formować, by im przekazywać naszego ducha, aby ich natchnąć miłością do rodziny, bez której nie będzie się odpowiednim do niczego dobrego⁷⁵³.

Odpoczywać powinno się również we wspólnocie: „[...] nie wypada, by szukano rozrywki albo wypoczynku poza naszymi domami⁷⁵⁴.

Uzupełniać słabości swych członków. Pomimo posiadanego ideału i entuzjazmu dla radości życia wspólnotowego, Eugeniusz de Mazenod wie z doświadczenia, „że najświętsze i najgorliwsze wspólnoty nie są wolne od pewnych utrapień⁷⁵⁵. W świetle tego do-

świadczenia wyraża zachowanie, którego oczekuje od członków: „[...] wspólnota wymaga, aby ci, którzy ją tworzą, nie dostarczali jej odrażającego widowiska odczuwalnego niedomagania, obrażającego lekceważenia, mało budującej nieregularności, skandalicznej dezercji, wszystkiego, co zakłóca jej ład, pokój i szczęście oraz kompromituje jej istnienie”⁵⁶. Jest świadomy tego, że wspólnota odzwierciedla pewne słabości swego apostołskiego wzoru: „Nasz Pan, nasz Boski wzór, musiał wiele wycierpieć ze swymi umiłowanymi Apostołami, którzy zbyt często byli nieznosni i męczący”⁵⁷.

Wzajemne wsparcie uzupełnia słabości członków wspólnoty, począwszy od samego Eugeniusza: „Będę się chlubił w moich braciach, w moich dzieciach, bo przy braku własnych i osobistych cnót jestem dumny z ich dzieł i z ich świętości”⁵⁸. Pewnemu oblatowi, który chce opuścić Zgromadzenie, robi podobną uwagę: „[...] zawsze w jego łonie znalazłbyś nieodzowną pomoc w słabości swego rozumu, w nicości swojej wiedzy”⁵⁹.

Wspólnota pozwala przyjąć braterskie upomnienie, „które upewnia twoje kroki i chroni cię od błędu iluzji”⁶⁰. Tę praktykę Założyciel często stosował w korespondencji. W braterskim upomnieniu „niech inspiruje nas miłość Jezusa Chrystusa, bez niej istnieje ryzyko stania się tylko faryzeuszami, bardzo zdolnymi do tego, by widzieć źdźbło w oku swoich braci, a ślepymi, by odkryć belkę, która rani nas samych”⁶¹.

Wspólnota pozwala swoim członkom pokonywać trudności, „aby sobie wzajemnie pomagać w znoszeniu wspólnego nam, bo ciężącego na Stowarzyszeniu, nieszczęścia”⁶².

Członkowie wspólnoty są zachęceni do tego, aby się wzajemnie modlić za siebie tak, jak to robi Założyciel za każdego z nich podczas codziennej oracji.

Podczas licznych epidemii cholery, które nękały Marsylię, pisze do wspólnot, by je prosić o modlitwę o ochronę tych, którzy tam są narażeni z racji swej posługi względem chorych⁶³.

Zdrowie i choroba. Jeśli idzie o sprawę zdrowia członków wspólnoty, to Eugeniusz de Mazenod w wielu listach nalega, aby się o nie troszczyć. „Polecam ci dbać o zdrowie swoje i o zdrowie całej naszej drogiej rodziny” – pisze do ojca Tempiera⁶⁴. Podczas pracy duszpasterskiej odpoczynek jest istotny. „Stanowczo chcę, abyś odpoczywał i studiował – pisze do ojca Jeana-Baptiste’a Honorata – trzeba umieć zamknąć drzwi, kiedy jest na to czas”⁶⁵. Wspólnota winna zapewnić konieczną atmosferę: „Misjonarze dla ducha i dla duszy potrzebują wydłużonego odpoczynku cielesnego i spokoju w zaciszu swego świętego domu. Trzeba zarówno w tym, jak i w całej reszcie zachowywać nasze Reguły. Zgodnie przyczyniajcie się do wprowadzania doskonałej regularności w Waszym domu”⁶⁶.

Gdy chodzi o chorych członków i o ich przygotowanie na śmierć, określa dokładnie rolę i postawę wspólnoty: „Nie muszę ci mówić – pisze do ojca Tempiera w związku z ciężko chorym ojcem Jaquesem-Josephem Marcou – z jaką troską i z jaką miłością należy go traktować; nie można oszczędzać niczego, by mu ulżyć, nawet gdybyśmy musieli sprzedać nasze trzewiki. Gdyby jego rodzice proponowali, by go zabrać do siebie, proszę się na to nie zgodzić; wśród swoich braci powinien we dnie i w nocy znaleźć wszystkie usługi, jakich wymaga jego stan, zarówno w wymiarze duchowym, jak i doczesnym”⁶⁷. I jeszcze do ojca Courtèsa: „Nie lubię odsyłać z naszych wspólnot naszych chorych, gdy są w niebezpieczeństwie śmierci. Mają oni prawo do starannejszej troski, a pociecha z umierania w ramionach swoich braci z pewnością

cią jest czymś ważnym dla dobrego zakonnika, który zna wartość pomocy nadprzyrodzonej⁷⁶⁸.

Wspólnota oblacka w niebie. Ci, którzy umarli, tworzą wspólnotę oblatów w niebie. „Oto czterech w niebie, to już ładna wspólnota. Są to pierwsze kamienie, kamienie węgielne budowli, która musi być wznoszona w niebieskim Jeruzalem; są przed Bogiem ze znakiem, z rodzajem właściwego naszemu Stowarzyszeniu charakteru, ze ślubami wspólnymi wszystkim jego członkom, z nawykiem tych samych cnót. Jesteśmy z nimi związani więzami szczególnej miłości; są nadal naszymi braćmi, a my – ich; mieszkają w naszym macierzystym domu, w naszym głównym mieście; ich modlitwy, miłość, jaką żywią do nas, sprowadzą nas pewnego dnia do nich po to, abyśmy mieszkali z nimi w miejscu naszego odpoczynku⁷⁶⁹.

Święty charakter więzów, łączących członków między sobą. Stosunek Eugeniusza de Mazenoda do tych, którzy opuszczali wspólnotę, ilustruje siłę więzów zaangażowania we wspólnotę oblacką, pokazując jednocześnie postawę, jaką winna zająć wobec tych, co ją opuszczają: „Te profanacje i te krzywo-przysięstwa budzą zgrozę. Gorszą Kościół i znieważają Boga, dlatego tych wszystkich świętokradców pozywam na sąd Boga, który ich ukarze za to, że tak niegodnie z Niego zadrwili. Błogosławie Was, Was i tych wszystkich, którzy są wierni ślubom i przysięgom. Nigdy nie zdołamy uczynić zbyt wiele, aby naszym bezgranicznym poświęceniem zadośćuczynić, nawet przez ofiarę z naszego życia, aby zadośćuczynić za świętokradztwa, które – aby tak powiedzieć – wyszły spośród nas i zostały popełnione przez tych, których nazywaliśmy naszymi braćmi⁷⁷⁰. Opuścić Zgromadzenie to „odciąć się od rodziny, która Was przybrała⁷⁷¹.

– *Zjednoczeni w posłuszeństwie*

W swoich wspomnieniach Założyciel przypomina okoliczności, które uzasadniły redakcję pierwszej Reguły w 1818 roku: „To było po to, aby im dać zrozumieć, że ze względu na wezwanie do innej diecezji, by tam założyć nową placówkę, konieczne było poszerzenie regulaminu, którym się kierowaliśmy, i zajęcie się opracowaniem bardziej rozwiniętych konstytucji, stworzeniem ściślejszych więzów, ustanowieniem hierarchii, skoordynowaniem, słowem, takim zorganizowaniem wszystkiego, aby była tylko jedna wola i jeden duch w prowadzeniu życia⁷⁷².

Założyciel pozostaje niewzruszony w kwestii posłuszeństwa, nie dla samego posłuszeństwa, ale w tym celu, aby utrzymać jedno serce i jedną duszę. „Traktujcie Regułę jako nasz kodeks, superiorów jak Boga, a naszych braci jak samych siebie⁷⁷³.

Regularność, wierność w kształtowaniu swego życia według Reguły. Jednym z charakterystycznych aspektów oblackiej wspólnoty jest jej podporządkowanie Regule i jej duch regularności. „Żyjemy we wspólnotach pod miłą Regułą, która wyznacza nam obowiązki i nadaje bardzo wielką wartość nawet najmniejszemu z naszych działań. Wśród nas panuje duch miłości i najdoskonalszego braterstwa⁷⁷⁴. Aby być pewnym, że wspólnota odpowiada temu, czym powinna być, Założyciel ustawicznie nalega na regularność, zwłaszcza w listach do superiorów. Określa regularność jako „wierność w dostosowaniu się do ducha i litery Reguły⁷⁷⁵.

Napomina ojca Tempiera, nowo mianowanego superiora w Notre-Dame du Laus, w drugiej wspólnotcie Zgromadzenia, tymi słowami:

„Proszę we wszystkim utrzymać jak najbardziej regularną dyscyplinę; rozpoczyna Ojciec formować regular-

ną wspólnotę, proszę nie pozwolić na wślizgnięcie się do niej jakiegokolwiek nadużycia⁷⁶. Ojcu Courtèsowi i wspólnocie w Aix wyjaśnia ducha i cel regularności: „Miłujcie się nawzajem; niech wszyscy przyczyniają się do utrzymania dobrego porządku i dyscypliny poprzez wierność Regule, posłuszeństwo, wyrzeczenie i pokorę. Kościół oczekuje od Was wszystkich przemożnej pomocy w swoim smartwieniu; ale uświadomcie sobie dobrze, że będziecie dobrzy w czymkolwiek tylko o tyle, o ile będziecie postępowali w praktykowaniu cnót zakonnych⁷⁷”.

Regularność wspólnoty ma odbicie w jej misji: „Niech to będzie traktowane jako udowodnione, że zakonnik zobowiązany do poświęcenia się posłuży na zewnątrz znajduje w nawyku regularności, jakiego powinien nabrać we wspólnocie, taką przeobfitość łask i pomoc, że się nie okłamuje i nie zawodzi oczekiwań wiernych, którzy wymagają od niego więcej niż od każdego innego w pełni nadprzyrodzonym charakterze jego wyjątkowej pracy⁷⁸”.

b. Superior

Rola superiora we wspólnocie jest zasadnicza. Czuwa on nad tym, aby Reguła i jej przepisy były wprowadzane w czyn, aby wewnątrz wspólnoty rozwijało się życie (miłość, miłość, miłość) i aby wspólnota wypełniała swą misję (gorliwość o zbawienie dusz). Prestroga, którą Założyciel kieruje do ojca Guiguesa, nowo mianowanego superiora, powraca do tego, co przez całe życie mówił wszystkim oblackim superiorom: „Proszę się strzec pozwalania na wprowadzenie nawet najmniejszego nadużycia. Bóg zażądałby za to od Ciebie sprawozdania, ponieważ to Ty budujesz fundamenty nowej wspólnoty, a trzeba, aby ona rozsiewała daleko woń Jezusa Chrystusa⁷⁹”.

II. WIEK, KTÓRY NASTĄPIŁ PO ŚMIERCI ZAŁOŻYCIELA: „ZJEDNOCZMY SIĘ PRZEZ PAMIĘĆ O ZAWSZE UKOCHANYM OJCU”

„Zjednoczmy się duchem i sercem, a będziemy mocni w czynieniu dobra; zjednoczmy się przez pamięć o zawsze ukochanym Ojcu” – tak brzmi pierwsze orędzie skierowane do Zgromadzenia przez następcę Założyciela, ojca Josepha Fabre’a⁸⁰. Przy końcu listu mówi on, jak ta jedność winna się realizować: „Pozwólcie mi, abym kończąc, zaklął Was w Panu, żebyście pamiętali zalecenie naszego umiłowanego umierającego Ojca, po to, aby na nas i na nasze dzieła sprowadzić najobfitsze łaski: *Zachowujcie między sobą miłość... miłość... miłość..., a na zewnątrz gorliwość o zbawienie dusz*⁸¹”.

Ojciec Fabre dobrze znał Eugeniusza de Mazenoda. W dniu pierwszej rocznicy jego śmierci przypomniał wspomnienie, jakie ta śmierć pozostawiła, i wskazał już na to, na co miał nalegać podczas całego swego superioratu: „Na ziemi zawsze żywe wspomnienie o tym ukochanym Ojcu, wspomnienie o całym jego życiu, nieustannie będzie nam przypominać te słowa, które – jak nam się zdaje – jeszcze słyszymy, a w których wówczas, w uścisku śmierci, z takim naleganiem i zaufaniem zalecał nam *gorliwość i miłość*⁸²”.

Orientacja przyjęta przez ojca Fabre’a będzie utrzymywana przez jego następców. „To ostatnie przesłanie naszego Założyciela – zauważa ojciec Laurent Roy – będzie powracać wiele razy u większości superiorów generalnych. Jest to motyw przewodni, który od tego czasu będzie charakteryzować oblacką wspólnotę: miłość wewnątrz będzie z niej tworzyć prawdziwą wspólnotę, gorliwość na zewnątrz uczyni z niej wspólnotę apostołską⁸³”.

Dla ojca Fabre’a i jego następców miłość braterska jest cechą charakte-

rystyczną wspólnoty. Pozostają jednak wierni ideałowi Eugeniusza de Mazenoda, wiążąc obydwaj aspekty oblackiego życia: być zakonnikami i misjonarzami. Wspólnota czyni z oblata prawdziwego zakonnika w celu ewangelizowania ubogich⁸⁴. Powtarzają, że nasze dzieła nigdy nie powinny być dziełami jednostek; wręcz przeciwnie, jako zakonnicy wypełniamy naszą misję, działając w imieniu wspólnoty i dla wspólnoty⁸⁵.

Gdy ojciec Fabre mówi: wspólnota, nie ogranicza się do wspólnoty lokalnej. Mówi o szerszej wspólnotcie prowincji i całego Zgromadzenia. Musi to być „wspólnota ducha”⁸⁶. Stojąc wobec faktu wypędzenia zakonników z Francji, ojcowie Fabre i Augier będą przypominać podstawową więź, łączącą oblatów we wspólnotcie mimo rozproszenia i odosobnienia. „[...] to rozproszenie – pisze ojciec Fabre – będzie mogło osiągnąć tylko naszych ciał; naszego ducha i naszych serc nic nie zdoła rozdzielić; są one zbyt ściśle zjednoczone przez święte śluby, przez więzy najbardziej braterskiej miłości [...]”⁸⁷. Ojciec Augier powróci do tego samego odczucia przynależności do wspólnoty oblackiej: „Pozostańmy zjednoczeni, a będziemy mocni i najgwałtowniejsze ataki nie potrafią nic zrobić przeciwko nam”⁸⁸.

W studium na temat wspólnoty apostołskiej na podstawie listów okólnych superiorów generalnych ojciec Roy podaje taką wizję całości ich nauczania: „Każdy z naszych superiorów generalnych wypowiadał się stosownie do swego temperamentu, swej wrażliwości. Jeden mówi o apostołskiej rodzinie, drugi o wspólnotcie zakonnopostołskiej, inny o kontemplatywnych misjonarzach, inny o wspólnotcie ewangelizacyjnej, a jeszcze inny o wspólnotcie misjonarskiej, ale, rozumie się, nie ma żadnej sprzeczności między jednym a drugim akcentem. Wszystko to sta-

nowi uzupełniające się aspekty tej samej pięknej rzeczywistości; wspólnota oblacka taka, jakiej chciał Założyciel w czasach sobie współczesnych, w czasach ojca Fabre’a w 1880 roku i sto lat później w czasach ojca Jettégo.

Pod tymi różnymi aspektami lub rozmaitymi naleganiami z pewnością łatwo jednak dostrzec ciągłość lub tę rzeczywistość, która w ciągu lat dzięki interwencji różnych superiorów generalnych będzie się ubogacać. [...] Dziedzictwo, które zostawił nam [Założyciel], rodzi w nas ducha zespołowego, bardzo mocnego ducha rodzinnego; jeśli nie będzie on wystarczająco silny, jeden czy drugi superior generalny będzie go przy okazji, a czasami w stanowczy sposób, przypominał. W tym samym czasie, gdy nalega się na miłość i na ducha rodzinnego, mocno przypomina się miejsce i wartość konsekracji zakonnej, ślubów i Reguły, najpierw jako struktury, jako podstawy, później jako środowiska wzrostu osobowego i wspólnotowego. Dopiero potem zabrano się do rozwinięcia relacji, jaka winna istnieć między wspólnotą a misją, by w końcu stwierdzić całkiem wyraźnie, że wspólnota sama w sobie jest podporą i wyrazem misji”⁸⁹.

III. POCZĄWSZY OD ROKU 1966: SPRECYZOWAĆ RELACJĘ MIĘDZY POŚLANNICTWEM A WSPÓLNOTĄ

W ciągu wieku, który nastąpił po śmierci Założyciela, nikt nie podawał w wątpliwość oblackiej gorliwości, a świadczy o niej liczba krajów, w których znajdują się misjonarze oblaci. Pytanie, które się nasuwało, dotyczyło wyjaśnienia relacji między wspólnotą a posłannictwem. Widzieliśmy, że według świętego Eugeniusza wspólnota ma podwójny cel: osobiste uświęcenie i posłannictwo, a to oznacza istnienie dwóch aspektów oblackiego życia. Zawsze to-

czyła się walka o to, by osiągnąć równowagę między pierwszym pragnieniem spędzenia połowy roku na głoszeniu misji a pragnieniem spędzenia drugiej połowy na modlitwie i studiowaniu, między wymaganiami posłannictwa i wymaganiami życia wspólnotowego.

Aż do 1966 roku Reguła była co do istoty Regułą napisaną przez Założyciela. Nie zawierała osobnego rozdziału o wspólnotcie. Idea wspólnoty była jednak w centrum życia i działalności misjonarskiej oblata. Konstytucje i Reguły z 1966 roku zerwały z tradycją, wprowadzając rozdział zatytułowany: „Życie we wspólnotcie apostołskiej”, który zawiera siedem konstytucji (42-48) i jedenaście reguł (87-97). Kładą one akcent na kontekst życia wspólnotowego i relacji międzyosobowych, w jakim posłannictwo się realizuje. *Dans une volonté de renouveau* (W woli odnowy) – ten przewodnik po refleksji, służący za wprowadzenie do Konstytucji i Reguł, podaje następujący komentarz: „Podkreśla to, że wspólnota nie jest tylko tworem prawnym, lecz komunią miłości, rodziną Pana.

Z drugiej strony trzy artykuły: 42, 44 i 45 kładą akcent na właściwy charakter wspólnoty apostołskiej: misjonarzem zakonnym jest się tylko w niej i przez nią; jest ona miejscem spotkania i działania (art. 42); wymiana, dialog odgrywają w niej pierwszorzędną rolę w duchowym wzroście, intelektualnym poszukiwaniu oraz w apostołacie wszystkich i każdego z osobna (art. 44); wysłanie na głoszenie Królestwa tworzy i spaja jedność członków (art. 45)⁹⁰.

1. KONSTYTUCJE I REGUŁY Z 1982 ROKU: JEDNOCZĄCA OBECNOŚĆ CHRYS-TUSA ZBAWICIELA

a. „*Posłannictwo wypełniamy we wspólnotcie i przez wspólnotę, do której należymy*” (K 37)

Reguła z 1982 roku robi syntezę między posłannictwem a wspólnotą, wykazując, że w życiu oblackim nie stanowią dwóch odrębnych części, lecz jedną rzeczywistość. Pierwsza część Konstytucji i Reguł z 1982 roku nosi tytuł: *Oblacki charyzmat*. Zawiera ona dwa rozdziały: *Posłannictwo Zgromadzenia* i *Życie zakonno-apostołskie*. Połączenie ich pokazuje, że istnieje jedność życia. Tradycyjnie były one oddzielane, ale członkowie kapituły z 1980 roku chcieli je połączyć, aby wyrazić jedność życia i posługi oblata⁹¹.

Do połączenia wspólnoty i posłannictwa doprowadziło nas skoncentrowanie się na Chrystusie Zbawicielu. Przeglądając Konstytucje i Reguły, można dostrzec wspólnotę i posłannictwo jako dwa spojrzenia na tę samą rzeczywistość: Jezusa Zbawiciela. Oświetlają one pod innymi kątami, ale po skoncentrowaniu się na tym samym punkcie już się nie odróżniają dlatego, że połączyły się, oświetlając punkt centralny, z którego wyprowadzają całe bogactwo. Obecność Chrystusa Zbawiciela jest jedyną rzeczywistością, na której skupia się życie oblackie⁹². Oblat osiąga w ten sposób osobiście zbawienie i pracuje dla zbawienia innych we wspólnotcie i przez wspólnotę, do której Bóg go wzywa. Nie ma więc już wspólnoty bez posłannictwa ani posłannictwa bez wspólnoty.

b. *Wezwanie i obecność Pana konstytutywnymi czynnikami wspólnoty*

Wspólnota Apostołów zgromadzona wokół Jezusa (K 3) i wspólnota pierwszych chrześcijan (K 21 i 37) stanowią wzór, na którym opiera się apostołska wspólnota oblacka.

Pan wzywa nas, aby iść za Nim; osobiste uświęcenie oznacza więc, że należy z Nim stanowić jedno, to znaczy „na nowo przeżywać jedność Apostołów z Jezusem, jak też ich wspólną misję w Jego Duchu”

(K 3). To posłannictwo polega na doprowadzeniu innych do tejże jedności. Tym, co umożliwia posłannictwo, jest obecność Chrystusa Zbawiciela, a posłannictwem obłata jest sprawienie, aby Chrystus był obecny zarówno we wspólnotcie, jak i poza nią. Nasze życie nie jest już podzielone na dwie części. „Miłość i gorliwość” przenikają wszystkie dziedziny; w ten sposób wspólnota żyje dla posłannictwa, ona sama stanowi część posłannictwa. „W miarę jak wzrasta między nimi komunია umysłów i serc, obłaci dają świadectwo przed ludźmi, że Jezus wśród nich żyje i tworzy z nich jedno, aby ich posyłać na przepowiadanie Swego Królestwa” (K 37)⁹³.

c. Cechy wspólnoty apostołskiej

Zwracając się do członków międzykapitulnego spotkania w październiku 1995 roku, ojciec Zago w ten sposób streszczał cechy wspólnoty: „Uważna lektura Konstytucji i Reguł pozwala nam znaleźć w życiu wspólnotowym ludzki wymiar wzajemnego zrozumienia i przyjaźni, chrześcijański wymiar dzielenia się wiarą, zakonny wymiar poprzez oparcie w naszych ślubach, misyjny wymiar w programowaniu i wypełnianiu naszej posługi, ekonomiczny wymiar w przejrzystości odnoszącej się do dóbr i w dzieleniu się nimi”⁹⁴.

Wykorzystamy najpierw ten wykaz, aby zilustrować różne aspekty wspólnoty apostołskiej według Konstytucji i Reguł.

– *Wymiar ludzki*: „Serdeczność, jaka łączy członków jednej rodziny”

Pierwszą ludzką cechą wspólnoty jest „serdeczność, jaka łączy członków jednej rodziny” (K 42). Nasze wspólnoty nie są tylko rezydencjami gromadzącymi ludzi zaangażowanych w tej samej pracy. Życie wspólnotowe obejmuje wszystkie wymiary naszego życia i uka-

zuje, że pozostajemy ze sobą solidarni w życiu i działalności misjonarskiej (K 38). W duchu radości i prostoty dzielimy się tym, czym jesteśmy i co posiadamy, swoim darem przyjaźni i uzdolnieniami (K 39). Złączeni posłuszeństwem i miłością, będziemy otwarci na braterskie dzielenie się i będziemy umieli wyrażać wzajemną odpowiedzialność w braterskim upomnieniu i przebaczeniu (K 38-39). „Obłaci będą się wzajemnie wspomagać w znajdowaniu radości i szczęścia w życiu wspólnotowym i w apostołstwie. Będą się zachęcać do wierności względem Zgromadzenia” (K 29). Na przykład, aby odpowiedzieć na wymagania i trudności celibatu, liczą na przyjaźń i braterskie życie (K 18).

Osobiste potrzeby członków winny być brane pod uwagę, to znaczy, że wspólnota zapewnia możliwość rekreacji, odpoczynku i odprężenia (R 25), szanuje potrzeby i prawo każdego członka do osobistego życia (R 26), szczególną troską otacza tych, którzy są doświadczani, chorzy lub w podeszłym wieku (K 42). Braterska wspólnota promieniuje ewangeliczną serdecznością poprzez ducha gościnności (K 41).

Jako członkowie tej samej rodziny zachowamy w żywej pamięci zmarłych i będziemy się za nich modlić (K 43). Jeżeli członek chce opuścić Zgromadzenie, wspólnota spróbuje wszystkich środków wiodących do poprawy i pojednania, a jeśli one zawiodą, postawę wobec niego powinna cechować miłość (K 44).

– *Wymiar chrześcijański*: Świadczenie obecności i misji Jezusowej

„Wspólnota jest znakiem, że w Chrystusie Bóg jest dla nas wszystkim” (K 11). Daje świadectwo, że Jezus żyje wśród nas (K 37). Powinna nam pomóc „stawać się coraz bardziej mężami modlitwy i refleksji, żyć bezkompromisowo Ewangelią

i w ten sposób wyzwać się do większej wierności swemu powołaniu” (K 87). Dlatego „jednym z najważniejszych momentów w życiu wspólnoty apostołskiej jest czas wspólnej modlitwy” (K 40). W Eucharystii członkowie „zacieśniają więzy swej apostołskiej wspólnoty i poszerzają horyzonty gorliwości do granic świata” (K 33). Modlitwa wspólnoty przybiera formę wspólnego celebrowania części Liturgii godzin, czasu na modlitwę myślą, spędzonego wspólnie w obecności Najświętszego Sakramentu (K 33) oraz comiesięcznego i corocznego czasu poświęconego szczególnie na modlitwę osobistą i wspólnotową, na refleksję i odnowę (K 35). Z otwartością należy również przyjmować nowe formy modlitw, osobistych i wspólnotowych, które mogą sprzyjać naszym spotkaniom z Panem (R 20).

Nasze wspólne poszukiwanie i głoszenie Królestwa Bożego oraz nasze czynne oczekiwanie na przyjście Pana nie ogranicza się do czasu modlitwy; „zobowiązujemy się być pośród świata zaczynem Błogosławieństw” (K 11). Jesteśmy powołani do wspólnotowego dzielenia się doświadczeniem wiary (K 87), aby być solidarnymi z sobą w życiu i działalności misjonarskiej (K 38). „Gorliwość każdego powinna być podtrzymywana przez miłość braterską” (K 37).

– *Wymiar zakonny: „Śluby łączą ich w miłości z Panem i Jego Ludem”*

„Śluby [...] nadają szczególny charakter temu życiodajnemu środowisku, jakim jest wspólnota” (K 12). To stwierdzenie znajduje się na początku podrozdziału poświęconego radom ewangelicznym. Ojciec Jetté wyjaśnia rolę wspólnoty w profesji rad ewangelicznych: „Zaangażowanie poprzez śluby przypomina nam najpierw, że więź, która nas łączy między sobą, przechodzi przez Jezusa Chrystusa. To właśnie z Jego powodu żyjemy razem oraz kochamy się

i wzajemnie pomagamy, a także uczestniczymy we wspólnej działalności misjonarskiej”⁹⁵.

Każdy ślub ma aspekt wspólnotowy.

Konsekrowany celibat pozwala nam „dawać wspólne świadectwo o miłości Ojca do nas i o naszej wiernej miłości do Niego” (K 16). „Żyjąc swą konsekracją, oblaci będą sobie pomagać w osiągnięciu coraz większej dojrzałości” (R 11) i „liczą na przyjaźń i życie braterskie” (K 18).

„Zachowują prosty styl życia, a dawanie zbiorowego świadectwa ewangelicznego wyrzeczenia uważają za sprawę istotną dla swego Instytutu” (K 21). „Oblaci wszystko oddają do dyspozycji wspólnoty” (K 21). „Wszystko, co członek zdobywa przez swoją pracę osobistą lub ze względu na Zgromadzenie, należy do Zgromadzenia” (K 22). „Każdy ze swej strony wnosi wkład w utrzymanie i apolat swą wspólnoty” (K 21). Wszystko to, co należy do wspólnoty, może być uważane za dziedzictwo ubogich i będzie się nim rozporządzać z roztropnością (R 14). „Wspólnota jednak, pokładając swą ufność w Bożej Opatrzności, nie zawaha się użyć swego niezbędnego mienia, aby pomóc biednym” (R 14).

Ślub posłuszeństwa czyni wspólnotę świadkiem tego nowego świata, w którym ludzie uświadamiają sobie swoją ścisłą współzależność, przeciwstawiając się duchowi panowania (K 25). „W przełożonych będziemy widzieli znak naszej jedności w Chrystusie” (K 26). „Jako osoby i jako wspólnota ponosimy odpowiedzialność za poszukiwanie woli Bożej. Nasze postanowienia w większym stopniu odzwierciedlają tę wolę, gdy są podjęte po wspólnotowym rozpoznaniu i na modlitwie” (K 26).

Ślub wytrwania ma nie tylko aspekt indywidualny. Przeżywając go, „oblaci będą się wzajemnie wspomagać w znajdowaniu radości i szczęścia w życiu

wspólnotowym i w apostołstwie. Będą się zachęcać do wierności względem Zgromadzenia” (K 29).

Konstytucja 48 umieszcza pierwszą i ustawiczną formację w kontekście apostołskiej wspólnoty: „Wszyscy członkowie biorą udział w procesie wzajemnej ewangelizacji. Wspierają się i zachęcają, tworząc w ten sposób atmosferę zaufania i wolności, w której wszyscy nawzajem pobudzają się do coraz głębszego oddania się sprawie”.

– *Wymiar misyjny*: „*Posłannictwo wypełniamy we wspólnocie i przez wspólnotę, do której należymy*” (K 37)

Ojciec Zago mówi o trzech wymaganiach:

1. Misja została powierzona wspólnocie; to zadanie jest wspólnotowe, zanim stanie się osobiste. Wszyscy członkowie powinni je popierać. Angażują w nie swoje życie i działanie (zob. R 1; K 38).

2. Struktury wspólnoty są na usługach posłannictwa. Wspólnota powinna więc przyjąć rytm życia, który jak najlepiej będzie odpowiadał jej posłannictwu, pamiętając, że życie i posłannictwo wspólnoty nie przeciwstawiają się sobie (zob. K 38; R 23).

3. Wspólnota ze swej natury jest misyjna. Jakość życia wspólnoty ma odbicie w jej misji o tyle, o ile przekazuje orędzie życia. Wypełniamy swą misję nie tylko poprzez słowa i prace, lecz także i przede wszystkim poprzez jakość naszego życia (zob. K 3, 11, 37)⁹⁶.

Reguła 24 wskazuje, że nowe formy życia wspólnotowego mogą się zrodzić w odpowiedzi na nowe apele misyjne.

– *Wymiar ekonomiczny*: „*Zbiorowe świadectwo ewangelicznego oderwania*”

„Ponieważ Zgromadzenie jest z natury misyjne, dobra doczesne, które do

niego należą, są przede wszystkim na usługach misji” (K 122). „Każdy ze swej strony wnosi wkład w utrzymanie i apostołat swej wspólnoty” (K 21). „Nasze domy i prowincje troskliwie będą się dzielić ze współbraćmi pracującymi w regionach i misjach mniej zaopatrzonych w dobra materialne” (R 15). Kommentując ten aspekt dzielenia się dobrami materialnymi, ojciec Johannes Joergensen pisze: „Dzielenie się jest pięknym świadectwem dawanym światu przez międzynarodowy organizm, który naprawdę praktykuje finansową solidarność. Zalecenie kapituły z 1992 roku, aby kapitały dzielić w ten sposób, żeby każda prowincja mogła być autonomiczna, jest znakiem tej solidarności. Takie dzielenie oznacza, że »ubodzy« obłaci przestaliby zależeć od oblatów »bogaty«. Chodzi o ważną kwestię podziału władzy, o przejście od miłości do sprawiedliwości”⁹⁷.

– *Jasność*: *Sformułować nasze misyjne cele*

W ostatnich latach dużo mówiono i pisano o wspólnocie apostołskiej z pewnym ryzykiem, że ta kwestia pozostanie emocjonalna i niejasna. Potrzebne jest porozumienie na temat pojęć i celów. „Jako osoby i jako wspólnota ponosimy odpowiedzialność za poszukiwanie woli Bożej” (K 26) i sformułowanie naszych wspólnych celów. Ponieważ jesteśmy zjednoczeni w miłości i posłuszeństwie (K 3), „nasze postanowienia w większym stopniu odzwierciedlają tę wolę, gdy są podjęte po wspólnotowym rozpoznaniu i na modlitwie” (K 26). „Wszyscy jesteśmy współodpowiedzialni za życie i apostołstwo wspólnoty. Wspólnie więc rozważamy wezwanie Ducha Świętego, staramy się dojść do uzgodnienia stanowisk w kwestiach ważnych i lojalnie popieramy powzięte decyzje. Klimat

wzajemnego zaufania dopomoże nam wypracować decyzje w duchu kolegalności” (K 72).

„Wspólnotowe dzielenie się doświadczeniem wiary [...] pomaga nam lepiej wyrażać nasze misjonarskie cele w ramach priorytetów prowincji” (K 87). Po ustaleniu tych celów konieczne jest przyjęcie rytmu życia i modlitwy odpowiedniego do tego, aby utrzymać wspólnotę i misję oraz organizowanie regularnych spotkań, aby ocenić życie i plany wspólnoty (K 38).

Tym, który winien pomóc wspólnotcie w realizacji jej celów, jest superior, w którym „będziemy widzieli znak naszej jedności w Chrystusie” (K 26). Jest on „znakiem obecności Pana, który jest wśród nas, aby nas animować i prowadzić” (K 80). Za zadanie ma „animować i kierować wspólnotą, by jej zapewnić postęp w pracy apostołskiej oraz jak największe dobro jej członków” (K 89). Otrzymuje on „radę, która na swój sposób wyraża uczestniczenie wszystkich we wspólnym dobru komunitetu oraz ich troskę o nie” (K 83). „Przełożeni na każdym szczeblu zarządzania muszą zdawać sprawę przed władzami wyższymi” i „informować o swym zarządzaniu wspólnotę, której służą” (K 74). Superior generalny i rada generalna „mają za zadanie określać sprawę istotne i pomagać oblatom w lepszym rozpoznawaniu ich wspólnych celów” (K 111).

Usiłując wyjaśnić swe życie i cele, „oblaci dostosują swoje życie i działalność misjonarską do Konstytucji i Reguł Zgromadzenia. Uczynią z nich przedmiot rozważań na modlitwie i w braterskim dzieleniu się” (K 28).

– Różne wyrazy wspólnoty

Zgromadzenie stanowi jedną wspólnotę apostołską (K 71). Wszyscy członkowie są solidarnie odpowiedzialni za życie i apostołat wspólnoty, a ich uczest-

nictwo jest konieczne do dobrego zarządzania Zgromadzeniem (K 72).

Zgromadzenie jako wspólnota. Specyficznym celem kapituły generalnej w życiu apostołskiej wspólnoty oblatów jest zacieśnienie więzów jedności i wyrażenie „udziału wszystkich w życiu i posłannictwie Zgromadzenia” (K 105). Jest to „uprzywilejowany czas wspólnotowej refleksji i nawrócenia” (K 105).

Na kapitule Zgromadzenie otrzymuje superiora generalnego, „żywą więź jedności w Zgromadzeniu. Przykładem swego życia, gorliwością apostołską i miłością ku wszystkim będzie budził życie wiary i miłości we wspólnotach, by coraz wielkoduszniej odpowiadały na potrzeby Kościoła” (K 112). Przy pomocy swej rady superior generalny rządzi i czuwa, „by Zgromadzenie pozostało wierne wymaganiom życia zakonnego i swemu posłannictwu” (K 76).

W związku ze Zgromadzeniem jako wspólnotą ojciec Zago pisze: „Zgromadzenie jest wspólnotą z właściwymi sobie cechami i strukturami, ze szczególnym charyzmatem i superiorem, z misjonarskim zadaniem i z własną duchowością. Kto gubi poczucie Zgromadzenia jako wspólnoty, odcina się od rzeczywistości zatwierdzonej przez Kościół. Dlatego ważną jest rzeczą, aby utrzymać więzy nie tylko z autorytetami (przełożonymi), lecz także z całością organizmu poprzez wymianę i informację”⁹⁸.

Prowincja jako wspólnota. „Prowincje i wiceprowincje stanowią na swój sposób prawdziwe wspólnoty apostołskie. [...] Wspólnoty miejscowe i poszczególne osoby będą się w nich czuły solidarne i odpowiedzialne jedne za drugie, i za wspólne posłannictwo” (K 92). Podobnie jak w przypadku przełożonego miejscowego, „odpowiedzialność prowincjała obejmuje zarówno specyficzne posłannictwo Zgromadzenia w ramach prowincji, jak i zakonne życie apostoł-

skie jej wspólnot i ich członków” (K 94). O prowincjale ojciec Jetté mówi: „Jego prowincja jest najpierw rodzina, rodziną apostołską. Jej członkowie chcą całą duszą oddać się misji, ale będąc zakorzenieni we wspólnocie i przez nią wspierani”⁹⁹.

Prowincje i wiceprowincje są połączone w regiony, aby zapewnić współpracę i wymianę (K 104) oraz wzmocnić jedność Zgromadzenia jako wspólnoty apostołskiej.

Wspólnota miejscowa. „Żywotność i skuteczność Zgromadzenia zależy od miejscowych wspólnot żyjących Ewangelią, które się poświęcają głoszeniu i objawianiu jej światu” (K 76). „Wspólnoty miejscowe są żywymi komórkami Zgromadzenia. Powinny nam pomagać [...] żyć bezkompromisowo Ewangelią i w ten sposób wyzwać się do większej wierności swemu powołaniu” (K 87).

Przez miejscową wspólnotę rozumie się dom, rezydencję lub dystrykt (K 88). Każda miejscowa wspólnota ma przełożonego, który „ma obowiązek tak animować i kierować wspólnotą, by jej zapewnić postęp w pracy apostołskiej oraz jak największe dobro jej członków”. Powinien postarać się, aby nie skupiała się na samej sobie, ale utrzymywała „braterskie kontakty z innymi wspólnotami prowincji” (K 89). Przełożony miejscowy posiada radę wyznaczoną po konsultacji (K 91).

Wspólnota dystryktu. Konstytucja 88 stawia na tym samym poziomie lokalnej wspólnoty domy, rezydencje i dystrykty. To stwierdzenie jest ważne, gdyż uznaje, że oblaci, „nawet jeśli – rozproszeni dla dobra Ewangelii – mogą tylko krótko korzystać z dobrodziejstw życia wspólnego” (K 38), żyją zawsze we wspólnocie, chociaż kontakty, jakie mają ze swoimi braćmi, są rzadsze. Te kontakty winny być regularne, jeśli chce się stworzyć i utrzymać ludzkie relacje niezbędne dla istnienia wspólnoty.

Uznanie, że dystrykt nie jest tylko strukturą zarządzania, ale prawdziwą wspólnotą, nadaje mu sens. Nie jest to wspólnota drugiej klasy, ale jeden ze sposobów życia, zgodnie z naszym powołaniem, w apostołskiej wspólnocie, znajdującej się w danym miejscu. Wszystko, co odnosi się do domów, odnosi się więc także do wspólnot dystryktu w tym, co dotyczy konstytucji (K 77). Reguły wprowadzają rozróżnienia związane z praktyką, nie naruszając jednak natury wspólnoty (R 86, 142)¹⁰⁰. Niezależnie od tego, jaka byłaby forma ich lokalnej wspólnoty, oblaci „złączeni posłuszeństwem i miłością [...] pozostają ze sobą solidarni w życiu i w działalności misjonarskiej” (K 38).

Wspólnota formacyjna. Formacja nowych członków wspólnoty apostołskiej powinna oczywiście występować w kontekście wspólnoty apostołskiej (K 48). Wzorem do naśladowania jest Jezus formujący swych uczniów (K 50). „Wychowawcy i formowani, jako uczniowie tego samego Pana, tworzą jedną wspólnotę” (K 51).

„W łonie tej wspólnoty [...] wychowawcy stanowią grono szczególne” (K 51). Jako ludzie, którzy osiągnęli dojrzałość, powinni w niej przeżywać z sobą wszystko, co wnosi wspólnota apostołska. Ich sposób życia powinien świadczyć, że „Jezus wśród nich żyje” (K 37). Jezus obecny wśród nich będzie w ten sposób wychowawcą, który będzie formował kandydatów w „swojej szkole” (*Przedmowa*). Reguła 35 przypomina nam, że wychowawcy winni się odznaczać „duchem wspólnotowym i apostołskim”. Na ten temat ojciec Jetté pisze: „Wychowawca uczestniczy w intensywnym życiu wspólnotowym. Będzie się tam rozwijał i pomagał innym w ich rozwoju”¹⁰¹.

Wspólnota jest niezbędna na każdym etapie formacji. Dla nowicjuszków: „Życie wspólnotowe ze swymi radoś-

ciam i napięciami, duch miłości, który je ożywia i wzajemne wsparcie, jakiego ono udziela, pomoże nowicjuszom włączyć się w rodzinę obłąką i przywyknąć do samozaparcia, jakiego wymaga każde życie zakonno-apostolskie” (R 41).

Dla scholastyków: „Niezależnie od tego, gdzie odbywają się te studia, ważną jest rzeczą, żeby scholastycy żyli w obłąkiej wspólnotcie i stopniowo nabywali ducha misjonarskiego” (K 66).

Dla tych, którzy ukończyli pierwszą formację: „W czasie kilku lat po pierwszej formacji obłąci będą wprowadzani i wspierani przez doświadczonych współbraci. Potrzebują oni wtedy pomocy wspólnoty, która z kolei jest ubogacana ich wkładem” (R 58).

Dla formacji ustawicznej: „Jednym z ważniejszych obowiązków przełożonych na wszystkich szczeblach jest stworzenie sprzyjającego ustawicznej formacji ducha wspólnotowego” (K 70).

Zaangażowanie świeckich. Reguła 27 mówi: „Niektórzy ludzie świeccy czują się powołani do czynnego udziału w posłannictwie, służbie i życiu obłątów”. *Dyrektorium administracyjne* z 1985 roku komentuje tę regułę w ten sposób: „Członkami Zgromadzenia obłątów są tylko mężczyźni, którzy złożyli śluby według Konstytucji i Reguły i otrzymali obediencję do posłannictwa, które ich angażuje w posłudze Kościoła, często jako kapłanów lub diakonów. Reguła 27 pozwala jednak na rozważenie nowych form stowarzyszenia świeckich w posłannictwie, w posługach i w życiu wspólnotowym obłątów. Stowarzyszenie tego rodzaju jest możliwe o tyle, o ile nie rozważa się obłątów tylko jako zgromadzenia zakonnego, lecz także jako ruch jednoczący osoby, mężczyzn i kobiety, które uczestniczą w ideale, jaki inspirował Eugeniusza de Mazenoda, i w celach, które starał się osiągnąć”¹⁰².

Studium na temat nowych form stowarzyszenia jeszcze trwa¹⁰³.

2. KAPITUŁA GENERALNA Z 1986 ROKU: „POSLANNICTWO WE WSPÓLNOTCIE APOSTOLSKIEJ”

Kapituła generalna z 1986 roku zareagowała na apele społeczne i wymogi naszego posłannictwa, określając sześć dziedzin wymagających pilnej odpowiedzi z naszej strony¹⁰⁴. Ostatni z tych apeli, o którym mówi dokument „Misjonarze we współczesnym świecie”, w szóstej części nosi tytuł „posłannictwo we wspólnotcie apostolskiej”. Kapituła mówi: „Życie wspólnotowe jest istotnym wymiarem naszego powołania. [...] Dla nas, obłątów, życie wspólnotowe nie jest konieczne jedynie po to, aby spełniać nasze posłannictwo. Ono samo w sobie jest naszym posłannictwem, a jednocześnie znakiem jakości posłannictwa Kościoła”¹⁰⁵. Gdy „więź między wspólnotą i posłannictwem staje się coraz trudniejsza [...], wspólnota naraża się na utratę swej żywotności, a posłannictwo – swego oparcia”¹⁰⁶. Kapituła potwierdza w ten sposób naleganie Konstytucji i Reguły na łączenie posłannictwa ze wspólnotą apostolską. W paragrafie, który brzmi jak echo myśli Założyciela i ojca Fabre’a na temat jednoczącej roli Reguły między wspólnotą a posłannictwem, dokument mówi: „Zaczynamy dopiero odkrywać nasze Konstytucje i Reguły. Trzeba, abyśmy niestrudzenie kontynuowali ich studium i rozważanie, aby one coraz bardziej stawały się dla nas źródłem życia i więzią jedności”¹⁰⁷.

3. KAPITUŁA GENERALNA Z 1992 ROKU: „ŚWIADKOWIE WE WSPÓLNOTCIE APOSTOLSKIEJ”

W przesłaniu skierowanym do Zgromadzenia przez kapitułę z 1992 roku można widzieć apel o realizowanie idei wspólnoty apostolskiej zawartej w Konstytucjach i Regułach oraz w dokumencie „Misjonarze we współczesnym

świecie”. Dokument ten jest „zaproszeniem do ponownego odczytania naszych głównych źródeł oblackich pod kątem jakości naszego życia, by udoskonalić nasze świadectwo we współczesnym świecie”¹⁰⁸.

„Za przykładem Założyciela widzimy wszelakie zło, jakie atakuje świat i Kościół. [...] Wreszcie jesteśmy poruszeni znuzeniem, a nawet rezygnacją tych, w których nieustannie maleje nadzieja, że kiedykolwiek zostaną usłyszani”¹⁰⁹. Po przesłedzeniu wyzwań współczesnego świata uczestnicy kapituły pytają, w jaki sposób oblaci mogą na nie odpowiedzieć. Odpowiedź jest jasna: „Podobnie jak Założyciel staramy się tak gromadzić wokół osoby Jezusa Chrystusa, by tworzyć współczującą solidarność: jedno serce, które by było pokarmem na życie świata”¹¹⁰.

Na współczesne wyzwania misjonarskie możemy odpowiedzieć właśnie przez apostolską wspólnotę. „Staniemy się skutecznymi ewangelizatorami, stwierdza dokument, tylko w miarę, jak będziemy się dzielić swoim współczuciem, jak będziemy się ofiarować światu, nie jako zlepek wolnych strzelców, ale raczej jako zespół misjonarski”¹¹¹. Dokument kładzie następnie akcent na świadectwo, które pochodzi z jakości ludzkich i chrześcijańskich relacji wewnątrz apostolskiej wspólnoty. „Nasze wspólne życie staje się [w ten sposób] ciałem za życie świata. Wspólnota, jaką razem tworzymy wokół Chrystusa, jest stołem biesiadnym, do którego zapraszamy ludzkość”¹¹².

Kapituła zachęca oblatów do tego, aby zweryfikowali wspólnotowy wymiar swego życia i bardziej otworzyli się na implikacje ich misjonarskiego powołania we wspólnocie apostolskiej w tym, co dotyczy animowania wspólnoty, składania sprawozdań, formacji i stowarzyszenia ze świeckimi.

Dokument kończy się nutą maryjną: „Maryja Niepokalana jest Matką na-

szej apostolskiej wspólnoty”. Ona „jest naszym wzorem w zaangażowaniu na rzecz wartości Królestwa i w jedynym świadectwie w pierwszej wspólnocie Jej Syna”¹¹³.

FRANCIS SANTUCCI

PRZYPISY

¹ Zob. list do księdza Charlesa de Forbin-Jansona z 28 października 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 2, s. 2-4.

² Ojciec Yvon BEAUDOIN analizuje pisma Założyciela, które traktują o założeniu Misjonarzy Prowansji w artykule: „Communauté et mission d’après M^{gr} de Mazenod et chez les premières générations d’Oblats en Europe” (Wspólnota i posłannictwo wg biskupa de Mazenoda i pierwszych pokoleń oblatów w Europie). W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. F 181-184.

³ *Tamże*.

⁴ Constitutions et Règles des Missionnaires de Provence, première partie, chapitre premier, § 3, *Nota bene*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 15.

⁵ *Tamże*, § 1, art. 1, s. 13.

⁶ *Tamże*, *Nota bene*, s. 17.

⁷ *Tamże*, deuxième partie, chapitre premier, *Des autres principales observances*, s. 54-55.

⁸ List z 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 3, s. 5.

⁹ List z 13 grudnia 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 7, s. 14.

¹⁰ Prośba skierowana do wikariuszów generalnych w Aix, 25 stycznia 1816 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 2, s. 13.

¹¹ C et R de 1818, deuxième partie, chapitre premier, *Des autres principales observances*. W: *Missions*, 78 (1951), s. 55.

¹² W: „Communauté et mission d’après M^{gr} de Mazenod et chez les premières générations d’Oblats en Eu-

rope. W: *Vie Oblate Life* 49 (1990), s. F 184.

¹³ C et R de 1818, deuxième partie, chapitre premier, *Des autres principales observances*, W: *Missions*, 78 (1951), s. 55.

¹⁴ List zwołujący kapitułę z 1850 r., 19 marca 1850 r., cytowany w Konstytucjach i Regulach z 1982 r., s. 141 (tekst polski); tekst łaciński w: *Circ. adm. I* (1850-1855) i Józef PIELORZ, *Les chapitres généraux au temps du Fondateur*, I, Ottawa, éditions des Études oblates, 1968, s. 251.

¹⁵ Zob. pierwszy oficjalny tekst łaciński. W: *Missions*, 78 (1951).

¹⁶ „La mission en communauté apostolique selon nos Constitutions et Règles”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. F 221.

¹⁷ Eugeniusz de Mazenod do pana Hippolyte’a Guiberta z 20 stycznia 1823 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 91, s. 107.

¹⁸ Zob. na przykład listy do ojca Tempiera z 24 stycznia 1816 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 10, s. 20; do ojca Courtèsa z 7 stycznia 1832 r. W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 413, s. 47; do ojca Farauda z 10 maja 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 1, nr 95, s. 202.

¹⁹ List do ojca Hippolyte’a Courtèsa z 8 listopada 1821 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 74, s. 91.

²⁰ List z 24 lutego 1816 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 10, s. 20.

²¹ List do ojca Courtèsa z 29 października 1823 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 117, s. 132.

²² List do scholastyka Charlesa Bareta z 18 sierpnia 1843 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, nr 811, s. 26.

²³ List do ojca Louisa-Toussainta Dassy’ego, lipiec-sierpień 1848 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, nr 983, s. 219.

²⁴ Zob. list Założyciela do ojca Andréa Sumiena z 2 maja 1823 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 103, s. 119.

²⁵ List do misjonarzy w Aix z lipca 1816 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 12, s. 22.

²⁶ List do scholastyka Charlesa Bareta z 18 sierpnia 1843 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, nr 811, s. 26.

²⁷ List do ojca Mille’a z 19 marca 1831 r. W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 387, s. 215.

²⁸ List do ojca Mille’a, do ojców i braci w Billens z 1 listopada 1831 r. W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 406, s. 36.

²⁹ List z 10 stycznia 1852 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1096, s. 71.

³⁰ List do ojca Antoine’a Mouchette’a z 9 lipca 1853 r. W: *Écrits oblates* I, t. 11, nr 1160, s. 146.

³¹ List do ojca Étienne’a Semerii z 15 grudnia 1843 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, nr 826, s. 45.

³² Zob. list do ojca Tempiera z 12 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 20, s. 34-35.

³³ List do ojca Tempiera z 22 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 21, s. 38.

³⁴ List do ojca Hippolyte’a Guiberta z 29 lipca 1830 r. W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 350, s. 206-207.

³⁵ List do księdza de Forbin-Jansona z 9 października 1816 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 14, s. 26.

³⁶ List Założyciela do ojca Pierre’a-Nolasque’a Mye’a z 19 czerwca 1825 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 183, s. 184.

³⁷ List do ojca Josepha-Alphonse’a Martina z 10 stycznia 1845 r. W: *Écrits oblates* I, t. 10, nr 865, s. 91.

³⁸ List do ojca Courtèsa z 3 marca 1822 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 80, s. 95.

³⁹ List z 20 marca 1827 r. W: *Écrits oblates* I, t. 7, nr 267, s. 134.

⁴⁰ List do ojca Tempiera z 11 marca 1816 r. W: *Écrits oblates* I, t. 6, nr 11, s. 21.

⁴¹ List do ojca Eugène’a-Brunona Guiguesa z 8 października 1835 r. W: *Écrits oblates* I, t. 8, nr 547, s. 178.

⁴² List z 5 listopada 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 861, s. 87.

⁴³ Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires de Provence (1825), deuxième partie, chapitre second § *Du silence et du recueillement*, art. 8, 3^o.

⁴⁴ List z 27 maja 1835 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 516, s. 144.

⁴⁵ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata z 26 sierpnia 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 252, s. 120.

⁴⁶ List do ojca Courtèsa z 26 lutego 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 968, s. 203.

⁴⁷ List do ojca Étienne'a Semerii z 25 stycznia 1848 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 2, s. 7. Zob. także list do ojca Honorata z 1 marca 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 32, s. 83 oraz listy do ojca Guigues z 6 lipca 1845 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 57, s. 127 i z 30 lipca 1846 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 67, s. 141.

⁴⁸ W: *Choix de textes*, nr 313, s. 363.

⁴⁹ List z 12 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 20, s. 36.

⁵⁰ List do ojca Courtèsa z 8 marca 1827 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 265, s. 132.

⁵¹ List do ojca Semerii z 19 listopada 1840 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 718, s. 139.

⁵² List do tegoż samego z 27 grudnia 1841 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 755, s. 180.

⁵³ List z 6 czerwca 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 393, s. 25.

⁵⁴ List do jednego z ojców z 20 sierpnia 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 940, s. 166.

⁵⁵ List do ojca Courtèsa z 12 czerwca 1832 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 424, s. 57.

⁵⁶ List do scholastyka Nicolasa Riccardiego z 17 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 225, s. 37.

⁵⁷ List do ojca Guigues z 18 sierpnia 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 812, s. 27-28.

⁵⁸ List do ojca Courtèsa z 3 marca 1822 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 80, s. 95.

⁵⁹ List do ojca Bourreliera z 27 sierpnia 1821 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 71, s. 86.

⁶⁰ List do ojca Bernarda Vachona z 28 lutego 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 172, s. 172.

⁶¹ List Założyciela do ojca Adriena Telmona z 14 października 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 594, s. 233.

⁶² List do ojca Courtèsa z 9 października 1823 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 114, s. 130.

⁶³ List do ojca Tempiera z 19 lipca 1835 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 523, s. 36.

⁶⁴ List z 25 lipca 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 18, s. 31.

⁶⁵ List z 13 marca 1827 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 266, s. 133.

⁶⁶ List do ojca Guiberta z 18 marca 1828 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 297, s. 156.

⁶⁷ List z 24 maja 1824 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 242, s. 102.

⁶⁸ List z 26 czerwca 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 249, s. 117.

⁶⁹ List do ojca Courtèsa z 22 lipca 1828 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 307, s. 167.

⁷⁰ List do ojca Dominique'a Albiniego z lipca 1829 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 332, s. 187-188.

⁷¹ List Założyciela do ojca Ferdinanda Carlesa z 22 lipca 1844 r. W: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 848, s. 74.

⁷² *Mémoires*, przytoczone w Leflon II, s. 171.

⁷³ List do ojca Guiberta z 29 lipca 1830 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 350, s. 207.

⁷⁴ List Założyciela do ks. Josepha Augustina Viguiera. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 38, s. 57.

⁷⁵ List do ojca Courtèsa z 10 stycznia 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 378, s. 2.

⁷⁶ List z 22 lutego 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 40, s. 59. Zob. też listy do ojca Guigues z 22 maja 1841 r., w: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 729, s. 151, do ojca Noël-François Moreau z 15 lutego 1843 r., w: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 788, s. 4 i do ojca Courtès z 24 kwietnia 1848 r., w: *Écrits oblats* I, t. 10, nr 973, s. 210.

⁷⁷ List z 22 lutego 1823 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 93, s. 109.

⁷⁸ List do ojca Mille'a z 18 maja 1836 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 571, s. 207.

⁷⁹ List z 3 września 1834 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 485, s. 112.

⁸⁰ Okólnik nr 10 z 10 grudnia 1861 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 2.

⁸¹ *Tamże*, s. 3.

⁸² Okólnik nr 12 z 29 kwietnia 1862 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 3-4.

⁸³ Laurent Roy, „La communauté apostolique selon les Supérieurs généraux”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 273.

⁸⁴ Zob. okólnik nr 13 z 21 listopada 1863 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 14.

⁸⁵ Okólnik nr 22 z 1 sierpnia 1871 r., s. 7.

⁸⁶ *Tamże*, s. 14.

⁸⁷ Okólnik nr 31 z 4 czerwca 1880 r., s. 3.

⁸⁸ Okólnik nr 76 z 3 maja 1903 r., s. 13.

⁸⁹ Laurent Roy, „La communauté apostolique...”, s. 297.

⁹⁰ Marius NOGARET, Michael O'REILLY, Georges LAUDIN i inni, *Dans une volonté de renouveau, Introduction à une lecture des Constitutions et Règles*, Rome, Maison générale, 1968, s. 143-144.

⁹¹ Zob. Ernest RUCH, „Apostolic Religious Life: a Slow Evolution in the Congregation”. W: *Vie Oblate Life*, 46 (1987), s. 71-85. W tym artykule ojciec Ruch przedstawia historię idei życia za-

konno-apostolskiego i ukazuje, jak ta jedność jawi się w Konstytucjach i Regulach z 1982 r.; zob. też René MOTTE, „Spiritualité oblate selon les nouvelles Constitutions et Règles”. W: *Vie Oblate Life*, 43 (1984), s. 50-51.

⁹² Idea nierozdzielnego związku między wspólnotą i posłannictwem skupionymi na Chrystusie lub Jego Ewangelii znajduje się w następnych konstytucjach, które mówią o wszystkich aspektach życia oblackiego. Czasem nie posługują się tymi słowami, ale związek jest jasny.

KONSTYTUCJE – REGULY

Posłannictwo Zgromadzenia 1, 3; 1.

Życie zakonno-apostolskie 11.

Rady ewangeliczne 12.

Czystość 15, 16, 18; 11.

Ubóstwo 21, 22; 14.

Posłuszeństwo 25, 26; 18.

Wytrwanie 29.

Życie z wiary 32, 33, 34, 35.

W apostolskich wspólnotach 37, 38, 40, 41, 42; 23, 24, 26, 27, 28.

Formacja 45, 48, 50, 51, 53, 56, 66, 67; 41, 65.

Formacja ustawiczna 69, 70.

Duch rządzenia 71, 72.

Struktury Zgromadzenia 76, 77, 87, 89, 105, 112.

⁹³ Zob. Marcelo ZAGO, „Community”. W: *Vie Oblate Life*, 47 (1988), s. 3-10. Jeśli idzie o wyczerpujące studium i bibliografię na ten temat zob. Giovanni Santolini, „La mission en communauté apostolique selon nos Constitutions et Règles”. W: *Vie Oblate Life*, 49 (1990), s. 203-230; Bevil BRAMWELL, „Among Yourselves Charity, Charity, Charity ... The Theology of Oblate Community”. W: *Vie Oblate Life*, 53 (1994), s. 67-81.

⁹⁴ „Świadkowie we wspólnocie apostolskiej”. W: *Dokumentacja OMI* 208 (1996), s. 7.

⁹⁵ Fernand JETTÉ, *O.M.I. Homme apostolique, commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome, 1992, s. 134.

⁹⁶ Marcelo ZAGO, „Community”. W: *Vie Oblate Life*, 47 (1998), s. 8.

⁹⁷ Johannes JOERGENSEN, „The Poor and the Oblate Charism. A personal Commentary Based on the First Two Chapters of the Constitutions and Rules”. W: *Vie Oblate Life*, 52 (1993), s. 131.

⁹⁸ Marcelo Zago, „Community”..., s. 4-5.

⁹⁹ *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 458.

¹⁰⁰ Zob. Francis SANTUCCI, „Districts as Expressions of Apostolic Community in the Oblates of Mary Immaculate”. W: *Vie Oblate Life*, s. 103-119; Roger SCHWIETZ, „Oblate District Life: Reflections and Questions”. W: *Vie Oblate Life*, 50 (1991), s. 157-162.

¹⁰¹ *O.M.I. Homme apostolique...*, s. 285.

¹⁰² *Directoire administratif*, Rome, Maison générale, 1985, s. 27.

¹⁰³ Zob. Albert LALONDE, „New Associations and the General Government of the Congregation”. W: *Vie Oblate Life*, 52 (1993), s. 163-176.

¹⁰⁴ Zob. *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 5.

¹⁰⁵ *Tamże*, nr 109.

¹⁰⁶ *Tamże*, nr 110.

¹⁰⁷ *Tamże*, nr 125.

¹⁰⁸ W: *Świadkowie we wspólnocie apostolskiej*, prezentacja, s. 15.

¹⁰⁹ *Tamże*, nr 2.

¹¹⁰ *Tamże*, nr 6.

¹¹¹ *Tamże*, nr 7.

¹¹² *Tamże*, nr 8.

¹¹³ *Tamże*, nr 45.

WYTRWANIE

SPIS TREŚCI: *I. Historia czwartego ślubu*: 1. Parę uściśleń na temat ślubu: a. Ślub, który nie jest wyjątkiem; b. Ślub, który nie jest przesadą; c. Ślub, który nie zmusza do ustalonego programu duchowości; d. Dokładniejsze określenie ślubu. 2. Historia ślubu: a. zobowiązanie na podstawie Reguły; b. Ślub; c. Dodatkowa przysięga. 3. Uzasadnienie ślubu. 4. Założyciel i dyspensy. *II. Wytrwanie w tradycyjnej filozofii*. *III. Wytrwanie w psychologii rozwoju*: 1. Rozwój psychologiczny przez wznoszenie się i opadanie; 2. Życie duchowe przez zanurzenie i wynurzenie się; 3. Wytrwanie w tym kontekście; *IV. Wytrwanie w duchowości dynamicznej*.

U oblatów Maryi Niepokalanej ślub wytrwania oprócz wartości świadectwa ma podwójne znaczenie: stałość jednostki i przetrwanie Zgromadzenia. W tradycyjnej filozofii wytrwanie jest cnotą, która wspiera inne. W psychologii rozwoju jest ono tym, co przekształca nowy krok w nową drogę. W duchowości dynamicznej jest to mocne zaangażowanie w określony proces wzrastania.

I. HISTORIA CZWARTEGO ŚLUBU

1. PARĘ UŚCIŚLEŃ NA TEMAT ŚLUBU

Może zdziwimy się, dowiadując się, że czwarty ślub nie występuje wyłącznie u oblatów; idzie o zapożyczenie. Nie jest jednak zbyteczny. Jego skutki różnią się od skutków trzech pozostałych ślubów i nie stanowią zniewolenia do ustalonego programu duchowości. Tym ślubem oblat zobowiązuje się do udziału w rozwoju wspólnoty i misji.

a. Ślub, który nie jest wyjątkiem

Ślub wytrwania zawdzięczamy redemptorystom. Jego formułę, która była w użyciu od 1818 do 1982 roku, Założyciel zapożyczył dosłownie od świętego Alfonsa: *Pariter jurejurando voveo ad mortem usque perseveraturum in sancto Instituto et in Societate Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae*

Virginis Mariae. Sic Deus me adjuvet. Amen. Podobnie przysięgając, ślubując, że do śmierci wytrwam w świętym Instytucie i Stowarzyszeniu Misjonarzy Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Panny Maryi. Tak mi dopomóż Bóg. Amen¹.

b. Ślub, który nie jest przesadą

Ślub wytrwania różni się dwoma skutkami od skutków innych ślubów: stałością jednostki w rodzinie oblatkiej i przetrwaniem oblatów jako stowarzyszenia. Otóż, jak napisał ojciec Joseph Reslé, istnieje „wytrwanie w Zgromadzeniu i przetrwanie Zgromadzenia”². Zatrzymajmy się przy tym punkcie.

– *Stalość*. Choć oblat może otrzymać całkowitą dyspensę ze ślubów albo pozwolenie zachowywania ich w innym zgromadzeniu zakonnym, zobowiązuje się ślubem wytrwania, że nie będzie prosił Stolicy Apostolskiej o zmianę. Faktycznie, dyspensy z czwartego ślubu otwiera drzwi do dyspensy z trzech pozostałych ślubów.

– *Przetrwanie*. Jest oczywiste, że przetrwanie Zgromadzenia zależy od wytrwania jego członków. Gdybyśmy wszyscy stali się trapistami, nie byłoby już oblatów w Kościele. Gdy Eugeniusz de Mazenod wybierał ten ślub, pamiętał o zniesieniu zakonu jezuitów w latach od 1773 do 1814: „Chociaż wytrwanie wpływa z pojęcia ślubów wieczystych,

mianowicie: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, to jednak przez ślub wytrwania członkowie wyraźnie zobowiązują się pozostać aż do śmierci w Zgromadzeniu, nawet wtedy, gdyby na skutek jakiegoś nieprzewidzianego wydarzenia zostało rozproszone, gdyż przez to samo nie byłoby bynajmniej rozwiązane.

W takim wypadku sposób i rodzaj utrzymania łączności, bądź to między sobą, bądź też z superiorem generalnym i całym Zgromadzeniem, określi się osobnym zarządzeniem²³.

c. Ślub, który nie zmusza do życia według ustalonego programu duchowości

Ślubem wytrwania oblati zobowiązują się do złączenia swoich dróg życia. „Zgromadzenie [...] łączy w apostołskich wspólnotach kapłanów i braci, którzy wiążą się z Bogiem przez śluby zakonne; współpracując z Chrystusem Zbawicielem i naśladowując Jego przykład, poświęcają się głównie ewangelizacji ubogich” (K 1).

Trzeba odnotować, że Reguła nie mówi, iż do oblatów się wstępuje, lecz że „Zgromadzenie łączy w apostołskich wspólnotach kapłanów i braci”. Nie chodzi o to, aby jego członkowie weszli w system albo przyswoili sobie metodę, lecz o wspólne podjęcie czegoś. Współczesny teolog, Robert Kinast, tak opisuje ten rodzaj zgrupowania: „Każda osoba streszcza w sobie przeszłość ukształtowaną przez więzy rodzinne, przyjaźnie, doświadczenia, wpływy i wartości. Osoby stale zestawiają z sobą zachodzące między nimi różnice i znajdują środek zharmonizowania drzemających w nich mocy; tworzą w ten sposób nowe doświadczenia i otwierają się na inne pola doświadczenia, na siebie samych, na innych i na Boga²⁴”.

Samotni pielgrzymi, każdy ze swoimi przeżyciami, tworzą grupę, która ma własne przeżycia i do której w czasie

drogi stale przyłączają się inni członkowie z własnymi przeżyciami. Dzieląc się swymi doświadczeniami i darami, znajdują rozwiązania powstających problemów. Składając ślub wytrwania, nie zobowiązują się do stosowania rozwiązań właściwych na 1818 kilometrów do kilometra 1996, lecz raczej do harmonizowania swoich darów z charyzmatem Założyciela i do znajdowania nowych rozwiązań.

W tym znaczeniu oblat, który upiera się przy przebrzmiałych formach wspólnoty, misji albo modlitwy wówczas, gdy Zgromadzenie powinno zastosować ich nowe formy, może bardzo rozmijać się z duchem czwartego ślubu.

d. Dokładniejsze określenie ślubu

Ślub wytrwania jest ślubem publicznym, przez który oblat zobowiązuje się do udziału w rozwoju wspólnoty i misji.

2. HISTORIA ŚLUBU

a. Zobowiązanie na podstawie Reguły

Zobowiązanie do wytrwania faktycznie wyprzedziło cztery śluby. Pierwsza bowiem grupa misjonarzy, którzy jeszcze nie składali ślubów, przyjęła 25 stycznia 1816 roku regulamin, zatwierdzony cztery dni później przez wikariuszy generalnych z Aix, w którym tak powiedziano: „Wstępując do stowarzyszenia, misjonarze powinni chcieć wytrwać w nim przez całe życie²⁵”.

Trzeba zauważyć, że również święty Alfons Liguori i jego pierwsi towarzysze rozpoczęli w 1740 roku od przyrzeczenia wytrwania; cztery śluby mieli złożyć dopiero w 1743 roku. W 1816 roku Eugeniusz de Mazenod nie wiedział jednak o tym fakcie. Dopiero w 1818 roku zapoznał się z regułą redemptorystów²⁶. Składane przez nich przyrzeczenie znajduje odbicie jeszcze

w formule ślubu-przysięgi (zob. poniżej *dotatkowa przysięga*).

b. Ślub

Zobowiązanie do wytrwania stało się ślubem w Regule z 1818 roku. Nie składano ślubu ubóstwa i czystości. W 1818 roku niektórzy oblaci nie byli jeszcze gotowi do przyjęcia ubóstwa zakonnego. W każdym razie byłoby trudno je stosować, biorąc pod uwagę fakt, że odziedziczone po czasach napoleońskich prawa przyznawały francuskiemu obywatelowi niezbywalne prawo dysponowania swymi dobrami, nie gwarantując jednak prawa własności instytucjom zakonnym.

W 1818 roku członkowie Stowarzyszenia, którymi byli sami kapłani, a więc zobowiązani do celibatu, nie składali ślubu czystości. Posłuszeństwo i wytrwanie były uważane za wystarczające, aby związać ze sobą Misjonarzy Prowansji.

Ojciec Théophile Ortolan tak tłumaczy intencje Założyciela w tamtym momencie: „Całkowite oderwanie, tak użyteczne w osobistej świętości, było mniej niezbędne dla powodzenia Dzieła. [...] Aby zapewnić kontynuowanie misji ludowych, wystarczyły śluby posłuszeństwa i wytrwania”⁷⁷.

Ale kapituła z 1821 roku miała zatwierdzić śluby ubóstwa i czystości. Pierwszego listopada owego roku po raz pierwszy oblaci złożyli je jednocześnie ze ślubami posłuszeństwa i wytrwania.

Dnia 17 lutego 1826 roku Stolica Apostolska podniosła Zgromadzenie do rangi zgromadzenia na prawach papieskich i zatwierdziła jego Regulę łącznie ze ślubem wytrwania. Wszystkie następne wydania zachowały czwarty ślub.

c. Przysięga dodatkowa

Łacińska formuła wybrana przez Założyciela do ślubu wytrwania została dosłownie zapożyczona od świętego Alfon-

sa. Polega ona na ślubie wzmocnionym przysięgą: *jurejurando voveo* (przysięgając, ślubuję). Przysięgi tej nie zawierają pozostałe śluby.

Gdy w 1826 roku Eugeniusz de Mazenod przedkładał Regulę Stolicy Apostolskiej, kardynał Pallotta zapytał, dlaczego do tego ślubu, a nie do trzech pozostałych dodano przysięgę, którą określił jako *insolito... superfluo* (niezwykła... zbyteczna). Założyciel odpowiedział, że zapożyczył ją dosłownie z formuły redemptorystów, ułożonej przez błogosławionego Alfonsa Liguoriego. To zadowoliło kardynała⁸. Mógłby też odpowiedzieć, cytując świętego Tomasa z Akwinu: „Jeśli do ślubu dodaje się przysięgę, to nie dlatego, aby uważać tę ostatnią za bardziej skuteczną; po prostu chce się »za pomocą dwóch rzeczy niezmiennych« zapewnić większą stabilność”⁷⁹.

Ta przysięga, która dodawała ślubowi większej mocy, była stosowana od 1818 do 1982 roku.

Formuła ślubów podana w Konstytucjach i Regulach z 1982 roku po raz pierwszy pomija przysięgę. Tekst francuski zatwierdzony przez Stolicę Apostolską i oficjalnie złożony w archiwum Świętej Kongregacji do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich podaje formułę następującą: „Podobnie ślubuję, że do śmierci wytrwam w świętym Instytucie i Stowarzyszeniu Misjonarzy Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Panny Maryi. Tak mi dopomóż Bóg. Amen” (K 62).

Dodatkowa przysięga wyszła więc z użycia.

3. UZASADNIENIE ŚLUBU

Wszystkie zgromadzenia począwszy od XVI wieku zamiast ślubów uroczystych przyjęły śluby proste. Aż do ogłoszenia kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku miejscowy ordynariusz miał

władzę dyspensowania ze ślubów prostych. Wystarczyło, aby zakonnik zwrócił się do miejscowej kurii, aby mógł otrzymać pozwolenie na powrót do stanu świeckiego. Było to podobne do łatwego rozwodu i prowadziło do licznych nadużyć.

Reguła z 1818 roku przez ślub wytrwania i przez paragraf, który o tym mówił, zobowiązywała do zwracania się o dyspensę od tego ślubu nie do biskupa, lecz jedynie do papieża albo do superiora generalnego¹⁰.

Rezerwując papieżowi zwolnienie ze ślubów członka zgromadzenia na prawach papieskich, kanon 638 Kodeksu z 1917 roku czynił to rozporządzenie bezużytecznym. Wyprzedzając ten fakt, Reguła z 1910, a później także z 1928 roku poniechały wszelkiego powoływania się na dawną procedurę i zadowolili się naleganiem na wytrwanie. Niestety, te dwa wydania ukazują czwarty ślub jako nadmiar: „Chociaż wytrwanie wypływa z pojęcia wieczystych ślubów ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, to jednak przez ślub wytrwania członkowie wyraźnie zobowiązują się pozostać aż do śmierci w Zgromadzeniu [...]”¹¹.

Jeśli to fałszywe wrażenie, że czwarty ślub nie dodawał nic nowego, nie było wówczas u oblatów powszechne, miało się rozszerzyć po publikacji tego artykułu. Reguła z 1966 roku mówi prawie to samo: „Do ślubów czystości, ubóstwa i posłuszeństwa oblaci dodają ślub wytrwania. Przez ten ślub chcą wyraźniej związać się ze Zgromadzeniem [...]”¹².

Reguła z 1982 roku, zredagowana przez trzydziestą kapitułę generalną, wyraża się lepiej: „Chociaż wola wytrwania zawiera się już w trzech ślubach, złożonych i przyjętych w Zgromadzeniu, to jednak dodajemy do nich ślub wytrwania. W ten sposób publicznie zaświadczamy o głębokim przywiązaniu do naszej rodziny zakonnej i o definitywnym

zaangażowaniu się w jej posłannictwo” (K 30).

Faktycznie powiedziano tu, że cnota wytrwania jest zawarta w trzech pierwszych ślubach, ale że ślub wytrwania dodaje coś nowego: świadectwo dawane przed światem, że nic nie może nas odzielić od siebie albo od naszej misji.

Założyciel wiedział oczywiście, że cnota wytrwania zawiera się we wszystkich ślubach. Przyjął jednak czwarty ślub, aby zniechęcić do próśb o dyspensę, do praktyki, którą się brzydził.

4. ZAŁOZYCIEL I DYPENSY

Eugeniusz de Mazenod wierzył, że przez swe zobowiązanie, zwłaszcza przez posłuszeństwo i wytrwanie, kapłani dokonują więcej, niż mogliby zdziałać indywidualnie. Nie wierzył, aby był jakkolwiek ważny powód pastoralny przemawiający za opuszczeniem Zgromadzenia.

W Regule z 1818 roku umieścił tekst, który miał zniknąć dopiero w wydaniu z 1966 roku. „Bo nigdy nie można by było pozwalać, aby ktokolwiek wstępował do nas jakby na próbę, nie podjąwszy uprzednio bardzo stanowczej decyzji pozostania w Zgromadzeniu aż do śmierci”¹³.

Jego list do ojca Josepha Martina ze stycznia 1837 roku wyraża zdziwienie, że ktoś mógłby nawet tylko pomyśleć o odejściu: „Kapłani, którzy są wolni, szukają wspólnot zakonnych, ponieważ widzą, że wszelkie wysiłki wynikające z gorliwości nie prowadzą do niczego, jeśli się jest samym i opuszczonym, a ci, którzy mają szczęście żyć w zgromadzeniu, chcieliby je opuścić, aby zdziałać więcej dobra?”¹⁴ I konkluduje: „Trzeba dobrze wiedzieć, że tego rodzaju dyspensy mogą zwalniać daną osobę w sumieniu tylko w przypadku nagłego pojawienia się ważnych powodów, które w ogóle nie istniały w czasie profesji i których

zainteresowany nie przewidywał, a które uniemożliwiają mu wypełnienie zobowiązań. A nawet w takim przypadku powinien przyjmować dyspensę z żalem i ze szczerym pragnieniem, aby znikła przeszkoda, która mu przeszkadza pozostać w Zgromadzeniu, do którego wstąpił, przeszkoda, która zawsze jest uważana za niezależną od jego woli¹⁵.

Osobisty osąd Eugeniusza de Mazenoda oblatów, którzy prosili o dyspensę, był bardzo surowy: „Władza dyspensowania ze ślubów jest mieczem obosiecznym, który zazwyczaj zabija jednostkę, aby ocalić rodzinę. Wszyscy członkowie naszego Zgromadzenia, którzy do dziś otrzymali dyspensę, są w bardzo prawdziwym znaczeniu rzeczywistymi odstępcami, ponieważ nie ma wśród nich ani jednego, który by miał do przedstawienia ważne powody [...]”¹⁶.

II. WYTRWANIE W TRADYCYJNEJ FILOZOFII

Arystoteles chwalił wytrwałość w trudnościach (*karteri peri lupas*)¹⁷. Uważał jednak, że pragnienie zmiany, nawet czegoś przyjemnego, jest rzeczą ludzką¹⁸.

Cycon tak definiuje tę cnotę: „Wytrwałość jest mocnym i stałym trwaniem w tym, co się podjęło po dojrzałych rozważaniach”¹⁹.

Dla świętego Tomasza z Akwinu „wytrwałość jest cnotą specjalną, która ma za zadanie, jak dalece to jest konieczne, trwanie w dziełach poprzednich cnot (umiarkowania i mocy) oraz wszystkich innych”²⁰. „Wytrwałość jest cnotą związaną z mocą”²¹.

Być może tradycyjną cnotę wytrwałości w dobrem najlepiej wyraził Marek Aureliusz: „Po co robić przypuszczenia, skoro możesz zobaczyć to, co trzeba zrobić i, jeżeli to dostrzegasz, kroczyć do swego celu spokojnie i bez oglądania się wstecz; jeśli tego nie dostrzegasz, mo-

żesz zatrzymać się i uciec się do najmądrzejszych rad? Ale jeśli inne trudności przeciwstawiają się temu, do czego dążysz, postępuj stosownie do pojawiających się środków, trzymając się uważnie tego, co ci się wydaje, że jest słuszne. Osiągnięcie tego celu jest największym dobrem, ponieważ utrata go jest jedynym niepowodzeniem. Ale jak spokojny, a zarazem zdecydowany, promienny, a jednocześnie stały jest człowiek, który we wszystkim kieruje się rozumem!”²²

III. WYTRWAŁOŚĆ W PSYCHOLOGII ROZWOJU

Znajomość osoby ludzkiej, jaką posiadamy w naszych czasach, dużo zawdzięcza psychologii zajmującej się rozwojem. Najlepszymi autorami w tej dziedzinie są być może Daniel Levinson, Lawrence Kohlbert, Robert Selman, Erik Erikson, Jean Piaget i James Fowler.

Ojciec Kelly Nemeck OMI i pustelniczka Marie Theresa Coombs przestudiowali tych autorów w świetle pism Teresy z Avila, Jana od Krzyża i Pierre’a Teilharda de Chardina. Doszli przy tym do wniosku, że psychologia rozwoju ma ciekawe powiązania z różnymi aspektami postępu duchowego.

1. ROZWÓJ PSYCHOLOGICZNY PRZEZ WZNIOSZENIE SIĘ I OPADANIE

„Carl Jung, ojciec psychologii rozwoju, wyróżnił trzy podstawowe etapy w życiu osoby. Dwa pierwsze, dzieciństwo i połowę życia, porównuje do wznoszenia się. W tych dwóch etapach dostrzega podobieństwo do słońca, które wschodzi rano, potem ciągle wznosi się aż do zenitu w południe. Doszedłszy do tego punktu, zaczyna opadać. Począwszy od połowy naszego życia, my również zaczynamy opadać”²³.

2. ŻYCIE DUCHOWE PRZEZ ZANURZANIE I WYNURZANIE SIĘ

„W normalnym biegu wydarzeń życiowych istoty ludzkiej trzeba na pierwszym miejscu wzrastać, aby Chrystus mógł wzrastać. Rozwijamy nasze talenty. Korzystamy z nadarzających się okazji. Tworzymy sobie osobowość tak bogatą i życie tak płodne, jak nam na to pozwalają okoliczności”²⁴.

„Jeśli jest się wiernym życiu i łasce, nie można w nieskończoność dążyć do całkowitego rozwoju swoich mocy i talentów. [...] Doświadczenie życiowe nieuchronnie uczy nas, że doszedłszy zaledwie do szczytu swoich talentów, jest się gotowym porzucić ich realizację, wycofać się i pójść swoją drogą.

Gdy ma się dość świata i siebie samego, pewnego dnia odkrywa się, że się jest opanowanym przez silną potrzebę śmierci dla siebie i pozostawienia wszelkiego osobistego interesu poza sobą. Co więcej, dla tego, kto jest wierny życiu i łasce, to umiłowanie oderwania nie jest konsekwencją niepowodzenia albo zwątpienia, ale raczej normalnym skutkiem wysiłku i sukcesu.

W ten sposób rozpoczyna się następny etap naszej formacji w Chrystusie Jezusie: etap przechodzenia z Nim poprzez stworzenie (albo wynurzania się)”²⁵.

„Całe życie ludzkie od narodzenia do śmierci jest nacechowane podwójnym rytmem: zanurzeniem w stworzenie dla Chrystusa i wynurzaniem się z Nim poprzez stworzenie. Są to dwie fazy tego samego ruchu, jak wdychanie i wydychanie w oddychaniu albo też jak wybijanie taktu (*arsis*) i tempo (*thesis*) w muzyce”²⁶.

Pierre Teilhard de Chardin napisał: „Zanurzenie w Świat dla Jezusa – wynurzanie się ze Świata z Jezusem – wszystkie odcienie świętości są zawarte w niezliczonych rytmach tego *podwójnego oddychania*, przez które dusza po kolei

napęlnia się posiadaniem Rzeczy, a następnie sublimuje je w Bogu”²⁷.

3. WYTRWANIE W TYM KONTEKŚCIE

W jakim związku pozostaje praktyka ślubu wytrwania z etapami wznoszenia się i opadania według Junga i z rytmem zanurzania i wynurzania się według Teilharda de Chardina? Jako wybór ostateczny. Wytrwanie przekształca wydarzenie ślubu, który ostatecznie mógłby być tylko czasowy, w to, co Francis Kelly Nemeck i Marie Theresa Coombs nazywają wyborem drogi, zaangażowaniem.

„Początek (w duchowym wzroście) ma często cechy rozdroża, rozwidlenia drogi. Wymaga zasadniczego wyboru i zaangażowania we właściwym kierunku”²⁸.

IV. WYTRWANIE W DUCHOWOŚCI DYNAMICZNEJ

Pod wpływem filozofii dynamicznej Alfreda Northa Whiteheada niektórzy współcześni autorzy katolicycy wypracowali teologię dynamiczną i odpowiadającą jej duchowość. Kathleen Fischer daje takie wyjaśnienie: „W przeszłości doskonałość polegała na stanie statycznym, niezmiennym, który nie podlegał zmianie i poruszeniu, zakłócającym nasze codzienne istnienie. Wielu chrześcijan myśli jeszcze, że doskonałość jest stanem, do którego dojdą albo który inni osiągnęli, stając się wreszcie wolnymi od nieoczekiwanych zakrętów, nowych wyzwań, od cechy braku ciągłości i wykończenia, jakie przybiera ich życie duchowe.

W duchowości dynamicznej to pojęcie doskonałości chrześcijańskiej zostało poddane zasadniczemu przekształceniu, w którym zmiana i stawanie są postrzegane jako aspekty bardziej zasadni-

cze niż niezmiennosc, w której istnienie jest wciąż stawaniem się²⁹.

Otwarcie na ciągle zmiany oznacza, że „kult oddawany Bogu nie jest zasadą bezpieczeństwa, lecz przygodą ducha”³⁰. Analogicznie wytrwanie w ślubach zakonnych nie jest gwarancją, że wszystko pozostanie identyczne, lecz ustawiczną przygodą duchową, zawierającą ciągłe ryzyko. Pomyślmy o słowach *Przedmowy* do Konstytucji i Reguł: „Trzeba uczynić wszystko”.

Wytrwanie w kontekście tej dynamicznej duchowości jest zobowiązaniem podjętym raczej w stosunku do orientacji i wzorów niż do ścisłych rozwiązań. Pasuje to dobrze do duchowej tradycji obłackiej, która zawsze była wrażliwa na zmianę.

Na przykład aż do 1966 roku Reguła zalecała *strzec* czystości: „Należy dołożyć wszelkich starań, by ją jak najsumienniej zachowywać. Dlatego niech wobec niewiast będą bardzo ostrożni. Do mieszkań ich lub do jakichkolwiek innych domów niech nie wstępują, chyba tylko z ważnych powodów [...] (Konstytucje i Reguły z 1928 roku, art. 219-220).

Obecne Konstytucje i Reguły zachęcają do czystości skoncentrowanej na dzieleniu się: „Konsekrowany celibat wzywa do rozwoju bogactw naszego serca. Jest on wyrazem życia i miłości, całkowitym darem z siebie składanym Bogu i ludziom wraz z bogactwem uczucia i żywotnymi siłami naszego jestestwa. Pozwala on nam podążać tam, gdzie pojawią się najbardziej naglące potrzeby [...]” (K 16).

Wytrwanie jest więc silnym zaangażowaniem w proces wzrastania. Konkretnie dla dzisiejszego oblata jest ono zaangażowaniem w odpowiedź z całego serca na wyzwanie rzucone przez kapitułę generalną z 1986 roku, to znaczy „zaproszeniem do działania, wezwaniem do nowego porывu misjonarskiego we współczesnym świecie”³¹.

Dla oblatów ślub wytrwania jest „bezw warunkowym darem ich obłacki, obłacki nieustannie odnawianej w odpowiedzi na wymogi posłannictwa” (K 2).

WILLIAM L. WATSON

PRZYPISY

¹ Konstytucje i Reguły z 1966 r., s. 121.

² Joseph RESLÉ, „Persévérance dans la Congrégation et persévérance de la Congrégation”. W: *Études oblates*, 23 (1964), s. 94. Studium to przedstawia historyczny aspekt ślubu przed 1966 r.

³ Konstytucje i Reguły z 1928 r., art. 244-245. Artykuł ten występuje we wszystkich wydaniach poprzedzających wydanie z 1966 r.

⁴ Robert KINAST, „Sacramental Vitality” W: *Chicago Studies*, 26 (1987), s. 66.

⁵ Rey I, s. 193.

⁶ Zob. Leflon II, s. 174.

⁷ Théophile ORTOLAN, *Les Oblats de Marie Immaculée durant le premier siècle de leur existence*, Paris, librairie Saint-Paul, t. I, s. 129.

⁸ Paul-Émile DUVAL, „Première approbation pontificale des Constitutions et Règles des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée”. W: *Missions*, 79 (1952), *Écrits du Fondateur*, fascicule 4, s. 510, 512, 515-516.

⁹ Thomas D'AQUIN, *Somme théologique*, 2^a-2^{ae}, question 89, article 8, solution 2, traduction I. Mennessier, Paris, Cerf, 1953, s. 111.

¹⁰ C et R de 1918, deuxième partie, chapitre premier, § 4. W: *Missions*, 78 (1951), s. 53-54.

¹¹ Konstytucje i Reguły z 1910 r., art. 259; Konstytucje i Reguły z 1928 r., art. 244.

¹² Konstytucje i Reguły z 1966 r., konstytucja 40.

¹³ C et R de 1818, troisième partie, chapitre deuxième, § 1. W: *Missions*, 78 (1951), s. 84.

¹⁴ List do ojca Josepha Marina, z 9 stycznia 1837 r. W: *Écrits oblats I*, t. 9, nr 600, s. 5.

¹⁵ *Tamże*, s. 4.

¹⁶ *Tamże*, s. 4.

¹⁷ Etyka nikomachejska, księga VII, rozdz. I, nr 6; rozdz. VII, 1.

¹⁸ *Tamże*, rozdz. XIV, nr 8.

¹⁹ *De inventione rhetorica*, księga II, nr LIV.

²⁰ THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, 2^a-2^{ae}, question 137, article 1, trad. J.-D. Folghera, Paris, Cerf, 1926, s. 245.

²¹ *Tamże*, question 137, article 2, s. 251.

²² Marc-Aurèle, *Pensées*, livre 10, nr 12, trad. Mario Meunier, Paris, Garnier, 1945, s. 173.

²³ Francis Kelly NEMECK et Marie THERESA, *The Spiritual Journey: Critical Thresholds and Stages of Adult Spiritual Genesis*, Michael Glazier, Wilmington, Delaware, 1987, s. 228.

²⁴ *Tamże*, s. 46.

²⁵ *Tamże*, s. 47.

²⁶ *Tamże*, s. 45.

²⁷ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Écrits du temps de la guerre, 1914-1919, Forma Christi, 4: La double respiration de l'âme*, Paris, Grasset, 1965, s. 346.

²⁸ Francis KELLY Nemeck et Marie Theresia COOMBS, *The Spiritual Journey...*, s. 20.

²⁹ Kathleen R. FISCHER, „Mending Broken Connections: A Process Spirituality”. W: *Chicago Studies*, 26 (1987), s. 39.

³⁰ Alfred North WHITEHEAD, *Science in the Modern World*, New York, Mac-Millan, 1967, s. 192.

³¹ Kapituła generalna z 1986 r., *Misjonarze we współczesnym świecie*, nr 8, s. 8.

ZMARLI

SPIS TREŚCI: I. *Pisma Eugeniusza de Mazenoda*. II *Konstytucje i Reguły*. III. *Kapituły generalne*. IV. *Superiorzy generalni*. V. *Tradycja Kościoła*. VI. *Aktualność nauczania Założyciela*.

Od samego początku Zgromadzenie pamiętało o swych zmarłych. Ta troska o zmarłych, tak widoczna w pismach Założyciela, wyraźnie przejawia się także w naszych Konstytucjach i Regułach, w aktach kapituł generalnych i w okólnikach superiorów generalnych. Żywa i serdeczna pamięć o naszych zmarłych w modlitwach stanowi integralną część tego dziedzictwa, jakie przekazał nam Eugeniusz de Mazenod zgodnie z tradycją Kościoła, a które nadal zachowuje aktualność. Ten artykuł chce zatrzymać się krótko nad każdym ze wspomnianych elementów.

I. PISMA EUGENIUSZA DE MAZENODA

W swej korespondencji Założyciel często powraca do przykrości, jaką odczuwa po śmierci oblata. „Co mam Ci powiedzieć, moje drogie Dziecko – pisał do ojca Andréa Sumiena w Aix – o nieszcześciu, które przeraziło nas wszystkich. Jestem nim ogłuszony i z trudem mogę w to uwierzyć”¹. Innym razem, dowiedziawszy się o przypadkowej śmierci innego ze swoich młodych kapłanów, pisze do ojca Hippolyte’a Guiberta w Ajaccio: „Przed chwilą złożyłem Najświętszą Ofiarę za tego dobrego ojca, o którego śmierci donosi mi ostatni twój list. Będę go oplakiwał przez całe życie podobnie jak tych, którzy wyprzedzili go do wieczności, a po których stracie nie mogę się pocieszyć. [...] Podzielał wasz ból [...], podobny cios mnie przygnębia; moja dusza jest pogrążona w boleści”². Aż do końca życia śmierć głęboko go raniła, jak to widać z listu do biskupa

Étienne’a Semerii w Jaffnie: „Jak gorzka jest śmierć, gdy zabiera nam tych, których żalować mamy tyle powodów. Czy Ksiądz Biskup sądzi, że przyzwyczaiłem się do myśli o stracie na przykład naszego tak dobrego, tak miłego, tak godnego szacunku ojca Auberta? Codziennie po wielokroć wzdycham z powodu tej niepowetowanej straty. Pustka, jaką we mnie pozostawia, jest przepaścią, której nic nie może zapełnić. Brakuje go memu sercu, codziennie brakuje go w posłudze Zgromadzenia, brakuje go każdemu, kogo budował, komu pomagał, komu dodawał otuchy, kogo pociągał swymi radami, a zwłaszcza przykładem. Trudno się po nim pocieszyć, niezależnie od tego, jak się jest poddanym niezbadanej woli Bożej”³.

Biskup de Mazenod nie wyrzucał sobie jednak, że pozwalał się tak przygnębiać śmiercią oblata. Przeciwnie, w 1831 roku pisał na przykład do ojca Henry’ego Tempiera: „Jezus Chrystus, nasz jedyne wzór, nie dał nam takiego przykładu. Uwielbiam Jego wzruszenie i Jego łzy przy grobie Łazarza tak samo, jak nie znoszę i czuję odrazę do stoicyzmu, nieczułości i egoizmu tych wszystkich, którzy — jak się zdaje — chcieliby przewyższyć ten wzór wszelkiej doskonałości”⁴.

Nie trzeba się więc dziwić, że wiara Założyciela była bardzo wystawiana na próbę przez śmierć jego towarzyszy⁵. Zgromadzeniu zazwyczaj brakowało personelu i rzadko można było odpowiedzieć na najbardziej naglące potrzeby. Sposób, w jaki Zgromadzenie było wystawiane na próbę, wydawał mu się czasem tajemniczy. „Im ktoś jest lepszy

[...], tym bardziej się niepokoję, ponieważ (śmierć) wybiera swe ofiary wśród elity”, pisze w liście do ojca Hippolyte’a Courtèsa⁶. Bardzo często nie może zrobić nic więcej, niż ugiąć się przed Bożym zamiarem: „Nie pozostaje nic innego, tylko skłonić się i jak zawsze uwielbiać świętą Bożą wolę”⁷.

Ale biskup de Mazenod umiał się pocieszyć. Myślał, że zmarli nie są już na wygnaniu, ponieważ umierają na łonie Zgromadzenia było według niego prawdziwym znakiem przeznaczenia. A zatem są oni w ręku Boga, ostatecznego celu ich wszystkich pragnień. Tworzą w niebie naszą wspólnotę związaną z ziemską wspólnotą więzami miłości. Ich modlitwy i miłość pociągają resztę ich rodziny do nieba po to, aby tam zamieszkała z nimi⁸. „Ich święta śmierć [...] jest wielkim usankcjonowaniem tych Reguł; w ten sposób otrzymały one nową pieczęć Bożego zatwierdzenia”⁹. Założyciel wnioskuje z tego, że należy przechować ich pamięć na piśmie ku zbudowaniu całego Zgromadzenia¹⁰. Następujący urywek z listu do ojca Courtèsa dobrze streszcza to, co przed chwilą powiedziano: „Oto czterech w niebie, to już ładna wspólnota. Są to pierwsze kamienie, kamienie węgielne budowli, która musi być wznoszona w niebieskim Jeruzalem; są przed Bogiem ze znakiem, z rodzajem charakteru właściwego naszemu Stowarzyszeniu, ze ślubami wspólnymi wszystkim jego członkom, z nawykiem tych samych cnót. Jesteśmy z nimi związani więzami szczególnej miłości; są nadal naszymi braćmi, a my — ich; mieszkają w naszym macierzystym domu, w naszym głównym mieście; ich modlitwy, miłość, jaką żywią do nas, sprowadzą nas pewnego dnia do nich po to, abyśmy zamieszkali z nimi w miejscu naszego odpoczynku [...]. Widzę ich obok Maryi Niepokalanej, a zatem w pobliżu naszego Panu Jezusa Chrystusa[...]; otrzymamy naszą część z tej pełni, jeśli

okażemy się ich godni przez naszą wierność w ustawicznym przestrzeganiu tej Reguły, która im pomogła dojść tam, gdzie są”¹¹.

Z drugiej strony, Założyciel nalegał, aby oblaci nigdy nie zapominali o modlitwie za swych zmarłych braci ze względu na więzy, które ich łączyły. Dnia 22 grudnia 1860 roku notował w dzienniku: „W ten sposób nasza mała rodzina walcząca na ziemi zasila naszą już bardzo liczną wspólnotę w niebie. Niech ci drodzy bracia, których Bóg po kolei powołuje do siebie, nie tracą nas z oczu po dojściu do szczytu szczęśliwości; tak bardzo potrzebujemy opieki i wzrostu liczebnego, aby podjąć pracę, która jawi się wszędzie. My ze swej strony nie zapominamy o nich, gdy nas opuszczają. Z obawy przed tym, aby jakaś przeszkoda nie utrudniała im szybkiego wejścia do nieba, niewątpliwie towarzyszymy im naszym żalem, ale zwłaszcza naszymi modlitwami za zmarłych. Całe Zgromadzenie przykładają się do modlitwy, a odpusty, dobre uczynki i święta ofiara składana wielokrotnie przez każdego z nas, otwierają im bramę nieba, jeżeli jeszcze ich święta śmierć na łonie Zgromadzenia i odnowienie profesji przed odejściem z ziemi nie wystarczyły do odpuszczenia wszystkich ich długów wobec Boga”¹². Biskup de Mazenod myślał nawet, że modlitwy odmawiane na ziemi za tych, którzy osiągnęli już chwałę w niebie, przyczyniają się do tego, że Bóg wynosi ich „na wyższy stopień chwały”¹³. Ten szczególnie sposób patrzenia mówi wiele o ufności w Bogu pokładanej przez Założyciela.

II. KONSTYTUCJE I REGUŁY

Redagując Konstytucje i Reguły Zgromadzenia, Założyciel wprowadził do nich artykuły o zmarłych, zaczerpnięte ze *Sta-*

tuti Capitolari redemptorystów oraz z innych, nieznanych źródeł¹⁴. Pierwszy zatwierdzony tekst Konstytucji i Reguł (1827) zawierał wiele rozporządzeń dotyczących zmarłych członków. Na ogół zachowano je w następnych wydaniach aż do tego, które się ukazało po Soborze Watykańskim II. Potem zaczęto stopniowo opuszczać artykuły o odprawianiu pogrzebów, a w wydaniu z 1982 roku uznano za słuszne umieszczenie listy modlitw za zmarłych w załączniku. Streszczenie rozporządzeń zawartych w różnych wydaniach mogłoby się tu okazać pożyteczne w celu porównania. Naniesiemy uwagi tylko przy tekstach zaczerpniętych z wydań sprzed Vaticanum II, które mogą być mniej znane. Dodatki i zmiany wprowadzone do wydania z 1827 roku zostały zaznaczone przy tym wydaniu, w którym się one ukazały po raz pierwszy.

1. „Gdy chory umrze, natychmiast powiadomi się listownie wszystkie domy Instytutu, ażeby przez modlitwy wszystkich członków Stowarzyszenia jak najprędzej został uwolniony z kar czyścicowych” (pierwsza część, rozdział czwarty, § 4, Modlitwy za zmarłych, art. 1).

Sześć następnych artykułów umieszczano pod tytułem *pogrzeby* aż do wydania z 1928 roku, w którym przyjęto określenie *egzekwie*.

2. „Zmarli Stowarzyszenia nie będą chowani przed upływem 24 godzin od ich zgonu, chyba że z powodu woni albo z innego względu superior uważa za słuszne przyspieszyć nieco pogrzebanie” (1827).

Wydanie z 1928 roku uprościło tekst, pozwalając przyspieszyć pogrzeb z ważnych powodów.

3. „Zakrystian otrzyma od superiora polecenia dotyczące wydania infirmarzowi odpowiednich dla zmarłego szat; ubierze się go w nie dopiero kilka godzin po zgonie, kiedy śmierć zostanie niewątpliwie stwierdzona” (1827).

4. „Szaty będą stosowne do święceń zmarłego. Dla braci będzie to sutanna, jaką noszą” (1827).

5. „Zmarły otrzyma do rąk krzyż, z którym zostanie złożony do grobu” (1827).

6. „Nie będzie to ten krzyż, który otrzymał w dniu obłacji; ten bowiem powinien zostać w Stowarzyszeniu na pamiątkę cnót tego, kto go nosił, aby dobry przykład, jaki dawał swoim braciom, razem z pamięcią o nim na zawsze pozostały u tych, którzy go przeżyli” (1827).

7. „W każdym domu Stowarzyszenia dla uprzytomnienia sobie śmierci na widocznym miejscu umieści się krzyż, który będzie włożony w ręce tego, kto pierwszy umrze, i z nim zostanie złożony do grobu” (1827).

Wydanie z 1853 roku dodało, że ten krzyż powinien być z czarnego drewna.

Począwszy od wydania z 1827 roku, dalsze artykuły ukazują się pod tytułem „Modlitwy za zmarłych”.

8. „Stowarzyszenie, które z czułą miłością dba o wszystkie potrzeby zarówno duchowe, jak i doczesne swych członków, nie może zapomnieć o tych, którzy zmarli na jego łonie. Będą oni mieli nie tylko szeroki udział w zasługach Stowarzyszenia, ale i bezpośrednio po śmierci będzie się im pomagało przez ofiarowanie Mszy Świętej i przez liczne modlitwy za zmarłych” (1825).

9. „Jeżeli zmarły był kapłanem oblatem, każdy kapłan odprawi za niego pięć Mszy; jeżeli był zwykłym oblatem, każdy kapłan odprawi za niego trzy Msze; jeśli był nowicjuszem albo bratem, każdy kapłan odprawi za niego po jednej Mszy; za superiora generalnego każdy kapłan odprawi dziewięć Mszy” (1825).

Wydanie z 1853 roku przepisuje, aby za zmarłego kapłana odprawić pięć Mszy, za oblata trzy, a Msze za nowicjusza mają od tej pory być odprawiane tylko przez kapłanów ich prowincji albo wikariatu. Ponadto wszyscy inni kapła-

ni Zgromadzenia powinni ofiarować jedną Mszę za zmarłego profesę, a liczba Mszy, które należy odprawić za zmarłego superiora generalnego, została ograniczona do pięciu.

W 1894 roku pierwotny artykuł podzielono na dwa: pierwszy mówił o modlitwach za superiora generalnego (pięć Mszy), asystentów generalnych i prokuratora przy Stolicy Apostolskiej (trzy Msze); drugi dotyczył innych zmarłych członków Zgromadzenia. To rozporządzenie pozostanie w mocy aż do 1966 roku.¹⁵

Natomiast superior generalny, asystenci generalni i prokurator mieli odprawić po trzy Msze za każdego wieczystego profesę. Obowiązek ten miał ustać wraz z wydaniem z 1910 roku. Tak samo Msza ofiarowana przez wszystkich kapłanów Zgromadzenia miała być odprawiana za wszystkich zmarłych oblatów, niezależnie od tego, czy byli kapłanami czy nie. „Oblaci dopuszczeni do ślubów czasowych, a nawet nowicjusze, którzy przed końcem nowicjatu złożąliby śluby *in articulo mortis*, otrzymają jako przysługę za spójność ich duszy po jednej Mszy odprawionej przez każdego kapłana prowincji lub wikariatu. Nowicjusze, którzy nawet przed śmiercią nie złożą ślubów, otrzymają taką samą pomoc, ale tylko od kapłanów, którzy należą do domu, w którym oni mieszkali”.

Wydanie z 1910 roku do tych, za których należało odprawić trzy Msze, dodało ekonomę generalnego i sprecyzowało, że prokuratorem, o którym wspominał tekst z 1894 roku, jest prokurator przy Stolicy Apostolskiej. Uproszczone też artykuł 385: „Jeżeli zmarły złożył śluby wieczyste, każdy kapłan odprawi za niego jedną Mszę”. Później, w 1928 roku, zgodnie z nowym kodeksem prawa panonicznego Konstytucje i Reguły zawierały następujące rozporządzenia: „Wszyscy inni zmarli członkowie Zgromadzenia, łącznie z nowicjuszami,

wspomagani będą następującymi modłami: 1) za każdego z nich superior generalny, asystenci, ekonom generalny i prokurator przy Stolicy Apostolskiej odprawią po jednej Mszy; 2) w prowincjach ojcowie odprawią jedną Mszę za każdego zmarłego z prowincji; 3) wreszcie przez dwanaście miesięcy po śmierci wszyscy zmarli będą korzystać z dwóch Mszy odprawianych co miesiąc przez wszystkich ojców Zgromadzenia” (Konstytucje i Reguły z 1928 roku, art. 363).

10. „Oblaci i nowicjusze ofiarują za zmarłego Komunię Świętą tyle razy, ile razy kapłani będą mieli odprawić Mszę”. „Bracia codziennie przez tydzień będą odmawiać za zmarłego różaniec i przyjmą za niego Komunię Świętą, tak jak oblaci i nowicjusze” (1827).

Wydanie z 1894 roku domagało się tylko od oblatów i nowicjuszy (a już nie od braci) ofiarowania tej samej liczby Komunii, jaką kapłani ich domu mieli odprawić Mszy. Bracia mieli codziennie przez tydzień ofiarować różaniec jedynie za zmarłych z ich własnego domu. Wydanie z 1928 roku określiło, że oblaci i nowicjusze, którzy nie byli kapłanami, powinni ofiarować tyle Komunii Świętych za zmarłego, ile kapłani ich własnego domu mieli ofiarować Mszy.

11. „Oprócz Mszy odprawionej przez każdego kapłana w każdym domu odprawi się ceremonie żałobne po odmówieniu w domu zmarłego całego oficjum za zmarłych, a w innych domach tylko jednego nokturnu i laudesów” (1827).

Wydanie z 1853 roku ograniczyło obowiązek odprawienia ceremonii żałobnych i odmówienia oficjum do domów prowincji i wikariatu zmarłego oraz określiło, że w innych domach ceremonie żałobne powinny się odbyć po odmówieniu nokturnu i laudesów. Później tekst z 1928 roku będzie mówił o Mszy śpiewanej i o obrzędach przy trumnie w miejscu pogrzebu i jeszcze jaśniej

stwierdzi, że rozporządzenia odnoszą się tylko do domów prowincji albo wikariatu zmarłego.

12. „W każdym domu Stowarzyszenia przez osiem dni ofiaruje się za zmarłego wszystkie modlitwy, Komunie Święte, umartwienia i dobre uczynki; wspomni się też o nim w modlitwie wieczornej” (1827).

Wydanie z 1853 roku miało ograniczyć te modlitwy do domów prowincji albo wikariatu, w którym zmarły przebywał. To samo dotyczy wzmianki w modlitwie wieczornej. Tekst z 1928 roku opuścił referencję do domów wikariatu.

13. „Gdy chodzi o superiora generalnego, to powyższe modlitwy, ceremonię żałobną i całe oficjum za zmarłych odprawi się we wszystkich domach Zgromadzenia. To samo zostanie odprawione w całym Zgromadzeniu, również za asystentów generalnych i za prokuratora, ale ceremonie żałobne za nich zostaną odprawione tylko w domu generalnym i w siedzibie prowincjała albo wikariusza misyjnego” (1894).

Ten artykuł w 1894 roku był nowy. W 1910 roku dodano do tej listy ekonomę generalnego, a w 1928 roku ceremonie żałobne zastąpiono uroczystą Mszą z obrzędami przy katafalku. Ponadto „uroczysta Msza i oficjum za zmarłych za tych ostatnich (miały być odprawione) tylko w domu generalnym i w każdej siedzibie każdego prowincjała lub wikariusza misyjnego”.

14. „Członkowie, którzy nie należą do żadnej prowincji, a podlegają bezpośredniej władzy superiora generalnego, odnośnie do modlitw za zmarłych przez nich lub za nich odprawianych będą traktowani tak, jakby należeli do prowincji, w której przebywają” (1928).

Ten artykuł ukazał się po raz pierwszy w Konstytucjach i Regulach z 1928 roku, nr 368.

15. „Po śmierci papieża we wszystkich naszych domach odprawi się za

niego uroczystą Mszę żałobną; tak samo postąpi się w przypadku kardynała protektora, ale tylko w domu generalnym i w domach prowincjalnych oraz w naszych kościołach w przypadku biskupa diecezji” (1928, nr 369).

Ten artykuł też był nowy.

16. „Po śmierci ojca lub matki członka Zgromadzenia zachowa się to, co powiedziano w poprzednim artykule” (tzn. w artykule podanym powyżej pod nr. 12). „Nasi członkowie będą mogli odprawić pięć Mszy po zgonie swego ojca lub matki, a trzy po śmierci swych braci i siostr” (1827).

W wydaniu z 1928 roku postanowiono połączyć te dwa artykuły i dodać „albo znacznego dobrodzieja” oraz „superior poleci odprawić taką samą liczbę Mszy za krewnych wspomnianych oblatów swego domu, którzy nie są kapłanami” (nr 370).

17. „W rocznicę śmierci członka Stowarzyszenia w domu, w którym zmarł albo do którego należał, odprawi się ceremonie, w których będzie uczestniczyć cała wspólnota” (1827).

W 1953 roku miano zastąpić ceremonie Mszą śpiewaną. Tekst z 1928 roku nie mówi już o domu, w którym oblat zmarł¹⁶.

Tym, co w przytoczonych artykułach i w decyzjach kapituł generalnych, którym się przyjrzymy, uderza najbardziej, jest czas i troska, jaką do nich przywiązywał Założyciel i wielu innych oblatów. Te drobiazgowo rozporządzenia świadczą o znaczeniu, jakie historia i duchowość oblacka wiążą ze zmarłymi.

III. KAPITUŁY GENERALNE

Wiele kapituł generalnych rozważało sprawę zmarłych i modlitw, jakie za nich należy odprawiać. Ukazemy tutaj niektóre z ich uwag, powołując się przy cytowaniu artykułów Konstytucji i Re-

guł na numery przyjęte w poprzedniej sekcji.

1. Kapituła z 1867 roku domagała się, aby prowincjał, wikariusz misyjny albo superior lokalny zmarłego powiadomił bezpośrednio superiora generalnego i możliwie jak najszybciej posłał mu budujące wiadomości o chorobie, cnotach i życiu zmarłego. Superior generalny miałby wówczas poinformować wszystkie domy, polecając, aby odprawiono przepisane modły za zmarłych. Następnie miałby rozesłać otrzymane wiadomości. W tym punkcie kapituła z 1887 roku zażądała, aby superior każdego domu, w którym zmarły przebywał przez co najmniej trzy miesiące, przysłał sekretarzowi generalnemu wszystkie dokumenty, jakie będzie mógł zebrać, tak aby mogły one następnie służyć zbudowaniu wszystkich. Na innych członków Zgromadzenia, którzy dobrze znali zmarłego, nalegano, aby postąpili tak samo. Kapituła z 1898 roku postanowiła, że wszyscy prowincjałowie mają notować wszelkie wiadomości, jakie członek przekazał o sobie, oraz zmiany jego miejsca pobytu. Co roku prowincjał miał posyłać kopię tych dokumentów do domu generalnego. Te przedsięwzięcia miały ułatwić sporządzanie nekrologów¹⁷.

2 do 5. Jeśli idzie o pogrzeb, to kapituła z 1893 roku domagała się, aby zachowano zwyczaj miejscowy, ale zawsze w sposób umiarkowany, skromny i ubogi¹⁸.

6. Kapituła z 1837 roku zaleciła, aby oprócz krzyża oblacyjnego przechowywano inną pamiątkę po zmarłym, to znaczy prostą notatkę, która podawałaby kilka szczegółów z jego życia i cnót, a którą miano czytać w refektarzu w wigilię rocznicy jego zgonu¹⁹.

9. Kapituła z 1926 roku chciała przede wszystkim zachować zasadę Mszy Świętej odprawianej przez każdego kapłana prowincji. Uznała to za szczegól-

ny obowiązek administracji generalnej i opowiedziała się za dwiema Mszami miesięcznie, które każdy miał odprawić za wszystkich zmarłych²⁰.

11. Kapituła z 1893 roku domagała się, aby pogrzeb odbywał się zgodnie ze zwyczajami kraju, ale nalegała, aby wszystko odbywało się na sposób ubogich. Dopuszczała też możliwość łatwiejszego pominięcia odmawiania oficjum za zmarłych niż innych modlitw za nich²¹.

13. Kapituła z 1867 roku mówi, że co roku 21 maja, w dzień rocznicy śmierci Założyciela, w domu generalnym po wieczne czasy powinna być odprawiana za niego Msza Święta. Kapituła ta postanowiła również, że w domu generalnym po wieczne czasy co roku będzie odprawiana Msza za papieża Leona XII z wdzięczności za wszystko, co zrobił dla Zgromadzenia²². W 1873 roku kapitulanci postanowili odprawić podczas kapituły ceremonie żałobne za ojca Henry'ego Tempiera na znak miłości i wdzięczności za ważną rolę, jaką odegrał przy założeniu Zgromadzenia. Ponadto kapituła generalna z 1898 roku postanowiła, że za każdym razem, gdy kapituła będzie zwołana w celu wyboru nowego superiora generalnego, odśpiewa się nabożeństwo żałobne za spokój duszy superiora generalnego, który właśnie zmarł²³.

16. Kapituła z 1893 roku dopuszcza łatwe udzielenie pozwolenia na uczestniczenie w pogrzebie bliskich krewnych, ale nie innych krewnych, chyba że odbywa się on w pobliżu²⁴. Wcześniej kapituła z 1867 roku zwróciła uwagę, że ten, kto ma prawo do modlitw za swych zmarłych krewnych, powinien o to prosić przełożonych swojej prowincji. Co więcej, na znak wdzięczności wobec naszych dobrodziejów, po wymienieniu ich imion powinno się dodać do wieczornej modlitwy szóstą dziesiątkę różańca w ich intencji, po której należy

odmówić *De profundis*. Kapituła z 1887 roku do modlitw, które normalnie odmawiano w każdym domu lub prowincji za szczególnych dobrodziejów, dodała Mszę Świętą, którą należało odprawić raz w miesiącu za nich wszystkich w domu generalnym. Kapituła z 1893 roku zadowolili się zachęceniem oblatów do dokładnego zachowania wszystkiego, co Reguła przepisywała w sprawie modlitw za zmarłych²⁵.

17. Kapituła z 1898 roku domagała się, aby rocznica zgonu była ogłaszana w przeddzień w refektarzu i żeby przy wieczornej modlitwie odmawiano przepisane modlitwy za zmarłych. Powinno się odmówić *De profundis* oraz wiele innych modlitw²⁶.

IV. SUPERIORZY GENERALNI

W 1873 roku ojciec Joseph Fabre pisał tak: „Od (ostatniej kapituły generalnej) mieliśmy nieszczęście stracić pięćdziesięciu spośród naszych ojców i braci. Pan powołał ich do siebie. Nie mogę podać wam nazwisk tych wszystkich drogich zmarłych. Ale jest jedno, które znajduje się już na wszystkich waszych ustach: to nazwisko W. O. Tempiera. Ta kapituła generalna jest pierwszą, w której już nie uczestniczy ten czcigodny towarzysz większości ojców; mieliśmy słodką nadzieję, że jeszcze długo zachowamy wśród nas tego wiernego świadka pierwszych dni rodziny. Pan postanowił inaczej. Mieliśmy tę pociechę, że przyjmowaliśmy jego ostatnie tchnienie; Pan chciał nagrodzić swego dobrego sługę i oszczędzić jego sercu tak katolickiemu i tak francuskiemu dotkliwych strapień, jakich doznałby, widząc Ojca Świętego uwięzionego w Rzymie i naszych zwycięskich nieprzyjaciół wkraczających do Paryża! Pozwólcie, że obok tego nazwiska na zawsze czcigodnego przy-

toczę jeszcze nazwisko tak miłej i tak świętej pamięci biskupa Semerii zabranego nam w sposób tak nagły i tak nieprzewidziany. Za tymi dwoma ukochanymi nazwiskami występuje pięćdziesiąt innych; żałobna lista jest bardzo długa! Wszyscy nasi ojcowie zmarli w pokoju Pana. Pozostawiają nam bogate dziedzictwo cnót do naśladowania i pociągających przykładów; są teraz przed Bogiem z naszym umiłowanym Ojcem. Kochali swoją rodzinę zakonną na ziemi, kochają ją też w niebie, gdzie modlą się za nami przebywającymi na wygnaniu. Niech ich modlitwy sprowadzą na tę kapitułę i na całą rodzinę jak najobfitsze błogosławieństwa!”²⁷

Okólnik biskupa Augustina Dontenwilla z 22 grudnia 1908 roku tak mówił o modlitwach za zmarłych: „Nasze kapituły przy różnych okazjach zajmowały się sprawą modlitw za naszych zmarłych. Czy należało je zachować tak, jak to ustaliła kapituła z 1850 roku, której przewodniczył nasz czcigodny Założyciel, albo, biorąc pod uwagę osiągnięty przez Zgromadzenie rozrost [...], czy nie wypadało dokonać innego rozdziału, który, nie szkodząc naszym drogim zmarłym, mniej obciążałby prowincje lub wikariaty posiadające mniejsze dochody?” Dalej przypominał, że kapituła z 1906 roku zmodyfikowała trzy z tych artykułów i że to postanowienie w grudniu 1908 roku zostało zatwierdzone przez Świętą Kongregację do spraw Instytutów Zakonnych. Okólnik kończył tak: „Duch, który ożywił prace redakcyjne nad nim, pozostaje ciągle tym duchem miłości względem naszych zmarłych, który cechował naszego czcigodnego Założyciela. A ja skwapliwie korzystam z tej okazji nie tylko dlatego, aby wam przypomnieć, że dokładne wywiązywanie się z przepisanych modlitw za naszych zmarłych dla każdego z nas jest powinnością wynikającą ze sprawiedliwości, ale także aby was jeszcze zachę-

cić do tego, żeby się dużo modlić za naszych zmarłych. Jest to owocny apostołat, który łagodzi żar płomieni czyścowych i sprowadza do naszych dusz najobfitsze łaski Serca Jezusowego²⁸.

W 1927 roku superior generalny znów powrócił do kwestii modlitw za zmarłych w świetle Konstytucji i Reguł opracowanych przez kapitułę z 1926 roku w celu uzgodnienia ich z nowym kodeksem prawa kanonicznego. Przy końcu swego listu biskup Dontenwill tak się wypowiedział: „Nie możemy skończyć, nie wspominając tutaj naszego czcigodnego Założyciela, którego wizerunek przewodniczył naszym posiedzeniom i którego duch kierował wszystkimi naszymi myślami. Omawialiśmy jego dzieło, pytając się bez przerwy, co on sam by zrobił, gdyby był na naszym miejscu. Dalszy ciąg wydarzeń pozwala nam wierzyć, że on także zaaprobował naszą pracę i że jest z nas zadowolony. Poza tym, czy nie wypadłoby widzieć jego specjalnej interwencji w następującym fakcie? Drugiego lipca, w tym samym dniu, w którym w Rzymie został podpisany dekret zatwierdzający wprowadzone w naszych Regułach poprawki, w Notre-Dame de Lumières przeprowadzono diecezjalny proces, dotyczący rzeczywistości głośnego cudu, który miał się zdarzyć w czerwcu ubiegłego roku za wstawiennictwem biskupa de Mazenoda, niedaleko sanktuarium, które on tak kochał²⁹.

V. TRADYCJA KOŚCIOŁA

Myśl Eugeniusza de Mazenoda o śmierci i życiu pozagrobowym na ogół jest głęboko zakorzeniona w nauczaniu Kościoła. Nie ma żadnej wątpliwości, że śmierć poruszała go głęboko i że musiał bardzo walczyć, aby ją przyjąć. Był jednak zdolny przezwyciężyć jej ościęń wiarą w przyszłe życie, prostą i głębo-

ką wiarą w zwycięstwo Chrystusa nad śmiercią. Życie wieczne i czyściec, tak samo jak świętych obcowanie, były dla niego rzeczywistością żywą. Przyjmował je całkowicie na podstawie świadectwa Pisma Świętego i Tradycji. Trudno zresztą przypuścić, żeby jego poglądy na przeznaczenie nie mieściły się w ramach ortodoksji, chociaż pogłębione studia dla wyjaśnienia jego stanowiska w kontekście historycznym byłyby użyteczne. Zgodnie z praktyką i nauczaniem Kościoła Założyciel wierzył również, że modlitwy za zmarłych są zbawienne i święte oraz że służą uwolnieniu dusz z czyśćca. Ale podzielał także zdanie, że modlitwy i dobre uczynki ofiarowane przez żyjących mogą pomóc zmarłym w otrzymaniu wyższego miejsca w niebie. Jak Założyciel doszedł do tego wniosku i jakie miał racje, aby podtrzymywać taką opinię? To nie jest jasne. Według niektórych oznacza to wyjście poza otrzymaną naukę, według której z chwilą śmierci ustaje możliwość zasługiwania. Jego stanowisko niewątpliwie zaskakuje i wymagałoby pogłębionego studium.

VI. AKTUALNOŚĆ NAUCZANIA ZAŁOŻYCIELA

Nastawienie wspólnotowe jest charakterystyczną cechą naszych czasów. Dzisiaj ludzie coraz bardziej uświadamiają sobie swą polityczną i ekonomiczną współzależność. Technologia, podróże i środki przekazu prowadzą kraje do tworzenia wspólnoty powszechnej. W skali światowej dostrzega się znaki nadziei na harmonię w dobrobycie i solidarności. A jednak rozwój środków przekazu ukazuje nam również rozmiar ludzkiej nędzy. Wszędzie odkrywamy nieszczęścia, jakich doznaje społeczność w różny sposób i na różnych płaszczyznach. Istnieją tragiczne i bez-

nadziejne sytuacje ucisku, głodu i wyobcowania. Usiłuje się znaleźć odpowiedź i wartości, które mogłyby temu wszystkiemu nadać sens.

My, oblaci, jesteśmy powołani do szukania odpowiedzi na aspiracje ludzi, kierując się duchem Eugeniusza de Mazenoda. Ten duch nadal rozświeśla nasze nadzieje i nasze obawy. Jest to Chrystusowy duch współczucia i ufności, duch wiary i sprawiedliwości, duch rodzinnej solidarności. Nasz Założyciel był mocno podbudowywany przez swoją obłącką wspólnotę, przez wspólnotę żywych i zmarłych, a w szerszym znaczeniu przez świętych obcowanie. Jego wizja obejmowała sprawy obecne i pozaziemskie, cierpienia i miłosierdzie oraz liczyła się zarówno z ludzkimi aspiracjami, jak i z zamiarem Bożej miłości. Proponuje ona nadal naszemu światu odpowiedź i wartości oraz przedsmak życia przyszłego.

Myśl Założyciela o prawdach, jakich dostarcza nam śmierć, ma wartość zarówno dla jego uczniów, jak i dla ludzi, którym oni służą. Ukazuje nam jego współczucie dla ludzkiego cierpienia, jego nadzieję wobec tragedii, jego współpracę w dążeniu do wartości trwałych i jego świadomość przynależności do wspólnoty przekraczającej granice czasu i przestrzeni. Lokuje otwarcie Chrystusa w centrum historii i wzywa nas do przeżywania Jego tajemnicy, dążąc przy tym do pełnego rozwoju. Poucza nas, że umierając, otrzymujemy życie i że nasze najżarliwsze pragnienia nie są próżne. Każe nam dostrzegać z pewnością, że pewnego dnia sprawiedliwości stanie się zadość, a płacz ustanie na zawsze. Uwidacznia fakt, że każdy ma swoją godność i znaczenie oraz że nasze przeznaczenia krzyżują się tak horyzontalnie jak i wertykalnie.

THOMAS A. LASCELLES

PRZYPISY

¹ List z 2 maja 1823 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 103, s. 119.

² List do ojca Guiberta, w Ajaccio, 11 stycznia 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 601, s. 6.

³ List z 8 lipca 1860 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 51, s. 154-155.

⁴ List z 11 stycznia 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, Wprowadzenie, s. XXVIII.

⁵ *Tamże*, s. XXVI-XXVII.

⁶ List z 14 marca 1837 r. W: *Écrits oblats* I, t. 9, nr 608, s. 17.

⁷ List do ojca Étienne'a Semerii, 19 września 1851 r. W: *Écrits oblats* I, t. 4, nr 23, s. 79.

⁸ Zob. Eugeniusz de Mazenod, *Choix de textes*, nr 392-396, s. 432-439.

⁹ Zob. list do ojca Hippolyte'a Courtèsa, w Aix, 22 lipca 1828 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 307, s. 167.

¹⁰ Zob. w: *Écrits oblats* I, t. 9, s. XXII, 110, 113-114, 116 i 119.

¹¹ List z 22 lipca 1828 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 307, s. 167.

¹² W: *Choix de textes*, nr 396, s. 438-439.

¹³ *Journal*, 6 lipca 1844 r. W: *Choix de textes*, nr 395, s. 436.

¹⁴ Georges COSENTINO, *Histoire de nos Règles*, Archives d'histoire oblats, Ottawa, Éditions des Études oblats (1955), I, s. 99-100.

¹⁵ Zob. artykuły 362 i 363 z 1928 r.

¹⁶ Germain LESAGE, *Évolution du texte de nos Saintes Règles*, Ottawa, Séminaire universitaire, 1948, s. 196-206.

¹⁷ Jean-Marie Rodrigue VILLENEUVE, *Étude analytico-synthétique des Saintes Règles des Missionnaires O.M.I.*, Ottawa, scolasticat Saint-Joseph, 1929, s. 257-258. W tym samym sensie zob. decyzje kapituł z 1867 i 1893 r.

¹⁸ *Acta capitularia*, s. 17.

¹⁹ Jean-Marie Rodrigue VILLENEUVE, *dz. cyt.*, s. 263.

²⁰ *Tamże*, s. 268-269.

²¹ *Tamże*, s. 273. Zob. także *Acta capitularia*, s. 17.

²² Jean-Marie Rodrigue VILLENEUVE, *dz. cyt.*, s. 275. Zob. także *Acta capitularia*, s. 18.

²³ *Tamże*.

²⁴ *Acta capitularia*, s. 17.

²⁵ Jean-Marie Rodrigue VILLENEUVE, *dz. cyt.*, s. 277.

²⁶ *Tamże*, s. 278.

²⁷ Okólnik nr 25, z 8 września 1873 r., przedstawiający sprawozdanie superiora generalnego złożone członkom kapituły. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 282-283.

²⁸ Okólnik nr 105, z 22 grudnia 1908 r. W: *Circ. adm.* III (1886-1900), s. 232-234.

²⁹ Okólnik nr 139, z 24 sierpnia 1927 r. W: *Circ. adm.* IV (1922-1946), s. 101-106.

ŹRÓDŁA I STUDIA DOTYCZĄCE WARTOŚCI OBLACKICH

SPIS TREŚCI: *I. Założyciel*: 1. Pisma; 2. Biografie; 3. Monografie; 4. Ojciec Henry Tempier, alter ego Założyciela. *II. Konstytucje i Reguły*: 1. Teksty; 2. Komentarze; *III. Kapituły generalne*: 1. Protokoły; 2. Komentarze. *IV. Okólniki superiorów generalnych*: 1. Okólniki administracyjne superiorów generalnych; 2. Akta administracji generalnej. *V. Literatura oblacka*: 1. Bibliografia generalna; 2. Historia ogólna; 3. Historia lokalna; 4. Czasopisma; 5. Dzieła zbiorowe; a. Archives d'histoire oblats (Archiwa historii oblackiej); b. Bibliothèque oblats (Biblioteka oblacka); c. Quaderni di Vermicino (Zeszyty z Vermicino); d. Héritage oblats (Dziedzictwo oblackie); e. Selección de Estudios oblats (Wybór studiów oblackich); f. Selected Oblate Studies and Texts (Wybrane Studia i Teksty Oblackie); g. Ecris oblats (Pisma oblackie); 6. Pisma traktujące o życiu duchowym. *VI. Życie wewnętrzne sławnych oblatów*: 1. Oblaci znani z życia świątobliwego: a. Błogosławiony Józef Gérard (1831-1914); b. Charles Dominique Albin (1790-1839); c. Vital Grandin (1829-1902); d. Ovide Charlebois (1862-1933); e. Antoni Kowalczyk (1866-1947); f. Józef Cebula (1902-1941); 2. Inni znani oblaci.

Duchowość oblacka ma dwa źródła: pierwszym jest życie wewnętrzne i apostołskie Założyciela, drugim jego synów duchowych, szczególnie tych wybitniejszych. Chociaż między nimi istnieje zgodność cech charakterystycznych, to jednak różnią się w pewnej mierze między sobą. Inaczej mówiąc, charyzmat Założyciela i charyzmat jego synów duchowych, tak w podobieństwach, jak i w różnicach stanowią źródła duchowości oblackiej.

I. ZAŁOŻYCIEL

Aby poznać duchowość i charyzmat danej Kongregacji zakonnej, trzeba przede wszystkim zgłębić życie i pisma założyciela. To jest widoczne w życiu Eugeniusza de Mazenoda, Założyciela oblatów. W okólniku z 2 lutego 1857 roku tak pisze on na ten temat: „[Zgromadzenie oblatów] w pewnym sensie wyłoniło się z mego serca”. Można więc śmiało twierdzić, że życie duchowe i charyzmat założyciela stanowią pierwsze i najważ-

niejsze źródło duchowości danego zgromadzenia zakonnego¹.

I. PISMA

Założyciela poznajemy szczególnie przez jego pisma. Chociaż część z nich zaginęła, to jednak posiadamy jeszcze bardzo dużo. Te pisma z oryginałów albo z mniej lub bardziej kompletnych odpisów zostały przepisane na maszynie i ułożone w porządku chronologicznym. Tworzą 32 grube klasery, przechowywane w Archiwach Generalnych Oblatów Maryi Niepokalanej w Rzymie. Bez wątplenia te pisma duchowe i listy do oblatów stanowią najważniejsze źródło duchowości oblackiej. Oblaci Yvon Beaudoin i Mathias Menger sporządzili kartotekę imion i przedmiotów tych pism, która ułatwia przeszukiwanie tej ogromnej masy 32 tomów.

Pomimo różnych wysiłków nie doczekaliśmy się jeszcze wydania najważniejszych pism Ojca Założyciela. W 1977 roku ojciec Beaudoin rozpo-

część planowane wydanie najważniejszych pism Ojca Założyciela. W ciągu dwudziestu lat zdołał wydać 13 tomów listów, 2 tomy pism duchowych i 2 tomy dzienników-pamiętników; czyli razem 17 tomów w formacie 14 x 21 cm.

2. BIOGRAFIE

Oprócz listów posiadamy liczne biografie Ojca Założyciela. Wymienimy tylko najważniejsze z punktu widzenia historycznego i charyzmatycznego, i to w porządku chronologicznym.

COOKE Robert OMI, *Sketches of the Life of M^{sr} de Mazenod, Bishop of Marseille and Founder of the Oblates of Mary Immaculate* (Zarys życia Biskupa de Mazenoda, Założyciela Oblatów Maryi Niepokalanej), London, Burns & Oates, 1879, 1882, 2 woluminy, 400 i 419 stron.

Jest to pierwsza biografia Ojca Założyciela. Nie ma ona żadnej pretensji do opracowania historyczno-krytycznego; autor chce po prostu opowiedzieć to, co wie o Założycielu lub też czego się dowiedział od innych. To dzieło ukazało się później w jednotomowym, skróconym wydaniu w Dublinie w 1914 roku. Całość opracował O. Dawson Thomas.

RAMBERT Toussaint OMI, *Vie de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod évêque de Marseille, fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* (Życie Biskupa Karola Józefa Eugeniusza de Mazenoda, biskupa Marsylii, założyciela Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej), Tours, Mame, 1883, 2 woluminy, 800 i 720 stron.

Jest to pierwsza duża biografia Ojca Założyciela przeznaczona dla oblatów. Z punktu widzenia krytyki historycznej budzi dużo zastrzeżeń. Jej wartość polega na obszernym cytowaniu pism Ojca Założyciela, z których wiele później zaginęło; prawdopodobnie zostały zniszczone lub spalone.

REY Achille OMI, *Histoire de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* (Historia Biskupa Karola Józefa Eugeniusza de Mazenoda, biskupa Marsylii, założyciela Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej), Tom I, Rome, Maison générale, 1928; tom II, Marseille, Imprimerie Marseillaise, 1928.

Ojciec Rey zmarł w 1911 roku, zostawiwszy drugi tom dzieła nie ukończony. Z okazji rozpoczęcia procesu beatyfikacyjnego Ojca Założyciela dzieło zostało naprędce ukończone i wydane w 1928 roku w dwóch tomach o objętości 758 i 912 stron. Jest to obszerna biografia i, podobnie jak biografia napisana przez ojca Ramberta, cytuje wiele pism Ojca Założyciela. Jest jednak bardziej krytyczna aniżeli poprzednia.

RICARD M^{sr} Antoine, *Monseigneur de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, 1782-1861* (Biskup de Mazenod, biskup Marsylii, założyciel Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej 1782-1861), Paris, Delhomme et Briquet, 1892, 474 strony.

Jest to pierwsza biografia napisana przez kanonika, który nie był oblatem, i przeznaczona dla szerszego kręgu odbiorców. Kanonik Ricard, który dobrze znał Ojca Założyciela, bardzo dobrze nakreślił jego sylwetkę duchową i duszpasterską.

LEFFON Jean, *Eugène de Mazenod, évêque de Marseille, fondateur des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, 1782-1861* (Eugeniusz de Mazenod, biskup Marsylii, założyciel Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej), Paris, Plon, 1957-1965, 3 woluminy, 492, 670 i 861 stron.

Kanonik Leflon, historyk dobrze znany we Francji, został zaproszony

przez oblatów do opracowania prawdziwego oblicza Ojca Założyciela, zdeformowanego przez niektórych historyków francuskich; w ten sposób jego biografia miała wesprzeć sprawę beatyfikacji. Jest to bez wątpienia najobszerniejsza i najbardziej krytyczna biografia Eugeniusza de Mazenoda. Można jej zarzucić tylko to, że za mało miejsca poświęca życiu wewnętrznemu świętego Eugeniusza. Ta biografia doczekała się już tłumaczenia na angielski i hiszpański².

3. MONOGRAFIE

JEANCARD M^{sr} Jacques, *Mélanges historiques sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée à l'occasion de la vie et de la mort du R. P. Suzanne* (Rozmaitości historyczne na temat Zgromadzenia Oblatów Maryi Niepokalanej z okazji życia i śmierci O. Suzanne'a), Tours, Mame, 1872, 400 stron.

Biskup Jeancard, zaufany przyjaciel Ojca Założyciela i zdolny pisarz, bardzo dobrze z wielkim realizmem przedstawia sylwetkę duchową Założyciela na tle różnych wydarzeń historii oblackiej.

BAFFIE Eugène OMI, *Esprit et vertu du missionnaire des pauvres Charles-Joseph-Eugène de Mazenod* (Duch i cnoty misjonarza ubogich Karola Józefa Eugeniusza de Mazenoda), Paris-Lyon, 1894, 633 strony.

Autor schematycznie, jedna po drugiej, wysławia cnoty Ojca Założyciela, ale w mało krytyczny sposób.

MORABITO Joseph OMI, *Je serai prêtre, Eugène de Mazenod de Venise à Saint-Sulpice, 1794-1811* (Będę kapłanem, Eugeniusz de Mazenod od Wenecji do Świętego Sulpicjusza, 1794-1811), Ottawa, éditions des Études oblates, 1954, 200 stron.

Jest to pierwsza próba krytycznego studium na temat drogi Ojca Założyciela do kapłaństwa.

PIELORZ Józef OMI, *La vie spirituelle de M^{sr} de Mazenod, 1782-1812, étude critique* (Życie duchowe biskupa de Mazenoda, 1782-1812, studium krytyczne), Ottawa, éditions des Études oblates, t. 14, 1956, 318 stron.

Jest to pierwsze, wszechstronne studium krytyczne życia duchowego Ojca Założyciela od narodzenia do kapłaństwa i do pierwszego roku profesury w seminarium. Była to praca podjęta celem uzyskania doktoratu z teologii duchowości na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Ojciec Léo Deschâtelets napisał do niej bardzo pochlebną przedmowę. Cytujemy z niej kilka zdań: „Ta praca, tak krytyczna, jest jedną z najpoważniejszych i najbardziej oryginalnych o Ojcu Założycielu. Ktokolwiek pragnie poznać duszę biskupa de Mazenoda i zrozumieć ducha naszego Zgromadzenia, musi koniecznie przeczytać to dzieło”. Ojciec Pielorz, który 19 czerwca 1953 roku odkrył w Aix-en-Provence teczkę z 80 listami Ojca Założyciela z lat młodzieńczych (1799-1818), dotychczas nie znanymi, różni się bardzo od Ojca Morabito w sposobie przedstawienia trudnej drogi Ojca Założyciela do kapłaństwa. Każdy z nich ma zwolenników i krytyków w obszernej literaturze oblackiej na ten temat.

TACHÉ Alexandre OMI, *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod, 1812-1818. Étude historico-doctrinale* (Życie duchowe Eugeniusza de Mazenoda, 1812-1818, studium historyczno-doktrynalne), Rome, 1960, maszynopis, 455 stron. Część została wydana drukiem jako *Excerpta ex dissertatione ad Lauream in facultate theologica P.U.G.*, Rome, 1963, 102 strony.

Jest to przedłużenie pracy ojca Pielorza. Ojciec Taché bada życie duchowe Założyciela od początków apostołatu w Aix, poprzez trudności w czasie zakładania Zgromadzenia, aż do opracowania pierwszej Reguły. Dobra praca

historyczno-krytyczna, ale, niestety, nie wydana w całości.

MOOSBRUGGER Robert OMI, *The Spirituality of Blessed Eugene de Mazenod from 1818 until 1837* (Duchowość Błogosławionego Eugeniusza de Mazenoda od 1818 aż do 1837 roku), Rome, 1981, 153 strony.

Autor kontynuuje prace poprzednie, od 1818 do 1837 roku, czyli do nominacji Założyciela na biskupa Marsylii. Niektórzy uważają to studium za dosyć powierzchowne.

LUBOWICKI Kazimierz OMI, *Mystère et dynamique de l'amour dans la vie du Bx Eugène de Mazenod* (Tajemnica i dynamizm miłości w życiu Bł. Eugeniusza de Mazenoda), Rome, 1990, 426 stron.

Jest to praca doktorska zaprezentowana w Instytucie Duchowości Teresianum w Rzymie. Autor kładzie nacisk na gorącą miłość naszego Założyciela do Chrystusa. Przemieniony przez miłość, Założyciel staje się „jakby Jego żyjącą ikoną”.

PIELORZ Józef OMI, *M^{sr} de Mazenod et les Polonais* (Polacy w życiu biskupa de Mazenoda), Rome, Maison générale, 1970, 80 stron. Jedyna w swoim rodzaju monografia.

ARENA Domenico OMI, *Unità et Missione nelle lettere del beato Eugenio de Mazenod, fondatore dei Missionari Oblati di Maria Immacolata (1782-1861). Excerpta ex dissertatione ad doctoratum in Facultate Missiologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana* (Jedność i misja w listach błogosławionego Eugeniusza de Mazenoda, założyciela Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej (1782-1861). Praca doktorska na Uniwersytecie Gregoriańskim, częściowo opublikowana), Rome, 1991, 76 stron.

Autor przestudiował kwestię jedności we wspólnotach i w misjach oblackich i doszedł do wniosku, że „jedność jest tym czynnikiem, który leży najbardziej na sercu Ojcu Założycielowi”.

Bx Eugène de MAZENOD, *Choix de textes relatifs aux Constitutions et Règles OMI* (Wybór tekstów bł. Eugeniusza de Mazenoda odnoszących się do Konstytucji i Reguł OMI), Rome, 1983, 587 stron.

Są to teksty wybrane przez ojca Paula Siona i przetłumaczone na wiele języków.

Inne biografie i monografie, dzisiaj bardzo liczne, można znaleźć u ojca Yvona Beaudoina w jego *Essai de biographie sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée*, Rome, A. G., 39 stron maszynopisu.

4. OJCIEC HENRY TEMPIER, ALTER EGO ZAŁOŻYCIELA

Ojciec François de Paule Henry Tempier, największy współpracownik Eugeniusza de Mazenoda, jego przyjaciel i kierownik duchowy, jest w pewnym sensie jego alter ego, jego prawą ręką. Słusznie zauważył ojciec Beaudoin, że ojciec Tempier jest jakby „drugim ojcem oblatów”³. Można więc uważać, że jego życie i jego pisma są, w pewnym sensie, częścią integralną sylwetki Założyciela.

II. KONSTYTUCJE I REGULY

Reguła, według Ojca Założyciela, winna dać jednolity kierunek i tego samego ducha wszystkim członkom Zgromadzenia; jest to absolutnie konieczny warunek jego stabilności, jego trwania i gorliwości jego członków⁴. W okólniku z 2 sierpnia 1853 roku kładzie wielki nacisk na zachowanie Reguły: „Czytajcie i rozważajcie nasze święte Reguły. W nich kryje się tajemnica waszej doskonałości; one zawierają wszystko to, co was powinno prowadzić do Boga [...]. Czytajcie, rozważajcie i zachowujcie wasze Reguły, a staniecie się naprawdę świętymi, zbudujecie Kościół, wyrazicie

szacunek dla waszego powołania i ściąganie łaski nawrócenia na dusze tych, których ewangelizujecie, jako też wszelki rodzaj błogosławieństw na Zgromadzenie, waszą matkę, i na jego członków, którzy są waszymi braćmi”⁵.

Reguła ulegała ewolucji, w miarę jak przeobrażało się życie Zgromadzenia. Już za czasów Ojca Założyciela została zmodyfikowana w pewnych częściach. Ta naturalna tendencja do dostosowania się do zachodzących zmian doprowadziła w naszych czasach do jej zupełnej, nowej redakcji, ale z troską o zachowanie charyzmatu oblackiego. Można więc twierdzić, że Reguła w całej swej ewolucji aż do zupełnie nowego ujęcia, stanowi drugie źródło naszej duchowości i naszego charyzmatu.

1. TEKSTY

Pierwszy tekst Reguły był opracowany w języku francuskim przez Ojca Założyciela w Saint-Laurent-du-Verdon, w 1818 roku⁶. Został on później przetłumaczony na język łaciński, aby można było go przedstawić w Rzymie do zaaprobowania przez papieża. W kilku miejscach nieznacznie tylko zmodyfikowany przez Kongregację Biskupów i Zakonników, tekst został zatwierdzony przez Leona XII 17 lutego 1826 roku i opublikowany w 1827 w Gallio-polis (Villefranche-sur-Mer). Nosił tytuł: *Constitutiones et Regulae Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae* (Konstytucje i Reguły Misjonarzy Oblatów Najświętszej i Niepokalanej Dziewicy Maryi). Trzecie wydanie ukazało się w 1853 roku. Zgodnie z postanowieniem kapituły z 1850 roku wprowadzono w nim podział Zgromadzenia na prowincje. Trzy następne wydania: z 1884, 1910 i 1928 roku były skutkiem wprowadzania przez Stolicę Świętą coraz nowych norm odnośnie do zakonników; najważniejsze

zmiany zostały wprowadzone przez kodeks prawa kanonicznego promulgowany w 1917 roku.

Po Soborze Watykańskim II zaszły takie zmiany, że modyfikacja poszczególnych artykułów wydawała się niewystarczająca; czuło się potrzebę całkowitego ich przeredagowania nie tylko w formie, ale również treści. Ale wszyscy byli zgodni, że charyzmat Ojca Założyciela winien być zachowany.

Pierwszą próbę nowego ujęcia Reguły przeprowadziła kapituła generalna w 1966 roku. Nowa Reguła, zatwierdzona *ad experimentum* przez Stolicę Apostolską, została opublikowana jeszcze w tym samym roku. Miała swoich zwolenników, ale i żaźrtych przeciwników. W ramach ogólnej konsultacji została przeredagowana w latach 1967-1980 jako możliwa do przyjęcia synteza poglądów tradycjonalistów i postępowców. Nic też dziwnego, że kapituła z 1980 roku przyjęła ją prawie jednogłośnie. Zatwierdzona przez Stolicę Apostolską z małymi tylko poprawkami, została opublikowana w 1982 roku. Po raz pierwszy tekst oficjalny nie był w języku łacińskim, ale francuskim. Tytuł brzmiał: *Constitutions et Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée*, Rome, 1982.

2. KOMENTARZE

Wśród komentarzy do naszych Reguł najważniejsze wydają się następujące:

YENVEUX Alfred OMI, *Les Saintes Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* (Reguły Święte Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej), Paris, Procure générale des Oblats, 1903, 2 woluminy.

Dziewięć innych tomów, opracowanych w latach 1878-1903 pozostało w stanie rękopisu i są przechowywane w Archiwach Generalnych OMI w Rzy-

mie. Ojciec Yenveux objaśnia poszczególne artykuły Reguły, cytując odpowiednie wyjątki z listów i z komentarzy Ojca Założyciela. Wielu z tych pism nie można było odnaleźć. Te komentarze są bardzo cenne z punktu widzenia historycznego, ale mniej stosowne do nowej Reguły.

COSENTINO Georges OMI, *Histoire de nos Règles* (Historia naszych Reguł), Ottawa, éditions des Études oblates, 1955, 6 woluminów.

Jest to studium historyczno-krytyczne naszych Reguł w ich różnych wydaniach aż do 1955 roku.

RESLÉ Joseph OMI, *Commentarium privatum Constitutionum et Regularum* (Prywatny komentarz Konstytucji i Reguł), Ottawa, éditions des Études oblates, 1956-1963, 5 woluminów.

JETTÉ Fernand OMI, *Homme apostolique, commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982* (Mąż-apostolski, komentarz do Konstytucji i Reguł z 1982 roku), Rome, Maison générale, 1992, 552 strony⁷.

neralnych Zgromadzenia w Rzymie. Początkowo były pisane ręcznie, a później na maszynie. Oto poszczególne tomy:

Wolumen 1	Kapituły z 1818, 1921, 1824, 1826, 1831, 1843, 1850 i 1856 roku.
Wolumen 2	Kapituły z 1861, 1867, 1873, 1879 i 1887 roku.
Wolumen 3	Kapituły z 1893 i 1898 roku.
Wolumen 4	Kapituły z 1904, 1906, 1908, 1920, 1926 i 1932 roku.
Wolumen 5	Kapituły z 1938 i 1947 roku.
Wolumen 6	Kapituła z 1953 roku.
Wolumen 7	Kapituła z 1959 roku.
Wolumen 8-9	Kapituła z 1966 roku.
Wolumen 10-11	Kapituła z 1972 roku.
Wolumen 12-14	Kapituła z 1974 roku.
Wolumen 15	Kapituła z 1980 roku.
Wolumen 16	Kapituła z 1986 roku.
Wolumen 17	Kapituła z 1992 roku.

Niektóre z tych protokołów były częściowo opublikowane w „Missions”.

III. KAPITUŁY GENERALNE

Kapituły generalne stanowią inne wielkie źródło naszej duchowości. One bowiem, według Reguły, mają władzę ustawodawczą i mogą zaproponować Stolicy Świętej modyfikacje odpowiednich reguł. Mają też za zadanie usunięcie nadużyć i przyczynić się skutecznie do rozwoju życia duchowego i misyjnego zgodnie z charyzmatem oblackim. Stanowią więc istotne etapy i decydujące kierunki w ewolucji całego Zgromadzenia.

1. PROTOKOŁY

Od 1818 do 1992 roku odbyły się 32 kapituły generalne. Protokoły tych kapituł są przechowywane w Archiwach Ge-

2. KOMENTARZE

Posiadamy tylko dwa opracowania historyczno-krytyczne naszych kapituł generalnych: ojca Cosentino i ojca Pielorza.

COSENTINO Georges OMI, *Nos Chapitres généraux* (Nasze kapituły generalne), Ottawa, éditions des Études oblates, 1957, 330 stron.

Jest to bardzo ogólnikowe opracowanie 25 pierwszych kapituł generalnych. Zawiera tylko akta i decyzje poszczególnych kapituł.

PIELORZ Józef OMI, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur, 1818-1861* (kapituły generalne za życia Założyciela, 1818-1861), Ottawa, éditions

des Études oblates, 1968, 2 woluminy, 321 i 278 stron.

Jest to dzieło krytyczno-historyczne o naszych pierwszych 10 kapitułach generalnych, z opisem stanu Zgromadzenia przed daną kapitułą, przygotowań itp. Zawiera ponadto integralnie odtworzone teksty protokołów, decyzji i aktów tychże kapituł.

W przedmowie do tego dzieła ojciec Léo Deschâtelets, superior generalny OMI, tak je charakteryzuje:

„Cechą charakterystyczną kapituł od 1818 do 1861 roku jest obecność czcigodnego Założyciela. On przewodniczy, kieruje, nadaje ton swoim autorytetem, nie kwestionowanym przez nikogo. Ta obecność tłumaczy wszystko. Czyż nie otrzymał impulsu Ducha Świętego, aby założyć Instytut i nadać mu święte prawo życia duchowego i apostołskiego? Czy jego charyzmat założycielski nie działa? Jeśli trzeba dokonać zmiany jakiejś reguły, Założyciel gotów jest do odpowiedzi. Czy pojawia się niepokój albo brak zdecydowania, jeśli są jakieś trudności do rozwiązania? Oczy kapituły zwracają się do ojca rodziny oblackiej, a Założyciel dzięki światłu otrzymanemu od Boga odpowiada mądrze, z pogodą i miłością; swą obecnością wyjaśnia, prostuje, poprawia i pobudza. [... Te Kapituły generalne] są odzwierciedleniem całego ówczesnego Zgromadzenia, które ustawicznie krąży wokół Założyciela, a on jest duszą i natchnieniem zarówno całego Zgromadzenia, jak i każdego z jego członków.

Ojciec Pielorz nie zadowolił się odtworzeniem protokołów kapitułnych. Starał się je uzupełnić szczegółowymi monografiami, które są dla nas prawdziwymi rewelacjami. Rzetelnie posługuje się wszystkimi dotychczasowymi pracami na temat kapituł, ale nie zadowala się nimi. Czyni dalsze poszukiwania w różnych archiwach, które zaowocują jej wieloma ciekawymi odkryciami do-

tychczas nieznanymi faktów. W pracy kieruje się nadzwyczajnym „węchem” historyka. W ten sposób nakreślił prawdziwą sylwetkę Zgromadzenia na każdym z etapów wyznaczonych przez te kapituły. Potrafił odszukać nazwiska wszystkich oblatów i podał domy oraz dzieła. Przyszli historycy będą mu wdzięczni za oddanie do ich dyspozycji owocu jego poszukiwań i roboczych hipotez, które prowadziły go po śladach, na których dokonał licznych i zadziwiających odkryć”⁸

Niestety, praca ta nie była kontynuowana. Ten sam autor opublikował w *Vie Oblate Life* streszczenie wszystkich trzydziestu jeden kapituł generalnych z podaniem dat, czasu trwania, miejsca, liczby kapitulantów i oblatów oraz najważniejszych dla tych kapituł faktów⁹.

IV. OKÓLNICY SUPERIORÓW GENERALNYCH

Inne wielkiej wagi źródło naszej duchowości przedstawiają okólniki superiorów generalnych, skierowane do wszystkich członków Zgromadzenia. Poprzez te okólniki superiorowie generalni zapowiadają kapitułę, podają jej program, informują o potrzebie pewnych reform i wprowadzają w życie decyzje kapituły. Starają się też usunąć nadużycia, zachęcić do zachowania Reguły i nakreślić sylwetkę oblata idealnego, czasami nawet poprzez rozprawy moralno-ascetyczne.

Te okólniki są przechowywane w dwóch zbiorach:

1. OKÓLNICY ADMINISTRACYJNE SUPERIORÓW GENERALNYCH

Pierwszy okólnik wydał Ojciec Założyciel 19 marca 1850 roku, a ostatni, ojciec Léo Deschâtelets 11 kwietnia 1972 roku.

2. AKTA ADMINISTRACJI GENERALNEJ

Począwszy od 1972 roku, okólniki superiorów generalnych są opublikowane w zbiorze *Acta Administrationis generalis* (Akta administracji generalnej).

V. LITERATURA OBLACKA

Powyżej, mówiąc o Założycielu, o Regule, o kapitułach generalnych i okólnikach superiorów generalnych, wzmiankowaliśmy wiele publikacji, które te tematy omawiają. Ale te książki, broszury czy artykuły są tylko częścią obszernej literatury oblackiej. Piśmiennictwo oblackie od Założyciela do naszych czasów liczy ponad tysiąc tytułów; z niego również, jak ze źródła, wypływa strumyk duchowości oblackiej. W tym dużym i różnobarwnym ogrodzie musieliśmy się zadowolić zebraniem tylko garstki kwiatów.

1. BIBLIOGRAFIA GENERALNA

BERNAD Marcel OMI, *Bibliographie des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* (Bibliografia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej), *Écrits des Missionnaires Oblats: 1816-1915*, Liège, H. Dessain, 1922, 147 stron.

Jest to pierwsza bibliografia oblacka. Zawiera nie tylko książki i broszurki wydane drukiem, ale również rękopisy wielu oblatów. Zatrzymuje się na 1915 roku.

BEAUDOIN Yvon OMI, *Essai de bibliographie sur la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée* (Szkic bibliografii na temat Zgromadzenia Oblatów Maryi Niepokalanej), A. G., 1985, 39 stron maszynopisu.

Ta bibliografia zawiera tylko dzieła przechowywane w archiwach generalnych i w bibliotece oblackiej domu generalnego w Rzymie. Zawiera ponad ty-

siąc pozycji. Jako taka jest najbardziej cenna dla poznania historii Zgromadzenia w ogólności, a szczególnie jego charakteru.

SMEENK Karl OMI, *Bibliographie der OMI Schriften in Deutscher Sprache* (Bibliografia pisarzy-oblatów w języku niemieckim), 1990, 66 stron maszynopisu.

Tenże, *A Preliminary List of Publications Written in English by Oblates of Mary Immaculate or by Others about Oblate Congregation* (Wstępna lista publikacji w języku angielskim napisanych przez Oblatów Maryi Niepokalanej lub przez innych na temat Zgromadzenia OMI), Viborg, Denmark, 1992, 114 stron.

2. HISTORIA OGÓLNA

ORTOLAN Théophile OMI, *Les Oblats de Marie Immaculée durant le premier siècle de leur existence: 1816-1914* (Oblaci Maryi Niepokalanej w pierwszym wieku swego istnienia: 1816-1914), Paris, 1914-1932, 4 woluminy.

Ojciec Ortolan zmarł w 1937 roku, nie ukończywszy swego dzieła. Tom V o Stanach Zjednoczonych, Meksyku, Cejlonie (dzisiaj Sri Lanka) i Afryce Południowej (1861-1892) nie został ukończony i pozostaje w stanie rękopisu. Jest to pierwsza historia ogólna naszego Zgromadzenia. Jest rozwlekła i mało krytyczna.

SCHARSCH Philippe OMI, *Geschichte der Kongregation der Heiligen und Unbeflechten Jungfrau Maria 1816-1897* (Historia Zgromadzenia Najświętszej i Niepokalanej Panny Maryi 1816-1897), maszynopis, Engelpport, 1952, 6 woluminów.

Ta druga historia ogólna naszego Zgromadzenia jest bardziej szczegółowa i bardziej krytyczna aniżeli poprzednia.

LEVASSEUR Donat OMI, *Histoire des Missionnaires Oblats de Marie Immacu-*

lée (Historia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej), Montréal, 1983, 2 woluminy, 308 i 485 stron.

Jest to krótka, syntetyczna i dobrze opracowana historia, zawierająca statystyki personelu oraz spis osób i miejscowości, o których mowa w dziele. Przedstawia dzieje Zgromadzenia od początku do 1985 roku.

3. HISTORIA LOKALNA

Pod tą nazwą rozumiemy dzieła, broszury i broszurki na temat prowincji, wiceprowincji, delegatur, misji czy poszczególnych domów. Obecnie prawie każda większa jednostka ma własną historię, czy to wydaną drukiem, czy też na powielaczu albo pozostającą w maszynopisie. Dla przykładu podamy kilka z tych historii:

CARRIÈRE Gaston OMI, *Histoire documentée de la Congrégation des Oblats de Marie Immaculée dans l'Est du Canada* (Udokumentowana historia Zgromadzenia Oblatów Maryi Niepokalanej we wschodniej Kanadzie), Ottawa, 1957-1975, 12 woluminów.

Jest to pierwsze wielkie dzieło historyczne o oblatach we wschodniej Kanadzie od 1841 do 1900 roku.

MORICE Adrien-Gabriel OMI, *Histoire de l'Église catholique dans l'Ouest canadien de lac Supérieur au Pacifique, 1659-1915* (Historia Kościoła katolickiego w zachodniej Kanadzie od Jeziora Górnego do Oceanu Spokojnego, 1659-1915), Saint-Boniface, 1921-1923, 4 woluminy.

Projekt obszernej historii oblatów w zachodniej Kanadzie jest w trakcie realizacji. Akta trzech sesji zostały już opublikowane w 1990, 1992 i 1994 roku pt. *Études Oblates de l'Ouest* (Studia oblackie Zachodu). Część tego projektu już się ukazała: Levasseur Donat, *Les Oblats de Marie Immaculée dans l'Ouest et le Nord du Canada* (Oblaci Maryi Niepo-

kalanej na zachodzie i na północy Kanady), 1845-1967. Western Canadian Publishers, 1995, 345 stron.

DOYON Bernard OMI, *The Cavalry of Christ on the Rio Grande, 1849-1883* (Kawaleria Chrystusowa na Rio Grande, 1849-1883), Milwaukee, Bruce, 1956, 252 strony.

Opisuje trudne początki misji w Teksasie.

GABEN Victor OMI, *Histoire de la maison du Calvaire* (Historia domu „Calvaire” w Marsylii), Marseille, 426 stron maszynopisu.

DRAGO Gaetano OMI, *La provincia d'Italia dei Missionari Oblati di Maria Immacolata* (Włoska Prowincja Oblatów Maryi Niepokalanej), Rome, 1970, 461 stron.

PIELORZ Józef OMI, *Les Oblats Polonais dans le Monde 1920-1970* (Oblaci polscy w świecie 1920-1970), Rome, 1971, 254 strony. Jest to poprawiona i powiększona wersja francuska książki *Oblaci polscy*, wydanej w Rzymie w 1970 roku.

DENNY Vincent, *History of the Anglo-Irish Province of the Missionary Oblates of Mary Immaculate. Part I: 1841-1921* (Historia anglo-irlandzkiej prowincji Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej. Część I: 1841-1921), Dublin, Ireland, 1991, 160 stron.

Gaudet Valérien OMI, *Histoire des débuts de la mission oblate de Bolivie* (Historia początków misji oblackiej w Boliwii), 1990, 170 stron.

Wiele innych podobnych historii i monografii można znaleźć w Bibliografii ojca Yvona Beaudoina, o której mowa była wyżej.

4. CZASOPISMA

Wydanie książki drukiem wymaga wielu zabiegów administracyjnych i jest kosztowne. Dlatego też wiele dzieł, nawet o pewnym walorze histo-

rycznym czy duchowym, spoczywa spokojnie w archiwach ze szkodą dla szerokiej publiczności. Natomiast łatwiej jest opublikować artykuł w jakimś czasopiśmie oblackim. W ten sposób można wyrazić publicznie swoją opinię na pewne tematy i przedyskutować sprawę z innymi autorami. Istnieją czasopisma o charakterze ogólnym dla całego Zgromadzenia i ograniczone do prowincji czy jeszcze mniejszych wspólnot. Większość z tych czasopism, ułożona w porządku chronologicznym i według pochodzenia, jest przechowywana w archiwach generalnych w Rzymie. Poniżej wymieniamy jedynie czasopisma o charakterze ogólnym.

Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée (Misje Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej) – kwartalnik wydawany od 1862 roku. W 1971 roku przybrał łaciński tytuł „Missio”, lecz nie miał długiego życia; już w następnym roku przestał wychodzić.

Ogólne tabele analityczne „Missions” 1862-1961 zostały opracowane przez ojca Henri Verkina i wydane w latach 1974-1987 w czterech tomach. Piąty tom, który obejmuje lata 1962-1972, został opracowany po śmierci ojca Verkina przez ojca Maurice’a Gilberta i wydany drukiem w 1989 roku.

W 1928 roku obok „Missions” ukazuje się *A.R.OMI Agence Romaine des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* (Agencja Rzymska Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej). To czasopismo, wychodzące prawie co miesiąc, zakończyło swój żywot w 1966 roku.

Na jego miejsce powołano *Information O.M.I.* Zaczęło ono wychodzić, począwszy od 1967 roku w formie biuletynu na powielaczu, mniej więcej co miesiąc; i w tej formie wychodzi do dnia dzisiejszego.

W 1968 roku ukazało się drugie podobne czasopismo pt. *Documentation*

O.M.I. (Dokumentacja OMI). Wychodzi również mniej więcej co miesiąc aż do dziś. Zawiera artykuły lub dokumenty dotyczące życia całego Zgromadzenia.

W 1972 roku „Missio” przestało wychodzić, a ukazały się dwa nowe periodyki. Pierwszy to *Acta administratio-nis generalis OMI* (Akta administracji generalnej OMI), gdzie publikowane są dokumenty administracji generalnej. Wychodzi raz na rok do dnia dzisiejszego.

Drugi to *Communiqué OMI* (Komunikaty OMI). Począwszy od 1972 roku wychodzi kilka razy w roku i zawiera informacje o obradach, decyzjach i nominacjach na sesjach rad generalnych.

Te wszystkie czasopisma to prawdziwa kopalnia złota dla badaczy przeszłości naszego Zgromadzenia, a szczególnie jego złożonego charyzmatu.

„Études oblates” (Studia Oblackie) to kwartalnik założony w 1942 roku w prowincji Canada-Est (Kanada Wschodnia), przemianowanej później na Świętego Józefa. W 1974 roku tytuł został zmieniony na francusko-angielski: „Vie Oblate Life” (Życie Oblackie). W ciągu jego 55-letniego istnienia wielu znanych oblatów opublikowało tam swoje artykuły w języku francuskim lub angielskim. Sam ojciec Pielorz opublikował tam 26 artykułów. Prace dotyczą głównie historii i duchowości Zgromadzenia, a szczególnie charyzmatu Ojca Założyciela. Wśród kilkuset artykułów jako przykłady można wymienić:

LESAGE Germain OMI, „Notre littérature spirituelle”. W: „Études oblates”, 3 (1944), s. 50-61 i 116-132. Podaje ważniejsze źródła naszej duchowości.

„Actes du Congrès sur le charisme du Fondateur aujourd’hui” (Akta Kongresu o charyzmacie Ojca Założyciela w obecnych czasach), Rzym, 26 kwietnia-14 maja 1976. W: „Vie Oblate Life”, 36 (1977), s. 2-300.

„Actes du Congrès sur les Oblats et l'évangélisation” (Akta Kongresu na temat oblatów i ewangelizacji), Rzym, 29 sierpnia-14 września 1983 roku. W: „Vie Oblate Life”, 42 (1983), s. 99-394.

„La mission oblata par la communauté apostolique” (Misja oblacka poprzez wspólnotę apostołską). Akta pierwszego kongresu Stowarzyszenia Studiów i Badań Oblackich, Ottawa, 7-11 sierpnia 1989 roku, w: „Vie Oblate Life” 49 (1990), s. 11-373.

5. DZIELA ZBIOROWE

Wśród dzieł zbiorowych trzeba wymienić: *Archives d'histoire oblata* (Archiwa historii oblackiej), *Bibliothèque oblata* (Biblioteka oblacka), *Quaderni di Vermicino* (Zeszyty z Vermicino), *Héritage oblata* (Dziedzictwo oblackie), *Selección de Estudios Oblatos* (Wybór studiów oblackich), *Selected Oblate Studies and Texts* (Wybrane studia i teksty oblackie) i *Écrits oblats* (Pisma oblackie).

a. *Archives d'histoire oblata* (Archiwa historii oblackiej)

Ten zbiór obejmuje 24 tomy wydane w latach 1954-1968 pod kierownictwem ojców Maurice'a Gilberta i Gastona Carrière'a. Ponieważ wiele dzieł z tej kolekcji już było cytowanych, zamieścimy tutaj pozostałe:

La retraite de Mazenod à Rome, 3 octobre 1954-10 avril 1955. Notes et documents, (Rekolekcje Mazenoda w Rzymie, 3 października 1954-10 kwietnia 1955 roku. Notatki i dokumenty), t. 11, 1956, 194 strony.

COSENTINO Georges OMI, *Exercices de piété de l'Oblat* (Praktyki religijne oblata), t. 19, 1962, 466 stron.

BEAUDOIN Yvon OMI, *Grand Séminaire de Marseille et scolasticat oblata sous la direction des Oblats de Marie Immaculée* (Wyższe Seminarium w Mar-

sylii i scholastykat oblacki pod kierownictwem Oblatów Maryi Niepokalanej) 1827-1862, t. 21, 1967, 282 strony.

b. *Bibliothèque oblata* (Biblioteka oblacka)

„Biblioteka oblacka” powstała w tym samym roku co „Archiwa historii oblackiej”. Obejmuje prace wydane drukiem, podczas gdy w kolekcji Archiwów dzieła są powielane na różne inne sposoby, co zmniejsza bardzo koszty wydania. „Biblioteka” składa się tylko z 15 tomów. Dla przykładu można wymienić:

MORABITO Joseph, *Je serai prêtre, Eugène de Mazenod de Venise à Saint-Sulpice* (Będę kapłanem. Eugeniusz de Mazenod od Wenecji do Świętego Sulpicjusza), 1794-1811, 1954, 200 stron. Ojciec Morabito opuścił później Zgromadzenie.

GILBERT Maurice OMI, *Réflexions sur la vie oblata à la lumière des nouvelles Constitutions* (Myśli o życiu oblackim w świetle nowych Konstytucji), t. 14, 1966, 100 stron.

c. *Quaderni di Vermicino* (Zeszyty z Vermicino)

Chodzi tutaj o prace scholastykatu włoskiego w Vermicino koło Rzymu, wydawane systemem domowym. Obejmują artykuły lub nawet dzieła na tematy oblackie, szczególnie o Ojcu Założycielu. Od pierwszego zeszytu wydanego w 1975 roku kolekcja wzbogaca się rocznie o jeden lub nawet dwa zeszyty. Wymieńmy kilka z nich:

CIARDI Fabio OMI, *Fisionomia e natura della comunità oblata nel periodo di fondazione 1815-1816* (Obraz i charakter wspólnoty oblackiej w okresie powstania 1815-1816), 2 (1976), 166 stron.

D'ADDIO Angelo OMI, *Cristo Crocifisso e la Chiesa abbandonata. Eugenio de Mazenod, un appassionato di Cri-*

sto e della Chiesa (Chrystus ukrzyżowany a Kościół opuszczony. Eugeniusz de Mazenod, pasjonata Chrystusa i Kościoła), 4 (1978), 218 stron.

MAMMANA Giuseppe OMI, *La Chiesa nella vita et nel pensiero del beato Eugenio de Mazenod* (Kościół w życiu i w pojęciu błogosławionego Eugeniusza de Mazenoda), 7 (1979), 145 stron.

BEAUDOIN Yvon OMI, *L'itine-rario spirituale del beato Eugenio de Mazenod* (Droga duchowa błogosławionego Eugeniusza de Mazenoda), 18 (1988).

ZAGO Marcello OMI, *Il beato Giuseppe Gérard ci parla* (Błogosławiony Józef Gérard mówi do nas), 24 (1989), 54 strony.

GIORGIANNI Maurizio OMI, *Il martirio, „carisma” della missione in Eugenio de Mazenod e nella sua famiglia religiosa* (Męczeństwo – „charyzmat” w posłannictwie Eugeniusza de Mazenoda i jego rodziny zakonnej), 28 (1994), 132 strony.

d. *Héritage oblat* (Dziedzictwo oblackie)

Na żądanie ostatnich kapituł generalnych Postulacja rozpoczęła publikację krótkich biografii oblatów znanych ze świętobliwego życia. Przeznaczone są dla szerszego kręgu odbiorców.

e. *Selección de Estudios oblatos* (Wybór Studiów Oblackich)

Czasopismo wychodzące w języku hiszpańskim od 1980 roku pod kierownictwem ojca Laurenta Roya. Początkowo były tam publikowane tylko artykuły z „Études oblates” albo „Vie Oblate Life”, ale później pojawiły się również napisane specjalnie do tego czasopisma.

f. *Selected Oblate Studies and Texts* (Wybrane studia i teksty oblackie)

Ta kolekcja zawiera artykuły, szczególnie z „Vie Oblate Life”, tłumaczone

z francuskiego na angielski. Pierwszy tom ukazał się w 1986 roku. Rome, Maison générale, 506 stron.

g. *Écrits oblats* (Pisma oblackie)

„Écrits oblats” zawierają wybrane pisma Ojca Założyciela i wybitnych oblatów. Ojciec Yvon Beaudoin zaczął je wydawać od 1977 roku, mniej więcej jeden tom na rok. Wydano drukiem już 22 tomy. Pierwsze 13 obejmują listy; 14 i 15 tom zawiera notatki duchowe, a 17-22: pamiętniki i dziennik Ojca Założyciela. W drugiej serii („Écrits oblats II”) ojciec Beaudoin opublikował biografię i pisma ojca Tempiera w dwóch tomach, błogosławionego Józefa Gérarda również w dwóch tomach i ojca Casimira Auberta w jednym tomie; czyli razem seria „Écrits II” zawiera 5 tomów. Wszystkie te pisma są regularnie tłumaczone na język angielski, a niektóre z nich na włoski, hiszpański, niemiecki i polski.

6. PISMA TRAKTUJĄCE O ŻYCIU DUCHOWYM

Oblaci wydali drukiem wiele książek zawierających rozmyślenia, nauki duchowne, rekolekcje i rozprawy na temat życia duchowego. One również stanowią przyczynek do kształtowania naszego charyzmatu oblackiego. Poniżej podajemy te, które wydają się nam najpoważniejsze:

BOISRAMÉ Prosper OMI, *Méditations pour tous les jours de l'année à l'usage de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée* (Rozmyślenia na wszystkie dni roku na użytek Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej), Tours, Mame, 1887, 3 woluminy, 540, 615 i 572 strony.

Te medytacje miały ogromny wpływ na całe Zgromadzenie przez 50 lat. Ponieważ odzwierciedlają duchowość specyficzną danej epoki, po reformie Soboru Watykańskiego II wyszły z użycia.

FABRE Joseph OMI, *Instructions pour les retraites annuelles* (Nauki na rekolekcje roczne), Rome, 1917, 555 stron.

Jest to zbiór rekolekcji głoszonych przez ojca Josepha Fabre'a, superiora generalnego Misjonarzy Oblatów Siostrom Świętej Rodziny z Bordeaux.

KASSIEPE Max OMI, *Die katolische Volksmission in der neuen Zeit* (Misja katolicka w naszych czasach), Paderborn, 1934, 200 stron. Omawia problemy misji ludowych w Niemczech.

CIARDI Fabio OMI, *I Fondatori uomini dello Spirito. Per una teologia del carisma di fondatore* (Założyciele inspirowani przez Ducha Świętego. Teologia charyzmatu założyciela), Rome, Città Nuova, 1982, 408 stron.

Rozprawa na temat charyzmatu założycieli zakonów i zgromadzeń, między innymi również Eugeniusza de Mazenoda.

SANTOLINI Giovanni OMI, *Evangelizzazione e prassi missionaria in Eugenio de Mazenod* (Ewangelizacja i wprowadzenie jej w życie u Eugeniusza de Mazenoda), Bologna, 1984, 220 stron.

JETTÉ Fernand OMI, *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée. Textes et allocutions* (Oblat Maryi Niepokalanej jako misjonarz. Teksty i przemówienia), 1975-1985. Rome, Maison générale, 1985, 342 strony.

Są to konferencje i przemówienia ojca Fernanda Jettého, superiora generalnego. W nich przedstawia on swoje myśli na temat charyzmatu, misji, życia zakonnego, różnych posług i formacji.

Tenże, *Lettres et homélies* (Listy i homilie), Rome, 1993.

La prière oblate (Modlitwy oblackie), Rome, Maison générale, 1986.

Chociaż tytuł mówi tylko o modlitwie, to jednak ta książeczka chce być również świadkiem naszej tradycji, aby bardziej ożywić nasze dzisiejsze modlitwy. Coś w rodzaju *vademecum*, które łączy nasze życie modlitwy z Konstytucjami, z wizją Założyciela i tradycją oblacką.

VI. ŻYCIE WEWNĘTRZNE SŁAWNYCH OBLATÓW

Jeśli życie wewnętrzne Eugeniusza de Mazenoda jest pierwszym i najważniejszym źródłem duchowości oblackiej, to innym źródłem jest życie duchowe jego najwybitniejszych synów.

1. OBLACIZNANIE ŻYCIA ŚWIĄTOBLIWEGO

Wśród oblatów znanych ze świętobliwego życia na pierwszym miejscu trzeba wymienić tych, których procesy kanonizacyjne czy beatyfikacyjne są w toku. Ich pisma są przechowywane z pietyzmem w archiwach domu generalnego. Założyciel, Eugeniusz de Mazenod, został beatyfikowany 19 października 1975 roku i kanonizowany 3 grudnia 1995 roku. W drodze na ołtarze jest 6 oblatów.

a. Błogosławiony Józef Gérard: 1831-1914

Ojciec Józef Gérard, apostoł Basuto-landu, został beatyfikowany w Lesotho przez papieża Jana Pawła II dnia 15 września 1988 roku. Wśród wielu jego biografii można zacytować następujące:

ROCHE Aimé OMI, *Clartés australes. Joseph Gérard, OMI, „le prêtre bien-aimé des Basotho”* (Jasność z Południa. Józef Gérard OMI, kapłan ukochany przez Basutosów), Lyon, Chalet, 1951, 400 stron.

BEAUDOIN Yvon OMI, *Le bienheureux Joseph Gérard OMI, l'apôtre des Basotho, biographie, témoignages, lettres et écrits divers* (Błogosławiony Józef Gérard OMI, apostoł Basutosów, biografia, zeznania świadków, listy i pisma różnego rodzaju), Rome, Postulation OMI, 1988, 2 woluminy, 168 i 247 stron.

b. Charles Dominique Albini: 1790-1839

Jest to pierwszy oblat, którego sprawa beatyfikacji została rozpoczęta przez

Zgromadzenie Oblatów Maryi Niepokalanej jeszcze za życia Ojca Założyciela. Z jego biografii na uwagę zasługują następujące:

DRAGO Gaetano OMI, *L'apostolo della Corsica, P. Carlo Albini OMI* (Apostoł Korsyki, O. Karol Albini OMI), Rome, 1942, 290 stron.

DELARUE Louis OMI, *Prêtre, rien que ça. Le père Charles Dominique Albini OMI* (Kapłan, nic więcej. Ojciec Karol Dominik Albini OMI) Paris, éditions Latines, 1970, 285 stron.

c. *Vital Grandin: 1829-1902*

Biskup Vital Grandin jest jednym z wielkich biskupów-misjonarzy północno-zachodniej Kanady. Główni jego biografowie to:

JONQUET Émile OMI, *M^{gr} Grandin, OMI, premier évêque de Saint-Albert* (Bp Grandin OMI, pierwszy biskup diecezji Saint-Albert), Montréal, 1903, 532 strony.

BRETON Paul-Émile OMI, *Vital Grandin*, Paris-Montréal, 1960, 366 strony.

d. *Ovide Charlebois: 1862-1933*

Drugi, heroiczny biskup północno-zachodniej Kanady. Jego główne biografie:

Bp LAJEUNESSE Martin, *Vertus de M^{gr} Charlebois* (Cnotliwe życie Bpa Charlebois), Le Pas, Manitoba, 1951, 306 stron.

CARRIÈRE Gaston OMI, *Le Père du Keewatin, M^{gr} Ovide Charlebois* (Ojciec Keewatinu, Bp Owidiusz Charlebois), Montréal, Rayonnement, 1962, 240 stron.

e. *Antoni Kowalczyk: 1866-1947*

Brat Kowalczyk, Polak, był misjonarzem w północno-zachodniej Kanadzie, znanym z miłości do Matki Bożej. O nim piszą:

BRETON Paul-Émile OMI, *Forgeron de Dieu, frère Antoine Kowalczyk OMI* (Ko-

wal Boży, brat Antoni Kowalczyk OMI), Edmonton, éditions de l'Hermitage, 1953, 224 strony. Wydane także w języku polskim przez Wydawnictwo Ojców Oblatów Prowincji Matki Bożej Wniebowziętej w Kanadzie, 1961.

SAJEWICZ Jan OMI, *Nasz Brat. Życie i działalność polskiego emigranta i misjonarza Sługi Bożego Antoniego Kowalczyka OMI*, Toronto, 1972, 40 stron.

[FERRARA Nicola OMI], *Positio super virtutibus S. D. Antonii Kowalczyk* (Przyczynek do cnót Sługi Bożego Antoniego Kowalczyka), Romae, 1993, 2 woluminy.

f. *Józef Cebula: 1902-1941*

Był superiorem w junioracie lublińskim (1931-1937) i mistrzem nowicjuszy w Markowicach (1937-1940); za życia uważany za świętobliwego kapłana i gorliwego zakonnika. Deportowany do obozu koncentracyjnego Mauthausen, zginął tam jako męczennik za wiarę. Trzynastego czerwca 1999 roku został beatyfikowany w Warszawie przez papieża Jana Pawła II razem z 98 męczennikami zamordowanymi przez nazistów od 1939 do 1945 roku.

Zobacz: O. *Józef Cebula OMI: 1902-1941. Męczennik za wiarę w obozie koncentracyjnym Mauthausen. na podstawie oryginalnych dokumentów i zeznań naocznych świadków opracował ks. Józef Pielorz OMI*, Liège, 1998, 58 stron.

Kazimierz LUBOWICKI OMI, *Po prostu kapłan. Szkic do portretu o. Józefa Cebuli OMI*, Poznań, 1999, 128 stron.

2. INNI ZNANI OBLACI

W ciągu swej 180-letniej historii nasze Zgromadzenie miało wiele wybitnych osobistości. Niektórzy z nich mają już biografie, mniej lub bardziej krytyczne; o innych znajdujemy zaledwie krót-

kie wzmianki w nekrologach. Poniżej podajemy niektóre z nich:

PAGUELLE de Follenay J., *Vie du cardinal Guibert* (Życie kardynała Guiberta), Paris, éd. Poussilegue, 1896, 2 woluminy.

Kardynał Hippolyte Guibert, arcybiskup Paryża był najwybitniejszym oblatem za czasów Założyciela.

BENOIT Dom Paul CRIC, *Vie de M^{sr} Taché, archevêque de Saint-Boniface* (Życie ojca Tachégo, arcybiskupa Saint-Boniface), Montréal, Beauchemin, 1904, 2 woluminy, 610 i 935 stron.

DUCHAUSOIS Pierre OMI, *Aux glaces polaires. Indiens et Esquimaux* (Wśród lodów polarnych u Indian i Eskimosów), Lyon, 1921, 476 stron. To dzieło zostało przetłumaczone również na język polski i wydane drukiem przez Wydawnictwo OO. Oblatów M.N., Krobia, 1931. Zwane „białą epopeją” opisuje życie heroiczne misjonarzy-oblatów na północnych kresach Kanady.

DUCHAUSOIS Pierre OMI, *Sous les feux de Ceylan, chez les Cinghalais et les Tamouls* (W płomieniach Cejlonu wśród Syngalezów i Tamilów), Paris, Grasset, 1929, 380 stron.

Heroiczna praca misyjna misjonarzy oblatów na Cejlonie (Sri Lanka). Książka wydana również w języku polskim przez Wydawnictwo OO. Oblatów M.N., Krobia, 1931.

DUCHAUSOIS Pierre OMI, *Apôtres inconnus. Nos coadjuteurs dans l'établissement de l'Évangile* (Apostołowie nieznanymi. Nasi pomocnicy w utwierdzeniu Ewangelii), Paris, 1924, 252 strony.

Dzieła ojca Duchaussois były tłumaczone na wiele języków i doczekały się wielu wydań.

BREYNAT M^{sr} Gabriel OMI, *Cinquante ans au pays des neiges* (50 lat w kraju śniegów), Montréal, Fides, 1945-1948, 3 woluminy, 348, 372 i 400 stron.

BREYNAT, pierwszy wikariusz apostołski regionu Mackenzie, opisuje tu-

taj ogromnie trudne życie misjonarzy na kresach północnej Kanady.

Buliard Roger OMI, *Inuk. „Au dos de la terre”* (Inuk. Misje na krańcu świata), Paris, Saint-Germain, 1949, 355 stron. Jest to opis misji oblackich wśród Eskimosów; dzieło tłumaczone na wiele języków i odznaczone przez Akademię Francuską. Wydane także w języku polskim przez Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej, Poznań, 1985.

BONHOMME M^{sr} Joseph OMI, *Noir or. Le Basutoland, mission noire, moisson d'or* (Czarne złoto. Basutoland, misja czarna, ale żniwo złote), Montréal, 1934, 280 stron.

Jest to opis bardzo trudnych misji oblackich w Basutolandzie, dzisiejszym Lesotho, dokonany przez biskupa Bonhomme'a, wikariusza apostołskiego w Basutolandzie.

BORZAGA Mario OMI, *Diario di un uomo felice. Una esperienza missionaria nel Laos* (Dziennik człowieka szczęśliwego. Doświadczenia misyjne w Laosie), Rome, Città Nuova, 1985, 300 stron.

Jest to dziennik ojca Borzagi, misjonarza w Laosie od 1957 do 1959 roku, zamordowanego przez komunistów w 1960 roku.

PARENT Louis-Marie OMI, *Victor Lelièvre, un homme branché sur le Sacré-Coeur* (Victor Lelièvre, człowiek nastawiony na Serce Jezusowe), 1876-1956, Trois-Rivières, coll. Volontaires de Dieu, 1993, 393 strony.

CHOQUES Charles OMI, *Mikilar, Lionel Ducharme, OMI, apôtre des Inuits* (Mikilar, Lionel Ducharme OMI, apostoł Eskimosów), Churchill, Manitoba, Corporation épiscopal, 1994, 230 stron.

Notices nécrologiques des membres de la Congrégation (Nekrolog członków Zgromadzenia), 8 woluminów od 500 do 600 stron każdy, Paris-Rome, 1884-1939.

Są to krótkie lub dłuższe biografie kilkuset zmarłych członków naszego Zgromadzenia.

FRANCOEUR Athanase OMI, *Notices Nécrologiques de la Province du Canada-Est* (Nekrolog członków prowincji Kanady wschodniej), 1849-1957, Ottawa, Bibliothèque oblate, od nr 8 do 11, 1957, 4 woluminy.

Strumyki wypływające z różnych źródeł oblackich wpadają następnie do szerokiej rzeki, której na imię duchowość oblacka lub charyzmat oblacki. W tym artykule starałem się przedstawić ważniejsze źródła i strumyki naszej duchowości i zarazem ustalić ich wkład do złożonego charyzmatu Zgromadzenia Misjonarzy Oblatów Maryi Niepokalanej.

JÓZEF PIELORZ

¹ Artykuł ten do wydania polskiego autor częściowo przepracował i poszerzył. (J. Chmista OMI)

PRZYPISY

¹ Zob. PIUS XI, *Unigenitus Dei Filii*, list apostolski do superiorów generalnych zakonów i innych stowarzyszeń zakonnych, 19 marca 1924 r., W: A.A.S. 1924, s. 135-136.

² Najbardziej obszerna lista biografii biskupa de Mazenoda znajduje się w dziele ojca Angelo MITRIEGO OMI, *Le bx Eugène de Mazenod*. Rome, 1975, s. 206-214. Jej dalszy ciąg, do 1995 roku, znajduje się w niniejszym *Słowniku wartości oblackich*, artykuł „Eugeniusz de Mazenod”.

³ Zob. Yvon BEAUDOIN OMI, *François de Paule Henry Tempier (1788-1870), second père des Oblats de Marie Immaculée, biographie, témoignages de contemporains et écrits divers*, Rome, Postulation, 1987, coll. Écrits oblats, 2 woluminy, 246 i 210 stron.

⁴ Zob. *Przedmowę do Konstytucji i Reguł*.

⁵ Okólnik nr 1. W: *Écrits oblats I*, t. 12, s. 183.

⁶ Zob. *Missions*, 78 (1951), s. 1-94.

⁷ W niniejszym *Słowniku wartości oblackich*, w artykule „Konstytucje i Reguły” można znaleźć wyczerpującą bibliografię na ten temat.

⁸ Léo DESCHÂTELETS, „Préface”. W: Józef Pielorz, *Les Chapitres généraux au temps du Fondateur, 1818-1861*, Ottawa, éditions des Études oblats, 1968.

⁹ Józef PIELORZ „Les Chapitres généraux de 1818 à 1986”. W: *Vie Oblate Life*, 46 (1987), s. 169-200.

ŻYCIE WEWNĘTRZNE

SPIS TREŚCI: *I. Wewnętrzna struktura duszy Założyciela. II. Wewnętrzny wymiar życia oblackiego*: 1. Wspólnota oblacka jako przestrzeń wewnętrzna; 2. Reguła jako wewnętrzne zaangażowanie; 3. Życie wewnętrzne i wizja mistyczna. *III. Ciągłość i przemiana w pojmowaniu życia wewnętrznego*: 1. Wzrost życia teologalnego; 2. Życie modlitwy mniej odosobnione; 3. Kierownik duchowy a życie wewnętrzne.

Długie i niełatwe byłyby poszukiwania mające na celu znalezienie w pismach Eugeniusza de Mazenoda wyrażenia „życie wewnętrzne”. Po prostu nie należało ono do jego słownika, zresztą bardzo bogatego. Po przesledzeniu dwunastu wydanych już tomów jego listów do oblatów, dziennika i notatek z rekolekcji znaleźliśmy zaledwie dwa przypadki, w których spod pióra Założyciela wymknęło się wyrażenie „mężowie wewnętrzni”, i to – nic w tym dziwnego – w liście do ojca Henry’ego Tempiera¹.

Z wielu powodów na podkreślenie zasługuje fakt, że Założyciel w ogóle nie używa tego szacownego wyrażenia lub, prawdę mówiąc, klasycznego rozróżnienia pomiędzy „człowiekiem wewnętrznym” a „człowiekiem zewnętrznym”, które stanowi część chrześcijańskiego słownictwa od czasów świętego Pawła². Wyrażenie to było z pewnością dobrze znane i używane w jego czasach. Słowo „wewnętrzny” w formie przymiotnikowej lub rzeczownikowej miało nadzwyczajne powodzenie w siedemnastowiecznej Francji, a przed XIX wiekiem miało się stać wyrażeniem potocznym u autorów zajmujących się życiem wewnętrznym. To, co autorzy owi rozumieli przez *życie wewnętrzne*, można streścić w ten sposób: bardziej lub mniej wytężona uwaga, jaką osoba poświęca wewnętrznemu działaniu łaski, jej dobrowolna współpraca z rytmem i rozwojem Bożego życia w sobie, aby uwolnić się od stworzenia i zbliżyć się do Boga. Niezależnie od tego, jaką wagę czło-

wiek przywiązuje do swego wewnętrznego życia, jest nacechowany przez swą epokę i swoje środowisko. W seminarium Świętego Sulpicjusza, gdzie Eugeniusz otrzymał duchową i intelektualną formację i gdzie tradycje szkoły francuskiej były pielęgnowane z „głębokim szacunkiem”³, jedną z fundamentalnych zasad duchowości była z pewnością zasada pielęgnowania życia duchowego.

Jako uczeń takiego mistrza jak Pierre de Bérulle poprzez Charlesa de Condrena, Jeana-Jacquesa Olierę zawsze uważał życie wewnętrzne Jezusa za kamień węgielny pobożności w swoim seminarium. Tym bardziej że Pierre de Bérulle kładł nacisk na praktyczne konsekwencje wewnętrznego wymiaru życia duchowego. Żyć z Chrystusem znaczyło dla niego przyswoić sobie całkowicie wewnętrzne dyspozycje Jezusa Chrystusa, a nie zadowalać się naśladowaniem niektórych Jego cnót. Jak później powiedziałby Tronson, nasza dusza nie jest płótnem, na które nakłada się taką lub inną barwę, taki czy inny rys Jezusa, jak to zrobiłby malarz mający przed sobą model. Dusza jest jak kawałek tkaniny, którą należy zanurzyć w naczyniu z farbą, aż zostanie całkowicie nasyciona nowym kolorem. Wiemy także, że święto *życia wewnętrznego Najświętszej Maryi Panny*, ustanowione przez Olierę i zatwierdzone przez Rzym w 1664 roku, było jeszcze uznawane i celebrowane w seminarium Świętego Sulpicjusza w czasie seminaryjnych lat Eugeniusza de Mazenoda. Wspomina on zresz-

tą o tym w liście do babki Catherine-Élisabeth Joannis⁴.

W tym wszystkim jest rzeczą dziwną, że Założyciel, pomimo niezaprzecznego wpływu sulpicjańskiej formacji, zawsze zdawał się unikać wyraźnego użycia wyrażenia „życie wewnętrzne”. Czy było to zamierzone z jego strony, a jeśli tak, jakie mogły być tego powody? Czy po prostu podświadomie unikał wyrażenia, do którego nie miał przekonania albo które nie zgadzało się całkowicie z wewnętrzną strukturą jego duszy i z jego duchowością? Odpowiedź, jak będziemy usiłowali dowieść, znajduje się w szczególnym sposobie, w jaki Eugeniusz de Mazenod realizował swoją misję oraz swoje poszukiwanie świętości. Obierając za punkt wyjścia oryginalność i dynamizm tego poszukiwania, takiego, jakie on sam przeżył, będziemy mogli zrozumieć, jak Założyciel pojmował *życie wewnętrzne* i znaczenie, jakie mu przypisywał w życiu każdego oblata.

I. WEWNĘTRZNA STRUKTURA DUSZY ZAŁOŻYCIELA

Przed wszystkim należy pamiętać, że Eugeniusz de Mazenod był, jak sam przyznawał, człowiekiem praktycznym. „Eugeniusz de Mazenod – pisze Jean Leflon – nie ma nic z ducha teoretyka, przez całe życie pozostanie praktykiem”⁵. Nic przeto dziwnego, że w życiu wewnętrznym i w całym ciągu wędrówki duchowej Eugeniusz de Mazenod nie był w mniejszym stopniu „realizatorem” w swoim sumieniu niż w posłudze apostołowskiej. To prawda, że w pismach duchowych często wyraźnie rozróżnia pomiędzy celem i środkami: pomiędzy celem naszej misji, na przykład „ożywić wiarę gasnącą wśród ubogich”⁶, i środkami praktyczno-duchowymi, aby to osiągnąć, takimi jak rady ewangeliczne,

modlitwa i zachowywanie Reguły⁷. Jednak według niego środkiem doniosłość i wartość nadaje nagląca potrzeba i wewnętrzna wartość celu. Jest to tym bardziej prawdziwe, że środki, jakie bierze pod uwagę i które proponuje, są dokładnie takie same, jakimi „najpierw” posłużył się Zbawiciel i Apostołowie. Stąd jego serdeczne wołanie: „Czy może być coś bardziej skłaniającego nas do ich naśladowania? Jezus naszym Nauczycielem, Apostołowie naszymi poprzednikami, naszymi pierwszymi Ojcami!”⁸

Duchowość Założyciela jest niezaprzeczalnie nacechowana formacją sulpicjańską, ze stałym wglądem w siebie, w skupieniu i na modlitwie, aby ocenić się przed Bogiem w celu uczynienia duszy bardziej podatną na wolę Bożą. Lecz według niego życie wewnętrzne nigdy nie mogło oznaczać ćwiczenia czystej introspekcji, ćwiczenia zupełnie oderwanego i bez związku z otaczającym światem zewnętrznym. U Założyciela jedno powinno zawsze przenikać się z drugim. Kiedykolwiek zabierał się do modlitwy lub spędzał długie godziny przed Najświętszym Sakramentem, jak to często czynił, zawsze towarzyszyło mu wszystko, co go spotykało albo co działało się wokół niego. W tym znaczeniu można powiedzieć zgodnie z prawdą, że Założyciel nigdy nie modlił się sam. Podobnie zresztą jak jego listy, jego życie modlitewne zawsze było wypełnione myślami i troską o jego misjonarzy, jego diecezję, papieża i oczywiście o ubogich, „najbardziej opuszczonych”. Żadna z tych osób i z tych konkretnych trosk nie pozostawała na uboczu, to znaczy nie była wyeliminowana z jego życia wewnętrznego, a zatem nie znajdowała się z dala od jego ducha. Jego modlitwa, tak samo jak jego wizja, była szeroka jak świat! Często stając w obecności Boga, Założyciel był zawsze obecny i głęboko zjednoczony z tymi, których nosił w sercu. Sam zresztą o tym mówi, i to bardzo

wyraźnie. Na przykład, w liście do ojca Josepha Fabre'a pisze: „Sam w mojej kapliczce obchodziłem tak wielkie święto (17 lutego...) i rozumiesz, że w tym momencie nie było przestrzeni, która by nas dzieliła. Jednoczyliśmy się bowiem w tym centrum, którym jest nasz Boski Zbawiciel. Nie widziałem Was, lecz Was słyszałem, czułem waszą obecność i radowałem się z Wami, zupełnie jakbym był w Marsylii, która przecież była ode mnie oddalona o przeszło 200 mil⁹”.

Być może z powodu tej głębokiej solidarności duchowej ze swymi współbraćmi Założyciel wahał się, czy wyrażenie „życie wewnętrzne” uznać za własne, przynajmniej w aspektach bardziej indywidualistycznych, jakie mogło ono sugerować w jego epoce. „Życie wewnętrzne” i „życie zewnętrzne” były tak mocno splecione w jego zamiarach, że właściwie nie mógł ich rozdzielić. Tym można by chyba również wytłumaczyć rzekomy u niego konflikt pomiędzy życiem modlitwy a działalnością apostołską¹⁰. Wielkoduszność nie zwykła wznosić takich sztucznych przegród albo dokonywać zacieśniających wyborów. Przy jego wielkim sercu prawdziwym dylematem dla Eugeniusza de Mazenoda musiała być nie tyle sprawa wyboru pomiędzy jednym lub drugim powołaniem, ile rozeznanie, jak połączyć i przyjąć to, co w obu jest najlepsze. W tym, jak i we wszystkich natchnionych momentach, okazał się godnym własnej odwagi: „Trzeba odważyć się na wszystko”. Mimo że znał wielkich autorów swojej epoki, Eugeniusz de Mazenod wiedział, że powinien iść własną drogą, za własnymi natchnieniami.

Jeżeli chce się zrozumieć, jak Eugeniusz de Mazenod pojmował życie wewnętrzne, trzeba pamiętać jeszcze o innym czynniku. W ciągu całego procesu duchowego rozwoju Założyciel wiedział, że powinien zależeć tylko od siebie, albo, jak mówią dziś nasze Konstytucje i Reguły, być „głównym sprawcą

własnego rozwoju” (K 49). Jeżeli jest jakaś zasada, na której mocno mu zależało zarówno ze względu na samego siebie, jak i na jego oblatów, to była nią zasada osobistej motywacji. Nigdy nie potrafił tolerować tego, aby w dążeniu do doskonałości i świętości rezygnowano z własnej odpowiedzialności lub ją lekceważono. W tym mógłby podpisać się całkowicie pod starym przysłowiem: „Proś Boga i dalej wiosłuj do brzegu”. Ileż razy znajdujemy potwierdzenie tego w życiu Założyciela. Dla zilustrowania tego wystarczą dwa przykłady.

Przede wszystkim *Przedmowa* do Konstytucji z piętnastoma zdecydowanymi wezwaniami do odpowiedzialności, „trzeba..., powinni...”, potwierdza ten punkt. Nie chcąc bynajmniej przywłaszczać sobie woli Bożej lub pomniejszać roli łaski, Założyciel nigdy nie wahał się w fundamentalnym przekonaniu co do tego, że każdy jest odpowiedzialny za uświęcenie własne i innych. Wynika to bardzo jasno z licznych postanowień rekollekcyjnych, jakie Eugeniusz de Mazenod podejmował, czuwając nad własnym postępek w życiu duchowym. Są one godne uwagi zarówno ze względu na ich wielką liczbę, jak i na drobniagowe traktowanie szczegółów konkretnego życia.

Ten wyostrzony zmysł odpowiedzialności w dążeniu do doskonałości przejawia się również w braku tolerancji, jaki Założyciel okazywał wobec tego, co uważał za mierność duchową lub niewierność świętym Regułom. Jeszcze dzisiaj zaskakują nas twarde słowa, w jakich ganił tych, którzy opuszczali albo poddawali się pokusie opuszczenia Zgromadzenia, lub też surowość, z jaką karmił nawet najbardziej pewnych ze swoich drogich oblatów. Jednakże przypisywać te ojcowskie wybuchy jedynie jego namiętnej naturze lub prowansalskiemu temperamentowi to zapominać, jak rzadko czyjeś przekonania płynące z wiary występują w sprzeczności z jego

osobowością i charakterem. Nawet jeżeli teologia świętego Tomasza z Akwinu była w zasadzie nieznaną w czasie jego formacji seminaryjnej¹¹, wydaje się, że Eugeniusz de Mazenod zawsze rozumiał, iż łaska nie niszczy natury, lecz ją respektuje, i że zarówno łaska, jak i natura posiadają prawa, którym trzeba być posłusznym. Jak nigdy nie mógł się zdecydować na oddzielenie działalności apostołowskiej od modlitwy, życia czynnego od życia kontemplacyjnego, tak samo żywił głębokie przekonanie, że nie może być rozdziału lub przeciwieństwa pomiędzy wiernością Bogu a wiernością sobie. To pragnienie autentyczności będzie towarzyszyło Założycielowi przez cały etap jego duchowej drogi. Dzisiaj również to pragnienie należy do tajemnicy każdego świętego, którego Kościół ośmiela się kanonizować.

Ten pobieżny szkic wewnętrznej struktury duszy Założyciela pozwala stwierdzić rzecz niewątpliwą: w swej najgłębszej istocie Założyciel nie widzi żadnego śladu dualizmu, żadnej dychotomii pomiędzy dwoma rodzajami życia: między życiem czynnym i kontemplacyjnym. Wydaje się, że zawsze dostrzegał ich rzeczywistość jedność. Tę głęboką, naturalną zgodność pomiędzy „życiem zewnętrznym” i „życiem wewnętrznym” Eugeniusz de Mazenod będzie głosił przez całe życie. Na przykład, medytując nad Regułą w czasie dorocznych rekolekcji w 1851 roku, dziękuje Zbawicielowi za to „cudowne połączenie życia czynnego i kontemplacyjnego, którego przykład dali nam Jezus Chrystus i Apostołowie [...], którego nasze Reguły są tylko rozwinięciem”¹².

Zwłaszcza z jego pism poświęconych życiu duchowemu wynika, że jeśli nawet Założyciel nigdy nie używał tego określenia, miał z pewnością bardzo precyzyjne poglądy na życie wewnętrzne. W sposobie, w jaki czyni się „praktykiem” życia wewnętrznego, na-

leży zaznaczyć dwie rzeczy. Najpierw u niego życie wewnętrzne jest nieodzownym środkiem zdobycia znajomości samego siebie. Ci, którzy doszli do umiłowania Boga, lub ci, którzy pragną do tego dojść, powinni *poznać samych siebie* i w tym celu prosić Boga o światło. Od wstąpienia do seminarium i przez całe życie Eugeniusz de Mazenod daje świadectwo intensywnego życia wewnętrznego, w którym podejmuje stały wysiłek, aby poznać siebie takim, jakim jest przed Bogiem¹³. Ta rzadko spotykana znajomość samego siebie, do jakiej doszedł, oraz prostota ducha, z jaką odślania się w notatkach rekolekcyjnych, są pierwszą oznaką, że Eugeniusz prowadził dość niezwykle życie wewnętrzne.

Dla Eugeniusza de Mazenoda znajomość samego siebie i różne rozterki, na które musiał się godzić, są dopiero pierwszym owocem życia wewnętrznego. Drugim było *poznanie Boskiej dobroci wobec niego*. Poznanie samego siebie z całą swoją słabością, niewystarczalnością i brakami doprowadziło Założyciela do lepszego uznania Boskiej dobroci względem niego. Z tego podwójnego poznania – samego siebie i Bożej dobroci względem niego – rodzi się *wdzięczność*. Jeżeli istnieje jakaś szczególna cecha, która charakteryzuje całą duchową drogę Założyciela, to jest nią na pewno żywa wdzięczność za darmo otrzymany dar Boży, który uprzedza wszelkie dzieło i wszelką zasługę człowieka. Czym naprawdę jest darmość, „łaska” i uprzedzająca miłość Boga, poznajemy tylko w milczeniu i skupieniu, w głębi naszego sumienia. Do tego właśnie doszedł Eugeniusz de Mazenod. Z tego powodu wszystkie jego pisma czyta się jak wielki hymn dziękczynny.

Po naszkicowaniu fundamentalnej struktury życia wewnętrznego Założyciela, możemy teraz zająć się pedagogią

życia wewnętrznego, które proponuje on swym oblatom.

II. WEWNĘTRZNY WYMIAR ŻYCIA OBLACKIEGO

W życiu oblackim możemy wyróżnić trzy stopnie duchowości. Nie można ich interpretować oddzielnie lub niezależnie jeden od drugiego, lecz raczej jako trzy składniki tego samego pojęcia. Porządek, w jakim będziemy je prezentować, zależy od naszego wyboru, to znaczy, że będziemy postępować od tego, co jest najbardziej zjawiskowe, do najbardziej mistycznego. Pod tym względem żadnego porządku pierwszeństwa nie należy przypisywać Założycielowi. Poza tym w tej części jemu szczerze udzielimy słowa, ograniczając się do uwag, które uznamy za pożyteczne.

1. WSPÓLNOTA OBLACKA JAKO WEWNĘTRZNA PRZESTRZEŃ

Dla biskupa de Mazenoda najbardziej podstawową przestrzenią wewnętrzną, do której przywiązywał wielką wagę, była bez wątpienia przestrzeń wspólnoty, oblackie „u siebie” samego. Wielokrotnie upominał swych misjonarzy, aby nie pracowali zbyt długo na zewnątrz bez powracania „przynajmniej na krótko” do wspólnoty. Wspólnotę uważał za port, ognisko domowe, *wewnętrzną przestrzeń*, gdzie jego misjonarze będą mogli odpocząć, nabrać nowych sił i odnowić swe zaangażowanie, krótko mówiąc, za oazę, w której będą mogli odzyskać energię i zadbać o osobiste dobro. Biskup de Mazenod miał na myśli i troszczył się o dobro całej osoby, o dobro fizyczne, emocjonalne, intelektualne i duchowe. Uważał, że „we wnętrzu (swego) domu” będą mogli zaspokoić te potrzeby: „Zupełnie wystarczy, że w czasie misji jesteśmy całkowi-

cie do usług ludzi, w miejscach naszego zamieszkania trzeba zadbać o wszystkie sprawy; nie należy zaniedbywać tego, co dotyczy osobiście misjonarza”¹⁴.

„Z przykrością stwierdzam, że przeciążacie się pracami; absolutnie nie pochwalam tej metody; niesie ona z sobą podwójne niebezpieczeństwo: wyczerpania twoich podwładnych i zbyt długiego pozostawania ich poza domem. [...] Na Boga, niech wracają do wspólnoty, aby tam odnowić się w duchu swego powołania, w przeciwnym razie koniec z naszymi misjonarzami, wkrótce będą już tylko brzękami cymbałami”¹⁵.

„Roztropnie ustalajcie wszelkie sprawy, ale przede wszystkim rezerwujcie zawsze czas na zajęcie się studiowaniem i osobistym uświęceniem w zaciszu domu: to jest obowiązkowe”¹⁶.

„Trzeba ponadto mieć wielkie przywiązanie do domu. Ten, kto uważałby go tylko za hotel, w którym przebywa jedynie przejazdem, nie dokonałby w nim dobra”¹⁷.

Oblat zatem będzie zdolny do wyruszenia i całkowicie bezpiecznego odważania się na działanie w szerokim świecie posługi apostołskiej, byleby tylko jego serce i jego wspólnota tworzyły solidny tandem. Stąd ta reguła Założyciela: „Skoro tylko ukończą sprawę, które były powodem ich podróży, natychmiast powrócą do domu, uważając się za szczęśliwych, że mogą znaleźć się na łonie wspólnoty, którą tylko z żalem musieli opuścić”¹⁸.

2. REGUŁA JAKO WEWNĘTRZNE ZAANGAŻOWANIE

Jeżeli powrót do wspólnoty jest już pierwszym doniosłym krokiem w poszukiwaniu życia wewnętrznego, to drugim krokiem jest jakość życia we wspólnocie. To tłumaczy wielką radość Założyciela, gdy ksiądz Tempier postanawia przyłączyć się do przyszłego stowarzyszenia; tę decyzję uznał „za dar z nieba,

[...] potrzeba nam kapłana, który myśli jak Ksiądz, dla wewnętrznego życia naszej wspólnoty”¹⁹.

Co dokładnie Założyciel miał na myśli, mówiąc o tym poziomie życia wewnętrznego? Jakie jego elementy rozważał? Krótko mówiąc, czego byłoby potrzeba, aby wspólnota oblacka stała się tym, co później nazwie „wspólnym ośrodkiem”, „rajem na ziemi” i „rozkoszonym spotkaniem”?

Sądzymy, że na tym drugim poziomie życia wewnętrznego myśl biskupa de Mazenoda składa się z trzech konstytutywnych elementów.

a. „Pomiędzy sobą miłość, miłość, miłość”²⁰

Aż do dnia śmierci Założyciel zawsze bronił „najczulszej miłości, bardzo serdecznej i bardzo szczerzej między nami”. W jego myśli braterska miłość była innym określeniem „życia wewnętrznego”, czyli życia regulowanego przede wszystkim więzami miłości pomiędzy członkami wspólnoty, które czyniłoby „z naszego domu raj na ziemi”²¹. Nie chodziło mu o miłość wyzującą z wszelkiego uczucia, a zatem „bardziej godną stoików niż prawdziwych chrześcijan”²², lecz, przeciwnie, o tę rzeczywistą miłość, która cechowała przyjaźń Jezusa z Jego uczniami.

Aby dobrze zrozumieć, czego Założyciel pragnął dla swych oblatów, trzeba odwołać się do tego, co on sam nazywał „swą ogromną zdolnością kochania”, za którą zawsze był wdzięczny Bogu. W liście wysłanym z Rzymu tłumaczy się: „Nie mogę przyzwyczaić się do tego, aby żyć odseparowanym od tych, których kocham, i nic mnie nie cieszy bez nich. Och! jak będziemy szczęśliwi w niebie, gdy znajdziemy się tam wszyscy razem! Wówczas już nie będzie podróży ani rozłąki i, chociaż zatopieni w Bogu, będziemy także kochać,

i to bardzo, naszych przyjaciół. Bezpośrednie oglądanie Boga nie przeszkadzało Jezusowi Chrystusowi kochać ludzi, a wśród nich jednych bardziej niż drugich. Oto pierwowzór, czy to się podobą czy nie wyrafinowanym mistykom, którzy z powodu doskonałości chcieliby nas obdarzyć inną naturą, która z pewnością nie mogłaby dorównać tej, jaką mamy od Boga”²³.

b. „W imię Boże, bądźmy świętymi”²⁴

„Istnieje tylko jeden smutek, ten, że nie jesteśmy świętymi”²⁵. To dobrze znane powiedzenie zawdzięczamy Leonowi Bloyowi, lecz Eugeniusz de Mazenod wyprzedził go o kilkadziesiąt lat. Pragnienie doskonałości stanowi doniosły element pojęcia, jakie Założyciel miał o życiu wewnętrznym swoich oblatów: „W sprawie doskonałości nigdy nie można powiedzieć: już dosyć”²⁶. „Jak moglibyście się chlubić, że wypełniliście taką misję jak wasza, gdybyście nie dołożyli wszelkich starań, aby osiągnąć doskonałość waszego świętego powołania?”²⁷ I jeszcze: „Powinni żyć [...] w ustawicznym pragnieniu dojścia do doskonałości”²⁸. Czy bez tej wyraźnej decyzji dążenia do doskonałości można naprawdę mówić o życiu wewnętrznym? Trzeba też zaznaczyć, że Eugeniusz de Mazenod tego pragnienia nigdy nie pojmował w sensie indywidualistycznym lub ściśle prywatnym: przeciwnie, zawsze rozumiał je w bezpośrednim związku z posługą apostołską i z gorliwością o zbawienie dusz.

c. „Czytajcie, rozważajcie i zachowujcie wasze Reguły”²⁹

Dla Eugeniusza de Mazenoda trzecim doniosłym elementem życia wewnętrznego oblata jest wierność Konstytucjom i Regułom. „Czytajcie i rozważajcie wasze święte reguły – powta-

rza – tam znajduje się tajemnica waszej doskonałości³⁰. „Doceniajmy więc tę cenną Regułę, miejmy ją nieustannie przed oczyma, a jeszcze bardziej w sercu; karmmy stale nasze dusze zasadami w niej zawartymi, działajmy, mówmy i myślmy tylko zgodnie z jej duchem³¹.”

Założyciel nigdy nie oddzielał ducha i litery Reguły. Dla niego jedno i drugie stanowi święte przymierze, rodzaj węzła małżeńskiego, którego nigdy nie należy zrywać.

Na tym drugim poziomie życia wewnętrznego, to znaczy na poziomie życia uregulowanego wewnątrz obłackiej wspólnoty, myśl Założyciela wyróżnia się prostotą. Potrzebna jest głęboka i serdeczna miłość wzajemna, gorące pragnienie doskonałości, które staje się zaraźliwe, oraz wierne zachowywanie Reguły. W takim przypadku misjonarzom nie braknie niczego ważnego, „aby kroczyć śladami Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów³².”

3. ŻYCIE WEWNĘTRZNE I WIZJA MISTYCZNA

Wreszcie na trzecim, jeszcze głębszym poziomie życia wewnętrznego, na poziomie wiary, gdzie znajduje się istota duchowości Eugeniusza de Mazenoda, zawiera się to, co postanowiliśmy nazwać jego wizją mistyczną. Założyciel nie był mistykiem w powszechnie przyjętym znaczeniu tego terminu, lecz był nim z pewnością, chociaż i tym razem na własny sposób. Zwrócimy teraz uwagę na mistyczny aspekt jego życia wewnętrznego, na wymiar tym bardziej godny uwagi, że Założyciel, jak na to zwracaliśmy już uwagę, był człowiekiem bardzo praktycznym, wielkim realistą, zarówno w kierowaniu sprawami zewnętrznymi, jak i w życiu duchowym. Należy zresztą przyznać, że mistycyzm Założyciela nie został jeszcze dobrze zbadany. To, co tu podajemy, stanowi

tylko kilka parametrów, w ramach których można by przeprowadzić pogłębione studium nad jego życiem wewnętrznym.

Doświadczenie mistyczne można określić jako „autentyczne doświadczenie Boga, które się rodzi z samego serca naszej egzystencji³³”. Rozumie się, że takie doświadczenie jest już obecnie w najmniejszych aktach wiary, nadziei i miłości. Dlatego prosty akt ufności jest z istoty aktem mistycznym: oznacza to wiarę w realną możliwość przekraczającą obecne wydarzenia. Miłość bliźniego lub ubogiego jest również przedsięwzięciem mistycznym. W tym wypadku wewnętrzne spojrzenie sięga poza pozory, niekiedy nawet odpychające, i „dostrzeża” oblicze Chrystusa w osobie ubogiego. Szczególny sposób, w jaki Założyciel pogłębił, oczyścił i zradykalizował te cnoty teologalne, ukazuje nam jego mistyczne postępowanie. W tym sensie mistyka oznacza podjęty przez Założyciela wysiłek *całkowitego zinterioryzowania*, za cenę przemiany świadomości, a nawet najgłębszego jestestwa, *ostatecznej tajemnicy swojej przynależności do Boga poprzez służbę Kościołowi*.

Opierając się na głębokim poglądzie Evelyny Underhill na mistycyzm³⁴, zobaczymy, jak wiele cech charakterystycznych dla mistyka odnosi się do Eugeniusza de Mazenoda. Dla tej autorki mistyka jest przede wszystkim działaniem, pracą, której człowiek poświęca całe swoje jestestwo w nadziei spotkania Boga, nawet za cenę transformacji całej swej osoby. Tak właśnie jest z Eugeniuszem de Mazenodem. Jego duchowość mistyczna polega na całkowitym zaangażowaniu. Wszystkie swe możliwości, zarówno siły psychiczne, jak i życie fizyczne i społeczne poświęca jednemu celowi: dojsć do spotkania Boga w swoim wnętrzu i w programie swego życia. Tak jak wielu mistyków Założyciel często uświadamia sobie bolesną niewystar-

czalność swoich wysiłków do zrealizowania tego wzniesłego celu; odnosi wrażenie, że nigdy nie nadaża za tym, co powinien czynić. W nieustannym wysiłku zmierzającym do wewnętrznej przemiany zawsze zdaje mu się, że cel, mimo kilku sukcesów, pozostaje poza jego zasięgiem.

Evelyn Underhill podkreśla jeszcze inną cechę wspólną mistykom: fakt, że posiadają oni, tak jak Założyciel, ogromną zdolność miłowania. Jedynie miłość wyjaśnia mistycyzm. Mistyk pozostaje na zawsze wielkim zakochanym, kimś, kto zakochał się w Ostatecznym, w Absolutcie, który jest żyjący i osobowy. Czy można wątpić, że doświadczenia Założyciela głęboko przeżywane w obecności Pana na modlitwie i oracji nie były zakorzenione w niczym innym niż w namiętej miłości? Oto, co pisze do jednego ze swoich misjonarzy w Kanadzie: „Nigdy nie ukochalibyście mnie nawet w setnej części tak, jak ja Was Kocham. Bóg, który przeznaczył mnie na ojca licznej rodziny, tak mnie stworzył, udzielając mi uczestnictwa w ogromie swojej miłości wobec ludzi”³⁵. A kiedy pozwala się mówić swemu sercu tak, jak on to często robi w listach i innych pismach, nie ma potrzeby „dobierania” słów: płyną one spontanicznie z wnętrza jakby z jedyne go i tajemniczego źródła, z wewnętrznej głębi.

Prawdziwi mistycy mają jeszcze jedną wspólną cechę: są szczególnie wydajni i twórcy, i to niekiedy w bardzo wyjątkowej postudze apostolskiej. Paradoksalnie ich wewnętrznemu zjednoczeniu z Bogiem odpowiada wyostrzony zmysł misji i potrzeb Kościoła. Od razu przychodzi na myśl postać wielkiej mistyczki, Katarzyny ze Sieny oraz jej ustawiczne apele o pokój w państwie i reformy w Kościele w XIV wieku. Przychodzi na myśl postać Katarzyny z Genui, która nieustannie przebiegała ulice rodzinnego miasta w poszukiwaniu ubogich, którym

chciała pomóc, i chorych, których chciała pielęgnować własnymi rękami. Jawi się również Maria od Wcielenia (Guyart), ta wzniosła mistyczka, która wyruszyła do Indian amerykańskich i założyła dla nich misję. Czy można wątpić, że Eugeniusz de Mazenod znajduje się w orszaku tych wielkich mistyczek, dla których Maria i Marta stały się jedną osobą, dla których mistyczne zjednoczenie i działalność apostolska zlewają się w jedno jakby dzięki czystej łasce Bożej? Pomiędzy wewnętrznym przyzwoleniem wiary i świadectwem misyjnym istnieje witalna, organiczna więź, którą Założyciel zawsze dobrze rozumiał.

Lecz tym, co charakteryzuje mistyka, jest jego zdolność przenikania przejawów zewnętrznych, to znaczy *jego zdolność widzenia tego, co niewidzialne i poczucia swej rzeczywistej obecności w tym, co przekracza czas i przestrzeń*. Czyż nie było mu dane oczyma i sercem zakorzenionymi w wierze, to znaczy za pomocą „duchowych zmysłów”, na odległość widzieć, słyszeć i wyczuwać swych misjonarzy? I czyż nie cenił i nie usiłował przekazać tych intuicji, których inni zdawali się nie posiadać z taką samą głębią lub jasnością?

W studium na temat życia duchowego biskupa de Mazenoda ojciec Józef Pielorz mówi, że już jako seminarzystę Eugeniusza pociągała ta wielka tajemnica, którą nazywa się „świętych obcowaniem”³⁶. Oto pierwsza wskazówka, że okazywał zdolność sięgania wzrokiem poza bezpośrednie pozory. „Kościół wojujący – pisał – tworzy w ten sposób jedną całość z Kościołem triumfującym”³⁷. Ale zarówno w centrum jego pragnień, jak i momentów największej przenikliwości, zawsze będzie przede wszystkim otaczający go Kościół, Kościół na ziemi. Pierwszą wskazówkę co do tego znajdujemy w wielkiej ufności, jaką pokładał w modlitwach pobożnych dusz, które znał osobiście: „Nie

wyobrazasz sobie, pisał do matki jak po-
tężne są modlitwy sprawiedliwego. Wię-
cej łask otrzymałem za ich pośredni-
ctwem niż przez wstawienictwo świę-
tych, którzy cieszą się już tą chwałą, do
której wszyscy dążymy³⁸.

Zespolenie mistyczne w życiu we-
wnętrznym Eugeniusza de Mazenoda
uwydatniło się w latach jego największej
dojrzałości, jako założyciela i biskupa.
Możemy to stwierdzić zwłaszcza w chwila-
ch samotności, gdy był sam pogrążony
w modlitwie i na oracji przed Najświę-
szym Sakramentem, oraz geograficznie
oddalony od tych, z którymi gorąco pra-
gnął się spotkać. Myśl o jego drogich mi-
sjonarzach w tych uprzywilejowanych
chwilach nie stanowiła dla niego niepo-
żądanego roztargnienia; przeciwnie, słu-
żyła mu do pogłębienia poczucia zespo-
lenie mistycznego. Wówczas, być może,
o wiele bardziej niż w innych momentach
odczuwał „realną” obecność tych, któ-
rych tak kochał, swoich misjonarzy. Za-
łożyciela nie zajmowała czysto fizycz-
na obecność jego oblatów w modlitwie,
lecz mistyczna wzajemność jego dialogu
z Bogiem. W listach do oblatów często
opisuje swoje mistyczne spotkania. Oto
kilka przykładów:

„Nie uwierzyłbyś, jak bardzo trosz-
czę się przed Bogiem o naszych drogich
misjonarzy znad Czerwonej Rzeki. Tyl-
ko w ten sposób mogą się do nich zbli-
żyć. Tam, w obecności Jezusa Chrystu-
sa przed Najświętszym Sakramentem
wydaje mi się, że Was widzę i dotykam.
Zapewne i Wy często jesteście w Jego
obecności. Wtedy właśnie spotykamy
się w tym żywym centrum, które służy
nam za środek łączności³⁹.

„O nie! przestrzeń oddziela tyl-
ko ciała, umysł i serce pokonują ją bez
trudności⁴⁰.

„Znaleźć się w tym samym momen-
cie w obecności Pana Jezusa to jedyny
sposób przybliżenia odległości, to – aby
tak się wyrazić – spotkać się ramieniem

przy ramieniu. Nie widzimy się, lecz
wyczuwamy siebie, rozumiemy się, łą-
czymy się w tym samym centrum⁴¹.

„Wyznaję, iż zdarza mi się niekie-
dy, że znajdując się w obecności Jezusa
Chrystusa, doświadczam swoistego złu-
dzenia. Wydaje mi się, że Wy Go adoru-
jecie i modlicie się do Niego w tym sa-
mym czasie co ja, i że przez Niego, któ-
ry jest obecny zarówno w Was, jak i we
mnie, rozumiemy się tak, jakbyśmy byli
bardzo blisko siebie, chociaż nie może-
my się widzieć. W tej myśli jest coś bar-
dzo prawdziwego. Stale do niej powra-
cam i nie potrafiłbym Wam powiedzieć,
ile szczęścia i pociechy wówczas odczu-
wam. Spróbujcie postępować podobnie,
a doznacie ich podobnie jak ja⁴².

„Polecam Wam jedynie, abyście nie
lekceważyli waszej świętej Reguły [...].
Zanosimy do nieba te same modlitwy,
ożywiają nas te same uczucia. Jesteście
dla nas tak obecni, jakbyśmy Was wi-
dzieli [...]”⁴³.

III. CIĄGŁOŚĆ I PRZEMIANA W POJMOWANIU ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO

Jak zwróciliśmy już uwagę, nasze
życie wewnętrzne, zarówno obecne,
jak i przeszłe, nie rozwija się w sposób
hermetyczny, poza czasem i środowi-
skiem, w którym żyjemy. Jest nieustan-
nie uwarunkowane i podtrzymywane tak
przez „znaki czasu”, jak i przez wielkie
przemiany zachodzące w historii świa-
ta i Kościoła. Nie tu miejsce, żeby za-
trzymywać się nad tymi wszystkimi
przemianami historycznymi, a nawet
wzorcowymi. Wystarczy żywo je sobie
uświadamiać, gdy dziś mówimy o *ży-
ciu wewnętrznym*. Ojciec Fernand Jetté
słusznie mówi: „W czasie mej dziesię-
cioletniej posługi superiora generalne-
go coraz bardziej uświadamiałem sobie
głębię i zakres przemiany, w jaką wszedł

świat, a razem z nim Kościół i my. Żyjemy w okresie przemiany, która przeniknęła do głębi nasze jestestwo [...]. Czuję się, że zmiana jest głęboka, a nawet radykalna: rodzi się nowy świat oraz nowy Kościół i nowy człowiek [...]”⁴⁴.

Z pewnością czasy bardzo się zmieniły. To samo dotyczy naszego rozumienia życia w wierze i w Duchu Świętym oraz sposobu, w jaki staramy się praktykować dzisiaj życie wewnętrzne. Znaczy to, że powinno ono być rozumiane jako wędrówka, asceza, postępowanie na jasno wytyczonej drodze. Wewnętrzny postęp zawsze był faktycznie przedstawiany jako droga, metoda, ścieżka, po której należy kroczyć. Dlatego jak zawsze, tak i dzisiaj możemy mówić o praktykowaniu życia wewnętrznego.

Człowiek wewnętrzny znajdował zawsze najbardziej pożywny pokarm w stałym kontakcie ze świętymi tekstami, które pozwalają mu osiągnąć głębszy poziom rozumienia samego siebie i swego powołania. Sprawdza się to zarówno dzisiaj, jak i za czasów Założyciela. Przebudzenie duchowe dokonuje się wówczas, gdy dusza doznaje wstrząsu pod wpływem świętych Pism, polegającego na uświadomieniu sobie, że Słowo Boże zawiera się w Biblii, w naszych Konstytucjach i Regulach lub w historii i znakach czasu, *vox temporum, vox Dei*. Lektura takich świętych tekstów, traktowana jako żywotny pokarm człowieka wewnętrznego, prowadzi nieuchronnie do modlitwy: „Gdy modlimy się, mówimy do Boga, lecz gdy czytamy, to Bóg mówi do nas”⁴⁵.

Jest zupełnie oczywiste, że dzisiaj czyta się Biblię inaczej, niż czytano ją i interpretowano za czasów Założyciela. Jesteśmy w tym szczęśliwym położeniu, że możemy korzystać z osiągnięć odnowy biblijnej i liturgicznej jak również ze zdobyczy hermeneutyki i teologii biblijnej o wiele bardziej wypracowanych i subtelnym niż dawniej. Od tego wszystkiego zależy, oczywiście,

wewnętrzne spojrzenie, a zatem i wspólny subiektywny sposób patrzenia na praktykę życia wewnętrznego. W licznych praktykach ascetycznych i dewocyjnych, jakie zaleca nam nasza nowa Reguła, jest mniej sztywności, a więcej elastyczności, spontaniczności i wykorzystania indywidualnych twórczych możliwości. Artykuł 46 naszych Konstytucji, na przykład, zachęca nas do przeżywania oddania się Jezusowi Chrystusowi „w *zawsze twórczej* wierności”. Mimo wielu ważnych przesunięć akcentów i perspektyw odnoszących się do życia wewnętrznego pomiędzy naszymi nowymi i dawnymi Konstytucjami istnieje rzeczywista i zasadnicza ciągłość w tym, co dotyczy życia wewnętrznego oblatów. Aby zdać sobie sprawę z tego, do jakiego stopnia ta ciągłość jest głęboka i istotna, zwłaszcza w tym, co dotyczy naszego życia wiary i modlitwy, nie możemy zrobić nic lepszego niż przeczytać niedawne dzieło ojca Fernanda Jettého, *O.M.I. Homme apostolique, commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982* (OMI Mąż apostołski, komentarz do Konstytucji i Reguł obłackich z 1982 roku, zob. zwłaszcza s. 187-221). Teraz jednak chcemy podkreślić to, co stanowi nowy wkład Reguły z 1982 roku do życia wewnętrznego oblatów.

1. WZROST ŻYCIA TEOLOGALNEGO

Przede wszystkim Reguła podkreśla o wiele mocniej i wyraźniej niż przedtem doniosłość życia teologalnego. Jak to często zauważa ojciec Jetté: „Nasze nowe Konstytucje nalegają na życie teologalne. Pod tym względem widać w nich rzeczywisty postęp w stosunku do dawnych Konstytucji”⁴⁶. Powód tego jest dziś oczywisty, nawet jeżeli nie zawsze był tak dobrze rozumiany. Konsekracja zakonna nie może już być pojmowana lub określana niezależnie od jej zakorzenienia w sakramencie chrztu,

a zatem w naszej godności chrześcijańskiej.

Nie znaczy to, że dawne Konstytucje nie mówiły nic na ten temat. Czytamy bowiem w Regule z 1928 roku: „Stałym przedmiotem tej medytacji będą cnoty teologalne, cnoty naszego Pana Jezusa Chrystusa, które członkowie naszego Stowarzyszenia powinni żywo odtwarzać w swoim postępowaniu” (art. 254). Są one echem Konstytucji z 1818 roku, gdzie ojciec de Mazonod pisał: „Szczególnym przedmiotem medytacji będą cnoty teologalne, życie i cnoty naszego Pana Jezusa Chrystusa [...]”⁷⁴⁷. Jednakże, jeżeli wspomina się o cnotach teologalnych, to tylko mimochodem i – żeby tak powiedzieć – jako o jednym z wielu budujących tematów, nad którymi można było medytować z wielkim pożytkiem.

Z drugiej strony, nasze nowe Konstytucje przypisują cnotom teologalnym rolę o wiele bardziej dynamiczną i istotną w naszym życiu zakonnym: „Jako pielgrzymi przebywają drogę z Jezusem w wierze, nadziei i miłości” (K 31). „Wzrastając w wierze, nadziei i miłości, zobowiązujemy się być pośród świata zaczynem Błogosławieństw” (K 11). Komentarz ojca Jettého jest pouczający i zasługuje na dłuższy cytat: „Zakonnik, podobnie jak chrześcijanin świecki, jest powołany do nawiązania kontaktu z Bogiem, do życia życiem Bożym i do postępu w tym życiu. To życie wyraża się poprzez praktykowanie teologalnych cnót wiary, nadziei i miłości. O tych cnotach zazwyczaj niewiele mówi się w Konstytucjach zakonnych i często równie mało podczas formacji zakonnej. Powód tego jest prosty: nie są one specyficzne dla życia konsekrowanego, podczas gdy na przykład rady ewangeliczne takie są. A przecież wszystko w życiu zakonnym, poczynając od wierności ślubom aż po zachowywanie najdrobniejszych przepisów, jest nastawione na wzrost i rozwój życia teologalnego”⁷⁴⁸.

2. ŻYCIE MODLITWY MNIEJ ODOŚOBNIOWANE

Nasze dawne Konstytucje i Reguły, nawet w pierwszych wydaniach, pojmowały życie wewnętrzne jako ćwiczenie raczej prywatne, indywidualne, jako życie, które, aby mogło się rozwijać, powinno zanurzyć się w ochronnej strefie milczenia i samotności. Dzisiaj dziwi nas trochę, do jakiego stopnia Reguła z 1928 roku należała na ścisłe milczenie we wspólnocie, milczenie, które należało zachować „od modlitw wieczornych aż do ukończenia następnego dnia porannych ćwiczeń pobożnych, jak również przez trzy godziny następujące po południowej rekreacji”⁷⁴⁹ oraz jak bardzo w tym czasie „zakazuje się stanowczo przerywać milczenie bez pozwolenia superiora”⁷⁵⁰. Można do tego dodać artykuł następujący: „Zabrania się również rozmawiać w kościele, w chórze, w zakrystii, w kuchni i w jadalni oraz na domowych korytarzach, chyba że byłaby po temu przyczyna, i to głosem przyciszonym”⁷⁵¹.

Wyłaniający się obraz jest jasny! Istniało w przeszłości całkiem normalne przekonanie, że postępowanie wewnętrzne zależy od stopnia, w jakim uniemożliwia się światu zakłócanie swojej medytacji i kontemplacji. Stałe skupienie zakłada więc samotność, usunięcie się od świata i milczenie. Świat powinien się wyciszyć, aby zaczął przemawiać Bóg. Można by powiedzieć, że oznaczało to modlitwę z zamkniętymi oczami.

Ten monastyczny klimat modlitwy bez wątpienia jeszcze dzisiaj ma wielką wartość, zwłaszcza gdy świat oddziałuje na nas w sposób coraz bardziej bezpośredni i podstępny. Oblaci jednak powinni w obecnych czasach podjąć nowe wyzwanie: *powinni nauczyć się modlić się także z oczami otwartymi!* Nowe Konstytucje nie żądają od nich, aby w czasie

modlitwy odwracali się tyłem do świata i pozostawiali go – aby tak rzec – całkowicie na zewnątrz. Zresztą, jak widzieliśmy, Założyciel nigdy nie usuwał całkowicie świata ze swojej modlitwy. Jak o tym jasno mówią Konstytucje, ich dzisiejsze wyzwanie polega na tym, że „każdy akt ich życia jest okazją do spotkania z Chrystusem, który przez nich oddaje się innym, a im – przez innych” (K 31). Artykuł ten mówi następnie: „Utrzymując się w atmosferze milczenia i wewnętrznego pokoju, szukają obecności Pana w sercach ludzi i w wydarzeniach codziennego życia [...]”. W ten sposób nawet w pełni zaangażowany w posługiwanie człowiek wewnętrzny w tajemnym centrum swego intymnego życia utrzymuje strefę, w której hałasy tego świata milkną wobec Bożego wezwania.

Modlitwa powoduje zawsze zmianę w naszym życiu. Im bardziej ono się zmienia, tym bardziej powinniśmy szukać nowych sposobów modlitwy. Założyciel z pewnością to rozumiał. „Gdybyśmy umieli modlić się lepiej – pisał – mielibyśmy więcej odwagi”⁵². Reguła umożliwiła nam dzisiaj większą elastyczność w dobieraniu sposobu modlitwy: „Naszemu spotkaniem z Panem mogą sprzyjać nowe formy modlitwy osobistej i wspólnotowej. Będziemy je przyjmować z rozeznaniem i zgodzimy się rozważyć wyzwania, jakie nam stawiają” (R 20). Jest to ważne, ponieważ dzisiaj jesteśmy bardziej wrażliwi na to, że Bóg nigdy się nie powtarza, że ciągle czyni nowe rzeczy i że każda osoba jest niepowtarzalna, a zatem obdarzona odrębnymi darami i potrzebami. Kapituła generalna z 1972 roku podkreślała już ten ważny punkt w orędziu do oblatów: „Nie może być rozwoju bez respektowania osobistej wartości każdego albo jego wolności w odpowiedzi na łaski i dary osobiste”⁵³. Pomysł nie jest nowy. Kilka wieków temu święty Franciszek Salezy

wyraził go już z właściwą mu prostotą: „Chcę chwalić mego Stwórcę poprzez tę twarz, którą mi dał”. Ostatecznie, odnajdujemy to u Założyciela w jego ustawicznym poszukiwaniu autentyczności w osobistym życiu. Dla wszystkich, którzy go dobrze znają, cecha ta ciągle jest źródłem zbudowania. Nasza oblacka duchowość skłania nas więc, abyśmy zważali na osoby, przede wszystkim poprzez zdolność słuchania. Słuchać innych z uwagą i wrażliwością to jeszcze jeden sposób, aby osiąść „serce czyste”, „serce ubogiego”. Ta wewnętrzna dyspozycja bardziej uważnego słuchania sprawia, że nasza dyspozycyjność wobec innych staje się z kolei „okazją do spotkania z Chrystusem” (K 31).

3. KIEROWNIK DUCHOWY A ŻYCIE WEWNĘTRZNE

Nie trzeba mieć złudzeń: dla człowieka wewnętrznego wola Boża zawsze była przedmiotem rozeznania i niezmordowanego poszukiwania. Odnosi się to zarówno do czasów Założyciela, jak i do naszych. Jednakże w świecie obecnym, w tym jedynym, w którym naprawdę istniejemy, rozpoznanie woli i obecności Bożej jawi się nam jako sprawa bardziej złożona i niepewna. Nie czujemy się już swobodnie z tym, co otrzymujemy jako łatwe odpowiedzi, gotowe rozwiązania albo autorytatywne rozkazy, zwłaszcza te, które, subiektywnie biorąc, wydają się nam nacechowane „przedwczesnym wykluczeniem”. Krótko mówiąc, ostatecznie zrozumieliśmy, że niejasność nie jest wroga albo nieprzychylna wierze, czymś, co za wszelką cenę należy wyeliminować. Przeciwnie, jest częścią składową samej wiary⁵⁴.

Dobrowolne i bezinteresowne względy, jakimi Bóg nieustannie nas obdarza, są zawsze nacechowane głęboką niejasnością. Pomimo całego zagrożenia, jakie zawiera w sobie niejasność wiary, kryje

ona w sobie łaskę szczególną: skłania nas do najgłębszego wejścia w siebie i tam, w bezbronności „nocy ciemnej”, do bardziej całkowitego powierzenia się Bogu, który jest tajemnicą. Zresztą uprzedził nas o tym już święty Paweł: „Według wiary, a nie dzięki widzeniu postępujemy” (2 Kor 5, 7). Duchowość oblacka, która usuwałaby lub wykluczała przedwczesnie niejasność, byłaby więc dziś dla nas podejrzana i niezbyt pociągająca.

Dla oblata akceptowanie niejasności w swoim życiu nie oznacza umiejętności kierowania się zawsze w rozwoju swej egzystencji ku życiu wewnętrznemu. Dlatego bardziej niż kiedykolwiek jest konieczne, aby od czasu do czasu szukał rady u ludzi doświadczonych, zdolnych zinterpretować sens Bożego wezwania. Niewątpliwie świadomość swego powołania jest zawsze świadomością osobistego odkrycia, lecz jeszcze bardziej świadomością, że się zostało odkrytym, uprzedzonym lub pochwyconym przez Boga. Zadaniem kierownika duchowego jest wprowadzanie w tę tajemnicę. Człowiek w poszukiwaniu życia wewnętrznego potrzebuje kierownika, duchowego towarzysza, mistrza. Przy jego wyborze ważne jest znalezienie kogoś, kto pewnego dnia poczuje „oślnienie Absolutem” i kto sam na własnej drodze ku życiu wewnętrznemu doświadczy Boga i Jego Ducha. Krótko mówiąc, kierownik, który bierze odpowiedzialność za drogę duchową kogoś innego, powinien być mistagogiem, umiejącym wprowadzać w misteria, zwłaszcza w to wielkie misterium, które znajdowało się w centrum życia Założyciela, w „nieodzowną konieczność naśladowania Jezusa Chrystusa”⁵⁵.

Jest oczywiste, że nasz sposób pojmowania i praktykowania życia wewnętrznego uległ przeobrażeniu. Niemniej, któż może wątpić w fakt, że gdyby Eugeniusz de Mazenod żył dzisiaj,

całym sercem przyjąłby te nowe akcenty? Powiedziałby nam: w waszym życiu wewnętrznym nie mniej niż w waszej gorliwości apostołskiej „trzeba odważyć się na wszystko”. Bo, ostatecznie, życie wewnętrzne Eugeniusza de Mazenoda było zawsze ukierunkowane na posłannictwo do ubogich. Kapituła generalna z 1986 roku w momencie natchnienia mogła zatem zdefiniować oblata jako „kogoś, kto jest zupełnie do dyspozycji innych i kto posiada wewnętrzne usposobienie Maryi”⁵⁶.

RICHARD G. COTÉ

PRZYPISY

¹ 13 grudnia 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 7, s. 13.

² Zob. artykuł „Homme intérieur”. W: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 7, Paris, Bauchesne, 1969, kol. 650-674.

³ LEFLON I, s. 329.

⁴ List z 18 października 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 29, s. 73.

⁵ *Tamże*, s. 320.

⁶ List do pani de Mazenod, 29 czerwca 1808 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 27, s. 63.

⁷ Zob. notatki rekolekcyjne z 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 163, s. 217-221.

⁸ *Tamże*, s. 225.

⁹ List z 20 lutego 1859 r. W: *Écrits oblats* I, t. 12, nr 1405, s. 116.

¹⁰ Zob. Alexandre TACHÉ, *La vie spirituelle d'Eugène de Mazenod, fondateur des Oblats de Marie Immaculée, aux origines de la société, 1812-1818*, étude historico-doctrinale, Rome, 1963, 102 s.

¹¹ Zob. LEFLON I, s. 348.

¹² Notatki rekolekcyjne z 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 163, s. 217-218.

¹³ Zob. „Portrait d'Eugène pour M. Duclaux”. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 30, s. 74-79.

¹⁴ List do ojca Josepha Arnoux'go, 30 lipca 1858 r. W: *Choix de textes*, nr 259, s. 302.

¹⁵ List do ojca Eugène'a Guiguesa, 27 maja 1835 r. W: *Choix de textes*, nr 255, s. 298-299 oraz w: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 516, s. 143-144.

¹⁶ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 26 marca 1842 r. W: *Choix de textes*, nr 256, s. 299-300 oraz w: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 10, s. 20.

¹⁷ List do ojca Henry'ego Tempiera, 12 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 20, s. 36.

¹⁸ Konstytucje i Reguły z 1818 r., art. 348.

¹⁹ List do księdza Henry'ego Tempiera, 13 grudnia 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 7, s. 14.

²⁰ Testament Założyciela, cytaw w K 37.

²¹ List do ojca Henry'ego Tempiera, 12 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 20, s. 34.

²² Journal, 3 września 1837 r., zob. Rey I, s. 734.

²³ List do ojca Henry'ego Tempiera, 9 grudnia 1825 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 211, s. 218.

²⁴ List do oblatów po zatwierdzeniu Reguły, 18 lutego 1826 r. W: *Écrits oblats* I, t. 7, nr 226, s. 42 oraz *Choix de textes*, nr 208, s. 230.

²⁵ Léon BLOY, *Texas choisis par Albert Béguin*, Paris, Egloff, 1946, s. 44.

²⁶ Protokół wizytacyjny domu w Billens, 26 sierpnia 1831 r. W: *Choix de textes*, nr 290, s. 338.

²⁷ List do ojca Jeana-Baptiste'a Honorata, 17 stycznia 1843 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 15a, s. 34.

²⁸ Protokół wizytacyjny prowincji angielskiej, 22 lipca 1850 r. W: *Écrits oblats* I, t. 3, nr 4, s. 200.

²⁹ Okólnik z 2 sierpnia 1853 r. W: *Choix de textes*, nr 213, s. 238.

³⁰ *Tamże*, s. 225.

³¹ Notatki rekolekcyjne, 8 października 1831 r. W: *Choix de textes*, nr 209, s. 231.

³² List do ojca Hippolyte'a Courtèsa, 4 listopada 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 8, nr 407, s. 40 oraz w: *Choix de textes*, nr 210, s. 234.

³³ Karl RAHNER, *Concern for the Church, Theological Investigation*, XX, New York, Crossword, 1981, s. 149.

³⁴ Evelyn UNDERHILL, *Mysticism*, New York, New American Library, 1974, szczególnie rozdz. 4: „The Characteristics of Mysticism”, s. 81-94.

³⁵ List do ojca Henri'ego Farauda, 1 maja 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 165, s. 41.

³⁶ Józef PIELORZ, *La vie spirituelle de M^{sr} de Mazonod, 1782-1813, étude critique, thèse de doctorat*, Rome, 1955, s. 373-380.

³⁷ W notatce napisanej prawdopodobnie w seminarium, *tamże*, s. 377, przypis 132.

³⁸ List do matki, 1-3 lipca 1808 r., *tamże*, 374.

³⁹ List do ojca Alberta Lacombe'a, 6 marca 1857 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 229, s. 148.

⁴⁰ List do oblatów w diecezji Saint-Boniface, 26 maja 1854 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 193, s. 79.

⁴¹ List do ojca Marca de L'Hermite'a, 10 stycznia 1852 r. W: *Écrits oblats* I, t. 11, nr 1096, s. 71 oraz w: *Choix de textes*, nr 265, s. 311.

⁴² List do ojca Pierre'a Auberta, 3 lutego 1847 r. W: *Écrits oblats* I, t. 1, nr 81, s. 170 oraz w: *Choix de textes*, nr 263, s. 306-307.

⁴³ List do ojca Augustina Maison-neuve'a i Jeana Tissota, 24 listopada 1858 r. W: *Écrits oblats* I, t. 2, nr 258, s. 210-211 oraz w: *Choix de textes*, nr 350, s. 396.

⁴⁴ Fernand JETTÉ, *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée, textes et allocutions, 1975-1985*, Rome, 1985, s. 302-303.

⁴⁵ Isidore DE SÉVILLE, *Sentences* III, 8. P. L. LXXXIII, 679.

⁴⁶ Fernand JETTÉ, *Le Missionnaire Oblat...*, s. 250.

⁴⁷ C et R de 1818, deuxième partie, chapitre premier, § 5. W: *Missions*, 78 (1951), s. 61.

⁴⁸ Fernand Jetté, *Le Missionnaire Oblat...*, s. 125.

⁴⁹ Konstytucje i Reguły z 1928 r., art. 249.

⁵⁰ *Tamże*, art. 250.

⁵¹ *Tamże*, art. 252.

⁵² List do ojca Henry'ego Tempiera,

12 sierpnia 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 20, s. 34.

⁵³ *Wspólnota*, nr 12, s. 15.

⁵⁴ Zob. Richard COTÉ, „Dieu chante dans la nuit. L'ambiguïté comme invitation à croire”. W: *Concilium*, nr 242, 1992, s. 117-128.

⁵⁵ Notatki rekolekcyjne, październik 1831 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, s. 224.

⁵⁶ *Misjonarze we współczesnym świecie*, Rzym, 1986 r., nr 57, s. 25.

ŻYCIE ZAKONNE

SPIS TREŚCI: I. Życie zakonne u Eugeniusza de Mazenoda. II. Po śmierci Eugeniusza de Mazenoda.

ŻYCIE ZAKONNE

Eugeniusz de Mazenod nie miał dwóch powołań: jednego do kapłaństwa, a drugiego do życia zakonnego. Miał tylko jedno powołanie: *stać się w pełni mężem apostołskim*. W tym powołaniu było zawarte kapłaństwo i życie zakonne. *Kapłaństwo*: być kapłanem, który naucza, głosi Słowo Boże, przekazuje Boże przebaczenie, sprawuje Eucharystię, jednoczy wspólnotę chrześcijańską wokół Chrystusa. *Życie zakonne*: być konsekrowanym mężem apostołskim, który daje wszystko, niczego nie odmawia Bogu, jest wewnątrznie wolny, oderwany od przywiązań, gorliwy o chwałę Bożą i o zbawienie dusz, słowem skłonny pójść i praktykować rady ewangeliczne.

„Jeśli chce się dojść do tych samych rezultatów co Apostołowie i pierwsi uczniowie ewangeliczni, trzeba – twierdził Eugeniusz de Mazenod – przedsiębrać te same środki, tym bardziej że nie mogąc czynić cudów, trzeba – z ich braku – sprowadzać zbłąkane ludy blaskiem cnót”¹. Dlatego tak bardzo zależało mu na obecności księdza Tempiera w swojej grupie. „Widzę, jak bardzo ważną sprawą dla dzieła, które Bóg nam powierzył, jest to, aby Ksiądz należał do naszej grupy. Liczę na Księdza bardziej niż na siebie samego ze względu na regularność domu, który w *moim zamyśle i w moich nadziejach* powinien odtwarzać doskonałość pierwszych uczniów apostołskich. Na tym dużo bardziej opieram swoją nadzieję niż na elokwentnych przemówieniach – czy one kiedykolwiek goś na-

wróciły? Och! jak dobrze Ksiądz zrobi to, co należy zrobić!”².

Można powiedzieć, że u Eugeniusza de Mazenoda po jego „nawróceniu” w latach 1805-1807 i pomimo jego braków³, była wola całkowitego oddania się Bogu. Kiedy poznał miłość Chrystusa do niego i ofiarę Jego Krwi dla jego zbawienia, chciał żyć tylko dla Niego i dla zbawienia ludzi.

W tym artykule sprecyzujemy, czym jest życie zakonne dla oblatów: jego rodziny wraz z Eugeniuszem de Mazenodem i pokrótce jego ewolucję oraz sytuację obecną. Na ten temat istnieje kilka opracowań, szczególnie w „*Études oblates*” („*Vie Oblate Life*”)⁴ i w pracach niedawno wydanych⁵.

I. ŻYCIE ZAKONNE U EUGENIUSZA DE MAZENODA

W trzeciej części artykułu w tym słowniku w haśle „Eugeniusz de Mazenod:” „Duchowość oblata Maryi Niepokalanej”, dotknęliśmy tego zagadnienia i przedstawiliśmy kontekst, w jakim koniecznie należy je umieścić⁶.

Pociąg Eugeniusza do życia zakonnego objawiał się stopniowo i na różne sposoby. W Wenecji, gdy miał około 13 lub 14 lat, życie i postawa jego wychowawcy, Don Bartolo Zinellego, bardzo go nacechowały; tak samo lektura *Lettres édifiantes sur les missions étrangères écrites par les missionnaires de la Compagnie de Jésus* (Listy budujące o misjach zagranicznych napisane przez misjonarzy Towarzystwa Jezusowego).

„Stamtąd [z Wenecji] – napisze później – datuje się moje powołanie do stanu duchownego, a być może i do stanu doskonalszego”⁷. Nie chodzi o życie zakonne, ale obowiązkowość i zachowanie Don Bartolo nie pozostawały bez wpływu. Wydaje się, że w Neapolu i w Palermo nie bardzo już myślał o tej rzeczywistości, a podobnie we Francji w pierwszych latach po powrocie (1802-1805). Zauważa tam jednak duchowe zaniedbanie ludzi, często ubogich, i brak kapłanów i zakonników, mogących im pomóc. On sam poświęca się więźniom w Aix.

W Wielki Piątek, prawdopodobnie 1807 roku – miał wtedy 25 lat – łaska pojawia się wyraźniej i zmienia jego życie. Widok krzyża Chrystusowego porusza go do głębi duszy: „[...] mimo mego bólu albo raczej poprzez mój ból moja dusza wyrwała się do swego ostatecznego celu, do Boga, swego jedyne dobra, którego utratę dotkliwie odczuwała”⁸. W następnym roku „dziwny wstrząs”, prawdziwe poruszenie Ducha Świętego skłania go do skierowania się ku kapłaństwu⁹.

Cztery lata spędzone w Seminarium Świętego Sulpicjusza bardziej otwierają go na potrzeby Kościoła; wnoszą więcej uporządkowania w jego duchowe życie: pobożne praktyki, uczestnictwo w sakramentach, metoda w modlitwie, rachunek sumienia, regulamin życia... Podziwia sulpicianów. Jego znajomość życia zakonnego wzrasta. Jego matka, powściągliwa już wobec jego ideału kapłańskiego, niepokoi się jeszcze bardziej, widząc, że zbliża się do „braci”. Eugeniusz odpowiada jej 23 marca 1809 roku: „Nie mogłem powstrzymać się od śmiechu, czytając polecenie, jakiego mi udzielasz, abym nie zbliżał się zbyt do tych dobrych braci [Szarzy Bracia], i gdy mi przypominasz, że nasze posłannictwo musi być inne. Sądziłem, że w tej matczynej trosce dostrzegam pewien lęk, abym nie miał tyleż ochoty do stanu

tych dobrych braci, ile mam szacunku dla ich cnót. Nie muszę zwlekać z uspokojeniem Cię w tym względzie. Nigdy ani przez minutę nie myślałem, by zdecydować się na coś takiego ponad moje siły, a tak mało zgodnego z moim zamiłowaniem. Trzeba mieć dużo innej cnoty, której ja nie posiadam, aby wybierać najwyższy szczyt doskonałości ewangelicznej, a Bóg nigdy nie natchnął mnie najmniejszym pociąganiem do rekolekcji [to znaczy do ojców rekolekcji chrześcijańskich?] i zbytnej zaleźności. Jeżeli pewnego dnia zajdzie potrzeba wsparcia tego dzieła, uczynię to z całej duszy, ponieważ jestem przekonany, że dokonują oni największego dobra, ale wszystko ogranicza się do tego”¹⁰.

Przy końcu pobytu w seminarium w 1811 roku potrzebował sługi. Jego wybór pada na byłego zakonnika, trapiście kamedułę, brata Maura. Ten ostatni w 1812 roku pracuje u Eugeniusza i towarzyszy mu w Aix. W 1814 roku trapiści powracają do Francji, a konsultowany ksiądz Duclaux pisze do Eugeniusza: „Dobrze wiem, że Ksiądz ma rację, żalując brata Maura. Trudno będzie Księdzu znaleźć kogoś, aby go zastąpić. Poniósł Ksiądz wiele ofiar, aby go przywiązać do siebie, ale kiedy go Ksiądz wybierał, nie wiedział Ksiądz, iż jest on trapiścią z pragnienia i z profesji oraz że nieodwołalnie zobowiązał się związać się z większym Mistrzem... Z chwilą, gdy dom trapistów zostanie solidnie odrestaurowany, jest on w sumieniu zobowiązany tam powrócić. Jest to ofiara, którą Ksiądz winien Bogu i religii, której tak dobrze służą ci dobrzy ojcowie trapiści”¹¹.

Brat ten był gorliwym zakonnikiem, zachowującym w świecie praktyki swego stanu. Eugeniusz zobowiązał go w Aix, aby „w czasie porannej modlitwy wytykał mu jego niedociągnięcia”¹². Dnia 17 września 1814 roku ojciec de Mazenod oficjalnie przyjmuje go na członka Stowarzyszenia Młodzieży.

„[...] Ksiądz Dyrektor przy jego przyjęciu [...] nie omieszczał zwrócić uwagi członków stowarzyszenia, którzy stali się jego współbraćmi, na wszystkie korzyści, jakie mieli czerpać ze wspólnoty modlitwy i zasług, która wówczas powstała między nimi i tym świętym zakonikiem, który z głębi swej samotności i w ciszy nocnej w jakimś sensie będzie nad nimi czuwał [...]”¹³. Nazajutrz brat Maur opuścił Aix i powrócił do trapistów. „Mieliśmy wrażenie – pisze ojciec Jean-Marie Larose – że od tego pokornego brata kameduły nasz Założyciel poznał głębokie bogactwo życia zakonnego; można by prawie powiedzieć: odprawił swój zakonny nowicjat”¹⁴.

Tak, ale tymczasem ksiądz de Mazedon zastanawiał się nad życiem zakonnym, odprawiał rekolekcje inspirowane przez autorów jezuickich, między innymi przez ojca François Neveugo¹⁵; poznał redemptorystów, lazarystów, sulpicjanów, myślał o starych zakonach i opłakiwał ich zniknięcie z Francji. Do siostry Eugenii pisał w 1811 roku: „Stosownie do godziny przenoś się duchem do świętych dusz, które sławią i błogosławią święte imię Boga, do karmelitanek od 9 do 11 godziny, od 11 do 2 do świętych zakonników, którzy w pewnych miejscach mają jeszcze to szczęście, że mogą śpiewać hymny pochwalne Panu w godzinach, które przepisuje im święta Reguła, od 2 do 4 do trapistów. [...] Och! Gdy posiada się wiarę i choć trochę miłości Boga, potrafi się znaleźć środki, aby nie tracić zbyt długo z widoku swego Umiłowanego”¹⁶.

W 1814 roku Eugeniusz mówi księdzu Charlesowi de Forbin-Jansonowi o własnych poszukiwaniach i dyspozycyjności: „Nie wiem jeszcze, czego Bóg żąda ode mnie, ale jestem tak zdecydowany pełnić Jego wolę, gdy tylko będzie mi znana, że jutro wyruszyłbym na księżyc, gdyby to było potrzebne. Nie mam nic do ukrycia przed Tobą. Powiem Ci

więc bez zakłopotania, iż waham się między dwoma zamiarami: pierwszy to ten, aby udać się gdzieś daleko, żeby zarześć się w jakiejś bardzo porządnej wspólnotce Zakonu, który zawsze lubiłem; drugi to założyć w swojej diecezji dokładnie to, co Ty z sukcesem zrobiłeś w Paryżu [...]. Skłaniam się bardziej do pierwszego z tych zamiarów, ponieważ, prawdę mówiąc, jestem nieco zmęczony życiem wyłącznie dla innych [...]. Drugi wydawał mi się jednak bardziej pożyteczny, wzięwszy pod uwagę potworny stan, w którym ludzie są pogrążeni [...]. Miałem również w mojej głowie kilka reguł do zaproponowania, ponieważ zależy mi na tym, aby żyć w sposób niezwykle regularny [...]. Niech Bóg będzie uwielbiony, a dusze zbawione. W tym jest wszystko. Dalej nie patrzę”¹⁷. Dominuje orientacja apostołska z pragnieniem, „aby żyć w sposób niezwykle regularny”.

W 1813 roku Eugeniusz założył Stowarzyszenie Młodzieży w Aix i ułożył dla niego poważny regulamin, do którego przywiązywał dużą wagę¹⁸. W 1815 roku szuka kandydatów, aby utworzyć misję prowansalską. Sam nie może podołać. Jego listy do księdza Tempiera są precyzyjne: chce mieć grupę „gorliwych misjonarzy”, którzy „będą żyć razem w tym samym domu” i „pod regułą, którą przyjmą za ogólną zgodą”. Chce „ludzi, którzy mieliby wolę i odwagę kroczczenia śladami Apostołów”. Chce, aby w tym domu „panowała największa regularność”. „Dlatego Ksiądz jest niezbędny, ponieważ wiem, że Ksiądz jest zdolny przyjąć regułę wzorowego życia i w niej wytrwać”¹⁹.

Kilka tygodni później, 13 grudnia 1814 roku, powtarza księdzu Tempierowi: „Niech się Ksiądz uniża, tak jak chce, ale niemniej niech Ksiądz wie, że jest niezbędny dla misyjnego dzieła; mówię to wobec Boga i z otwartym sercem. Gdyby chodziło tylko o jako takie gło-

szenie Słowa Bożego z dużą ludzką domieszką, o przemierzanie wiosek z zamiarem – jeśli Ksiądz tak chce – zdobywania dusz dla Boga, nie troszcząc się zbyt o to, aby być mężami uduchowionymi i prawdziwie apostołskimi, to uważam, że nie byłoby trudno Księdza zastąpić; ale czy Ksiądz może przypuszczać, że chciałbym takiego towaru? Trzeba, abyśmy sami szczerze byli święci. To słowo zawiera wszystko, co moglibyśmy powiedzieć. Otóż, czy jest wielu księży, którzy chcieliby być święci w ten sposób? Trzeba by było ich nie znać, aby być o tym przekonany. Wiem dobrze, że jest przeciwnie: większość chce iść do nieba inną drogą niż droga samozaparcia, wyrzeczenia, zapomnienia o sobie, ubóstwa, zmęczenia itd. Być może nie są oni zobowiązani, by robić więcej i inaczej niż robią, ale czy przynajmniej nie powinni się tak oburzać, jeśli niektórzy – przekonani, że potrzeby ludzi wymagają więcej – usiłują się poświęcić, aby ich zbawić²⁰.

Dnia 25 stycznia 1816 roku w liście do wikariuszy generalnych w Aix, Eugeniusz potwierdza swą orientację: chce założyć „regularną wspólnotę misjonarzy [...] po to, aby usiłowali być przydatni w diecezji, pracując jednocześnie nad własnym poświęceniem zgodnie ze swoim powołaniem²¹. Precyzuje nawet: „[Wspólnota chce] zapewnić swoim członkom środki do praktykowania cnót zakonnych, do których mają tak wielki pociąg, że większość z nich poświęciłaby się, aby je zachowywać przez całe życie w jakimś zgromadzeniu zakonnym, gdyby nie mieli nadziei, że w stowarzyszeniu misjonarskim znajdą prawie te same korzyści, co w stanie zakonnym, któremu chcieli się poświęcić²²”.

Czwartego listopada 1817 roku Założyciel nalega na ojca Tempiera, któremu powierzono formację młodych oblatów: „Ponieważ liczba młodzieńców zamieszkujących dom wzrosła, trzeba aby propor-

cjonalnie do niej wzrastała dokładność i regularność. Jest to czas kształtowania ducha domu... Bardzo mi zależy, żeby dawali dobry przykład w seminarium. Nie powinni tracić z oczu tego, że jesteśmy Zgromadzeniem duchownych zakonnych, że w konsekwencji powinniśmy być gorliwsi niż zwykli seminarzyści, że zostaliśmy powołani, by zastąpić w Kościele pobożność i wszystkie cnoty zgromadzeń zakonnych, że wszystkie ich działania powinny być podejmowane z taką samą dyspozycją, w jakiej byli Apostołowie w wieczerniku, gdy oczekiwali na przyjście Ducha Świętego, po to aby, zapalając ich swoją miłością, dać im znak, żeby wyruszyli na podbój świata²³”.

Już wtedy Eugeniusz de Mazenod uważał swoje Stowarzyszenie za „Zgromadzenie duchownych zakonnych”! Nie byliśmy „zakonnikami”, ale dla Założyciela powinniśmy mieć ich ducha i regularność. Jak odnotowuje ojciec Georges Cosentino, „choć w Regulaminie z 25 stycznia 1816 roku nie ma mowy o ślubach, to jednak powiedziano tam wyraźnie: »Wstępując do Stowarzyszenia, misjonarze powinni mieć zamiar wytrwać w nim przez całe życie. [...] Każdy z członków zobowiązuje się względem niego żyć w posłuszeństwie superiorowi oraz zachowywać statuty i przepisy«²⁴”.

Dnia 11 kwietnia 1816 roku, w Wielki Czwartek, ojciec de Mazenod i ojciec Tempier składają ślub wzajemnego posłuszeństwa. Założyciel pisze: „Poświęcając się posłudze misyjnej, aby pracować zwłaszcza nad nauczaniem i nawracaniem dusz najbardziej opuszczonych, moim zamiarem było naśladować przykład Apostołów w ich życiu poświęcenia i wyrzeczenia. Uświadamiałem sobie, że aby uzyskać te same rezultaty w naszym przepowiadaniu, trzeba kroczyć w ich ślady i praktykować, o ile to możliwe, te same cnoty. Sądziłem zatem, że konieczne należy zachować rady ewange-

liczne, którym oni byli tak wierni, aby nasze słowa nie były – co zbyt wiele razy widziałem – tak jak słowa wielu innych, głoszących te same prawdy, miedzią brzęczącą i dźwiękiem brzmiących cymbałów. Zawsze byłem głęboko przekonany, że nasza mała rodzina powinna poświęcić się Bogu i służbie Kościołowi przez śluby zakonne...

Krótko mówiąc, ojciec Tempier i ja sądziliśmy, że nie należy dłużej odkładać i w Wielki Czwartek... z niewymowną radością złożyliśmy śluby²⁵. Ojciec Joseph Fabre w pośmiertnej notatce o ojcu Tempierze powie: „ten akt możemy uważać za wprowadzenie do życia zakonnego, które pewnego dnia z takim szczęściem będą ślubowali²⁶”.

Perspektywa założenia w 1819 roku domu w Notre-Dame du Laus, poza diecezją Aix, domagała się następnego kroku. Eugeniusz zrozumiał, że Zgromadzenie, rozrastając się, potrzebuje Konstytucji. Na sierpień i wrzesień 1818 roku wyjechał do Saint-Laurent du Verdon i zredagował tekst, czerpiąc wiele z błogostawionego Alfonsa Liguoriego.

Ojciec de Mazenod przedyskutował problem ślubów z członkami Instytutu i, dopuszczając do głosowania scholastyków wbrew stanowisku części ojców, pierwsza kapituła z 1818 roku zaakceptowała Konstytucję i śluby. Było siedmiu ojców (Eugeniusz de Mazenod, Henry Tempier, Pierre-Nolasque Mie, Noël-François Moreau, Jean-François Deblieu, Emmanuel Maunier i Marius Aubert) oraz trzech scholastyków (Hippolyte Courtès, Marius Suzanne i Alexandre Dupuy). Sześciu opowiedziało się za przyjęciem ślubów. Pierwszego listopada 1818 roku w kaplicy w Aix w zaciszu klauzury po raz pierwszy złożono śluby: posłuszeństwa, czystości i wytrwania. Dwóch ojców, Deblieu i Aubert, wolało poczekać²⁷.

Co się tyczy ślubu wytrwania, to różne względy motywowały Założyciela:

najpierw przykład Alfonsa Liguoriego, który wpisał go do swoich Reguł oraz racja historyczna, bo w tym czasie biskupi mogli lub sądzili, że mogą dyspensować ze ślubów zakonnych składanych w Zgromadzeniach o ślubach prostych.

Co do ślubu ubóstwa, to Eugeniusz de Mazenod nie sądził, że jego Instytut gotowy jest go przyjąć. Sam chciał tego ślubu; zachęcał swoich towarzyszy, by „bardzo przestrzegali ducha [ubóstwa]”²⁸. Przyszłe kapituły miały to rozpatrzyć. Rzeczywiście druga kapituła 21 października 1821 roku wprowadziła go do Konstytucji. Tak więc w 1825 roku, gdy w Rzymie złożono prośbę o zatwierdzenie Instytutu, Konstytucje zawierały cztery śluby.

Śluby zakorzenione w solidnym życiu wspólnotowym, oparte na głębokiej miłości Jezusa Chrystusa, na woli rzetelnego pracowania, „aby stać się świętymi, kroczyć odważnie śladami Apostołów, ...całkowicie wyrzec się [siebie], [być] gotowymi poświęcić mienie, talenty, wypoczynek, osobę i życie miłości do Jezusa Chrystusa, na służbę Kościołowi i dla uświęcenia bliźniego...” oraz iść do ludzi „walczyć aż do wyczerpania”, aby ich nauczyć „kim jest Jezus Chrystus” i „rozszerzać Królestwo Zbawiciela”²⁹ – oto oblat z 1826 roku.

Założyciel domaga się również, aby żyć pod patronatem Maryi Niepokalanej, być bardzo dobrym dla ludzi, zwłaszcza dla ubogich i aby być wiernym życiu modlitwy: – codziennie dwa razy po pół godziny; skupieniu: – „Całe życie członków Stowarzyszenia powinno być ustawicznym skupieniem”; umartwień: – „Pracownicy ewangeliczni powinni także bardzo wysoko cenić sobie chrześcijańskie umartwienie, jeżeli chcą zebrać obfite owoce swoich prac. Dlatego wszyscy członkowie Stowarzyszenia będą przykładać się głównie do umartwienia swego wnętrza, do przezwyciężenia swoich żądz, do unicestwienia

swojej woli we wszystkich sprawach, usiłując za wzorem Apostołów rozmawiać się w cierpieniach, pogardach i upokorzeniach Jezusa Chrystusa³⁰. A ponadto dodaje: „We wszystkich domach, gdzie to będzie możliwe, godziny kanoniczne będą odmawiane w chórze w wielkim skupieniu ducha...”³¹

Jeden paragraf tych Konstytucji, który przetrwał aż do 1966 roku, wzmiankuje o dwóch częściach życia oblata: jedna poświęcona modlitwie, a druga dziełom zewnętrznym. „Powiedziano już, że misjonarze powinni, na ile pozwoli słabość ludzkiej natury, naśladować we wszystkim przykład naszego Pana Jezusa Chrystusa, głównego Założyciela Stowarzyszenia oraz Jego Apostołów, naszych pierwszych ojców. Za przykładem tych wielkich wzorów jedną część życia poświęcą na modlitwę, wewnętrzne skupienie i kontemplację w zaciszu Bożego domu, w którym wspólnie zamieszkają. Drugą część całkowicie i z największą gorliwością poświęcą takim pracom zewnętrznym jak: misje, głoszenie kazań, spowiedanie, katechizacja, prowadzenie młodzieży, odwiedzanie chorych i więźniów, rekolekcje i inne tego rodzaju zajęcia”. Reguła kończy się słowami: „Jednakże zarówno w pracy misyjnej, jak i w zaciszu domu ich głównym staraniem będzie postęp na drodze doskonałości kapłańskiej i zakonnej. Przede wszystkim będą się ćwiczyć w pokorze, posłuszeństwie, ubóstwie, w samozaparciu, w duchu umartwienia i wiary, w czystości intencji i w innych cnotach. Słowem, będą się starali o to, aby się stać drugim Jezusem Chrystusem, szerząc wszędzie woń Jego miłych cnót”³².

W związku z tym podczas swych wizytacji i w listach Założyciel aż do końca bardzo będzie nalegał na konieczną w życiu oblackim regularność. W wieku 74 lat, na przykład, zwraca się do Zgromadzenia: „Dzięki Bogu, większość

z nas to zrozumiała; ale, mówię o tym z bólem, jeszcze bardzo wielu pozostawia dużo do życzenia w tym względzie... Można by powiedzieć, że dla nich nasze Reguły i Konstytucje są księgą zamkniętą... Ale cóż robią oni na modlitwie...? Do czego służą im [nasze] dwa rachunki sumienia...? Czyż nie znajdują żadnego pokarmu dla swych dusz w świętym Oficjum... i w Najświętszej Ofierze...? A comiesięczny dzień skupienia i coroczne ćwiczenia duchowe, które poprzedzają odnowienie ślubów? A ta przynajmniej cotygodniowa spowiedź, to kierownictwo i te konferencje podczas kupy; słowem, całość tego życia doskonałości, która wystarczyłaby do uformowania wielkich świętych w Kościele Bożym? *Flens dico*, tym, co powoduje niewierność... i co tłumaczy te żalosne odstępstwa, których powinniśmy się wstydić, jest właśnie nadużycie tylu łask”³³.

Jako biskup Marsylii (1837-1861) Eugeniusz de Mazenod będzie szczęśliwy z powodu przyjęcia do swej diecezji wielu zgromadzeń zakonnych³⁴; jego głównym zajęciem jako superiora generalnego oblataw będzie pogłębianie i umożliwienie pogłębiania misjonarskiego i zakonnego zaangażowania swego Stowarzyszenia³⁵. Dziewięć kapituł generalnych, którym będzie przewodniczył, wnieśli konieczne wyjaśnienia dotyczące rozwoju i życia Instytutu, na przykład: wysłanie członków na misje zagraniczne (1831), przyjęcie teologii moralnej świętego Alfonsa Liguoriego (1837), umiejętność „większego zharmonizowania naszej Reguły z potrzebami Stowarzyszenia i w związku z bardzo szerokim horyzontem, jaki się otwiera” (1843), ustanowienie prowincji w Zgromadzeniu (1850), rozpoczęcie procesu beatyfikacyjnego ojca Dominique’a Albiniego (1856)... A nawet to, co naprawdę jest charakterystyczne, a co Eugeniusz powie w 1850 roku: konieczność

„bycia doskonałym zakonnikiem, aby być dobrym misjonarzem”³⁶.

II. PO ŚMIERCI EUGENIUSZA DE MAZENODA

Jak rozwijało się życie zakonne u oblatów po śmierci Założyciela i jaka jest jego obecna sytuacja?

Aż do drugiej wojny światowej (1939-1945) Zgromadzenie rozrastało się, a jego życie zakonne okazało się wierne, dobrze ugruntowane. Ekspansja geograficzna była duża: w 1861 roku było 414 oblatów, a w 1995 jest ich 5000 w ponad 60 krajach. Konstytucje i Reguły zasadniczo pozostały takie same; dopiero w 1966 roku ich forma ulegnie poważnej zmianie³⁷. Superiorowie generalni i kapituły usiłowali odpowiedzieć na potrzeby Kościoła i świata ubogich; dostosowywali Zgromadzenie do zmieniających się czasów, zakładali nowe misje, umacniali więzy rodzinne między oblatami, szukali sposobów lepszego finansowania Instytutu, w 1862 roku ufundowali czasopismo „Missions O.M.I.”, popierali współpracę z chrześcijańskim laikatem poprzez Misyjne Stowarzyszenie Maryi Niepokalanej (1893)... Samo życie zakonne w formie i treści nie zostało zmienione; stanowiło część naszego bytu. Żyło się nim, pogłębiano je i dostosowywano do nowych wymogów kanonicznych (1908, 1926), do zewnętrznych okoliczności, takich jak obydwie wojny światowe, do apeli Kościoła (na przykład zaangażowanie w Akcję Katolicką, rozwój misji w Ameryce Łacińskiej). Bardzo nalegano na wspólnotę i ducha rodzinnego, na kult maryjny, na konieczność określenia duchowości oblackiej³⁸, wyniesienia do chwały ołtarzy świętych oblatów (Eugeniusza de Mazenoda, Dominique’a Albiniiego, Vitala Grandina, Józefa Gérarda, Ovide’a Charlebois, brata Antoniego Kowalczyka...).

Na setną rocznicę założenia Zgromadzenia arcybiskup Augustin Dentenwill dobitnie przypomniał o zakonnym charakterze Instytutu: „W imię Boga, Jego Namiestnika na ziemi i naszego czcigodnego Założyciela stwierdzamy, że w naszym Zgromadzeniu najpierw jesteśmy zakonnikami, a dopiero potem misjonarzami, jesteśmy zakonnikami, aby być nadprzyrodzonymi misjonarzami, zakonnikami, aby aż do śmierci wytrwać w trudach apostołatu. W dniu, w którym przestalibyśmy być zakonnikami, nosilibyśmy jeszcze tytuł misjonarzy, spełnialibyśmy funkcje apostołskie, moglibyśmy nawet być tymi, którzy nawracają dusze, ale nie mniej przestalibyśmy się znajdować w obrębie naszego powołania... Nasz czcigodny Założyciel chciał, aby w jego młodym stowarzyszeniu misjonarzy życie zakonne poprzedzało, przygotowywało i kształtowało życie apostołskie”³⁹.

Już na początku swego generalatu w 1947 roku ojciec Léo Deschâtelets radował się tą atmosferą: „Mieliśmy w tym czasie – notuje w swych pamiętnikach – tyle rozwiązań dla tak wielu problemów! Nigdy nie czuliśmy, żeby nasze decyzje nie były przyjmowane lub żeby ich założono; wręcz przeciwnie. W tym czasie nie było problemu autorytetu czy posłuszeństwa. Reguła decydowała o wszystkim. Wystarczyło tylko przypomnieć ją w każdej okoliczności”⁴⁰.

Po drugiej wojnie światowej wraz z postępem technicznym i społecznym stopniowo zmieniała się mentalność oraz świat. Był to świat nowy, który wymagał większych zmian. Kościół również odczuwał tę potrzebę, a papież Jan XXIII zwołał Sobór Watykański II. Twierdził on, że „Kościół [...] stoi wobec poważnego kryzysu społeczności ludzkiej, która zmierza do ważnych przemian. W czasie gdy ludzkość jest na zakręcie nowej ery, Kościół czekają szerokie zadania, jak to bywało w każdej trudnej epoce. Teraz

wymaga się od niego, aby w żyły współczesnego świata wlał wieczne, ożywcze i Boskie energie Ewangelii; tego świata, który jest tak dumny z ostatnich zdobyczy technicznych i naukowych, ale doświadcza konsekwencji doczesnego porządku, który niektórzy chcieli zreorganizować, abstrahując od Boga⁷⁴¹. Wyrżał on swój „całkowity brak zgody z prorokami nieszczęścia, którzy zawsze głoszą katastrofy, jakby świat był bliski końca⁷⁴². Chciał, aby „Kościół zwrócił się ku czasom współczesnym, które stwarzają nowe sytuacje, nowe formy życia i otwierają nowe drogi katolickiemu apostołatowi⁷⁴³. „Powinniśmy zabrać się z radością i bez lęku do pracy, której wymaga nasza epoka, idąc drogą, którą Kościół podąża od blisko dwudziestu wieków⁷⁴⁴.

Ta wola zaktualizowania, poważnej odnowy, była potrzebna Kościołowi, a zarazem życiu zakonnemu. „Przystosowana odnowa życia zakonnego – mówił Sobór – obejmuje zarówno ustawiczne powracanie do źródeł wszelkiego życia chrześcijańskiego i do pierwotnego ducha ożywiającego instytucje, jak też ich dostosowanie do zmieniających się warunków epoki. [...] Dlatego też konstytucje, »dyrektoria«, zwyczajniki, modlitewniki, ceremoniały i tym podobne książki należy poddać odpowiedniej rewizji. [...] Skuteczną odnowę i należyte przystosowanie można osiągnąć tylko przy współpracy wszystkich członków Instytutu⁷⁴⁵.

Rzeczywiście, świat stał się nowym światem, światem bardziej uprzemysłowionym i stechniczowanym, światem specjalizacji i skuteczności, światem o mentalności demokratycznej. Ten świat porzucił model społeczeństwa jednolitego, zhierarchizowanego, aby zaangażować się w pluralizm i liberalizm; przeszedł ze społeczeństwa arystokratycznego do egalitarnego. Nie akceptuje już przeświadczenia, narzucającej się

wiary. Nie przyjmuje też łatwo autorytetu indywidualnego, wymaga, by towarzyszyły mu grupy doradców. Obecne społeczeństwo przestało być stabilne; staje się społeczeństwem podlegającym zmianom i domaga się instytucji nadzorujących, współpracy i postępu.

W tym samym czasie w życiu zakonnym w zależności od regionów rozwinął się indywidualizm i promocja osoby. Życie stało się bardziej krytyczne, zaczęto się domagać pracy ewangelizacyjnej, która by była skuteczna, która naprawę docierałaby do dzisiejszego człowieka i która potrafiłaby bronić sprawiedliwości i pokoju. Na Zachodzie w związku z tą nowoczesną kulturą bardzo zmalała liczba powołań do życia zakonnego, a zwłaszcza apostołskiego. Wydaje się, że ono nie odpowiada już potrzebom ludzi i że nie jest skuteczne w dziele ewangelizacji. U źródeł tego leży problem wiary, ale także, i to przede wszystkim problem ludzki.

Oblaci odczuli ten kryzys życia zakonnego. W 1953 roku domagano się nowego wydania Konstytucji i Reguł. W tym celu została ustanowiona komisja pokapitulna. Miała ona przedstawić projekt przejrzanego tekstu następnej kapitule. Kapituła z 1959 roku, która trwała prawie dwa miesiące, długo studiowała przejrzany tekst, ale czuła się niezdolna, aby doprowadzić pracę do końca. Postanowiono utworzyć nową komisję, która miała przygotować drugi przejrzany tekst. Ten drugi tekst został przedłożony kapitule z 1966 roku. Wówczas w Zgromadzeniu dokonał się zwrot: kapituła opowiedziała się wyraźnie za głębokim przystosowaniem do współczesnego świata. Dyskretnie zapomniano o przejrzanym tekście – jeszcze bardzo nacechowanym przez Konstytucję z 1928 roku – i sformułowano zupełnie nowy tekst, ze słownictwem i perspektywami zapożyczonymi z dokumentów Soboru Watykańskiego II. Kapituła z 1972 roku

poszła w tym samym kierunku, przeglądając dwa dokumenty: *Perspektywy misjonarskie* i *Struktury administracyjne*.

Wykonano pierwszy krok. Nasze życie zakonne weszło we współczesny świat i było zdecydowane stawić czoło wyzwaniom, jakie ten świat mu stawiał. W nowym tekście Konstytucji z 1966 roku nie wszystko było doskonałe; może był on zbyt wyłącznie uzależniony od Soboru i nie dość nacechowany właściwym charakterem oblackim. Równowaga była konieczna. Dokona się ona stopniowo przy ścisłej współpracy z całym Zgromadzeniem i zostanie zakończona tekstem z 1982 roku, tekstem krótszym i nowoczesnym, w którym Eugeniusz de Mazenod jest bardzo obecny.

W ciągu tych lat liczba oblatów bardzo się zmniejszyła: w 1966 roku Instytut liczył przeszło 7000 członków, a w 1995 roku – 5000. Podobny spadek jest powszechny we wszystkich rodzajach zakonnych. Ale ponadto wewnątrz krytykowano samo nasze życie zakonne: było ono zbyt „monastyczne”, zbyt nalegało na rozdzielanie modlitwy i dzieł zewnętrznych, brakowało mu jedności, nie uwzględniało różnorodności i mnożenia się prac zewnętrznych... A niektórzy pod dużym wpływem przemian w obecnym świecie kwestionowali własne zaangażowanie zakonne. Oto skrajny przykład: „Trzy śluby, trzy zaprzeczenia, ...prawdziwa dekonstrukcja ludzkiego świata. Jeżeli trzy śluby oddzielają od świata, od świata ludzkiego, od konkretnego i historycznego człowieka, to jak nie wyciągnąć z tego wniosku, że dehumanizują? Usytuowane w tym nowym kontekście kulturowym [po Vaticanum II] życie zakonne znajduje się dosłownie w sytuacji wątpliwej. Zmierzało ono do odseparowania się od świata, aby uformować lepszych chrześcijan, a oto przewartościowanie współczesnego świata ukazuje ten ostatni jako wymagany nie tylko

do pełnego człowieczeństwa, ale również do chrześcijańskiego zabawienia i dla Kościoła. Wobec tego dehumanizacja, jaką powoduje praktyka trzech ślubów, przestaje jawić się jako druga strona ubóstwienia..., okazuje się, że [śluby] godzą w samo życie chrześcijańskie...”

Widziano jeszcze konieczność życia misjonarskiego, ale niektórzy naprawdę już nie widzieli konieczności życia zakonnego. Pytanie postawiono w roku 1974. Odpowiedź Zgromadzenia była prosta: oblat w myśli Założyciela i w historii Instytutu jest apostołem-zakonnikiem (kapłanem lub bratem⁴⁶), człowiekiem całkowicie oddanym ewangelizacji ubogich i w tym celu poświęconym Bogu przez śluby zakonne. Aby dobitniej stwierdzić ten charakter, kapituła generalna z 1980 roku przegłosowała dwie rzeczywistości – misję i życie zakonno-apostolskie – które tworzą pierwszą część Konstytucji zatytułowaną „Charyzmat oblacki”. Dawniej te rzeczywistości stanowiły dwie odrębne części. „Zmiana nie jest bez znaczenia. Jasno ukazuje, że charyzmat oblacki zawiera w sobie zarówno sposób życia zakonnego oblata, jak i jego misję apostolską w Kościele. Powołanie oblackie jest czymś więcej niż misjonarskie zaangażowanie na rzecz ubogich, jest ono najpierw stanem poświęcenia się Bogu, w którym zakorzenia się służba misjonarska”⁴⁷.

Konstytucje z 1982 roku są wierne ideałowi Eugeniusza de Mazenoda. Usiływały one wnikać w życie zakonne, jakiego on chciał, bardziej zjednoczyć nasze jestestwo i dostosować naszą misjonarską odpowiedź do dzisiejszych potrzeb. Dla oblata i dla Kościoła wejście w ten nowy świat stanowi okres trudny. Od 1947 roku poczyniono znaczne kroki. Zgromadzenie bardziej uświadomiło sobie znaczenie swej przeszłości, zdało sobie sprawę ze swych głębokich wartości, zależy mu, aby ustrzec te wartości

i żyć nimi dzisiaj, w sercu współczesnego świata.

Dnia 26 sierpnia 1850 roku biskup de Mazenod przypomniał uczestnikom Kapituły, że trzeba, by każdy oblat był przekonany o konieczności „bycia doskonałym zakonnikiem, aby być dobrym misjonarzem”⁴⁸. Te rzeczywistości są prawdziwe również dzisiaj. Z kapłaństwem i wspólnotowym wsparciem brata tworzą one w pełni oblata, „męża apostołskiego”.

FERNAND JETTÉ

PRZYPISY

¹ List do ks. Arbauda, 1 stycznia 1819 r. W: *Écrits oblats* I, t. 13, nr 22, s. 41.

² List do księdza Henry’ego Tempiera, 15 listopada 1815 r. W: *Écrits oblats*, t. 6, nr 6, s. 12.

³ Yvon BEAUDOIN: „Le retour d’exil des Mazenod en 1818”. W: *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 423-425.

⁴ Zob. na przykład następujące artykuły: Joseph TIEL: „Relations du Fondateur avec le P. Lanteri”. W: *Études oblates*, 5 (1946), s. 129-142; Georges COSENTINO: „Existence juridique de notre Congrégation pendant ses dix premières années (1816-1826)”, *tamże*, 12 (1953), s. 3-24; tenże „L’introduction des voeux dans notre Congrégation”, *tamże*, 13, (1954), s. 287-308; F.-X. CIANCIULLI: „Aspirations au cloître dans l’âme du Fondateur”, *tamże*, 13 (1954), s. 287-308; Maurice GILBERT: „Sur les traces des Apôtres”, *tamże*, 16 (1957), s. 293-301; Émilien LAMIRANDE: „Les Oblats et la suppléance des anciens ordres d’après Mgr de Mazenod”. W: *Études oblates*, 19 (1960), s. 185-195; tenże „Les deux parts dans la vie de l’homme apostoliques d’après Mgr de Mazenod”, *tamże*, 25 (1966), s. 177-204; Henri VERKIN, „Mgr de Mazenod et la vie religieuse”, *tamże* 26 (1967), s. 343-382;

Jean DROUART, „The Oblate Apostolic”, *tamże*, 31 (1972), s. 29-46; tenże „From an Apostolic Community to a Religious Congrégation”, *tamże*, 31 (1972), s. 205-224; tenże „Notre propre forme de consécration à Dieu pour le service de l’Église”, *tamże*, 27 (1968), s. 3-40; Marcello ZAGO, „Notre identité religieuse et la mission”. W: *Vie Oblate Life*, 33 (1974), s. 241-251.

⁵ Na przykład Fernand JETTÉ: *Le Missionnaire Oblat de Marie Immaculée*. Rome, 1985, s. 68-90; tenże „O.M.I. Homme Apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles de 1982”. Rome, 1992; przy współpracy z innymi: *Dans une volonté de renouveau. Introduction à une lecture des Constitutions et des Règles* [de 1966]. Rome, 1968.

⁶ Zob. też artykuły o czystości, współnocie, posłuszeństwie, oblacji, ubóstwie i wytrwałości.

⁷ „Journal d’émigration en Italie”. W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 41.

⁸ Rekolekcje z grudnia 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 15, nr 130, s. 99-100.

⁹ List do księdza Charlesa de Forbin-Jansona, 23 października 1815 roku. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 5, s. 9.

¹⁰ List do matki, 23 marca 1809 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 49, s. 130-131. „Szarzy Bracia” byli ojcami rekolekcji chrześcijańskich.

¹¹ REY I, s. 176.

¹² RAMBERT I, s. 156. Zob. też Józef Pielorz, „À propos du F. Maur”. W: *Études oblates*, 13 (1954), s. 248-249.

¹³ W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 173.

¹⁴ Jean-Marie LAROSE: „Étude sur l’origine des frères convers chez les Oblats”. W: *Études oblates*, 12 (1953), s. 68.

¹⁵ Zob. *Écrits oblats* I, t. 15, nr 130, s. 95-131. Rekolekcje odprowadzone w grudniu 1814 r. Książka nosiła tytuł: *Retraite selon l’esprit et la méthode de saint Ignace pour les ecclésiastiques*, éd. de 1749.

¹⁶ List do pani Boisgelin, 9 lutego 1811 r. W: *Écrits oblats* I, t. 14, nr 78, s. 207.

¹⁷ List do Charlesa de Forbin-Jansona, 28 października 1814 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 2, s. 3-4.

¹⁸ Zob. „Journal de la Congrégation de la Jeunesse d'Aix, 1813-1821”. W: *Écrits oblats* I, t. 16, s. 125-215.

¹⁹ List do księdza Tempiera, 9 października 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 4, s. 6-8.

²⁰ List z 13 grudnia 1815 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 7, s. 13-14.

²¹ Tekst cytowany przez Henriego VERKINA, „Monseigneur de Mazonod et la vie religieuse”. W: *Études oblats*, 26 (1967), s. 346.

²² *Tamże*.

²³ List do ojca Tempiera, 4 listopada 1817 r. W: *Écrits oblats* I, t. 6, nr 29, s. 48. Zob. też list do tego samego, 12 sierpnia 1817 r., *tamże*, nr 20, s. 33-36.

²⁴ Goerges COSENTINO, „L'introduction des vœux dans notre Congrégation”. W: *Études oblats*, 13 (1954), s. 292.

²⁵ *Tamże*, s. 293-294.

²⁶ *Tamże*, s. 297.

²⁷ *Tamże*, s. 301-305.

²⁸ *Tamże*, s. 307.

²⁹ Przytaczamy pierwszy rękopis francuski *Constitutions et Règles de la Société des Missionnaires de Provence* (1818), opublikowany w Rzymie w 1951 r., s. 18-19. Jeśli idzie o oficjalne wydania łacińskie z 1826, 1853, 1928 i 1966 r., to można zobaczyć pracę ojca Irénée TOURIGNY'EGO: *Synopsis Constitutionum et Regularum Missionariorum Oblatorum Sanctissimae et Immaculatae Virginis Mariae*. Rome, 1970.

³⁰ *Dz. cyt.*, s. 61-64.

³¹ *Dz. cyt.*, s. 60.

³² *Dz. cyt.*, s. 54-55.

³³ Okólnik z 2 lutego 1857 r. W: *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 114-115.

³⁴ Zob. Jean Pietsch: „Notre Fonda-

teur et les communautés religieuses de Marseille”. W: *Études oblats*, 6 (1947), s. 157-182, i 7 (1948), s. 211-228, 263-286.

³⁵ Zob. jego okólniki do oblatów w *Circ. adm.* I (1850-1885), s. 108-130. Warto także odnotować, dlaczego w 1826 r. połączenie z Instytutem Misjonarzy Najdroższej Krwi naszego Pana było niemożliwe: naszemu Założycielowi zależało, aby zachować śluby, podczas gdy wspomniany Instytut jako dzieło kleru świeckiego nie mógł ich przyjąć. Zob. Fabio CIARDI, „Un projet de fusion avec les Missionnaires du Précieux Sang”. W: *Vie Oblate Life*, 37 (1978), s. 65-71.

³⁶ Zob. Józef PIELORZ, „Le rôle du Fondateur dans les six premiers Chapitres généraux”. W: *Études oblats*, 24 (1965), s. 267-288; „L'action du Fondateur dans les Chapitres de 1843, 1850 et 1856”, *tamże*, s. 342-367.

³⁷ Tekst Konstytucji i Reguł z 1966 roku znajduje się w cytowanej pracy ojca Tourigny'ego, *Synopsis...*, Rome, 1970. Zob. też tekst łacińsko-francuski, Rzym, 1966 r.

³⁸ Zob. na przykład okólnik ojca Deschâtelets'go, nr 191, „Notre vocation et notre vie d'union intime avec Marie Immaculée” z 15 sierpnia 1951 r. W: *Circ. adm.* V (1947-1952), s. 298-386.

³⁹ Okólnik z 25 grudnia 1915 r. W: *Circ. adm.* III (1901-1921), s. 277-278.

⁴⁰ *Mémoires*, nie publikowane, rozdział 5, s. 33.

⁴¹ Konstytucja apostolska *Humanae Salutis*, z 25 grudnia 1961 r., [Douloureuses constatations]. W: *Vatican II. Les seize documents conciliaires*, Montréal-Paris, Fides, 1966, s. 574.

⁴² Przemówienie otwierające Sobór, 11 października 1962 r., [Prorocy nie-szczęścia], *tamże*, s. 584.

⁴³ Przemówienie na otwarcie..., Główne zadanie Soboru, [Postęp techniczny], *tamże*, s. 586.

⁴⁴ Przemówienie na otwarcie..., Jak ożywić nauczanie w naszej epoce, *tamże*, s. 587.

⁴⁵ Dekret *Perfectae caritatis*, nr 2-4. W: *Vatican II...*, s. 376-377.

⁴⁶ „Bez braci Zgromadzenie jest niekompletne. Jego historia wymownie nam o tym przypomina, a jego Konstytucje jasno to zaznaczają: »Łączy ono w apostołskich wspólnotach kapłanów i braci [...]« (K 1); »Oblaci, kapłani i bracia, mają wzajemnie uzupełniające się zadania w dziele ewangelizacji...« (K 7); »Bracia oblaci mają udział w jedynym Kapłaństwie Chrystusa. Są wezwani, aby na swój sposób współpracować w pojednaniu wszystkiego w Nim (por. Kol. 1,

20)... Bracia wszędzie uczestniczą w misyjnym dziele budowania Kościoła [...]« (R 3); »Złączeni posłuszeństwem i miłością wszyscy – kapłani i bracia – pozostają ze sobą solidarni w życiu i działalności misjonarskiej [...]«. Fernand JETTÉ, „La vocation du frère oblat hier et aujourd’hui”. W: *Vie Oblate Life*, 45 (1986), s. 159.

⁴⁷ Fernand Jetté, *O.M.I. Homme apostolique. Commentaire des Constitutions et Règles oblates de 1982*, Rome, 1992, s. 35-36.

⁴⁸ Cytat podany przez Józefa PIEŁO-RZA, „L’action du Fondateur dans les Chapitres de 1843, 1850 et 1856”. W: *Études oblates*, 24 (1965), s. 350.

Wykonanie:
PPUH KOOPGraf s.c.
60-112 Poznań, ul. Kościańska 48a
tel. (0-61) 830 86 14
e-mail: biuro@koopgraf.pl