

# Janusz Artur Hnatowicz

---

## Profesja rad ewangelicznych jako konsekracja w nauczaniu Drugiego Soboru Watykańskiego

---

*Studia Theologica Varsaviensia 27/2, 63-80*

---

1989

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JANUSZ ARTUR IHNATOWICZ

## PROFESJA RAD EWANGELICZNYCH JAKO KONSEKRACJA W NAUCZANIU DRUGIEGO SOBÓRU WATYKAŃSKIEGO

Treść: 1. Konsekracja w słownictwie kościelnym przed Vaticanum II; 2. Konsekracja, konsekrować w dokumentach Vaticanum II; 3. Profesja rad ewangelicznych jako konsekracja; 4. Parę wniosków i szereg otwartych zagadnień.

Porzucenie przez nowy kodeks prawa kanonicznego wyrażenia „stany doskonałości” na oznaczenie sytuacji tych, którzy złożyli profesję rad ewangelicznych i zastąpienie go terminem „życie konsekrowane” było ukoronowaniem procesu zaczętego przez Drugi Sobór Watykański, którego niechęć do owego terminu, poza ściśle prawnym kontekstem, jest dobrze znana.<sup>1</sup> Choć sam Sobór użył wyrażenia „życie poświęcone przez profesję rad ewangelicznych” tylko raz (PC id), to jednak często nazywa samą profesję rad ewangelicznych konsekracją, a osoby, które taką profesję złożyły osobami konsekrowanymi. Co więcej, pojęcie konsekracji zostało słusznie nazwane kluczem do zrozumienia nauki soborowej o życiu rad ewangelicznych.<sup>2</sup> Jednakże, co dokładnie Sobór rozumiał przez ten termin, nie jest całkowicie oczywiste. Źródłem tej niejasności jest to, iż

---

<sup>1</sup> J. M. R. Tillard, *Les grandes lois de la rénovation de la vie religieuse*, w: J. M. R. Tillard (éd.) *L'Adaptation et la rénovation de la vie religieuse: Décret „Perfectae Caritatis”*, Coll. *Unam sanctam* 62 (Paris 1967), 78—82; 78—82; A. de la Bourgeois, *Historique du Décret*, tamże, 60—62; H. Holstein, *Conseil et charisme*, „Christus” 16(1969), 172, m. 1.

<sup>2</sup> A. Bandera, *La consecrazione a Dio per mezzo dei consigli evangelici*, „Vita Consacrata” 7(1971), 343, 431. W pracy tej używam latynizmów „konsekracja”, „konsekrowany”, itd. dla uniknięcia możliwych niejasności polskich wyrażań „uświęcać” i „poświęcać”. Odpowiednikiem *consecrare* jest chyba „poświęcać”, tak jak *sanctificare* odpowiada „uświęcać”.

w języku teologicznym słowo konsekracja ma przynajmniej dwa różne znaczenia, gdy pojawia się w różnych kontekstach.

#### 1. KONSEKRACJA W SŁOWNICTWIE KOŚCIELNYM PRZED VATICANUM II

W łacinie klasyczne *consecrare* miało podstawowe znaczenie „poświęcić”, w sensie oddania czegoś lub kogoś na wyłączną służbę bogom. Miało to słowo wyraźnie kultystyczne znaczenie i było czasownikiem przechodnim: konsekrator był zawsze kimś innym niż osoba konsekrowana. Gdy weszło do słownictwa chrześcijańskiego, zachowało swe pierwotne znaczenie.

Kościół łaciński unikał go początkowo, chyba dlatego, że łączyło się niedwuznacznie z kultem pogańskim; co więcej, gdy użyte o ludziach, mogło oznaczać „ubóstwić”.<sup>3</sup> W czwartym wieku jednakże pojawia się pod piórem chrześcijańskim; ale w bardzo wąskim i specyficznym zakresie. Używane jest na oznaczenie czynności, przez które jakaś rzecz czy osoba jest oddana na Bożą służbę.<sup>4</sup> Dopiero w piątym wieku pojawia się pojęcie osoby konsekrowanej, na oznaczenie dziewicy, która otrzymała liturgiczną konsekrację.<sup>5</sup> Jak wąski był zakres znaczeniowy *consecrare* świadczy Wulgata, gdzie w Nowym

<sup>3</sup> Por. *Oxford Latin Dictionary*, s.v. *consecrare*. Kościół łaciński był bardziej ostrożny w tej dziedzinie niż Kościół grecki gdzie *hagia* s. dzein używane było szeroko w dużej gamie znaczeń. Ale też greckie słowo miało na swoją korzyść obecność w Septuagincie i w Nowym Testamencie. (Ta postać greckiego czasownika jest typowa wyłącznie dla Biblii i literatury pozostającej pod jej wpływem.) Por. O. Procksch, *hagiadzein*, *Theol. Dictionary to the NT* 1, 111.

<sup>4</sup> Tak św. Ambroży mówi o konsekracji dziewic (np. *De virginitate*, 36). Podobnie szerego synodów afrykańskich ku końcowi tego samego stulecia: Carthage (AD 390) c. 3,4 (Mansi 3.693), Hippo (AD 393) c. 1,34 (Mansi 3,20,293). Św. Ambroży mówi o biskupie konsekrującym neofitów we chrzcie [*De mysteriis*, 8 (Sch 25 bis, 1581)], tak samo Paschasianus, bp Lilybaetum (Marsala), w liście do papieża Leona I (PL 54: 609): Jednocześnie św. Ambroży nazywa przeistoczenie we Mszy św. konsekracją [*De mysteriis*, 52, 54 (Sch 25bis, 186, 1881)]; także mówi o konsekracji wody w Jordanie przez Chrystusa [*De sacramentis* I, v, 18 (Sch 25bis, 70)]. Por. du Cange, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, „consecrare” 2, 513.

<sup>5</sup> Tak, np. św. Ambroży na określenie samej dziewicy Bogu poświęconej woli takie wyrażenie jak *benedictione sanctificata* (Ep. 5,1 IPL 16:891). *Sacramentarium veronese* (piąty wiek) ma już nazwę *virginarum sacratarum*.

Testamencie greckie *hagia dzein* nigdy nie jest tłumaczone przez *consecrare*, lecz zawsze przez *santificare*.<sup>6</sup>

To ściśle liturgiczne znaczenie umożliwiło to, że w łacinie kościelnej mówiło się nie tylko o konsekracji osób, ale także przedmiotów martwych, o konsekracji kościołów, kielichów, olei, czy dzwonów. Z kolei fakt, że używano go w odniesieniu także do martwych przedmiotów, nie był bez — często nieuświadomionego — wpływu na znaczenie jakie mu nadano w stosunku do osób.

W stosunku do osób, konsekracja może oznaczać obrzęd o sakramentalnej naturze. Tak, więc, do najnowszych czasów mówiło się o konsekracji biskupiej. (Polskie słowo „święcenia”, na oznaczenie wszystkich stopni sakramentu kapłaństwa, zachowuje konsekracyjne znaczenie; w wielu językach europejskich, z różnych powodów, nie zawsze właściwych, unika się tego słowa i jest mowa o „ordynacji” biskupa, czy kapłana—prezbitera.) Choć ani chrzest ani święcenia prezbiteratu nie były nazywane konsekracją, teksty liturgiczne przy ich udzieleniu mają wybitne piętno i charakter konsekracyjny. Szereg teologów pierwszej połowy tego wieku twierdziło, że sakramenty udzielające charakteru, udzielają prawdziwej konsekracji.<sup>7</sup> (Jak zobaczymy, to jest także nauką Drugiego Soboru Watykańskiego.)

Nazywało się i nazywa w Kościele konsekracją także obrzędy, które nie są sakramentami. Tak w tekstach średniowiecznych koronacja królewska bywa czasem nazywana konsekracją.<sup>8</sup> Jak już powiedzieliśmy, od czwartego wieku obrzęd nałożenia welonu dziewicy Bogu poświęconej zaczęto nazywać konsekracją. Obrzęd ten uznawano za uzupełnienie i ukoronowanie ślubu dziewictwa często złożonego szereg lat wcześniej.<sup>9</sup> Do końca dziesiątego wieku takiej konsekracji można było udzielać także dziewczom „żyjącym w świetle”.<sup>10</sup> Stopniowo ogra-

<sup>6</sup> Także św. Ambroży w *De sacramentis* I, 18 (Sch 25bis, 70) traktuje je jako synonimy.

<sup>7</sup> Tak, np. J. de Finance, „*Consécration*”, *Dictionnaire de spiritualité* 2, 1577. (Odtąd cytowane jako DSp.)

<sup>8</sup> Du Cange, „*Consecrare*”, 2, 513.

<sup>9</sup> Rozwój liturgii, por. R. Metz, *La consécration des vierges dans l'Eglise romaine: étude d'histoire* (Paris 1954), 74, 126—135: rozdział między ślubem i konsekracją, tamże 89, 104—111.

<sup>10</sup> Znajduje się jeszcze w pontyfikale z r. 950. Por. R. Metz, 99, 218—220. Przykłady dziewic Bogu poświęconych żyjących „w świetle”: *Liber pontificalis*, r. 501 (LP 1:261), św. Grzegorz Wielki, *Dialogi* 2:23 (PL 66, 178), *In Evang. hom.* 38:15 (PL 76:1291f). Synod w Toulon 2 (r. 860) wspomina o nich (Mansi 15:958).

niczona została ona do zakonnicy o ślubach uroczystych. Zawsze traktowana była ta konsekracja jako coś odrębnego od samej profesji zakonnej, choć jaki był wzajemny stosunek obu aktów nie było jasne. Nigdy nie udostępniono jej członkiniom nowszych zgromadzeń zakonnych. Nigdy też nie wprowadzono jakiegś analogicznej konsekracji dla mężczyzn, nawet dla mniichów o ślubach uroczystych.

Wszystko to świadczy, że podjęcie konsekracji w tej dziedzinie pozostało ściśle związane ze swym początkowym znaczeniem: obrzędem nałożenia welonu dziewicom Bogu poświęconym. Ten obrzęd z kolei, miał swe źródło w rzymskiej ceremonii ślubnej. Stąd też pojęcie konsekracji kojarzyło się z pojęciem zaślubin dziewicy Chrystusowi. Tak też pojmowano samą rzeczywistość konsekrowanego dziewictwa, przynajmniej do końca drugiego wieku. (Jest to fakt ogólnie tak znany, że zbyt jest chyba przytaczanie tutaj tekstów patrystycznych.) Ponieważ śluby zwyczajne dopuszczały możliwość dyspensy papieskiej, odbycie takich „zaślubin” przez kobietę, która mogła potem wrócić „do życia świeckiego”, uważano za nieodpowiednie. Z tego samego powodu nie było mowy o konsekracji zakonników.

W historię teologii w tej dziedzinie, Św. Tomasz z Akwinu, był wyjątkiem. Pod wpływem Pseudo-Dionizego, nauczał on, że przez samą profesję zakonną (śluby uroczyste) osoba je składająca uzyskuje prawdziwą konsekrację (analogiczną do święceń biskupich). W jego nauce, jednakże, tak jak on sam ją rozwijał, było wiele trudności i nie znalazł on wielu zwolenników i kontynuatorów.<sup>11</sup>

Co więcej, w jego czasach słowo konsekracja uzyskało nowy obieg i nowe znaczenie w kościelnym słownictwie. Zaczęto je używać w sensie moralnym i psychologicznym i jako czasownik zwrotny: oznaczało ono akt osobistego poświęcenia się, oddania się na służbę, polecenia się w specjalny sposób Chrystusowi, Matce Najświętszej, czy jakiemuś świętemu.<sup>12</sup>

Nie tu czas i miejsce rozważać dlaczego tak się stało. Powód

<sup>11</sup> Według Suareza Tomaszowa „sententia... intellecta prout verba sonant... aliis Theologis fere omnibus displicuit”. (Suarez, *Opera Omnia*, Paris 1859, t. 15, lib. 2, c. 6, n. 3). Jednym z powodów tego „niezadowolenia” mogła być opinia św. Tomasza, że konsekracja dokonuje się przez biskupie błogosławieństwo udzielone składającemu śluby. W skrócie i raczej tylko tymczasowo, omówiliśmy poglądy św. Tomasza w *Consecrated Life among the Laity: A Theological Study of a Vocation in the Church*, Roma 1984, 241—249.

<sup>12</sup> J. de Finance, „Consécration”, DSp 2, 1580—1583.

podany przez Józefa de Finance wydaje się najprawdopodobniejszy. Źródło tej ewolucji widzi on w tym, że jakiś akt samo-oddania czy poświęcenia się jest konieczny w każdej konsekracji osób, jak na przykład w chrzcie, do którego, jak i do innych sakramentalnych konsekracji, odnoszą się słowa św. Pawła „proszę was, bracia... abyście ofiarowali ciała wasze na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną, jako wyraz waszej rozumnej służby Bogu” (Rz 12, 1).<sup>13</sup>

W szesnastym wieku moralne, zwrotne znaczenie słowa konsekracja stało się jedynym we wszystkich kontekstach poza ściśle liturgicznym. I w tym sensie teologia nowożytna mówi o konsekracji przy okazji profesji zakonnej.<sup>14</sup>

Pytanie nasze jest więc następujące: które z możliwych znaczeń ma słowo konsekracja w dokumentach soborowych, gdy odnosi się do profesji rad ewangelicznych?

## 2. „KONSEKRACJA”, „KONSEKROWAĆ” W DOKUMENTACH VATICANUM II

*Consecrare* pojawia się dwadzieścia jeden razy w dokumentach soborowych; rzeczownik *consecratio* — dwadzieścia cztery. Zakres kontekstów, w których się ukazuje jest godny uwagi.

1. Dwa razy mówi sobór o konsekracji Chrystusa przez Ojca (LG 28a, PO 12b). W obu wypadkach tekst odwołuje się do ewangelii św. Jana (10, 36). Wyjaśnia to dlaczego w tekście soborowym *sanctificare*, używane w Wulgacie na oddanie *hagia dzein* w tym miejscu i, jak widzieliśmy, wszędzie indziej, pojawia się obok *consecrare* or *consecratio* na oznaczenie konsekrującego działania Ojca.<sup>15</sup> Wydaje się pew-

<sup>13</sup> de Finance, 1580.

<sup>14</sup> Już Suarez traktuje *ad Dei servitium consecratur* i *se consecrant* jako synonimy. Jako przykłady współczesnego użycia. Por. C. Nagel, *De elementis essentialibus status religiosi*, Roma 1974, 5; H. Holstein, *Consécration et vœux*, „Christus” 7(1960), 174; J. Beyer, *La Consécration à Dieu dans les instituts séculiers*, Analecta Gregoriana 141, Series facultatis iuris canonici, sectio A, n. 6, Roma 1964, v. 2, 85—86. (Choć na str. 89 tej samej pracy Beyer pisze „na poziomie teologicznym musimy stwierdzić, że to Bóg konsekruje człowieka, a nie człowiek poświęca siebie Bogu”. Nawet Pius XII w *Provida Mater* n. 10 wydaje się używać tego słowa w tym sensie. (AAS 39,1947), 118; cf. n. 2, 115; por. także Beyer, dz. cyt., s. 5).

<sup>15</sup> Z tego powodu powinno się dodać do tej listy także PO 2a, gdzie ten sam tekst janowy jest cytowany, choć słowo *consecrare* się nie pojawia.

nym, że Sobór traktuje oba łacińskie słowa jako synonimy, przynajmniej w tym miejscu. Wymieniony powyżej paragraf *Presbyterorum ordinis* (12b) nie zostawia żadnych wątpliwości; oba czasowniki ustawiane są tam całkowicie równolegle (*sanctificavit vel consecravit*). Dodajmy, że w obu miejscach konsekracja Chrystusowa wspomiana jest w kontekście sakramentu kapłaństwa: biskupi i prezbiterzy uczestniczą w konsekracji Chrystusa.<sup>16</sup>

2. Świecenia kapłańskie czy biskupie są najbardziej częstym kontekstem, w którym nasz termin się pojawia (dziewiętnaście razy). Jest to normalne słowo na oznaczenie zarówno samych święceń jak i ich skutków w osobie wyświęconego. Cztery razy warto podkreślić tu specjalnie: (a) W sakramencie kapłaństwa biskupi i prezbiterzy uzyskują konsekracje (LG 28a). Jest to nowa konsekracja w stosunku do chrztu. (c) Konsekracja kapłańska jest ściśle związana z konsekracją samego Chrystusa. (d) Sobór także podkreśla z naciskiem powiązanie między kultycznymi skutkami tej konsekracji i jej duchowymi i etycznymi konsekwencjami; mowa jest zarówno o sakramentalnej władzy płynącej ze święceń, jak i o obowiązku dążenia do doskonałości, który przyjęcie święceń nakłada (PO 12a, b).

3. Cztery razy mówi Sobór o konsekracji udzielanej przez chrzest. Raz ona wspomina w sposób absolutny (LG 10a); raz w przeciwstawieniu do święceń (PO 12a); dwa razy porównuje się ją z konsekracją przez śluby rad ewangelicznych (LG 44a, PC 5a).

4. Raz wspomina Sobór konsekrację męża i żony w sakramencie małżeństwa (GS 48b). Tekst ten jest przykładem tendencji Soboru do wielkiej ostrożności językowej, kiedykolwiek oddala się nawet minimalnie od przyjętego języka teologii nowożytnej. Ze względu na ważność i wzniosłość zadania rodzicielstwa, Sobór naucza, „osobny sakrament umacnia i jakby konsekruje (*veluti consecratur*) małżonków do obowiązków i godności ich stanu.”<sup>17</sup> Z jednej strony Ojcowie soborowi chcieli uniknąć dawania pozorów, że w jakiś sposób rozmawiają o charakterze sakramentalnym w chrzcie, bierzmowaniu i kapłaństwie, jako że pojęcie konsekracji łączy się normalnie z tymi sakramentami: z drugiej zaś, wyraźnie prag-

<sup>16</sup> Podobnie PO 7a.

<sup>17</sup> Podobny niuans, czy osłabienie tekstu wprowadzono do LG 1, gdzie opisuje się Kościół jako *veluti sacramentum*. Powodem tam była obawa niektórych biskupów rozwodnienia specjalnego charakteru siedmiu sakramentów.

nęli rozszerzyć pojęcie konsekracji poza te trzy sakramenty. Podstawą do mówienia o konsekracji w sakramencie małżeństwa wydaje się być fakt, że konsekracje małżonków pojmuje się tam jako udział w działaniu Chrystusa: wzajemny dar z siebie małżonków jest obrazem Chrystusowej ofiary dla Kościoła.

We wszystkich wypadkach omawianych dotąd mamy jednak do czynienia z przyjęciem sakramentu. Choć sakrament małżeństwa nie wyciska charakteru w ścisłym tego słowa znaczeniu, jest jednak sakramentem, a więc aktem Boga, skutecznym *ex opera operato*.<sup>18</sup>

5. Sobór mówi jednak o konsekracji również w kontekście gdzie nie udziela się żadnego sakramentu: nazywa profesję rad ewangelicznych konsekracją. I nie jest to coś przypadkowego czy sporadycznego; słowo konsekracja pojawia się w tym kontekście dziesięć razy, we wszystkich ważniejszych dokumentach soborowych.<sup>19</sup>

Podobnie jak w przypadku święceń kapłańskich konsekracja przez profesję rad ewangelicznych wspomina się w sposób absolutny, albo w porównaniu z konsekracją chrzcielną. W tym ostatnim wypadku można rozróżnić także dwa podejścia: profesja nazwana jest po prostu nową czy specjalną konsekracją (LG 44a; PO 5a), lub jej stosunek do chrztu jest opisany bardziej precyzyjnie przez użycie takich określeń jak *perfectior* (LG 44a), *plenius* (PC 5a), *intimiorum* (AG 18a), *intimius* (LG 44a). Wszystkie te wyrażenia sugerują specjalną godność i wartość stanu zakonnego w Kościele.

Vaticanum II, więc, świadomie i na serio nazywa profesję rad ewangelicznych konsekracją i to konsekracją różną od konsekracji chrzcielnej, a nawet w jakiś sposób jej przeciwstawną. Powstaje więc pytanie: Co Sobór chce powiedzieć o życiu według rad ewangelicznych tak go nazywając? Odpowiedź na to pytanie zależy od odpowiedzi na węższe, jakby wstępne, pytanie: Które z wymienionych powyżej znaczeń słowo *konsekracja* posiada w tych tekstach Soboru?

---

<sup>18</sup> Można się nawet dopatrywać w sakramencie jakiegoś quasi-charakteru, który uniemożliwia jego powtórzenie jak długo oboje małżonkowie żyją.

<sup>19</sup> LG 44a, 45c, 46b, c; PC 1d, 5a, 11a, 17a; AG 18a; por. PO 16b i OT 10a, o celibacie kapłańskim.



## 3. PROFESJA RAD EWANGELICZNYCH JAKO KONSEKRACJA

Już w czasie dyskusji w auli soborowej nad tekstem, który miał stać się numerem czterdziestym czwartym Dogmatycznej Konstytucji o Kościele ukazały się niejasności co do właściwego zrozumienia tego słowa w dokumentach dyskutowanych. Szereg biskupów pojmowało go inaczej niż czyniła to komisja teologiczna.<sup>20</sup> Po Soborze wybuchło na ten temat szereg dysput.<sup>21</sup> Specjalnie godna uwagi była wieloletnia i raczej bezowocna dyskusja dwu włoskich teologów życia zakonnego, A. Boni and P. Molinari.<sup>22</sup>

Boni twierdził, że Sobór używał słowa *consecratio* w dwu różnych znaczeniach. Mówiąc o chrzcie czy święceniach kapłańskich, używał go w dosłownym i przechodnim sensie, odnosząc go do rzeczywistej, ontologicznej konsekracji. W stosunku do profesji rad ewangelicznych, słowo to ma znaczenie li tylko przenośne, na oznaczenie konsekracji jedynie moralnej.<sup>23</sup> Jest zasadnicza różnica między tym co staje się w chrzcie i co jest zdziałane przez śluby zakonne, pisze Boni. W chrzcie Bóg konsekruje człowieka, w profesji zakonnej człowiek konsekruje się, to znaczy oddaje siebie samego, Bogu.<sup>24</sup> Innymi słowy, gdy Sobór nazywa profesje rad ewangelicznych konsekracją, używa on tego słowa w sensie nadanym mu przez nowożytną, po-tomistyczną teologię życia zakonnego. Sens ten jest, jak widzieliśmy, duchowy, psychologiczny, przenośny. Odnosi się wyłącznie do stanu umysłu, serca i woli człowieka składającego śluby. (Z tej to racji mówi Boni o konsekracji moralnej, w odróżnieniu do konsekracji ontologicznej udzielanej przez sakramenty.)

P. R. Regamey, chociaż nie zgadza się z Bonim co do koncep-

<sup>20</sup> *Acta synodalia* 3/8, 134—135; tamże 131.

<sup>21</sup> Tamże. Krytyczne sprawozdanie A. de Bonhome, *La consecrazione per mezzo consigli e una consacrazione „nuova”?*, „*Vita consacrata*” (cytowane jako VC), 15(1979), 35—47.

<sup>22</sup> A. Boni, *La vita religiosa nel suo contenuto teologale*, VC 7 (1971), 265—276; P. Molinari, *Divino obsequio intimius consecratur*, tamże, 417—430; A. Boni, *Domino se specialiter devotent*, tamże, 764—781; P. Molinari, *Domino se peculiariter et divino obsequio consecratur*, VC 8(1972), 402—422. Boni nie został przekonany: w *Note storico-quiridiche sul concetto di consacrazione nella professione religiosa*, tamże, 666—682, przedstawił dowody z historii na poparcie swoich poglądów. Parę lat później, w *Il voti religiosi — Il riconsiderazione del problema*, VC 14 (1978), 289—300, podtrzymuje swą opinię.

<sup>23</sup> A. Boni, *La vita religiosa*, 270—272.

<sup>24</sup> A. Boni. *Note...* dz. cyt., s. 677.

cji życia zakonnego, zgadza się z jego interpretacją języka dokumentów soborowych. Twierdzi, że Sobór „nie chciał mówić wyraźnie o konsekracji przez Boga”. Regamey żałuje tej, jego zdaniem, niekonicznej ostrożności czy wahania, podsuwa nawet możliwe powody tej decyzji.<sup>25</sup> Uważa ją za nieszczęśliwą, bo sam rozumie konsekrację przez profesję rad ewangelicznych w jej dawniejszym, bardziej tradycyjnym znaczeniu, znaczeniu które nadawał temu słowu także św. Tomasz z Akwinu, jako ślubującego konsekracji przez Boga. Żałuje tej decyzji, ale nie uważa, by wyrządziła ona wiele szkody, jako że, choć Sobór „nie potwierdził formalnie, iż chodzi o konsekrację przez Boga, to jednak przywołuje naukę tradycyjną”.<sup>26</sup>

Wydaje się jednak, że Regamey nie ocenił należycie intencji Soboru. Opublikowane ostatnio *Acta synodalis* potwierdzają tezę ojca Molinari: choć słów „konsekrowany przez Boga” tekst soborowy nie zawiera, zarówno ogólne zasady słownictwa soborowego jak i wyjaśnienie dane w auli przez kompetentne czynniki, zmuszają nas do uznania, że soborowe słowa o konsekracji tak właśnie należy rozumieć.<sup>27</sup>

Na określenie aktu przez który człowiek oddaje się na służbę Bogu, Sobór używa takich określeń jak *se vovere* (LG 42b, PC 1c), *dicare* (PC 1b, *vita Deo dicata*), *dedicare* (PC 11, *dedicatio*), czy *mancipare* (PC 5a). Czasowniki te użyte są zawsze w stronie czynnej i w sensie zwrotnym. *Consecrare* i *consecratio*, natomiast, gdy pojawiają się w kontekście sakramentalnym, zwykle nie tylko mają znaczenie przechodnie, ale oznaczają akt Boga a nie człowieka.<sup>28</sup> Czy cokolwiek zmusza czy choćby uprawnia nas do zakładania, że gdy Sobór mówi o konsekracji przez profesję rad ewangelicznych, używa tego słowa w diametralnie odmiennym znaczeniu, jako synonimu *dicare* lub *mancipare*, jak stwierdza Boni i Regamey?

Pierwszy akapit numeru czterdziestego czwartego *Dogmatycznej Konstytucji o Kościele* jest tu tekstem kluczowym, bo daje możliwość uważania, iż *consecrare* ma

<sup>25</sup> *L'Exigence de Dieu*, Paris 1969, 158; cf. 171, n. 11; tenże, *La Consécration religieuse*, „*Vie Consacrée*” 38(1966), 346.

<sup>26</sup> *L'Exigence*, dz. cyt., s. 161, n. 19 (s. 173).

<sup>27</sup> P. Molinari, *Divino obsequio*, dz. cyt., s. 423—425; por. A. de Bonhorne, art. cyt., s. 44—47.

<sup>28</sup> Jedyny wyjątek to OT 2c, gdzie stwierdza się, że biskupi konsekrują kapłanów; lecz nawet tam, znacznie jest przechodnie. Por. P. R. Regamey, *Consacrazione religiosa*, w: *Dizionario degli istituti di perfezione*, 2(1975), 1608.

tam znaczenie zwrotne i odnosi się do aktu osoby składającej ślubu. Czytamy tam:

*Przez śluby albo inne święte więzy naturą swą podobne do ślubów którymi chrześcijanin zobowiązuje się praktykowanie trzech... rad ewangelicznych, oddaje się on (mancipatur) całkowicie na własność umiłowanemu nade wszystko Bogu, tak że z nowego i szczególnego tytułu przeznaczony zostaje (referatur) służbie Bożej i Jego czci. Już wprawdzie przez chrzest umarł dla grzechu i poświęcony został (sacratu s) Bogu; aby jednak móc otrzymać obfitsze owoce łaski chrztu, postanawia przez ślubowanie rad ewangelicznych w Kościele uwolnić się od przeszkód, które mogłyby go odwieść od żarliwej miłości i od doskonałości kultu Bożego, i jeszcze ściślej zostaje poświęcony (consecratus) służbie Bożej.<sup>29</sup>*

W tekście tym wszystkie orzeczenia mają ten sam podmiot gramatyczny: osobę składającą ślubu. Dwa, będące w stronie czynnej (i n t e n d i t, o b l i g a t) nie sprawiają trudności; wyraźnie oznaczają działania tegoż gramatycznego podmiotu. Trudność sprawiają czasowniki będące w stronie biernej (m a n c i p a t u r, r e f e r a t u r, c o n s e c r a t u r). Czy podmiot gramatyczny jest także podmiotem logicznym, sprawcą działania czy jego podmiotem? Tłumaczenia tej Konstytucji często opierają się na założeniu, że strona bierna ma tu znaczenie zwrotne i stąd także te czasowniki odnoszą się do działań osoby składającej ślubu.<sup>30</sup> Według tej interpretacji, m a n c i p a t u r, gdzie sens zwrotny strony biernej nie jest niespotykany, jest podstawą do zrozumienia dwu następnych.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Tłumaczenie wg Sobór Watykański II. *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Poznań. Pallottinum, b. d. wyd. 3), s. 149, z drobnymi zmianami. Ponieważ wiele zależy od właściwej interpretacji łacińskich wyrażań podajemy tekst w oryginalnym brzmieniu: „Per vota aut alia sacra ligamina, votis propria sua ratione assimilata, quibus christifidelis ad tria... consilia se obligat, Deo summe dilecto totaliter mancipatur, ita ut ipse ad Dei servitium Eiusque honorem novo et peculiari titulo referatur. Per baptismum quidem mortuus est peccato, et Deo sacratu s; ut autem gratiae baptismalis uberio rem fructum percipere queat, concilio rum evangelicorum professione in Ecclesia liberari intendit ab impedimentis quae ipsum a caritatis fervore et divini cultus perfectione retrahere possent, et divino obsequio consecratur”.

<sup>30</sup> Tak, przynajmniej częściowo tłumaczy Pallottinum. Podobnie np. angielska wersja (A. Flannery, *Vatican Council II*, Newport, NY, 1975, 403); francuska (*L'Eglise de Vatican II*, Unam Sanctam 51, a Paris 1966, 121, 123).

<sup>31</sup> Galot zajmuje pozycję przeciwną: zakłada, że mancipatur należy uznać za stronę bierną, a więc jako synonim consecratur. J. Galot,

Poprawki zgłoszone podczas dyskusji soborowej nad tym dokumentem, świadczą, że niektórzy przynajmniej z biskupów rozumieli ten tekst podobnie. Jeden z biskupów zaproponował usunięcie słowa *consecrare*, twierdząc, że poprawnie odnosi się ono zawsze do działań Bożych, a na określenie działań ludzkich takie wyrażenia jak *devovere* or *mancipare* są bardziej odpowiednie. Jego interwencja wykazuje, że rozumiał on naturę profesji rad ewangelicznych w sensie nadanym jej przez nowożytną teologię życia wewnętrznego, to jest, jako konsekrację jedynie moralną, akt samo-oddania się Bogu przez ślubującego, i chciał uniknąć w tekście soborowym jakiegokolwiek sugestii, że może chodzić o coś więcej, konsekracyjny akt samego Boga. Poprawka ta usunęłaby też analogię między chrztem (*sacratu*s) i profesją zakonną (*consecratu*s), implikowaną przez proponowany tekst, a która, z jego punktu widzenia, była niedopuszczalna. Komisja teologiczna odrzuciła tę poprawkę, właśnie dlatego, że nie godziła się na zrozumienie profesji zakonnej będącej jej podstawą. Dla uniknięcia wszystkich nieporozumień, w uzasadnieniu decyzji stwierdza się, że w tekście omawianym słowo *consecratur* należy rozumieć „w stronie biernej, z 'przez Boga' domyślnym”.<sup>32</sup>

W czasie dyskusji nad następnym numerem Konstytucji, Komisja potwierdziła zarówno to znaczenie *consecrare* jako poprawne, jak i swą decyzję by odniesienie do działania bożego pozostawić domyślnym. Trzech biskupów zaproponowało by w zdaniu „Kościół zaś nie tylko swym zatwierdzeniem podnosi profesję zakonną do godności stanu kanonicznego, ale także przez swe działanie liturgiczne ukazuje ją jako stan poświęcony Bogu (*statum Deo consecratum*)” ostatnie słowa zmienić na „stan przez Boga poświęcony (*statum a Deo consecratum*)”.<sup>33</sup> Zgadając się ze znaczeniem nadanym temu słowu we wcześniejszej odpowiedzi komisji, biskupi ci, życzyli sobie by tekst omawiany stwierdzał to wyraźnie. (Regamey w wypowiedzi cytowanej uprzednio, zgłaszał podobne życzenia pod adresem Soboru.) Komisja teologiczna odrzuciła

*Les Religieux dans l'Église selon la constitution Lumen Gentium*, Gembloux—Paris 1966, 78.

<sup>32</sup> *Sub forma passiva, subintelligendo „a Deo”, w: Acta synodalia* 38, 131, n. 24.

<sup>33</sup> LG 45c. Tłumaczenie wg Pallottinum: „działalność” zastąpione przez „działanie” jako lepiej (w naszym mniemaniu) oddające łacińskie *actione liturgica* w tym kontekście.

i tę poprawkę motywując swą odmowę tym, że poprawne znaczenie tego zdania zostało dostatecznie wyjaśnione przez odpowiedź na poprawkę wspomnianą poprzednio.<sup>34</sup>

Przeciw obu decyzjom nie było protestu. Należą, więc przyjąć, że intencją Ojców soborowych było przyjąć tekst *Lumen Gentium* w sensie nadanym mu przez Komisję teologiczną. A sens ten tak określa ówczesny jej sekretarz, G. Philips, w swoim komentarzu do tego miejsca: „Należy zwrócić uwagę na stronę bierną: człowiek nie poświęca siebie samego, otrzymuje konsekrację (*consecratur*). Intencja jest jasna...”.<sup>35</sup>

Ze taka była intencja Soboru potwierdza dokument wydany przez Kongregację dla spraw zakonów i instytutów świeckich w roku 1983:

*Konsekracja jest podstawą życia zakonnego... Konsekracja jest Bożym działaniem. Bóg powołuje człowieka, którego przeznacza do szczególnego oddania Sobie.*<sup>36</sup>

Mamy tutaj oficjalny komentarz do tego jak Sobór rozumiał konsekrację przez profesję rad ewangelicznych.

Dlaczego jednak Komisja teologiczna nie zgodziła się na wyjaśniające sprawę wyrażenie „przez Boga”? Odpowiedź na to pytanie związana jest pewnie ze sposobem w jaki dokumenty soborowe używają celownika (*dativus*) w podobnych sytuacjach. *Dativus*, *Deo*, pojawia się regularnie tam gdzie chodzi o konsekrację sakramentalną. Tak mówi się *Deo sacratu*s przy okazji chrztu (LG 44a); także *Deo consecratus* (PO 12a) i *Christo consecratus* (PO 16b), gdy mowa o święceniach kapłańskich. W tych tekstach Sobór skupia się nie na źródle czy przyczynie konsekracji, lecz na jej celu: wyłączna służba Bogu. To wyjaśnia też jedyny pozorny wyją-

<sup>34</sup> *Acta synodalia* 3/8, p. 135, odpowiedź na *modus* 42; zob. P. Molinari, „*Divino*”, 425.

<sup>35</sup> G. Philips, *L'Eglise et son mystère au II Concile de Vatican: histoire, texte et commentaire de la Constitution Lumen Gentium*, Paris 1968, t. 2, 130.

<sup>36</sup> *Essential Elements in the Church's Teaching on Religious Life as Applied to Institutes Dedicated to Works of the Apostolate*, 31 maja 1983 r., n. 5 (Daughters of St. Paul) s. 16. Papież Jan Paweł II w allokucji do biskupów Stan. Zjedn. (19 września 1983 r.) nazwał zakonników i zakonnice osobami poświęconymi przez Boga przez pośrednictwo Kościoła, patrz: „*Osservatore Romano*” n. 216 (19—20.09.1983), s. 4.

tek w Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów: *Hinc presbyteri a Deo, ministrante episcopo, consecrantur* (PO 5a). Tutaj uwaga skupia się nie na celu, ale właśnie na autorze kapłańskiej konsekracji, Bogu, przez posługę biskupa. Także w omawianych tekstach o profesji rad ewangelicznych uwaga skupia się na celu konsekracji. Celownika użytego w nich nie należy rozumieć jako zanegowania działania Bożego.

Nasze rozważania wskazują na to, że w nauczaniu Drugiego Soboru Watykańskiego, przez profesję rad ewangelicznych, podobnie jak przez chrzest i kapłaństwo, Bóg wybiera, poświęca i uzdalnia na wyłączną swą służbę tych, których sam chce (por. Mt 3 13) i w sposób przez siebie wybrany.

Jasne, że nie można identyfikować bez reszty obu rodzajów konsekracji i Sobór tego nie czyni. Lecz w dokumentach przezeń ogłoszonych nie ma nic takiego, co zmuszałoby nas do przeciwstawienia ich w sposób w jaki czyni to Boni. Bylibyśmy usprawiedliwieni w przeczeniu, że profesja rad ewangelicznych może być prawdziwą ontologiczną konsekracją tylko wtedy, gdybyśmy byli gotowi ograniczyć Bożą moc udzielenia takiej konsekracji wyłącznie do sakramentów. A ani w Piśmie świętym, ani w tradycji Kościoła nie ma żadnego do tego powodu.

Zwróćmy uwagę na jeszcze jeden charakterystyczny rys tekstów soborowych. Stosunek między chrztem i święceniami jest opisany w słowach zaskakująco podobnych do stosunku między chrztem i profesją rad ewangelicznych. O kapłanach (prezbiterach) Sobór naucza:

*Już w konsekracji chrztu otrzymali oni, tak wszyscy chrześcijanie, znak i dar tak wielkiego powołania i łaski, aby nawet w słabości ludzkiej mogli i byli zobowiązani dążyć do doskonałości... Do nabycia tej doskonałości zobowiązani są kapłani ze szczególnego względu (peculiari ratione), ponieważ poświęceni Bogu (Deo... novo modo consecrati) w momencie przyjęcia święceń, stają się żywymi narzędziami Chrystusa... (PO 12a)*

O składających zaś śluby mówi Sobór w tekście już cytowanym:

*Już wprawdzie przez chrzest umarł dla grzechu i poświęcony został Bogu (Deo sacratus); aby jednak móc otrzymać obfitsze owoce łaski chrztu, postanawia przez ślubowanie rad ewangelicznych w Kościele*

*uwolnić się od przeszkód, które mogłyby go odwieść od żarliwej miłości i od doskonałości kultu Bożego, i jeszcze ściślej jest poświęcony (consecratur) służbie Bożej (LG 44a).*

W obu wypadkach drugi akt (święcenia lub śluby) zawiera nowe działanie Boże analogiczne do konsekracji chrztu. W obu wypadkach ta nowa konsekracja niesie ze sobą specjalny obowiązek dążenia do doskonałości, do moralnej świętości. Podobnie jak w chrzcie konsekracja jest źródłem moralnego imperatywu.

Choć obie konsekracje (święcenia i śluby) związane są dążeniem do świętości, różnią się między sobą. W Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów znajdujemy tekst, w którym porównuje się bezpośrednio święcenia kapłańskie i profesję rad ewangelicznych. Omawiając odpowiedzialność celibatu dla kapłaństwa, Sobór stwierdza: „Przez dziewictwo zaś lub celibat zachowywany ze względu na Królestwo niebieskie, prezbiterzy są poświęceni (consecrantur) Chrystusowi z nowych i wyjątkowych powodów (nova et eximia ratione)” (PO 16b). Ta konsekracja ze względu na celibat jest czymś innym od konsekracji ze święceń, i zmienia coś w sytuacji bezżennego kapłana. „Nowość” ta nie może leżeć w tej samej linii co sakrament kapłaństwa: kapłan żyjący w celibacie nie jest bardziej kapłanem niż kapłan żonaty; tylko święcenia biskupie można by uważać za nową konsekrację w linii sakramentu kapłaństwa.

Podkreślając konsekrujący charakter profesji rad ewangelicznych Sobór Watykański Drugi odróżnia ją w naturze i skutkach od święceń kapłańskich, tak jak odróżnia ją od sakramentu chrztu. Konsekracja płynąca ze ślubów leży w linii innej niż konsekracje sakramentalne. Różnica ta jest podkreślona w *Lumen Gentium*: „Choć więc stan, który opiera się na profesji rad ewangelicznych, nie dotyczy hierarchicznej struktury Kościoła, należy on jednak do jego życia i świętości” (LG 44c).

Jeszcze jeden moment jest godny uwagi. W tekście cytowanym poprzednio, Sobór podkreśla rolę Kościoła w ustanowieniu składających śluby w życiu konsekrowanym. „Kościół zaś nie tylko swym zatwierdzeniem podnosi profesję zakonną do godności stanu kanonicznego, ale także przez swe działanie liturgiczne ukazuje ją jako stan Bogu poświęcony. Na mocy władzy udzielonej mu przez Boga, Kościół przyjmuje śluby od tych, którzy je składają, publiczną swą modlitwą wyprasza

im pomoc i łaskę u Boga, poleca ich Bogu i udziela im duchowego błogosławieństwa, łącząc ich ofiarę z ofiarą eucharystyczną” (LG 45c). Ta czynność Kościoła to więcej niż tylko prawne uznanie czy zaaprobowanie czyjegoś aktu samo-oddania Bogu; uświęcająca, kapłańska funkcja Kościoła jest tu zaangażowana, przez nią profesja staje się częścią Chrystusowego misterium.

#### 4. PARĘ WNIOSKÓW I SZEREG OTWARTYCH ZAGADNIENI

Drugi Sobór Watykański używa słowa konsekracja w jego klasycznym, przechodnim znaczeniu. Co więcej, nie chodzi tu jedynie o czysto ludzką rytualną czy symboliczną ceremonię, przeznaczającą kogoś do jakiejś kultycznej funkcji: konsekratorem jest nie człowiek, ale Bóg, który na sposób sakramentalny lub niesakramentalny przekształca i uzdalnia człowieka konsekrowanego.<sup>36</sup> Nadając takie znaczenie profesji rad ewangelicznych Sobór zmienił w sposób zasadniczy punkt widzenia na praktykę tychże rad w Kościele, zwaną teraz, nie bez powodu, życiem konsekrowanym.

W przeszłości teologowie życia zakonnego mieli tendencję podchodzić do niego od strony indywidualnej i ascetycznej. Jego źródło i początek widziano w decyzji jednostki oddania siebie Bogu: jego *rationale* upatrywano w osobistych celach i skutkach duchowych tego kto się tak Bogu poświęcił. (Już sama nazwa dla tej formy życia w Kościele, *status perfectionis acquirendae*, sugerowała takie podejście.) Drugi Sobór Watykański skupia się na teologicznym i kościelnym tego życia znaczeniu, widzi go w pierwszym rzędzie jako stan w Kościele, oparty o konsekuracyjny akt samego Boga, analogiczny do Jego działania w sakramentach, czyli jako powołanie i posłannictwo ustanowione w Kościele i w życiu indywidualnym wiernych inaugurowane przez Boga dla dobra Kościoła.<sup>37</sup>

Ta nowa optyka płynie z eklezjologii przyjętej przez Sobór. Jasnym jest, że nie pozostanie ona bez wpływu na nasze zrozumienie nie tylko życia konsekrowanego, ale także natury i roli w życiu Kościoła rad ewangelicznych. Przeprowadzenie

<sup>37</sup> Ta rewaloryzacja pojęcia konsekracji wpłynęła pewnie na wyraźną w posoborowym prawodawstwie liturgicznym chęć zredukowania ceremoniału poświęceń różnych przedmiotów przeznaczonych do użytku liturgicznego, a także zamiechania użycia samego słowa konsekracja na określenie tych poświęceń czy błogosławieństw.



koniecznych analiz jest zadaniem dla teologów życia zakonnego i duchowości w ogóle.

Samo pojęcie konsekracji także wymaga dalszej analizy i precyzacji. Wydaje mi się, że dwa zagadnienia zasługują specjalnie na przebadanie. (a) Trzeba rozważyć stosunek między sakramentalną i niesakramentalną konsekracją. Oba rodzaje należy wyraźnie odróżnić od liturgicznej „konsekracji” przedmiotów. (Trzeba przyznać, że nawet najbardziej obiecujące nauczanie św. Tomasza z Akwinu w tym miejscu nie jest dostatecznie sprecyzowane.) (b) W odniesieniu do profesji rad ewangelicznych trzeba ustalić bardziej precyzyjnie istotę i tożsamość samego aktu konsekracyjnego, oraz jego stosunek do ślubów, w ich roli wyrazu i narzędzia oddania się na specjalną służbę Bogu (por. LG 44a). (Tutaj znów opinia św. Tomasza, że błogosławieństwo biskupa przyjmującego przyrzeczenia czy śluby udziela tej konsekracji, krytycznie rozważone może się stać początkiem dyskusji.)

Na zakończenie niech mi wolno będzie zauważyć, że przy całej swojej nowości nauczanie soborowe w tej dziedzinie jest też doskonałym przykładem „tradycyjności” Soboru, jak to nazwał Congar: jego umiejętności nie tylko korzystania z osiągnięć współczesnej teologii, ale także wydobycia podstawowych treści Objawienia zawartych w Piśmie świętym i rozwiniętych w tradycji, zwłaszcza w klasycznej epoce Ojców Kościoła.<sup>28</sup> W swej nauce o życiu konsekrowanym Sobór niewątpliwie wiele zawdzięcza nauczaniu współczesnego magisterium i przymyśleniom teologów, którzy przyczynili się do sformułowania tego nauczania. Przykładem takiego rozwoju jest nauczanie Piusa XII na temat instytutów świeckich, które nie tylko ustanowiło nową formę życia konsekrowanego w Kościele, ale rzuciło nowe światło na istotę życia wedle rad ewangelicznych w ogóle. W istocie swej jednak nauka Soboru jest powrotem do dawniejszej i, wyznajmy, bogatszej tradycji. W swym nauczaniu o konsekracji Drugi Sobór Watykański odzyskał bogactwo biblijnego terminu *hagia dzein* i zastosował je do życia według rad ewangelicznych, a w ten sposób nawiązał do myśli św. Tomasza z Akwinu, ostatniego z wielkich teologów, który widział profesję zakonną jako konsekrację w klasycznym tego słowa znaczeniu. Udowodnienie obu tych stwierdzeń wykracza jednak poza ramy obecnych rozważań.

---

<sup>28</sup> Y. Congar, *Kościół jako sakrament zbawienia*, tłum. Tomasz Mazus, Warszawa 1980, s. 25.

Profession of the evangelical counsels  
as consecration in the documents  
of Vaticanum II

Summary

Contemporary documents of the Magisterium use the term „consecrated life” for all forms of the effective practice of the evangelical counsels in the Church. This expression has its roots in the documents of Vatican II, where the concept of consecration appears as the key to the Council’s teaching on religious life. Yet what precisely the Council meant, when it used this term for religious profession, is a matter of some dispute. This paper is an attempt to address this issue.

First a rapid summary of „consecrare” in ecclesial Latin. When the term entered Christian vocabulary in the fourth century, it preserved its pre-christian sense of a ritual ceremony by means of which a thing or person is dedicated to the exclusive service of God, and the resulting state of being so dedicated. Thus there was talk of the consecration of churches and altars. In connection with persons we find it used of baptism, episcopal ordination, and the ceremony of veiling or virgins. In this last context it was gradually limited to a special liturgical ceremony offered to cloistered nuns in solemn vows, consequent on, but fully distinct from, the vows themselves. St. Thomas Aquinas was practically alone in considering religious profession itself (whether of men or women) as a consecration in the original transitive sense of the word. In the 13th century another meaning of the term „consecration” appeared: an act of self-dedication to God. It was this reflexive and subjective meaning which became the dominant and ultimately the only sense in the context of religious profession. The question is raised which of the two meanings the word has in the documents, of Vatican II.

In the second part of this paper we analyse the Council’s use of the term „consecration”. It appears in five contexts: consecration of Christ by the Father, and four when it is applied to the faithful: baptism, episcopal ordination, marriage, and religious profession. In all but the last it clearly has a transitive sense and refers to an act of God consecrating a person (they all refer to sacraments). It is the last context that is subject of dispute.

The third part of the paper studies this question. It attempts to show that in all ten places where conciliar documents refer to religious profession as a consecration, an act of God is meant. Analysis of both the passages in question, and of conciliar language in general, leads to this conclusion. It is confirmed by explanations made

in the conciliar aula by the Theological Commission, especially with reference to the crucial text in *Lumen Gentium* 44a. We believe to have established that Vatican II considered profession of the evangelical counsels made in, and accepted by the Church to be a true consecration of a person by God, analogous to, though, obviously, not identical with, that received in baptism or ordination.

By doing this Vatican II gave new optics to our vision of religious life. If in modern theology it was often approached from an ascetical point of view, as a means of achieving christian perfection, the Council wants to see it as a vocation: religious profession is an act by which God chooses and empowers some christians for a definite ministry in the Church.

This situation calls for a more concentrated theological analysis and development of the concept of consecration, hitherto left rather undeveloped. As part of this development, we must determine more precisely the relationship between sacramental and non-sacramental consecrations, on the one hand, and between the act of self-dedication (vows) and the divine consecration, on the other. The teaching of St. Thomas Aquinas could, perhaps, be a good starting point for such discussion.

*Janusz A. Ihnatowicz*