

Jarosław A. Sobkowiak

Dobra nowina w czasach Nowej Ewangelizacji : wyzwania dla zakonów

Studia Theologica Varsaviensia 50/1, 83-104

2012

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAROSŁAW A. SOBKOWIAK MIC

DOBRA NOWINA W CZASACH NOWEJ EWANGELIZACJI. WYZWANIA DLA ZAKONÓW

Treść: 1. Nowa ewangelizacja – próba definicji. 2. Konteksty nowej ewangelizacji. 3. Wezwania dla zakonów.

Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem (Mt 28, 19-20). Słowa postania wypowiedziane przez Jezusa do swoich uczniów przed wstąpieniem do nieba są ciągle aktualnym wezwaniem skierowanym do Kościoła, również w naszych czasach. Słowa te są jak ziarno padające na glebę (skalistą i ciernistą, czasem żyzną). Pozostają jednak przez wieki darem i symbolem nadobfitości łaski Boga względem człowieka¹.

Kiedy słuchamy tych słów dzisiaj, można odnieść wrażenie, jak gdyby człowiek nie chciał być glebą, jak gdyby mógł obejść się bez ziarna Bożego słowa i Jego łaski. Czy tak jest naprawdę? Czy nowość ewangelicznego ziarna przestała być dla współczesnego człowieka czymś, o co warto zabiegać? Co zadziało się w życiu i w sercu człowieka naszych czasów, że Boży zasiew nie może wydać właściwego plonu? Co

¹ Nie chodzi wyłącznie o dar w potocznym rozumieniu, nie mam też na uwadze wyłącznie jego uprzedniości czasowej. Chodzi o to, co P. Ricoeur nazywa „*donation originaire de l'existence*”, a zatem nie tylko pierwotne, ale fundamentalne obdarowanie. J.D. Causse, *L'instant d'un geste. Le sujet, l'éthique et le don*, wyd. 2., Genève 2008, s. 38.

wreszcie niedomaga u samych głosicieli Słowa – biskupów, kapłanów, zakonników i wiernych świeckich, że ziarno Ewangelii nie może wydać plonu, albo że plon ten jest mizerny?

Te pytania stawiamy dzisiaj z całą mocą u progu synodu biskupów poświęconego nowej ewangelizacji².

1. NOWA EWANGELIZACJA – PRÓBA DEFINICJI

Słowo „ewangelizacja” oznacza nie tyle przekaz pewnych prawd czy nauk moralnych, co „opowiadanie” o osobie Jezusa. Głosząc Jego Mękę, Śmierć i Zmartwychwstanie, ewangelizator zwraca się do niewierzących, a więc do tych, którzy jeszcze nie słyszeli i nie widzieli, bo im nikt nie powiedział, czy nie ukazał (*missio ad gentes*). Ale coraz częściej jest ona skierowana również do tych, którzy już słyszeli i widzieli, a nic potrafią rozpoznać przychodzącego Boga. Nie rozpoznają, bo zapomnieli, że kiedyś Go poznali³.

Tylko pozornie dotyczy to braku wiedzy o Bogu. W rzeczywistości zaś – i tym różni się ewangelizacja od katechizacji – chodzi o odkrycie światła Ducha Świętego, który oświeca umysł do poznania Bożych prawd. W zakonie dominikanów pytano kandydata do święceń prezbiteratu, czy wierzy w Ducha Świętego, który jest również w sercach tych, do których nowo wyświęcony zostanie posłany – również do niewierzących. Św. Tomasz wyraził to w następujący sposób: *Człowiek może rzeczywiście być nazwany prawdziwym nauczycielem oraz uczącym prawdy i oświecającym umysł nie jako ktoś, kto wlewa światło rozumu, lecz*

² XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne Synodu Biskupów na temat *Nowa Ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej*, odbędzie się od 7 do 28 października 2012 r.

³ W tym znaczeniu papież Benedykt XVI ukazuje głoszenie nie tylko, jako zadanie Kościoła, ale zasadniczy element jego natury. Określa ten rys Kościoła jako „eklezjologię misyjną” – Benedykt XVI, Orędzie na Światowy Dzień Misyjny *Powołani, aby (...) ukazywali blask Słowa prawdy*, 6 stycznia 2012, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20120106_world-mission-day-2012_pl.html.

jako ktoś, kto przez to, co przedstawia z zewnątrz, wspomaga światło rozumu w osiągnięciu wiedzy⁴. Przenosząc to na grunt bardziej duchowy uświadamia nam, że jeśli w stosunku do prawdy świata zachodzi taka zależność, to tym bardziej jest to aktualne w odniesieniu do jedynej Prawdy jaką jest Jezus Chrystus⁵.

Kiedy więc mówimy o „nowej ewangelizacji”, mamy z jednej strony świadomość, że *ewangelizacja jest zwyczajną perspektywą działalności Kościoła*, z drugiej zaś, że jest ona *raczej skierowana do tych, którzy oddalili się od Kościoła w krajach od dawna chrześcijańskich*⁶. Potrzeba zatem nowej ewangelizacji, nie tylko dlatego, że współczesny świat nie chce przyjąć orędzia Ewangelii, ale również dlatego, że *w Kościele zawsze istnieje niebezpieczeństwo takiego głoszenia, które nie przekazuje życia, lecz zamyka w śmierci*. W śmierci zamyka wtedy, gdy przestaje się rozumieć, że przekaz wiary jest wydarzeniem wspólnotowym, kościelnym, nie zaś *przedsięwzięciem indywidualistycznym i podejmowanym w pojedynkę*⁷.

Ewangelizacja jest więc w punkcie wyjścia przyjęciem przez głoszącego orędzia zbawienia w swoje życie (osobiste nawrócenie). Ale żeby była głosem skutecznym, skierowanym do współczesnego człowieka, potrzebuje rozeznania: *sluchania, zrozumienia, interpretacji* kontekstu życia człowieka.

⁴ Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie* 11,1 odp., tłum. A. Aduszkiewicz i in., t. 1, Kęty 1998, s. 510.

⁵ H. Urs von Balthasar ukazuje to w napięciu pomiędzy transcendującą immanencją a immanującą transcendencją – tenże, *Theologica, 2: Prawda Boga*, tłum. J. Zycho-wicz, Kraków 2004, s. 76n. Jezus odwołując się do serca człowieka, pokazuje – zdaniem Balthasara – że *imagines Trinitatis* ukazywane przez św. Augustyna były może zbyt wąskie dla ukazania prawdy o Bogu, zaś *imagines* zaproponowane przez Hegla, zbyt szerokie.

⁶ Synod Biskupów, XIII Zwyczajne Zgromadzenie Ogólne, *Nowa Ewangelizacja dla przekazu wiary chrześcijańskiej. Lineamenta*, Watykan 2011, (dalej cytowane jako *Lineamenta*, przedmowa) – http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_pl.html.

⁷ Tamże.

Kiedy przywołujemy książki sprzed lat (F. Fukuyama: *Koniec człowieka*⁸ czy *Koniec historii*⁹), jak bardzo aktualnie brzmią one teraz w świecie, w którym traci się punkty odniesienia, gdzie zanika przekaz pamięci zbiorowej oraz wartości, a sama rola i obecność chrześcijaństwa zaczyna być coraz bardziej kwestionowana. Koniec człowieka – zdaniem Fukuyamy – to koniec tradycyjnie rozumianej natury ludzkiej i otwarcie na biotechnologię jako *ponowny początek historii*¹⁰. To również zakwestionowanie samej natury człowieka i rządzących nią praw, w tym również praw moralnych. I nie jest to tylko – jak chcieliby niektórzy – przewrażliwienie pojedynczego człowieka. Obawy te podziela również Kościół, co znalazło wyraz w dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej: *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej. Nowe spojrzenie na prawo naturalne* (dokument został przyjęty podczas posiedzenia Komisji w grudniu 2008 roku)¹¹.

To, co wydaje się szczególnie istotne w przywołanym dokumencie na temat nowej ewangelizacji (*Lineamenta*), to jego zbieżność co do pryncypiów z soborową Konstytucją o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Dokument ujmuje to w następujący sposób: [należy – przyp. J.S.] *ewangelizować wewnątrz współczesnego świata, wychodząc od stojących przed nim wyzwań* (numer 5). Przemiany, o których mowa, są o tyle ważne, że w sposób bezpośredni dotknęły również sam Kościół. By zatem skutecznie ewangelizować, trzeba odkryć w sobie tę ewangeliczną odwagę skonfrontowania z pytaniami i zjawiskami, które trzeba zrozumieć, praktykami, które wymagają skorygowania oraz nurtami i realiami, w których trzeba głosić w nowy sposób ewangeliczną nadzieję (tamże, punkt 5)¹².

⁸ F. Fukuyama, *Koniec człowieka: konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2004.

⁹ Tenże, *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Kraków 2009.

¹⁰ F. Fukuyama, *Koniec człowieka*, dz. cyt., s. 26 i nast.

¹¹ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_it.html, polskie wydanie w tłum. R. Kiełtyka OFMConv, Kraków 2010.

¹² W podobnym duchu oczekiwania papieża Benedykta XVI wobec kandydatów na biskupów wyraził kard. Marc Quillet, prefekt Kongregacji ds. Biskupów. Oczekuje się od kandydata racjonalności wiary, tzn., aby biskupi mieli głęboką wiarę, a zarazem po-

Bł. Jan Paweł II, wprowadzając to pojęcie, zwrócił szczególną uwagę na fakt, że nie chodzi o ewangelizację, która miałaby być kopią pierwszej, ale przede wszystkim zwracał uwagę na *potrzebę odwagi próbowania nowych dróg*. Przez odwagę nie rozumiał jednak piętnowania win i błędów wcześniejszych działań Kościoła, lecz powrót do odwagi, jaką charakteryzowali się misjonarze przeszłości, a także Kościół pierwotny. Nowa ewangelizacja jest więc przede wszystkim *czynnością duchową*. Polega ona na procesie rozeznania, który rozpoczyna się od pytania najistotniejszego: *nie, na ile chory jest współczesny świat, lecz na ile chrześcijaństwo w tym świecie jest zdrowe?* Pojawia się też zbieżność pojęć (mam na myśli przywołanie „końca historii” i „końca człowieka” oraz „ponownego początku historii”). Różnica polega na tym, że papież rozumiał ów początek jako *konieczność wkroczenia Kościoła w nowy etap historii, a więc nowy etap swojego misyjnego dynamizmu. W tym kontekście nowa ewangelizacja jest dążeniem do odnowy, którą ma przejść Kościół, aby mógł sprostać wyzwaniom, które dzisiejszy kontekst społeczny i kulturowy stawia przed wiarą chrześcijańską*¹³.

Nie jest zatem nowa ewangelizacja próbą sądu nad światem, lecz przede wszystkim dotyczy samego Kościoła – jak powie dokument – jest *zapoczątkowaniem operacji ożywienia własnego ciała*. Chodzi więc o odrodzenie duchowego życia wiary Kościołów lokalnych, odczytania owej *pamięci wiary*. Zgromadzenie Synodu Biskupów dla Europy wyraziło proces nowej ewangelizacji w następujących słowach: *Europa nie powinna dzisiaj tylko odwoływać się do swojej chrześcijańskiej przeszłości. Musi także nauczyć się znów kształtować swoją przyszłość w spotkaniu z Osobą i orędziem Jezusa Chrystusa. Zanim jednak proces*

trafili ją uzasadniać, prowadzić dialog z kulturą, a przy tym byli dobrymi apologetami. Powinni umieć przemawiać w sposób jasny i zrozumiały. Muszą też być ludźmi komunikacji. Szczególną rolę biskupów kard. Quillet dostrzega na polu rozeznawania. Wciąż bowiem pojawiają się nowe charyzmaty. Niektóre mogą nam wadzić, właśnie ze względu na swą nowość. Potem jednak zdajemy sobie sprawę z ich bogactwa. I właśnie biskup musi to wszystko rozeznaczyć. A znaleźć ludzi, którzy potrafią to robić, nie jest łatwo – cytuję za Serwisem Radia Watykańskiego – <http://www.opoka.org.pl/aktualnosci/news.php?s=opoka&id=40729> (16.12.2011r.).

¹³ *Lineamenta*, nr 5.

ożywiania ciała – najpierw członków Kościoła, a potem coraz bardziej zsekularyzowanego świata – stanie się faktem, potrzeba stworzenia swego rodzaju „dziedzińca pogan”¹⁴, w którym odnajdą się ci, którzy Boga jeszcze nie znają. Ów dziedziniec pogan został doprecyzowany w następujących słowach: *nam wierzącym, musi leżeć na sercu los ludzi, którzy określają się jako agnostycy czy ateści*. I dalej, mówiąc o potrzebie dialogu: *trzeba prowadzić dialog nie tylko z religiami, ale również z tymi, którzy utrzymują, że religia jest czymś nienormalnym*. W kontekście wspomnianej już potrzeby odwagi, dziedziniec pogan jawi się jako szczególnie wymowny obraz tej odwagi i jeden z zasadniczych punktów refleksji nad nową ewangelizacją. *Brak tej odwagi byłby potwierdzeniem lęku, znużenia i głuchoty, polegania na sobie, co może dotknąć sam Kościół. Potrzeba zatem przebudzenia, którego autorem jest Duch Święty*¹⁵.

2. KONTEKSTY NOWEJ EWANGELIZACJI

a. Kontekst kulturowy i religijny

Przywołany dokument kładzie szczególny nacisk na kontekst kulturowy, który jawi się jako pierwszy w odczytaniu sytuacji moralnej współczesnego człowieka¹⁶. Nie chodzi tu oczywiście o sytuacjonizm czy etykę sytuacyjną, które byłyby rezygnacją z formułowania ogólnych reguł życia i postępowania. Nie chodzi też o absolutyzowanie zmiennych okoliczności życia. Odkrycie sytuacji moralnej współczesnego człowieka oznacza przede wszystkim odwołanie się do sumienia, które będąc wyrazem rozumu praktycznego, stosuje uniwersalne i wieczyste

¹⁴ Polską próbą stworzenia „dziedzińca pogan” jako miejsca dialogu, było spotkanie na dziedzińcu *Collegium Maius* Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie 20 czerwca 2012 r., poświęcone preambule do Konstytucji RP.

¹⁵ Cytaty pochodzą z *Lineamenta*, nr 5.

¹⁶ Szerzej pisałem o tym w artykule *Kultura przejawem podmiotowości osoby*, w: *Na przełomie wieków. Księga dedykowana pierwszemu biskupowi łowickiemu Alojzemu Orszulikowi*, red. A. Luter, Mazowiecka Wyższa Szkoła Humanistyczno-Pedagogiczna w Łowiczu, 2005, s. 362-373.

zasady do konkretnych czynów. W nakreślaniu sytuacji egzystencjalnej i moralnej człowieka nie chodzi zatem o suche przytaczanie danych (to o wiele lepiej zrobiłby socjolog czy psycholog). Chodzi o ewangeliczną interpretację złożonych zjawisk, którym podlega współczesny człowiek. Odkryć sytuację egzystencjalną człowieka oznacza ukazać mu potrzeby odkrycia siebie w relacji do prawdy¹⁷. Zawężenie rozumienia własnej egzystencji wyłącznie do tzw. autonomii rzeczywistości ziemskich prowadziłoby w konsekwencji do odcięcia stworzenia od Stwórcy. Taką właśnie alienacją człowieka był pierwszy grzech, taką alienacją jest tajemnica nieprawości wpisana w skażoną naturę człowieka.

W ten sposób dochodzimy do pierwszej płaszczyzny kontekstu kulturowego, jakim jest zjawisko sekularyzacji¹⁸. Jak definiuje ją ks. Bogusław Drożdż, *jest to proces wypłukiwania wartości religijnych z życia społeczno-kulturowego*¹⁹. Proces ten przebiega w potrójny sposób: jako sekularyzacja refleksyjna (słuszna autonomia), jako sekularyzacja teoretyczna (agresywny laicyzm) oraz jako sekularyzacja praktyczna (skrajny pragmatyzm). Powiązanie dwóch ostatnich daje ich wspólny mianownik w postaci ideologii sekularyzmu. Spróbujmy to nieco uszczegółowić. Pierwszy poziom sekularyzacji oznacza pewien uzasadniony wysiłek intelektu w celu określenia słusznej autonomii rzeczywistości ziemskich. Takie rozumienie ułatwia dialog społeczny i zapewnia społeczno-kulturowy rozwój. Jest ona sekularyzacją pozytywną, gdyż nie odrywa człowieka od Boga, ale wskazuje na konieczność poszukiwania prawdy, która jest trudnym darem. Soborowa konstytucja *Gaudium et spes* określa ten rodzaj autonomii w następujący sposób: *Ze względu bowiem na*

¹⁷ J.A. Sobkowiak, *Sytuacja moralna*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne, Radom 2005, s. 516-518.

¹⁸ Interesujące studium zjawiska sekularyzacji proponuje Ch. Taylor, *A Secular Age*, Cambridge-London 2007. Jak zauważa autor, nastąpiło przejście od „opatrnościowego deizmu” do „bezosobowego porządku” – tamże, s. 221n. Do perspektywy „nowego porządku światowego” i „nowego porządku moralnego” nawiązywałem również wielokrotnie w swoich artykułach.

¹⁹ B. Drożdż, *Nowa ewangelizacja wobec dramatu sekularyzacji*, „Życie Konsekwane” 2011, nr 5, s. 28-33.

*sam fakt stworzenia, wszystkie rzeczy uzyskują właściwą im trwałość, prawdziwość, dobro, a także własne prawa i porządek, które człowiek powinien szanować, uznawszy metody właściwe poszczególnym naukom albo sztukom*²⁰.

W odróżnieniu od sekularyzacji pozytywnej, należy odróżnić sekularyzację negatywną – teoretyczną i praktyczną. Na gruncie teoretycznej, zwanej inaczej kierowaną, podejmuje się działania mające na celu wykluczenie *sacrum* z przestrzeni życia publicznego, gospodarczego i kulturalnego²¹. Skutkiem tego nie jest społeczeństwo świeckie, lecz zeświecczone. Wszelkie zaś aspekty etyczne zostają sprowadzone do wiedzy czysto ludzkiej, wyrażonej w pytaniu: jak dobrze żyć? Drugim biegunem sekularyzacji negatywnej jest skrajny pragmatyzm, przeciwstawiający teorię praktyce. Prowadzi to do akceptacji pewnych sprzeczności: wierzący – niepraktykujący, publicznie ustabilizowany – prywatnie nieuporządkowany, etyczny, ale niemoralny, praworządny lecz niesumienny, tolerancyjny, ale wojujący, demokrata, ale niedialogujący. Konsekwentnie ważniejsze są wówczas bliższe środki niż dalekie cele, pojawia się zjawisko fragmentaryzacji zjawisk polegające na odrywaniu ich od naturalnego kontekstu²².

Wspólnym mianownikiem dwóch rodzajów sekularyzacji negatywnej jest sekularyzm rozumiany jako ateizm, antyteizm czy agnostycyzm, a w najbardziej łagodnej postaci jako świecki humanizm. Na niebezpieczeństwo sekularyzmu jako odrzucenia uniwersalnych norm postępowania zwracał już uwagę Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*²³. Należy

²⁰ KDK 36.

²¹ T. Eagleton – nawiązując do śmierci Boga, człowieka, podmiotu – stawia pytanie, czy można także mówić o śmierci teorii. Czy to, czego doświadczamy, przypisując religii przemoc i terror, jest jakąś próbą „polityki amnezji” wobec historii? Jedno jest pewne. Społeczeństwo potrzebuje idei wspólnoty, ale nie będzie to ani idea postkolektywistyczna, ani też postindywidualistyczna. Wypracowanie nowej idei wspólnoty nie będzie łatwe, ale jest zadaniem koniecznym – tenże, *Koniec teorii*, tłum. B. Kuźniarz, Warszawa 2012, s. 26-27. Próbując odpowiedzieć autorowi na jego pytania, może warto wskazać na próbę budowania takiej nowej idei w ekonomii – przykładem może być tzw. *ekonomia komunii*, zaproponowana już w latach 90. przez Chiarę Lubich.

²² B. Drożdż, *Nowa ewangelizacja wobec dramatu sekularyzacji*, art. cyt., s. 30-31.

²³ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 91.

także zauważyć, że bardzo szybko starzeją się argumenty zwalczające ateizm w starym wydaniu. Coraz większy wpływ na życie człowieka wywierają idee tzw. *nowego ateizmu*, które są o wiele bardziej agresywne co do stosowanych metod²⁴.

Omawiany dokument roboczy na temat nowej ewangelizacji oddaje to w następujący sposób: *Cechy zsekularyzowanego sposobu pojmowania życia znaczą również codzienne postępowanie wielu chrześcijan, którzy często okazują się podatni na wpływy czy wręcz uwarunkowani kulturą obrazu, z jej sprzecznymi wzorcami i bodźcami. Dominująca mentalność hedonistyczna i konsumpcjonistyczna skłania ich do powierzchownego stylu życia i egocentryzmu, któremu nielato jest się przeciwstawić. «Śmierć Boga» głoszona w minionych dziesięcioleciach przez wielu intelektualistów ustępuje miejsca jałowemu indywidualizmowi. Niebezpieczeństwo zatracenia również najbardziej podstawowych elementów wiary jest realne, a konsekwencją tego może być duchowe obumieranie i oschłość serca, albo przeciwnie, ucieczka w zastępcze formy przynależności religijnej czy rozmytej duchowości. W takim kontekście, nowa ewangelizacja prezentuje się jako bodziec, którego potrzebują wspólnoty znużone i przemęczone, aby na nowo odkryć radość doświadczenia chrześcijańskiego i powrócić do «pierwotnej miłości», która została zatracona (Ap 2, 4), aby potwierdzić naturę wolności w poszukiwaniu Prawdy²⁵.*

Kolejnym elementem kontekstu kulturowego jest przywołane już pojęcie „śmierci Boga”, prowadzące w konsekwencji do śmierci religii. Po części jest to także pośrednim owocem przepowiadania. Zbyt łatwo bowiem, i w nie do końca zrozumiałym sposób, przywołuje się maksymę *anima naturaliter christiana*, traktując to stwierdzenie jako pewną sta-

²⁴ Artykuł bardzo dobrze porządkujący zagadnienie (przedstawiający sylwetki „czterech jeźdźców” nowego ateizmu oraz cele nowych ateistów) proponuje P. Gutowski, *Czym jest „nowy ateizm”?*, w: *Nauki przyrodnicze a nowy ateizm*, red. M. Słomka, Lublin 2012, s. 7-45. Szczególnie istotna jest ta część artykułu, w której autor prezentuje dziesięć punktów krytyki religii, stawianych wyznawcom religii przez nowych ateistów – por. s. 21n.

²⁵ Lineamenta, 6.

łą – dodajmy statyczną – natury ludzkiej. Tymczasem papież Benedykt XVI w czasie jednej z audiencji w 2007 roku wyjaśniał, że stwierdzenie to należy rozumieć jako początek „nowej kultury” wskazującej na nierozzerwalny związek wartości chrześcijańskich i ogólnoludzkich²⁶. Stwierdzenie to oznacza zatem bardziej zadanie niż prosty fakt. Św. Tomasz z Akwinu rozwinął to w następujący sposób: *światło naszego intelektu jest odbłaskiem pierwszej prawdy, nie jest jednak przedmiotem poznania intelektu, stąd też nie może być poznane jako pierwsze. Oznacza to, że w naturę człowieka wpisane jest dążenie do poznania Boga, ale jest ono raczej naturalną ścieżką poznania – a w konsekwencji i wiary – nie zaś czymś, co jawi się człowiekowi w całej swej oczywistości*²⁷. Jest to bardzo istotne, gdyż jak zauważa Abu Hamza – zsekularyzowanie islamu byłoby o wiele trudniejsze niż zsekularyzowanie chrześcijaństwa, gdyż chrześcijaństwo jest przede wszystkim „wiarą”. Konsekwentnie zaś wiara daje podwaliny religii, religia inspiruje kulturę, kultura zaś jest kontekstem życia odbieranym i przetwarzanym. W tym sensie można by stwierdzić za ks. A. Dragułą, że sekularyzacja jest w pewnym sensie „chrześcijańskim wynalazkiem”²⁸. Wynalazek ten znalazł praktyczne wykorzystanie chociażby w zauważeniu autonomii porządków wiary i wiedzy.

Jednak pozornie akceptowana wiara (dodajmy subiektywnie rozumiana) znajduje niemałe trudności, by mogła wyrazić siebie w religii.

²⁶ Do owego stwierdzenia, iż dusza ludzka jest „naturaliter christiana” (*Apologetyk* 17,6) nawiązuje papież Benedykt XVI w audiencji generalnej z 30 maja 2007 roku, poświęconej postaci wybitnego pisarza chrześcijańskiego z przełomu II i III wieku – apologety Tertuliana (155-220), który wskazywał na nierozzerwalny związek wartości chrześcijańskich i ogólnoludzkich, ukazując chrześcijan jako autentyczne podmioty „nowej kultury” - http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070530_en.html.

²⁷ W odpowiedzi na trudności (3) św. Tomasz wyraża to następująco: *Gdyby w duszy naszej tkwił doskonały obraz Boga, tak jak Syn jest doskonałym obrazem Ojca, to umysł nasz od razu poznawałby Boga. Ale obraz w nas jest niedoskonały i stąd przytoczony argument nie ma uzasadnienia* - *S. Th.* 1, Q. 88 a 3, ad 3 – Święty Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku, Summa Teologii* 1, 82-89, t. II, przekł. i oprac. S. Swieżawski, Kęty 1997, s. 284.

²⁸ A. Draguła, *Ocalić Boga. Szkice z teologii sekularyzacji*, Warszawa 2010, s. 30n.

Proponuję przywołanie trzech propozycji podejścia do religii w kontekście współczesnej kultury. Richard Rorty proponuje podejście antyklerykalne. Nie chodzi mu o określanie siebie jako ateisty. Woli on raczej weberowski „brak słuchu religijnego”. Ateista odznacza się bowiem dwojakiego rodzaju postawą: pierwsza odwołująca się do stanowiska, że wiara w boskość stanowi hipotezę empiryczną (która przez naukę zostaje coraz bardziej podważana); druga, pojmująca ateizm jako synonim antyklerykalizmu. Teza jaką proponuje Rorty jest następująca: *religii nie sposób stawiać zarzutów dopóty, dopóki zamyka się ona w sferze prywatnej*²⁹.

Inne podejście proponuje G. Vattimo. Wychodząc od stwierdzenia F. Nietzschego: nie ma faktów, są tylko interpretacje, próbuje wykazać, że nawet jeśli chrześcijaństwo jest niepodważalnym faktem, obrało niewłaściwą interpretację. Z jednej bowiem strony broniło się przed jedynością prawdy naukowej jako jedynej prawdy obiektywnej, z drugiej zaś wnikając się w metafizykę obiektywistyczną uczyniło z niej *preambula fidei*³⁰. Proponuje Kościołowi wyzwolenie się z wszelkich roszczeń obiektywistycznych. Wyraża to następująco: *Skandalem bowiem jest nie tyle twierdzenie, że nie wierzymy w Ewangelię dlatego, iż wiemy, że Chrystus zmartwychwstał, ile twierdzenie, iż wierzymy w jego zmartwychwstanie dlatego, że przeczytaliśmy o tym w Ewangeliach*³¹. Zdaniem Vattimo, to właśnie na tym ma polegać owo antymetafizyczne przesłanie Kościoła.

Trzeci sposób podejścia do religii proponuje Charles Taylor. Wyróżnia w tym podejściu trzy płaszczyzny: pierwsza polega na tym, że płaszczyzny dotychczas związane z religią pojmuje się w oderwaniu od niej; druga to swoista historia upadku religii jako uwiadu wiary, zaniku

²⁹ R. Rorty, *Antyklerykalizm i ateizm*, [w:] *Przyszłość religii*, red. S. Zabala, tłum. S. Królak, Kraków 2010, s. 42.

³⁰ G. Vattimo, *Wiek interpretacji*, w: *Przyszłość religii*, dz. cyt., s. 53-59.

³¹ Tamże, s. 60. Vattimo rozumie to jako szczególną misję Kościoła. To na tym jego zdaniem – ma polegać wypełnienie przez Kościół swojego „antymetafizycznego” przesłania.

praktyk religijnych, trzecia – nazywana też „wiekiem świeckim” polegałaby na ciągłym praktykowaniu wiary, przyjmowaniu jakiejś religii, ale w kontekście rozwoju o stałej tendencji, w kierunku pluralizacji³². W tym kontekście Taylor proponuje zauważenie nowych ścieżek wiary, jedną zaś z nich jest *wiara ludzi mobilnych*.

Przy zaniku form religijności z jednej strony, zauważa się jednak coraz większą potrzebę duchowości. Oznacza ona jednak często swoistą duchowość bez twarzy (przykładem może być chociażby poczytność książek takich autorów jak Tolkien, Coelho), czy wręcz duchowość bez Boga (ostatnio coraz modniejszy w Polsce André Comte-Sponville). W wydaniu tego ostatniego zauważa się pewne kuszące propozycje dla osób, które nie mieszczą się w ramach instytucjonalnych struktur Kościoła. Wychodzi on od pytania, czy można obejść się bez religii. I odpowiada: kto ma obejść się bez religii? Jednostka czy społeczeństwo? Jeśli odnieść to pytanie do jednostki i jej relacji do osobowego Boga, wtedy – zdaniem Comte-Sponville’a – człowiek może obejść się bez religii. Przykładem są ateści, agnostycy. Gdyby bowiem religię rozumieć jako wiarę w osobowego Boga, to człowiek może obejść się bez religii. Gdyby zaś pojmować religię jako pewne spoiwo życia społecznego, to – znowu według Comte-Sponville’a – żadne społeczeństwo nie może się obyć bez duchowej więzi³³. Duchowa więź nie oznacza jednak religii. Gdyby bowiem każda więź miała wymiar religijny, wtedy pozbawiłoby się religię jej najgłębszego sensu. Jak rozumie jednak więź duchową? Jego zdaniem *zachować duchową łączność to dzielić, nie tworząc podziałów*³⁴. W ten sposób stara się zaproponować duchowość ateisty, duchowość bez Boga. Problemem może być jednak rozumienie *sacrum*. Jeśli przez *sacrum* rozumieć wymiar nadprzyrodzony, to społeczeństwo

³² Ch. Taylor, *Świecka epoka i różne ścieżki wiary*, tłum. A. Pawelec, „Znak” 2010 nr 10(665), s. 21.

³³ Por. A. Comte-Sponville, *L'Esprit de l'athéisme. Introduction à une spiritualité sans Dieu*, Paris 2010, polskie wydanie: *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011.

³⁴ Tamże. Autor wyraża to w następujący sposób: *Communier, c'est partager sans diviser*, wyd. franc., s. 25, wyd. pol. s. 30.

może się bez niego obejść. Jeśli zaś przez *sacrum* rozumiemy coś, co ma wartość absolutną (dodajmy tylko, że również pojęcie „absolutny” ma u niego szczególny wydźwięk – absolutne to coś, co nie może zostać pogwałcone bez świętokradztwa lub utraty honoru), to żadne społeczeństwo nie może się trwale bez niego obyć. Jako przykład takiej świętości przywołuje: człowieczeństwo, wolność oraz sprawiedliwość³⁵. W tym kontekście zadaje retoryczne pytanie: czy potrzebna jest wiara w Boga, żeby uznać, że prawda jest więcej warta niż kłamstwo?

Współbrzmii to z problematyką poruszoną przez T. Halika w książce *Teatr dla aniołów*. Otóż stawia on pytanie o sens stwierdzenia *veluti si Deus daretur*, które można by postawić w opozycji do znanego *etsi Deus non daretur*. Czy można bowiem żyć wiarą bez wiary?³⁶ Dopowiada jednak, że celem dialogu z niewiarą nie ma być triumf nad ateizmem, lecz pogłębienie wiary, które zintegruje to, co stanowi prawdę pewnego typu niewiary, ateizmu bólu i ateizmu protestu, czyli doświadczenia „Bożego ukrycia”³⁷.

b. Kontekst społeczny

Innym kontekstem jest kontekst społeczny, a w nim zjawisko migracji. Ów fenomen mobilnych społeczeństw stawia jednak pytanie o cel i sens migracji³⁸. Bowiem człowiek zostaje zawsze wyrwany z własnego kręgu kultury, narodowej tożsamości. Z jednej strony migracja jest szansą spotkania innych kultur czy religii. Z drugiej zaś, przy tożsamości nie zakorzenionej we własnym kontekście historyczno-kulturowym, migracja może jawić się jako poważne zagrożenie tożsamości. Wtedy bowiem wszystko zdaje się być płynne, dopuszcza się rozumie-

³⁵ Tamże, wyd. franc., s. 27-29; wyd. pol. s. 32-33.

³⁶ T. Halik, *Teatr dla aniołów, Życie jako religijny eksperyment*, tłum. A. Babuchowski, Kraków 2011, s. 76n.

³⁷ Tamże, s. 19.

³⁸ K. Piotrowska-Berger, *Ameryka. To nie tak miało być*, Kraków 2004. Szerzej omawiam ten problem w moim artykule *Moralna odpowiedzialność decyzji o emigracji zarobkowej*, „Homo Dei” 77(2008) nr 4, s. 11-23.

nie życia społecznego bez miejsca na wielkie tradycje: w tym również religijne³⁹.

Szczególnie istotna w kontekście migracji jest problematyka pracy zarobkowej i rodziny. Małżeństwo jest zadaniem stawania się jednym ciałem. Trudno o realizację tego zadania w warunkach rozłąki, zwłaszcza na dłuższy czas. Z kolei w wymiarze rodzinnym jawi się pytanie o dzieci. Dziecko ma bowiem prawo nie tylko do życia dostatniego, ale godnego na miarę człowieka. Godność ta zakłada prawo do życia i wychowania w rodzinie. Migracja stawia też nierzadko pod znakiem zapytania miejsce ojczyzny w życiu człowieka, rolę wiary, zobowiązania wobec własnej tradycji i kultury. Zanim się podejmie decyzję o migracji, trzeba dokonać bilansu zysków i strat.

c. Wymieszanie kultur i rola mediów

Trzeci kontekst życia człowieka to środki społecznego przekazu. Dokument wskazuje na niebezpieczeństwo skupiania się na potrzebach jednostki i egocentryzmie. W mediach dominuje wymiar emotywny, brak czasu na refleksję. Postrzeganie rzeczywistości wyłącznie przez pryzmat obrazu sprawia, że człowiek pojmuje rzeczywistość w sposób uproszczony. Łatwo też o życie według tych uproszczonych schematów. Tradycyjne pojmowanie relacji podmiot–przedmiot, obiektywne–subiektywne zostaje zachwiane. Na drodze do realnie istniejącego przedmiotu stoi bowiem jego medialne przedstawienie. Nierzadko z braku czasu i właściwego przygotowania do odbioru mediów, człowiek przyjmuje świat medialny za świat realny, jedynie istniejący, nie zauważając roli „ja formującego”, pozornie nieobecnego kreatora nowej wizji świata a w nim człowieka⁴⁰. Człowiek szuka w mediach potwierdzenia własnych emocji i odczuć, a szeroka gama programów, spośród których może wybierać, sprawia, że nie musi on zmieniać zdania, gdyż zawsze znajdzie wirtualną wspólnotę dzielącą jego subiektywny świat war-

³⁹ *Lineamenta*, nr 6.

⁴⁰ G. Sartori, *Homo videns. Telewizja i postmyślenie*, tłum. J. Uszyński, Warszawa 2007, s. 26n.

tości. Prowadzi to w konsekwencji do etycznego wyobcowania, gdzie inność jest potwierdzeniem własnych działań, zastępując w ten sposób obiektywne kryteria wartościujące. Oczywiście nie oznacza to, iż należy wycofywać się z tych miejsc ewangelizacji. Dokument mówi wprost, by chrześcijanie potrafili *zadomowić się na tych „nowych areopagach”*⁴¹. O wielkiej roli nowych mediów w służbie nowej ewangelizacji mówił Jan Paweł II w 2002 roku. Zwrócił uwagę na istotne zadania mediów dla nowej ewangelizacji: media łatwiej przyswajają język współczesnej kultury, co pozwala na głoszenie Ewangelii w sposób przystosowany do wrażliwości współczesnego człowieka; mają jednak służyć pogłębianiu kultury, a nie alienacji. Do tego jednak potrzeba odpowiednio przygotowanych pracowników mediów; dzięki temu, że stanowią „nowy areopag” dają szansę na przemienianie kultury żywą wiarą; wreszcie media uczą ofensywy a nie defensywy – tworzą „czas misji” a nie obrony stanu posiadania⁴².

d. Kontekst gospodarczy

W ramach tego kontekstu szczególnie wymowny jest dzisiaj kryzys gospodarczy i finansowy. Jak zauważa dokument, w przekazach medialnych coraz mniej miejsca zajmuje problematyka ubogich. Pozostawia się ich organizacjom pozarządowym i Kościołowi, od którego oczekuje się uwrażliwiania na ludzką biedę i konkretnych działań. Wydaje się, że szczególne miejsce należałoby zagwarantować nowemu rozumieniu uczynków miłosierdzia. Dla przykładu nakarmienie głodnego, to zauważenie również innych wymiarów głodu: głodu godności człowieka, głodu rodzinnego ciepła jako miejsca wzrostu człowieka. Przyodzianie nagiego, to także odkrycie w swoim życiu miary posiadania, ukazanie, że nie jest ważne posiadanie, lecz poznanie natury ukazującej prawdziwy wymiar moich potrzeb. Przyjście

⁴¹ Lineamenta, nr 6; por. także Jan Paweł II, *Nowe środki przekazu w służbie nowej ewangelizacji* - http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/massmedia_09112002.html

⁴² Tamże.

w dom podróznego, to szeroko rozumiana problematyka imigrantów, których nie da się sprowadzić do problemu społecznego, lecz o wiele ważniejsze jest dostrzeżenie w nich „człowieka w potrzebie”. Chorych nawiedzać, to nie tylko zaspokoić ich potrzeby codzienne (tzw. opieka zwyczajna), lecz dostrzeżec w ich życiu szczególne zapotrzebowanie na nadzieję, która ukazuje, że każde życie ma sens. Oczywiście ważne jest to, by Kościół umiał wpisać się w ludzką biedę, ważne jednak jest również to, by nie zredukować przesłania Ewangelii do potrzeby wyłącznie codziennego chleba⁴³.

e. Kontekst nauki i techniki

Nauka i technika dają człowiekowi niespotykane dotąd poczucie wolności. Pojawia się jednak pewien paradoks – im bardziej człowiek czuje się wolny, tym mniej rozumie jak tę wolność zagospodarować. Jesteśmy przesyleni informacjami, a nie umiemy komunikować – jak powiedział kiedyś René Girard – jesteśmy pokoleniem magiczno-histerycznym. Mając wolności i prawa (swoista magia egzystencji) histeryzujemy nie będąc w stanie pogodzić w sobie dyskursu frustracji. W takim kontekście pragnienie wolności jest hamowane logiką zamknięcia w sobie⁴⁴. Pismo św. proponuje rozwiązanie tego paradoksu – w fakcie stworzenia *chaos* zamienia się w *kosmos*. Przed aktem stwórczym otaczał człowieka chaos, w momencie wejścia Boga w historię człowieka, chaos przeradza się w ład i porządek. Nie zmieniła się jednak natura – chaos i kosmos mogą wyglądać podobnie. Zmieniło się jej odczytanie w świetle rozumu oświeconego wiarą. Podobnie w kontekście nauki. Bez ewangelicznej perspektywy, postęp jest chaosem (dobrym przykładem są biotechnologie). Kiedyś w dyskusji o eutanazji z prof. Januszem Czapińskim usły-

⁴³ J.A. Sobkowiak, *Nowe uczynki miłosierdzia, w: Abyśmy się stali synami Bożymi*, red. I. Mroczkowski, J.A. Sobkowiak, Warszawa 2011, s. 217n.

⁴⁴ Przywołuje to koncepcje René Girarda zawarte w jego książce *Kozioł ofiarny*, tłum. M. Goszczyńska, Łódź 1991, s. 94. Określa on społeczeństwo współczesne jako histerycznie mimetyczne, gdzie każdy chce być modelem dla innych nie mając modelu dla siebie.

szalem, że eutanazja to nic innego jak sprzątanie po medycynie⁴⁵. Przedłużamy sztucznie życie jednym, skracając w tym samym czasie innym, walczymy o dziecko prokreacją technicyzowaną (in vitro), jednocześnie niszcząc życie już poczęte. Z jednej strony zamyka się „okna życia” dla ludzi⁴⁶, z drugiej zaś broni „okien życia dla zwierząt”⁴⁷. Ten chaos ludzkiej wolności wyrażonej w postępie naukowo-technicznym potrzebuje szerszego horyzontu, jaki daje Ewangelia, by postęp na nowo stał się kosmosem i ładem.

f. Kontekst polityczny

W kontekście tym należałoby zauważyć rysujący się nowy podział świata – gospodarczy, polityczny, kulturowy. Pojawiają się – jak ukazuje dokument – nowe podmioty życia (kraje azjatyckie w gospodarce, islam jako coraz silniejszy podmiot religijny w Europie). Miesza się prawa człowieka do rozwoju i wyzwolenia ze sterowanymi przez kraje zachodu formami obalania rządów w krajach dotychczas kierowanych przez dyktatorów. Również w ten kontekst nowa ewangelizacja może wnieść znaczący wkład, ukazując możliwość dialogu ponad podziałami religijnymi i kulturowymi oraz dać silniejszy fundament prawom człowieka opartym na godności osoby ludzkiej⁴⁸.

3. WEZWANIA DLA ZAKONÓW

Już w dokumencie o kapitalnym znaczeniu dla zakonów – *Perfectae caritatis* – czytamy: *Ducha misyjnego należy w całej pełni utrzymywać w instytucjach zakonnych i według charakteru każdego z nich dostosować do obecnych warunków tak, aby głoszenie Ewangelii wszystkim*

⁴⁵ Mój dwugłos z prof. J. Czapińskim – „Prawo i Życie” – styczeń 2001, s. 30-31.

⁴⁶ Por. artykuł, „Okna życia” przeszkadzają ONZ, „Nasz Dziennik” z 13 czerwca 2012 r.

⁴⁷ http://www.gazetaecho.pl/okno-zycia-dla-zwierzat-czy-przetrwa_60865.

⁴⁸ Niejednoznaczna, chociaż płodną inspiracją może być lektura M. Lilla, *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, tłum. J. Mikos, Warszawa 2009.

*narodom stawało się bardziej skuteczne*⁴⁹. Z kolei soborowy dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes* ukazuje dodatkowy motyw tej działalności, jakim jest cnota miłości⁵⁰. Instrukcja o odnowie formacji zakonnej *Renovationis causa* już we wstępie wskazuje jeden z celów formacji zakonnej – *by móc skuteczniej głosić współczesnym ludziom zbawienie*⁵¹. Nauczanie Kościoła nigdy jednak nie pozostaje na poziomie kontekstów ewangelizacji. Adhortacja *Evangelii nuntiandi* przypomina z całą mocą, że środkiem do skutecznej ewangelizacji jest życie poświęcone Bogu⁵². Zadania zakonów w kontekście nowej ewangelizacji należy też odczytywać zarówno w odniesieniu do kościoła powszechnego, jak też do kościołów lokalnych. W wytycznych Kongregacji Zakonów i Instytutów Świeckich *Mutuae relationes* przypomina się zakonnikom, że biskup jest nie tylko pasterzem diecezji, lecz także gwarantem własnego powołania zakonnika w pełnieniu służby na rzecz kościoła lokalnego⁵³.

Szczególnie wymowne w kontekście nowej ewangelizacji są słowa zawarte w *Optiones Evangelicae*: *jeśli jednak gorliwość ewangelizacyjną chce się skierować do jądra konkretnych, a często drażliwych problemów promocji ludzkiej, wówczas konieczna jest głęboka rewizja sposobu myślenia i postaw*⁵⁴. Wskazuje się również pewne kierunki odnowy: działalność i dzieła społeczne (szkoły, szpitale, ośrodki opieki, inicjatywy kierowane ku służbie ubogich), przyglądanie się charyzmatom nowych instytutów zakonnych, które ukazu-

⁴⁹ Sobór Watykański II, Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, nr 20.

⁵⁰ Sobór Watykański II, Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes*, nr 40.

⁵¹ Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich, Instrukcja o odnowie formacji zakonnej *Renovationis causam*, Wstęp.

⁵² Paweł VI, Adh. *Evangelii nuntiandi*, nr 69.

⁵³ Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich, Kongregacja Biskupów, Wytyczne dla wzajemnych stosunków między biskupami i zakonnikami w Kościele, *Mutuae relationes*, nr 52.

⁵⁴ *Optiones evangelicae*, Wstęp.

ją szczególne znaki czasu dla zakonów już istniejących, zakony już istniejące mogą i powinny odgrywać nowe formy uczestnictwa (ponowne odczytanie charyzmatu – nie chodzi o przeczytanie raz jeszcze konstytucji, lecz odczytanie charyzmatu w kontekście nowych wyzwań), uczestnictwo świeckich w działalności i dziełach zakonników (odkrywanie wspólnej misji), udział zakonników w różnych organach partycypacji w życiu społecznym – zakonnik jest również obywatelem⁵⁵.

Szczególne zadania zakonników w kontekście nowej ewangelizacji nakreślili Ojcowie Synodalni IX zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów w 1994 roku. W dokumencie roboczym czytamy, że życie konsekrowane jest szczególnie predysponowane, by odegrać ważną rolę w dziele, jakim jest nowa ewangelizacja. Szczególną rolę mogą odegrać w dialogu ekumenicznym i międzyreligijnym. Osadzeni bowiem w różnych kontekstach kulturowych, dają szczególne świadectwo bliskości i dobroci Boga. Wskazuje też dokument na ważne powiązanie ślubów z pewnymi znakami czasu: ubóstwa z dziedzictwem, posłuszeństwa z radością i wolnością, czystości z czynną i bezinteresowną miłością wobec najbardziej potrzebujących⁵⁶.

Centralnym punktem ważności posłania zakonów w ramach nowej ewangelizacji jest duchowość komunii. Uczy ona przewyższania samotności, współodpowiedzialności będącej owocem więzi braterskiej oraz przebaczenia. Znakiem pozostaje wspólnota wtedy, gdy charyzmat kieruje wykorzystaniem energii, umacnia wierność i nadaje kierunek pracy apostołskiej⁵⁷. W *Vita consecrata* przypomina się jednak, że samo odczytywanie znaków czasu nie wystarczy. Nowa ewangelizacja to również wypracowanie nowych programów ewangelizacji, wiedząc, że wszystko zależy od Boga, ale pracując, jakby wszystko zależało od nas⁵⁸. W tym samym dokumencie czytamy: *Nowa ewan-*

⁵⁵ Tamże, numery 5-6.

⁵⁶ Por. szczególnie część VIII: *Gorliwy udział w nowej ewangelizacji*.

⁵⁷ Jan Paweł II, Adh. *Vita consecrata*, nr 45.

⁵⁸ Tamże, nr 73.

gelizacja [...] będzie skuteczna, jeśli stanie się „głoszeniem na dachach” tego, co najpierw zostało przeżyte w głębokim zjednoczeniu z Chrystusem. [...] Nowa ewangelizacja wymaga od osób konsekrowanych pełnej świadomości teologicznego sensu wyzwań naszej epoki. Elementami od których zależy owocny udział instytutu w nowej ewangelizacji są: wierność charyzmatowi założycielskiemu, komunია w Kościele z tymi, którzy prowadzą to samo dzieło, zwłaszcza z Pasterzami, oraz współpraca ze wszystkimi ludźmi dobrej woli⁵⁹. Może szczególnie dzisiaj – w kontekście dokumentu o nowej ewangelizacji – warto dowartościować ludzi dobrej woli. Kiedy narodził się Jezus, nie było jeszcze widzialnego Kościoła, nie było chrześcijan. Natomiast śpiew aniołów zwiastował *chwałę na wysokości Bogu a na ziemi pokój ludziom dobrej woli*. Nowa ewangelizacja uświadamia, że często głoszenie *Dobrej Nowiny* skierowane jest do społeczeństw i kultur, w których Bóg jakby umarł i musi narodzić się na nowo. Temu rodzeniu Boga nie może towarzyszyć osąd i potępienie, ale *pokój wszystkim ludziom dobrej woli*.

ZAMIAST PODSUMOWANIA

4 czerwca 1997 roku w Częstochowie w przesłaniu do osób konsekrowanych Jan Paweł II wypowiedział następujące słowa: *Nowa ewangelizacja jest pilną potrzebą chwili także w ochrzczonym przed tysiącem lat narodzie polskim. Kościół w pierwszym rządzie oczekuje od was, że poświęcicie wszystkie siły, aby głosić prawdę o Krzyżu i Zmartwychwstaniu Chrystusa współczesnemu pokoleniu Polaków i przeciwstawieniu się największej pokusie naszych czasów – odrzuceniu Boga-Miłości⁶⁰.*

Warto przypomnieć zalecenie Konferencji Przełożonych Zakonów Męskich i Żeńskich, zawarte w dokumencie *Idziemy naprzód z nadzieją. Życie konsekrowane w Polsce na początku nowego tysiąclecia*. Pa-

⁵⁹ Tamże, 81.

⁶⁰ Przesłanie..., punkt 3.

rafie prowadzone przez osoby konsekrowane nie mogą zadowalać się „obsługą” najpobożniejszych, ale muszą być „placówkami misyjnymi”, wrażliwymi na ludzi z marginesu, na rodziny wielodzietne, a zwłaszcza na młodzież⁶¹.

W wydanej niedawno książce *Chrześcijańska rewolucja a złudzenia ateizmu* autor kreśli perspektywę rewolucji duchowej. Kończy ją słowami: *Niewykluczone jednak, że chrześcijanie żyjący pośród ruin starej cywilizacji chrześcijańskiej [...] będą musieli nauczyć się kontynuować swą zapoczątkowaną przed wiekami rewolucję na pustyni, czyli tam, gdzie niejednokrotnie zmuszona była wycofać się wiara*⁶². Nie podzielam tego stanowiska, jestem raczej zwolennikiem otwarcia niż wycofania. Przecenianie – jak mówi autor – siły swoich rywali jest znakiem słabości w wierze, nie zaś jej siły. Być może chrześcijaństwo w pewnych regionach i w określonych sytuacjach będzie spychane na margines, wycofywane na pustynię. Ważne tylko, byśmy owym „rywalom” nie pomagali naszym wycofywaniem się z życia społecznego, gdyż póki co mamy do odrobienia Konstytucję o Kościele w świecie współczesnym i nic nie zapowiada, byśmy mieli doczekać się dokumentu o „Kościele na pustyni”.

***Good News In The Times Of New Evangelisation.
Challenges For Religious Orders
Summary***

The central point of importance of the religious orders message within the new evangelisation is the spirituality of communion. It teaches how to overcome loneliness, to share the responsibility as a fruit of brotherly bond and to forgive. The community remains the sign when the charisma governs the use of energy, strengthens the faithfulness and gives direction to apostolic work. We must remember, however, that a mere reading of signs of the times is not enough. New evangelization is also working out new evange-

⁶¹ Rozdział II: „*Wspólnota do rozesłania*” czyli wyzwania *ad extra*, s. 67n – według wersji PDF http://www.zakony-zenskie.pl/pdf/idziemy_naprzod_z_nadzieja.pdf.

⁶² D.B. Hart, *Chrześcijańska rewolucja a złudzenie ateizmu*, tłum. A. Gomola, Kraków 2011, s. 297.

lisation programmes knowing that everything depends on God, but working as though everything depended on us. A fruitful participation of the institute in the new evangelization depends on being faithful to the charisma, communion in the Church with those who carry out the same work, especially with the Shepherds, and collaboration with all people of good will. New evangelisation makes us aware that our message is often directed to cultures and societies in which God somehow seems to be dead and must be reborn. This rebirth of God must not be accompanied with judgment and censure but with peace to all people of good will.