 Czas czytania: 28 min.

Tematy duchowe

Komentarz do tematów teologiczno-duchowych obecnych w śnie z 9-tego roku życia mógłby mieć tak szeroki zasięg, że obejmowałby w sposób całościowy „salezjańskość” (salesianità). Czytając go, począwszy od historii jego skutków, sen otwiera niezliczone możliwości pogłębienia pedagogicznych i apostolskich cech, które charakteryzowały życie św. Jana Bosko i całe charyzmatyczne doświadczenie, które pochodzi od niego. Charakter naszej analizy i jej miejsce w szerszym projekcie badawczym narzucają jednak ograniczenie się do kilku elementów, koncentrując się na głównych tematach i sugerując linie, wzdłuż których możemy pogłębić naszą refleksję. Dlatego też postanowiliśmy skupić naszą uwagę na pięciu ścieżkach duchowej refleksji, które dotyczą odpowiednio (1) misji oratoryjnej, (2) wezwania do niemożliwego, (3) tajemnicy Imienia, (4) macierzyńskiego pośrednictwa i wreszcie (5) mocy łagodności.

Misja oratoryjna

Sen z 9-tego roku życia jest pełen chłopców. Są oni obecni od pierwszej do ostatniej sceny i są odbiorcami wszystkiego, co się dzieje. Ich obecność jest nacechowana radością i zabawą, które są typowe dla ich wieku, ale także nieporządkiem i negatywnym zachowaniem. Dzieci nie są więc we śnie dziewięciolatka romantycznym obrazem magicznego wieku, nietkniętego przez zło świata ani nie odpowiadają postmodernistycznemu mitowi o kondycji młodości jako okresie spontanicznego działania i wiecznej gotowości do zmian, którą należy zachować w wiecznym dorastaniu. Chłopcy ze snu są niezwykle „prawdziwi”, zarówno wtedy, gdy pojawiają się ze swoją fizjonomią, jak i wtedy, gdy są symbolicznie przedstawieni w postaci zwierząt. Bawią się i kłócą, śmieją się i niszczą, przeklinając, tak jak robią to w rzeczywistości. Nie wydają się ani niewinni, jak wyobraża je sobie spontaniczna pedagogika, ani zdolni do samodzielnego uczenia się, jak myślał o nich Rousseau. Od momentu pojawienia się na „bardzo rozległym podwórku”, który zapowiada duże dziedzińce przyszłych salezjańskich oratoriów, *przywołują one obecność i działanie kogoś*. Impulsywny gest śniącego Jana nie jest jednak właściwym zachowaniem; konieczna jest obecność kogoś Innego.

Z wizją dzieci przeplata się pojawienie się figury chrystologicznej, jak możemy ją

teraz otwarcie nazwać. Ten, który powiedział w Ewangelii: „Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie” (Mk 10,14), przychodzi, aby wskazać śniącemu postawę, z jaką należy podchodzić do dzieci i towarzyszyć im. Wydaje się majestatyczny, męski, silny, z cechami, które wyraźnie podkreślają jego boski i transcendentny charakter; jego sposób działania jest naznaczony pewnością siebie i mocą oraz manifestuje pełne panowanie nad rzeczami, które się dzieją. Dostojny mężczyzna nie wzbudza jednak strachu, ale raczej przynosi pokój tam, gdzie wcześniej panował zamęt i zamieszanie; przejawia życzliwe zrozumienie dla Jana i kieruje go na ścieżkę łagodności i miłości.

Wzajemność między tymi postaciami – chłopcami z jednej strony i Panem (do którego później dołącza Matka) z drugiej – określa kontury snu. Emocje, które Jan odczuwa we śnie, pytania, które zadaje, zadanie, które ma wykonać, przyszłość, która otwiera się przed nim, są całkowicie związane z dialektyką między tymi dwoma biegunami. Być może najważniejszym przesłaniem, jakie przekazuje mu sen, tym, które prawdopodobnie zrozumiał jako pierwsze, ponieważ utkwiło w jego wyobraźni, nawet zanim zrozumiał je w sposób refleksyjny, jest to, że te postacie odnoszą się do siebie nawzajem i że *nie będzie już w stanie ich oddzielić przez resztę swojego życia*. Spotkanie między bezbronnością młodych a mocą Boga, między ich potrzebą zbawienia a Jego ofertą łaski, między ich pragnieniem radości a Jego darem życia musi teraz stać się centrum jego myśli, przestrzenią jego tożsamości. Partytura jego życia będzie w całości napisana w tonacji, którą nadaje mu ten pierwotny temat: modulowanie go w całym jego potencjale harmonicznym będzie jego misją, w którą musi wnieść wszystkie swoje dary natury i łaski.

Dynamizm życia Jana pojawia się zatem we śnie-wizji jako ciągły ruch, rodzaj duchowego przychodzenia i odchodzenia między chłopcami a Panem. Z grupy chłopców, na których rzucił się z impetem, Jan musi pozwolić się przyciągnąć Panu, który wzywa go po imieniu, a następnie odejść od Tego, który go posyła, i iść, aby prowadzić swoich kolegów w zupełnie inny sposób. Nawet jeśli we śnie otrzymuje tak silne ciosy od chłopców, że po przebudzeniu nadal odczuwa ich ból, a od dostojnego mężczyzny słyszy słowa, które pozostawiają go bez słowa, jego przychodzenie i odchodzenie nie jest nieprzekonującym zgiełkiem, ale drogą, która stopniowo go przemienia i przynosi młodym ludziom energię życia i miłości.

To, że wszystko to dzieje się na *podwórku*, jest bardzo znaczące i ma wyraźną wartość proleptyczną, ponieważ w misji księdza Bosko podwórko oratoryjne stanie się uprzywilejowanym miejscem i wzorcowym symbolem. Cała scena rozgrywa się w

tym środowisku, zarówno rozległym (bardzo rozległe podwórko), jak i rodzinnym (blisko domu). Fakt, że wizja powołaniowa nie ma za tło świętego miejsca lub niebiańskiej przestrzeni, ale środowisko, w którym chłopcy żyją i bawią się, wyraźnie wskazuje, że *Boża inicjatywa zakłada ich świat jako miejsce spotkania*. Misja powierzona Janowi, nawet jeśli jest wyraźnie ukierunkowana w sensie katechetycznym i religijnym (aby „pouczać ich o brzydocie grzechu i o szlachetności cnoty”), ma za środowisko wszechświat edukacji. Powiązanie postaci chrystologicznej z przestrzenią podwórka i dynamiką zabawy, której dziewięcioletni chłopiec z pewnością nie mógł „skonstruować”, stanowi przekroczenie najbardziej typowych wyobrażeń religijnych, których inspirująca siła jest równa ich tajemniczej głębi. W rzeczywistości syntetyzuje w sobie całą dynamikę tajemnicy wcielenia, w której Syn przyjmuje naszą postać, aby ofiarować nam swoją, i podkreśla, że nie ma nic ludzkiego, co musiałoby zostać poświęcone, aby zrobić miejsce dla Boga.

Podwórko mówi zatem *o bliskości łaski Bożej w stosunku do „wrażliwości” młodzieży*: aby ją przyjąć, nie trzeba wychodzić poza swój wiek, zaniedbywać jego potrzeb, wymuszać jego rytmów. Kiedy ksiądz Bosko, już dorosły, pisał w *Młodzieńcu zaopatrzonym*, że jedną z diabelskich sztuczek jest sprawienie, by młodzi myśleli, że świętość jest nie do pogodzenia z ich pragnieniem bycia radosnym i z żywiołową świeżością ich witalności, to daje on w dojrzałej formie lekcję, którą doświadczył we śnie i która następnie stała się centralnym elementem jego duchowego magisterium. Jednocześnie *podwórko mówi o potrzebie zrozumienia edukacji począwszy od jejnajgłębszego rdzenia*, który dotyczy postawy serca wobec Boga. Tam, jak uczy sen, znajduje się nie tylko przestrzeń pierwotnej otwartości na łaskę, ale także otchłań oporu, w której czai się brzydota zła i przemoc grzechu. To dlatego horyzont edukacyjny snu jest szczerze religijny, a nie tylko filantropijny, i ukazuje symbolikę nawrócenia, a nie tylko samorozwoju.

Na podwórku ze snu, wypełnionym dziećmi i zamieszkałym przez Boga, objawia się Janowi przyszła dynamika pedagogiczna i duchowa podwórek oratoryjnych. Chcielibyśmy jeszcze podkreślić dwie cechy, wyraźnie przywołane w działaniach wykonywanych we śnie najpierw przez dzieci, a następnie przez ciche baranki.

Pierwszą cechę można znaleźć w fakcie, że „młodzieńcy przestali się bić, wrzeszczeć i bluźnić i wszyscy skupili się wokół Tego, który mówił”. Ten temat „*gromadzenia się razem*” jest jedną z najważniejszych matryc teologicznych i pedagogicznych wizji wychowawczej księdza Bosko. Słynny tekst napisany w 1854 r., *Wprowadzenie do Planu Regulaminu Oratorium męskiego św. Franciszka*

Salezego w Turynie, w regionie Valdocco[1], przedstawia eklezjalny charakter i teologiczny sens instytucji oratoryjnej, cytując słowa ewangelisty Jana: „*Ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum*” (J 11, 52). Działalność Oratorium jest zatem umieszczona pod znakiem eschatologicznego zgromadzenia synów Bożych, które stanowiło centrum misji Syna Bożego:

Słowa świętej Ewangelii, które mówią nam, że Boski Zbawiciel przyszedł z nieba na ziemię, aby zgromadzić wszystkie dzieci Boże, rozproszone po różnych częściach ziemi, wydają mi się, że można je dosłownie odnieść do młodzieży naszych czasów.

Młodzież, „ta najbardziej delikatna i najcenniejsza część ludzkiego społeczeństwa”, często znajduje się w rozproszeniu i rozgrupowaniu z powodu braku zainteresowania edukacyjnego rodziców lub wpływu złych towarzyszy. Pierwszą rzeczą, jaką należy zrobić, aby zapewnić edukację tym młodym ludziom, jest właśnie „zebranie ich, pozwolenie im mówić, umoralnianie ich”. W tych słowach z *Wprowadzenia do Planu Regulaminu* echo snu, dojrzewającego w świadomości dorosłego już wychowawcy, jest już wyraźnie i rozpoznawalne. Oratorium jest przedstawiane jako radosne „zgromadzenie” młodych ludzi wokół jedynej uspokajającej siły zdolnej ich zbawić i przemienić, czyli Boga: „Te oratoria są pewnymi zgromadzeniami, w których młodzież przebywa na przyjemnej i uczciwej rekreacji, po uczestnictwie w świętych nabożeństwach kościelnych”. Już od dziecka ksiądz Bosko rozumiał, że „taka jest misja dziecka Bożego; to może zrobić tylko jego święta religia”.

Drugim elementem, który stanie się cechą rozpoznawczą duchowości oratoryjnej, jest to, co we śnie objawia się poprzez obraz baranków biegnących „na ucztę tego mężczyzny i tej pani”. *Pedagogika święta* będzie fundamentalnym wymiarem systemu prewencyjnego księdza Bosko, który w licznych świętach religijnych roku będzie widział okazję do zaoferowania chłopcom szansy na głębokie oddychanie radością wiary. Ksiądz Bosko wiedziałby, jak entuzjastycznie zaangażować wspólnotę młodzieżową Oratorium w przygotowanie wydarzeń, przedstawień, przyjęć, które zapewniłyby odwrócenie uwagi od trudu codziennych obowiązków, aby wzmocnić talenty chłopców w zakresie muzyki, aktorstwa, gimnastyki, aby skierować ich wyobraźnię w kierunku pozytywnej kreatywności. Jeśli weźmie się pod uwagę, że edukacja proponowana w dziewiętnastowiecznych kręgach religijnych miała zwykle raczej surowy ton, który wydawał się przedstawiać ideał pedagogiczny, który należy osiągnąć, jako pobożne opanowanie, to zdrowe świąteczne wesołe oratorium wyróżnia się jako wyraz humanizmu otwartego na zrozumienie psychologicznych potrzeb dziecka i zdolnego do promowania jego

protagonizmu. Świąteczna radość, która następuje po metamorfozie zwierząt ze snu, jest zatem tym, do czego musi dążyć pedagogika salezjańska.

W rzeczywistości świętowanie oferuje człowiekowi szansę na uwolnienie się od ograniczeń codziennego życia, na porzucenie ról, które zamykają relacje w klatce i na wydobycie na światło dzienne tego, co istotne, w czym można naprawdę znaleźć radość życia i pozwolić nam rozpoznać się razem jako wspólnota. U podstaw świątecznego zachowania leży jednak nieuniknione pytanie, które dotyczy jego fundamentów. We wszystkich kulturach świąteczne zachowanie zakłada autoryzację, której uczestnicy uroczystości nie mogą sobie sami udzielić. Świętowanie nie może być po prostu wynikiem autonomicznej decyzji; nie można świętować bez prawdziwego powodu, aby to zrobić, a powód ten musi wynikać z doświadczenia, które naprawdę poszerza przestrzeń serca i wprowadza wolność. W przeciwnym razie wolność, która jest inscenizowana podczas świętowania, jest tylko pustą zewnętrzną powłoką, pokrywającą sfrustrowane aspiracje; ostatecznie jest to iluzja, która może tylko rozczarować. Zamiast wolności doświadcza się transgresji, zamiast wspólnoty produkuje się stado, zamiast radości jest tylko zgiełk, który ją imituje, ale jej nie daje.

Uczta oratoryjna umieszcza swoje centrum tam, gdzie znalazły je baranki ze snu, metamorfoza beczącego stada. Centrum, źródłem i celem święta młodzieży jest obecność Jezusa i Jego Matki. Ksiądz Bosko wie, że autentyczna radość pochodzi z pokoju sumienia, które żyje w przyjaźni z Panem. Dlatego przygotowuje święta z nowennami, które przygotowują serce do życia łaską i z sakramentem spowiedzi, proponowanym jako prawdziwe doświadczenie wewnętrznego uzdrowienia. Święto jest zatem kulminacyjnym momentem prawdziwej podróży duchowej przemiany, której łaska Boża jest głęboką siłą napędową, a jednocześnie wskazuje na dalsze spełnienie, które nastąpi w radości nieba, kiedy przemienienie człowieka zostanie w pełni dokonane. Pismo Święte uczy, że całe stworzenie jest od początku ukierunkowane na szabat, Boży dzień odpoczynku, który nie jest pustym czasem, ale przestrzenią bezinteresowności spotkania i celebracji przyjaźni. Człowiek spontanicznie nosi w sobie pragnienie wejścia w Boży dzień, dążenia do pełni życia, które nie zna już ciężaru egzystencji i zmęczenia codziennością. To napięcie jest szczególnie żywe w wieku młodzieńczym, który bardziej intensywnie poszukuje zabawy i radości, prawie jakby szukał tam oczekiwania na większe szczęście. Ksiądz Bosko był w stanie uchwycić w tym napięciu podstawę i przestrzeń wychowawczą dla duchowego doświadczenia prawdziwego świętowania, możliwego dzięki darowi łaski.

Związek między *rekreacją na podwórku* a *świętowaniem podczas liturgii* jest z pewnością jedną z dojrzałych implikacji tych intuicji, które niósł sen. We fragmencie *Wspomnień Oratorium*, opisującym żywotność typowego dnia pośród chłopców, ksiądz Bosko potwierdza: „Rekreacja służyła mi do podsunięcia moim wychowankom jakichś religijnych myśli czy zachęcania do przystępowania do sakramentów świętych”[2]. W słynnym Liście z Rzymu z 1884 r., który stanowi jeden z najcenniejszych wyrazów jego duchowej mądrości, zauważa, z drugiej strony, bardzo ścisły związek między „apatią” rekreacji a „chłodem” w podejściu do sakramentów. W misji oratoryjnej, powierzonej mu we śnie, podwórko i kościół, zabawa i liturgia, zdrowa rekreacja i życie łaski muszą być ściśle zjednoczone, jako dwa nierozłączne elementy jednej pedagogiki.

Wezwanie do niemożliwego

Podczas gdy dla chłopców sen kończy się świętowaniem, dla Jana kończy się on konsternacją, a nawet łzami. Jest to skutek, który nie powinien nas zaskakiwać. Zwykło się uważać, z pewnym uproszczeniem, że wizyty Boga niosą wyłącznie radość i pocieszenie. Dlatego paradoksalne jest, że dla apostoła radości, dla tego, który jako seminarzysta założy „Towarzystwo wesołości” i który jako kapłan nauczy swoich chłopców, że świętość polega na „byciu bardzo radosnym”, scena powołania kończy się płaczem.

Może to z pewnością wskazywać, że radość, o której mowa, nie jest czystym wypoczynkiem i prostą beztroską, ale wewnętrznym rezonansem z pięknem łaski. Jako taka, może być osiągnięta jedynie poprzez wymagające duchowe bitwy, których cenę ksiądz Bosko będzie musiał w dużej mierze zapłacić dla dobra swoich chłopców. W ten sposób przeżyje on na nowo tę zamianę ról, zakorzenioną w tajemnicy paschalnej Jezusa i przedłużoną w kondycji apostołów: „my głupi dla Chrystusa, wy mądrzy w Chrystusie, my niemocni, wy mocni; wy doznajecie szacunku, a my wzgardy” (1 Kor 4,10), ale tak samo „współpracownicy w waszej radości” (2 Kor 1,24).

Niepokój, z jakim kończy się sen, przypomina jednak przede wszystkim zawrót głowy, jaki odczuwają wielkie biblijne postacie w obliczu boskiego powołania, które objawia się w ich życiu, kierując je w całkowicie nieprzewidywalnym i niepokojącym kierunku. Ewangelia Łukasza mówi, że nawet Maryja, na słowa anioła, poczuła głęboki wewnętrzny niepokój („zmieszała się na te słowa” Łk 1,29). Izajasz czuł się zagubiony przed manifestacją Bożej świętości w świątyni (Iz 6), Amos porównał do

ryku lwa (Am 3,8) moc Bożego Słowa, przez które został pochwycony, podczas gdy Paweł doświadczył na drodze do Damaszku egzystencjalnego wstrząsu, który pochodził ze spotkania ze Zmartwychwstałym. Choć są świadkami fascynującego spotkania z Bogiem, które uwodzi na zawsze, w momencie wezwania biblijni mężczyźni wydają się bardziej wahać ze strachem w obliczu czegoś, co ich przerasta, niż rzucać się na oślep w przygodę misji.

Podobnym doświadczeniem wydaje się być niepokój, którego Jan doświadcza we śnie. Wynika ono z paradoksalnego charakteru powierzonej mu misji, którą bez wahania określa jako „niemożliwą" („Kim jesteś Panie, że nakazujesz mi rzeczy niemożliwe?"). Przymiotnik ten może wydawać się „przesadzony", ponieważ reakcje dzieci czasami są właśnie takie, zwłaszcza gdy wyrażają poczucie nieadekwatności w obliczu trudnego zadania. Ten element dziecięcej psychologii nie jest jednak wystarczający, by rozjaśnić treść dialogu ze snu i głębię duchowego doświadczenia, które przekazuje. Tym bardziej, że Jan ma prawdziwą cechę przywódczą i doskonałą pamięć, co pozwoli mu w miesiącach następujących po śnie natychmiast rozpocząć oratorium, zabawiając swoich przyjaciół grami akrobatycznymi i powtarzając im słowo w słowo kazanie proboszcza. Z tego powodu w słowach, w których bez ogródek oświadcza, że jest „niezdolny do mówienia o religii" swoim towarzyszom, dobrze jest usłyszeć odległe echo sprzeciwu Jeremiasza wobec boskiego powołania: „Przecież nie umiem mówić, bo jestem młodzieńcem" (Jr 1,6).

To nie na poziomie naturalnych predyspozycji rozgrywa się postulat niemożliwego, ale raczej na poziomie tego, co można włączyć w horyzont realności, tego, czego można oczekiwać na podstawie własnego obrazu świata, tego, co mieści się w granicach doświadczenia. Poza tą granicą otwiera się obszar niemożliwego, który jednak z biblijnego punktu widzenia jest przestrzenią Bożego działania. „Niemożliwe" jest, by Abraham miał syna z bezpłodnej, starej kobiety, takiej jak Sara; „niemożliwe" jest, by Dziewica poczęła i dała światu Syna Bożego, który stał się człowiekiem; „niemożliwe" wydaje się uczniom zbawienie, skoro łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego. A jednak Abraham odpowiada: „Czyż dla Pana jest coś niemożliwego?" (Rdz 18,14); anioł mówi Maryi, że „dla Boga nie ma nic niemożliwego" (Łk 1,37); a Jezus odpowiada niewierzącym uczniom, że „co niemożliwe jest dla ludzi, możliwe jest u Boga" (Łk 18,27).

Najważniejszym miejscem, w którym pojawia się teologiczne pytanie o to, co niemożliwe, jest decydujący moment historii zbawienia, a mianowicie dramat

paschalny, w którym granicą niemożliwego do pokonania jest ciemna otchłań zła i śmierci. Jak bowiem można pokonać śmierć? Czyż nie jest ona sama w sobie imperatywnym symbolem niemożności, nieprzekraczalną granicą każdej ludzkiej możliwości, potęgą, która dominuje nad światem, wyznaczając jego szach mat? I czy śmierć Jezusa nie pieczętuje tej granicy nieodwołalnie? „Z tą śmiercią, bardziej niż z jakąkolwiek inną, śmierć triumfuje jako koniec wszelkiej możliwości, ponieważ wraz ze śmiercią Świętego zabija możliwość wszystkiego i wszystkich”[3]. Jednak w samym łonie tej najwyższej niemożliwości Bóg wzbudził absolutną nowość. Wskrzeszając Syna, który stał się człowiekiem w mocy Ducha, radykalnie obalił to, co nazywamy światem możliwości, przełamując granicę, w której zamykamy nasze oczekiwania wobec rzeczywistości. Ponieważ nawet niemoc krzyża nie może powstrzymać daru Syna, niemożność śmierci zostaje przezwyciężona przez bezprecedensowe zmartwychwstałe życie, które daje początek ostatecznemu stworzeniu i czyni wszystko nowym. Odtąd „raz na zawsze” to nie życie podlega śmierci, ale śmierć życiu.

To *w przestrzeni stworzonej przez zmartwychwstanie* niemożliwe staje się realne, to w niej dostojny mężczyzna ze snu, jaśniejący paschalnym światłem, prosi Jana, aby uczynił niemożliwe możliwym. Czyni to za pomocą zaskakującej formuły: ” Właśnie dlatego, że to wydają ci się niemożliwe, musisz uczynić je możliwymi przez posłuszeństwo „. Brzmi to jak słowa, którymi rodzice zachęcają dzieci, gdy są niechętne, do zrobienia czegoś, czego nie czują się w stanie lub nie chcą zrobić. „Bądź posłuszny, a zobaczysz, że ci się uda”, mówią wtedy mama lub tata: psychologia dziecięcego świata jest doskonale respektowana. Ale są to także, i to o wiele więcej, słowa, którymi *Syn objawia tajemnicę niemożliwego, tajemnicę, która jest ukryta w Jego posłuszeństwie*. Dostojny mężczyzna, który nakazuje rzecz niemożliwą, dzięki swojemu ludzkiemu doświadczeniu wie, że niemożliwość jest miejscem, w którym Ojciec działa ze swoim Duchem, pod warunkiem, że otworzy się Mu drzwi swoim posłuszeństwem.

Jan oczywiście pozostaje zaniepokojony i oszołomiony, ale jest to postawa, jakiej doświadcza człowiek w obliczu tej „niemożliwości” paschalnej, w obliczu cudu cudów, którego znakiem jest każde inne zbawcze wydarzenie. Po wnikliwej analizie fenomenologii niemożliwego, J.L. Marion stwierdza: „W poranek wielkanocny tylko Chrystus może jeszcze powiedzieć *Ja*: tak że przed Nim każde transcendentalne *ja* musi rozpoznać siebie jako […] zakwestionowane *ja*, ponieważ jest zdezorientowane”[4]. Wielkanoc sprawia, że to, co najbardziej realne w historii, staje się czymś, co niewierzące *ja* uznaje *a priori* za niemożliwe. Niemożliwość Boga, aby

mogła zostać uznana w swojej realności, wymaga zmiany horyzontu, którą nazywamy *wiarą*.

Nic więc dziwnego, że we śnie dialektyka możliwego-niemożliwego przeplata się z inną dialektyką, dialektyką jasności i ciemności. Charakteryzuje ona przede wszystkim sam obraz Pana, którego twarz jest tak jasna, że Jan nie może na nią patrzeć. Na tej twarzy świeci w rzeczywistości boskie światło, które paradoksalnie wytwarza ciemność. Następnie są słowa mężczyzny i kobiety, które choć jasno wyjaśniają, co Jan musi zrobić, to jednak pozostawiają go zdezorientowanego i przestraszonego. Na koniec pojawia się symboliczny obraz, poprzez metamorfozę zwierząt, który jednak prowadzi do jeszcze większego niezrozumienia. Jan może tylko prosić o dalsze wyjaśnienia: „Błagałem, aby mówiła, abym mógł zrozumieć, bo nie wiedziałem, o co chodzi”, ale odpowiedź, którą otrzymuje od kobiety o majestatycznym wyglądzie, jeszcze bardziej opóźnia moment zrozumienia: „W swoim czasie wszystko zrozumiesz”.

Oznacza to z całą pewnością, że tylko poprzez realizację tego, co jest już uchwytne we śnie, tj. poprzez możliwe posłuszeństwo, przestrzeń do wyjaśnienia jego przesłania zostanie szerzej otwarta. W rzeczywistości nie polega ono po prostu na idei, którą należy wyjaśnić, ale na słowie sprawczym, skutecznej lokalizacji, która właśnie poprzez urzeczywistnienie swojej operacyjnej mocy manifestuje swoje najgłębsze znaczenie.

Ta dialektyka światła i ciemności oraz odpowiadająca jej praktyczna forma dostępu do prawdy są elementami charakteryzującymi teologiczną strukturę aktu wiary. Wierzyć w istocie oznacza kroczyć w świetlistym obłoku, który wskazuje człowiekowi drogę, ale jednocześnie pozbawia go możliwości zdominowania jej swoim spojrzeniem. Chodzić w wierze to chodzić jak Abraham, który „wyruszył, nie wiedząc, dokąd idzie” (Hbr 11, 8); jednak nie w tym sensie, że wyruszył na przygodę, poruszając się przypadkowo, ale w tym sensie, że wyruszył w posłuszeństwie „do miejsca, które miał otrzymać w dziedzictwo”. Nie mógł znać z góry ziemi, która została mu obiecana, ponieważ jego gotowość i wewnętrzne poddanie się naprawdę przyczyniły się do jej istnienia jako takiej, jako ziemi spotkania i przymierza z Bogiem, a nie tylko jako przestrzeni geograficznej, do której można dotrzeć w materialny sposób. Słowa Maryi skierowane do Jana – „w swoim czasie wszystko zrozumiesz” – nie są więc tylko życzliwą matczyną zachętą, podobną do tej, jaką matki dają swoim dzieciom, gdy nie mogą im więcej wyjaśnić, ale zawierają one najwięcej światła, jakie można ofiarować tym, którzy muszą

kroczyć w wierze.

Tajemnica Imienia

Po dotarciu tego punktu refleksji jesteśmy w stanie lepiej zinterpretować inny ważny element doświadczenia snu. Jest nim fakt, że w centrum podwójnego napięcia między możliwym i niemożliwym oraz między znanym i nieznanym, w centrum narracji snu, znajduje się temat tajemniczego Imienia dostojnego mężczyzny człowieka. Gęsty dialog sekcji trzeciej [snu] jest w rzeczywistości przeplatany pytaniami, które powtarzają ten sam temat: „Kim jesteś Panie, że nakazujesz mi rzeczy niemożliwe?” „Kim jesteś, że mówisz w ten sposób?”; i wreszcie: „Moja mama mówi mi, żebym bez jej pozwolenia nie przyłączał się do tych, których nie znam. Dlatego proszę powiedzieć mi swoje imię”. Dostojny mężczyzna mówi Janowi, aby zapytał swoją matkę o Imię, ale w ta ostatnia nie chce mu powiedzieć. Do końca pozostaje ono owiane tajemnicą.

Wspomnieliśmy już, w części poświęconej rekonstrukcji biblijnego tła snu, że temat Imienia jest ściśle związany z epizodem powołania Mojżesza przy płonącym krzewie (Wj 3). Strona ta stanowi jeden z centralnych tekstów objawienia Starego Testamentu i kładzie podwaliny pod całą myśl religijną Izraela. André LaCoque zaproponował, aby nazwać ją „objawieniem objawień”, ponieważ stanowi ona zasadę jedności struktury narracyjnej i normatywnej, która kwalifikuje narrację Księgi Wyjścia jako komórkę-matkę całego Pisma Świętego[5]. Ważne jest, aby zauważyć, jak tekst biblijny artykułuje w ścisłej jedności stan niewoli ludu w Egipcie, powołanie Mojżesza i objawienie teofaniczne. Objawienie Imienia Bożego Mojżeszowi nie odbywa się jako przekazanie informacji do poznania lub danych do zdobycia, ale jako manifestacja osobistej obecności, która ma na celu wzbudzenie stabilnej relacji i wygenerowanie procesu wyzwolenia. W tym sensie *objawienie Imienia Bożego jest ukierunkowane na przymierze i misję*[6]. „Imię jest zarówno teofaniczne, jak i sprawcze, ponieważ ci, którzy je otrzymują, nie są po prostu wprowadzani w boską tajemnicę, ale są odbiorcami aktu zbawienia”[7].

Imię bowiem, w przeciwieństwie do pojęcia, nie oznacza jedynie istoty, którą należy pomyśleć, ale inność, do której należy się odnieść, obecność, którą należy przywołać, podmiot, który proponuje siebie jako prawdziwego rozmówcę egzystencji. Fakt, że Bóg objawia się jako „Ja”, sugeruje głoszenie nieporównywalnego bogactwa ontologicznego samego Bytu, który nigdy nie może być adekwatnie zdefiniowany, ale wskazuje, że tylko poprzez osobistą relację z Nim

można uzyskać dostęp do Jego tożsamości, Tajemnicy Bytu, którym On jest. Objawienie osobowego Imienia jest zatem aktem słowa, który rzuca wyzwanie odbiorcy, prosząc go o usytuowanie się w relacji do mówiącego. Tylko w ten sposób możliwe jest uchwycenie jego znaczenia. Co więcej, takie objawienie wyraźnie staje się fundamentem wyzwoleńczej misji, którą musi wypełnić Mojżesz: „Ja-jestem posłał mnie do was” (Wj 3, 14). Przedstawiając się jako Bóg osobowy, a nie Bóg przywiązany do terytorium, jako Bóg obietnicy, a nie tylko jako Pan niezmiennej powtarzalności, Jahwe będzie w stanie podtrzymać wędrówkę ludu, jego podróż ku wolności. Ma zatem Imię, które daje o sobie znać, o ile prowokuje przymierze i porusza historię.

To Imię to zostanie w pełni objawione jedynie przez Jezusa. Tak zwana modlitwa kapłańska Jezusa, którą czytamy w J 17, utożsamia objawienie Imienia Bożego jako serce misji chrystologicznej (w. 6, 11, 12, 26). Na tej stronie, jak stwierdza Ratzinger, „sam Chrystus jawi się nam niemal jako płonący krzew, z którego imię Boga spływa na ludzi”[8]. W Nim Bóg staje się w pełni wzywalny, ponieważ w Nim w pełni wszedł we współistnienie z nami, zamieszkując naszą historię i prowadząc ją do swojego ostatecznego exodusu. Paradoks polega na tym, że Boże Imię objawione przez Jezusa zbiega się z samą Tajemnicą Jego osoby. Jezus w rzeczywistości może przypisać sobie Boskie Imię – „Ja jestem” – objawione Mojżeszowi w krzewie. Boże Imię objawia się zatem w swej niewyobrażalnej trynitarnej głębi, której pełnię objawi dopiero wydarzenie paschalne. Przez swoje posłuszeństwo aż do śmierci na krzyżu Jezus zostaje wywyższony w chwale i otrzymuje Imię, które jest ponad wszelkie inne imię, tak że przed Nim zgina się każde kolano w niebie, na ziemi i pod ziemią. Zatem tylko w Imieniu Jezusa jest zbawienie, ponieważ w Jego historii Bóg w pełni dokonał objawienia swojej własnej tajemnicy trynitarnej.

„Powiedz mi swoje imię”: na to pytanie Jana nie można odpowiedzieć po prostu formułą, imieniem rozumianym jako zewnętrzna etykieta osoby. Aby poznać Imię Tego, który przemawia we śnie, nie wystarczy otrzymać informację, ale konieczne jest zajęcie pozycji przed Jego aktem mówienia. Oznacza to, że konieczne jest wejście w relację intymności i poddania się, którą Ewangelie opisują jako „przebywanie” z Nim. To dlatego, gdy pierwsi uczniowie pytają Jezusa o Jego tożsamość – „Nauczycielu, gdzie mieszkasz?” lub dosłownie „gdzie przebywasz?” – On odpowiada: „Chodźcie, a zobaczycie” (J 1,38s.). Jedynie „przebywając” z Nim, mieszkając w Jego tajemnicy, wchodząc w Jego relację z Ojcem, można naprawdę poznać, Kim On jest.

Fakt, że postać ze snu nie odpowiada Janowi, tak jak my byśmy to uczynili, przedstawiając to, co jest napisane na naszym dowodzie tożsamości, wskazuje, że Jego Imię nie może być poznane jako czysto zewnętrzna nazwa, ale ukazuje swoją prawdę tylko wtedy, gdy pieczętuje doświadczenie przymierza i misji. Jan pozna więc to Imię, przemierzając dialektykę tego, co możliwe i tego, co niemożliwe, jasności i ciemności; pozna je, wypełniając powierzoną mu misję oratoryjną. Pozna Go zatem, nosząc Go w sobie, dzięki historii przeżywanej jako historia zamieszkana przez Niego. Pewnego dnia Cagliero zaświadczy o księdzu Bosko, że jego sposób kochania był „czuły, wielki, silny, ale cały duchowy, czysty, prawdziwie czysty”, tak bardzo, że „dawał doskonałe wyobrażenie o miłości, jaką Zbawiciel nosił dla dzieci”[9]. Wskazuje to, że Imię dostojnego mężczyzny, którego twarz była tak jasna, że oślepiała wzrok śniącego, tak naprawdę weszło w życie księdza Bosko jak *pieczęć*. Doświadczył on *experientia cordis* poprzez drogę wiary i naśladowania. Jest to jedyna forma, w której można odpowiedzieć na pytanie snu.

Macierzyńskie pośrednictwo

W niepewności co do Tego, który go posyła, jedynym mocnym punktem, do którego Jan może przylgnąć we śnie, jest odniesienie do matki, a raczej do dwóch: Matki dostojnego mężczyzny i jego własnej. W rzeczywistości odpowiedzi na jego pytania brzmią tak: „Jestem synem tej, którą twoja matka nauczyła cię pozdrawiać trzy razy dziennie”, a następnie „Zapytaj moją Matkę o moje Imię”. To, że *przestrzeń możliwości wyjaśnienia jest maryjna i macierzyńska*, jest niewątpliwie czymś, nad czym warto się zastanowić. Maryja jest miejscem, w którym ludzkość urzeczywistnia najwyższą zgodność ze światłem pochodzącym od Boga i ze stworzoną przestrzenią, w której Bóg przekazał światu swoje Słowo, które stało się ciałem. Wskazuje na to również fakt, że po przebudzeniu ze snu, osobą, która najlepiej rozumie jego znaczenie i zakres, jest matka Jana, Małgorzata. Na różnych poziomach, ale zgodnie z prawdziwą analogią, Matka Pana i matka Jana reprezentują kobiece oblicze Kościoła, który okazuje się zdolny do duchowej intuicji i stanowi łono, w którym wielkie misje są zarządzane i rodzone.

Nie zaskakuje więc fakt, że dwie matki są zestawione ze sobą i to dokładnie w tym momencie, w którym chodzi o dotarcie do sedna kwestii przedstawionej we śnie, a mianowicie wiedzy o Tym, który powierza Janowi życiową misję. Podobnie jak w przypadku podwórka w pobliżu domu, tak i w przypadku matki, w intuicji snu

otwierają się przestrzenie najbardziej znanego i codziennego doświadczenia, ukazując w swoich fałdach niezgłębioną głębię. Znane gesty modlitwy, Pozdrowienie Anielskie, które odmawiało się trzy razy dziennie w każdej rodzinie, nagle pojawia się jako to, czym tak naprawdę jest: jako dialog z Tajemnicą. W ten sposób Jan odkrywa, że już w szkole swojej matki nawiązał więź z majestatyczną Panią, która może mu wszystko wyjaśnić. Istnieje więc już pewien rodzaj kobiecego kanału, który pozwala przezwyciężyć pozorny dystans między „biednym i nieświadomym dzieckiem" a „szlachetnie ubranym" mężczyzną. To kobiece, maryjne i macierzyńskie pośrednictwo będzie towarzyszyć Janowi przez całe jego życie i sprawi, że dojrzeje w nim szczególna skłonność do czczenia Dziewicy z tytułem Wspomożycielki, stając się Jej apostołem dla swoich chłopców i dla całego Kościoła.

Pierwszą pomocą, jaką Matka Boża mu oferuje, jest to, czego dziecko naturalnie potrzebuje: pomoc nauczycielki. To, czego musi go nauczyć, to dyscyplina, która czyni człowieka prawdziwie mądrym, bez której „wszelka mądrość staje się głupstwem". Jest to dyscyplina wiary, która polega na zaufaniu Bogu i posłuszeństwie nawet w obliczu rzeczy niemożliwych i niejasnych. Maryja przekazuje ją jako najwyższy wyraz wolności i najbogatsze źródło duchowej i wychowawczej płodności. Noszenie w sobie niemożliwości Boga i kroczenie w ciemności wiary jest w rzeczywistości sztuką, w której Dziewica przewyższa wszelkie stworzenie.

W swojej *peregrinatio fidei*, nierzadko naznaczonej ciemnością i niezrozumieniem, uczyniła to mozolną praktyką. Wystarczy wspomnieć epizod odnalezienia dwunastoletniego Jezusa w świątyni (Łk 2, 41-50). Na pytanie matki: „Synu, czemu nam to uczyniłeś? Oto ojciec Twój i ja, z bólem serca, szukaliśmy Ciebie", Jezus odpowiada w zaskakujący sposób: „Dlaczego Mnie szukaliście? Czyż nie wiedzieliście, że muszę zająć się sprawami mojego Ojca?". Ewangelista zauważa: „Lecz oni nie zrozumieli tego, co im powiedział". Jeszcze mniej prawdopodobne jest, że Maryja zrozumiała, kiedy jej macierzyństwo, uroczyście ogłoszone z wysoka, zostało niejako wywłaszczone z niej, aby mogło stać się wspólnym dziedzictwem wspólnoty uczniów: „Kto pełni wolę Ojca mojego, który jest w niebie, ten Mi jest bratem i siostrą, i matką" (Mt 12, 50). Potem, u stóp krzyża, gdy nad całą ziemią zapadła ciemność, wypowiedziane w chwili wezwania *Oto jestem* nabrało rysów skrajnego wyrzeczenia, oddzielenia od Syna, w miejsce którego miała przyjąć grzeszne dzieci, dla których miała pozwolić, by Jej serce zostało przebite mieczem.

Kiedy więc majestatyczna Pani ze snu rozpoczyna swoje zadanie jako nauczycielka,

kładąc rękę na głowie Jana, mówi do niego: „W swoim czasie wszystko zrozumiesz”, to *czerpie Ona te słowa z duchowych wnętrzności wiary, która u stóp krzyża uczyniła ją Matką każdego ucznia*. Pod jej dyscypliną Jan będzie musiał pozostać przez całe swoje życie: jako młodzieniec, jako seminarzysta, jako kapłan. W szczególny sposób będzie musiał tam pozostać, gdy jego misja nabierze rozmiarów, których nie mógł sobie wyobrazić w momencie swojego snu; kiedy to będzie musiał stać się w sercu Kościoła założycielem rodzin zakonnych przeznaczonych dla młodzieży na wszystkich kontynentach. Wtedy Jan, który stał się księdzem Bosko, zrozumie także głębsze znaczenie gestu, z jakim dostojny mężczyzna dał mu swoją matkę jako „nauczycielkę”.

Kiedy młody człowiek wstępuje do rodziny zakonnej, znajduje na powitanie mistrza nowicjatu, któremu zostaje powierzony, aby wprowadził go w ducha Zakonu i pomógł mu go przyswoić. *Gdy chodzi o Założyciela*, który musi otrzymać od Ducha Świętego pierwotne światło charyzmatu, *Pan zrządza, że to jego własna Matka, Dziewica Pięćdziesiątnicy i niepokalany wzór Kościoła, ma być jego Mistrzynią*. Tylko Ona, „pełna łaski”, w rzeczywistości rozumie wszystkie charyzmaty od wewnątrz, jak osoba, która zna wszystkie języki i mówi nimi jak własnymi.

W efekcie, Pani ze snu wie, jak precyzyjnie i właściwie wskazać mu bogactwa charyzmatu oratoryjnego. Nie dodaje nic do słów Syna, ale ilustruje je sceną dzikich zwierząt, które stały się oswojonymi jagniętami i wskazaniem cech, które Jan będzie musiał dojrzeć, aby wypełnić swoją misję: „pokorny, silny, wytrzymały”. W tych trzech przymiotnikach, oznaczających wigor ducha (pokorę), charakter (siłę) i ciało (krzepkość), jest wielka konkretność. Są to rady, których można by udzielić młodemu nowicjuszowi, który ma długie doświadczenie w oratorium i wie, czego wymaga „pole”, na którym trzeba „pracować”. Salezjańska tradycja duchowa starannie strzegła słów tego snu, które odnoszą się do Maryi. Konstytucje salezjańskie wyraźnie nawiązują do niego, gdy mówią: „Najświętsza Maryja Panna wskazała Księdzu Bosko pole działania wśród młodzieży”[10]. Albo przypominają, że „Ksiądz Bosko, wiedziony przez Maryję, która była mu Mistrzynią, żył w spotkaniach z chłopcami pierwszego Oratorium doświadczeniem duchowym i wychowawczym, które nazwał Systemem Prewencyjnym”[11].

Ksiądz Bosko widział w Maryi decydującą rolę w swoim systemie wychowawczym, widząc w Jej macierzyństwie najwyższą inspirację tego, co oznacza „zapobieganie”. Fakt, że Maryja interweniowała od pierwszego momentu jego charyzmatycznego powołania, że odegrała tak centralną rolę w tym śnie, na zawsze uświadomi księdzu

Bosko, że *należy Ona do korzeni charyzmatu i że tam, gdzie ta inspirująca rola nie jest uznawana, charyzmat nie jest rozumiany w swojej autentyczności*. Dana jako Mistrzyni Janowi w tym śnie, musi być nią także dla wszystkich, którzy podzielają jego powołanie i misję. Jak następcy Księdza Bosko nigdy nie przestali potwierdzać, „powołanie salezjańskie jest niewytłumaczalne, zarówno w swoich narodzinach, jak i w swoim rozwoju, i zawsze, bez macierzyńskiego i nieprzerwanego wkładu Maryi”[12].

Moc łagodności

„Nie biciem, ale łagodnością i miłością masz pozyskać tych swoich przyjaciół”: te słowa są niewątpliwie najbardziej znanym wyrażeniem snu z 9-tego roku życia, tymi, które w jakiś sposób podsumowują jego przesłanie i przekazują jego inspirację. Są to również pierwsze słowa, które dostojny mężczyzna wypowiada do Jana, przerywając jego gwałtowne wysiłki, by położyć kres nieporządkowi i bluźnierstwu swoich kolegów. Nie jest to tylko formuła, która przekazuje zawsze aktualne zdanie mądrościowe, ale wyrażenie określające sposób wykonania rozkazu („polecił mi stanąć na czele tych chłopców”), za pomocą którego, jak powiedzieliśmy, celowy ruch sumienia śniącego zostaje przekierowany. Zapał bicia musi stać się impulsem miłosierdzia, rozłożona energia represyjnej interwencji musi ustąpić miejsca łagodności. Termin „łagodność” nabiera tutaj znacznej wagi, co jest jeszcze bardziej uderzające, gdy weźmie się pod uwagę, że odpowiedni przymiotnik zostanie użyty pod koniec snu do opisania baranków ucztujących wokół Pana i Maryi. Zestawienie to sugeruje spostrzeżenie, które nie wydaje się bez znaczenia: *aby ci, którzy byli dzikimi zwierzętami, mogli stać się „łagodnymi” barankami, ich wychowawcy muszą przede wszystkim stać się łagodni*. Obaj, choć z różnych punktów wyjścia, muszą przejść *metamorfozę*, aby wejść na chrystologiczną orbitę łagodności i miłości. Dla grupy hałaśliwych i kłótliwych chłopców łatwo jest zrozumieć, czego wymaga ta zmiana. Dla wychowawcy jest to być może mniej oczywiste. Przecież już teraz opowiada się on po stronie dobra, pozytywnych wartości, porządku i dyscypliny: jakiej więc zmiany można od niego wymagać?

Pojawia się tutaj temat, który będzie miał decydujący rozwój w życiu księdza Bosko, przede wszystkim na poziomie stylu działania i, do pewnego stopnia, także na poziomie refleksji teoretycznej. Chodzi o orientację, która prowadzi księdza Bosko do *kategorycznego wykluczenia systemu wychowawczego opartego na represji i karceniu*, do wyboru z przekonaniem metody opartej na miłości, którą ksiądz Bosko nazwie „systemem prewencyjnym”. Oprócz różnych implikacji pedagogicznych wynikających z tego wyboru, dla których odsyłamy do bogatej bibliografii,

interesujące jest tutaj podkreślenie wymiaru teologiczno-duchowego, który leży u podstaw tego kierunku, wobec którego słowa ze snu stanowią w pewien sposób intuicję i wyzwalacz. **– 63 –**

Stawiając się po stronie dobra i „prawa”, wychowawca może ulec pokusie, aby ustawić swoje działania z dziećmi zgodnie z logiką, która ma na celu zaprowadzenie porządku i dyscypliny głównie poprzez zasady i normy. Jednak nawet prawo niesie w sobie dwuznaczność, która czyni je niewystarczającym do kierowania wolnością, nie tylko ze względu na ograniczenia, które niesie w sobie każda ludzka reguła, ale także ze względu na ograniczenie, które ostatecznie ma porządek teologiczny. Cała refleksja pawłowa jest wielką medytacją na ten temat, ponieważ Paweł dostrzegł w swoim osobistym doświadczeniu, że prawo nie uchroniło go przed byciem „bluźniercą, prześladowcą i gwałtownikiem” (1 Tm 1, 13). Pismo Święte naucza, że samo Prawo dane przez Boga nie wystarcza do zbawienia człowieka, jeśli nie istnieje inna osobista Zasada, która integruje i uwewnętrznia je w ludzkim sercu. Paul Beauchamp szczęśliwie podsumowuje tę dynamikę, gdy stwierdza: „Prawo jest poprzedzone przez Jesteś kochany, a po nim następuje *Będziesz kochał*. *Jesteś kochany*: fundament prawa, i *Będziesz kochał*: jego przezwyciężenie”[13]. Bez tego fundamentu i tego przezwyciężenia prawo nosi w sobie oznaki przemocy, która ujawnia jego niezdolność do generowania dobra, które jednak nakazuje osiągnąć. Wracając do sceny ze snu, ciosy i uderzenia, które Jan zadaje w imię świętego przykazania Bożego, które zabrania bluźnierstwa, ujawniają *niewystarczalność i dwuznaczność każdego moralizatorskiego impulsu, który nie jest wewnętrznie przemieniany z góry*.

Stąd konieczne jest, aby Jan i ci, którzy będą uczyć się od niego duchowości prewencyjnej, nawrócili się na *niespotykaną dotąd logikę wychowawczą, która wykracza poza reżim prawa*. Taką logikę umożliwia jedynie Duch Zmartwychwstałego, rozlany w naszych sercach. Tylko Duch Święty umożliwia przejście od sprawiedliwości formalnej i zewnętrznej (czy to klasycznej „dyscypliny” i „dobrego zachowania”, czy też nowoczesnej „procedur” i „osiągniętych celów”) do prawdziwej świętości wewnętrznej, która osiąga dobro, ponieważ jest wewnętrznie przyciągana i zdobywana. Ksiądz Bosko pokazał, że ma tego świadomość, kiedy w swoim piśmie o *Systemie Prewencyjnym* szczerze oświadczył, że wszystko opiera się na słowach św. Pawła: „*Charitas benigna est, patiens est; omnia suffert, omnia sperat, omnia sustinet*„.

Tylko miłość teologalna, która czyni nas uczestnikami życia Bożego, jest w stanie

nadać dziełu wychowania cechę, która urzeczywistnia jego wyjątkową ewangeliczną jakość. Nie bez powodu Nowy Testament określa cichość i łagodność jako charakterystyczne cechy „mądrości pochodzącej z góry”: jest ona „czysta, dalej, skłonna do zgody, ustępliwa, posłuszna, pełna miłosierdzia i dobrych owoców, wolna od względów ludzkich i obłudy” (Jk 3, 17). Dlatego „owoc zaś sprawiedliwości sieją w pokoju ci, którzy zaprowadzają pokój” (Jk 3,18). „Łagodność” lub w języku salezjańskim „miłująca dobroć” [*amorevolezza*], która charakteryzuje taką mądrość, jest znakiem kwalifikacyjnym serca, które przeszło prawdziwą paschalną przemianę, pozwalając się pozbawić wszelkich form przemocy.

„Nie biciem”: siła tego początkowego nakazu, na który być może byliśmy głusi, aby zrozumieć jego nakazujący charakter, staje się echem najmocniejszych słów Ewangelii: „Ale powiadam wam: Nie sprzeciwiajcie się złemu” (Mt 5, 39) lub „Schowaj miecz do pochwy” (Mt 26, 52; por. J 18, 11). Odnosi się to do jednej z cech, które stanowią o bezprecedensowej nowości chrześcijańskiego „wydarzenia”, a mianowicie do tego, że *absolutność jego prawdziwego twierdzenia wyraża się wyłącznie w formie agape*, czyli daru z siebie dla życia drugiego. Zaczynając od pierwszych słów snu, znajdujemy się zatem w samym sercu chrześcijańskiego objawienia, gdzie chodzi o autentyczne Oblicze Boga i związane z nim nawrócenie. „Styl” wychowania chrześcijańskiego, jego zdolność do tworzenia praktyk i postaw prawdziwie zakorzenionych w wydarzeniu chrystologicznym, rozgrywa się właśnie w relacji z tym Obliczem.

Gramatyka religijna nie jest w stanie oddać Mu czci. Historia Jezusa pokazuje dość wyraźnie, że nawet w ramach tej gramatyki, z jej kodeksami i rytuałami, jej zasadami i instytucjami, może zakorzenić się coś, co nie pochodzi od Boga, a nawet sprzeciwia się Mu. Wydarzenie chrystologiczne przychodzi właśnie po to, aby ujawnić te wewnętrzne sprzeczności w praktyce *sacrum*, którą synowie Adama przekazali swoim dzieciom, dostosowując ją do swoich standardów sprawiedliwości i kary; gotowi, w imię Prawa, ukamienować cudzołożnicę i ukrzyżować Świętego Bożego.

W obliczu tego zniekształconego sposobu rozumienia religii Jezus przyszedł, aby zainaugurować inne Królestwo, którego jest Panem i którego mesjański wjazd do Jerozolimy emblematycznie ujawnia logikę. Wjeżdżając do Świętego Miasta na grzbiecie osiołka, Jezus przedstawia się jako Mesjasz-Król, który nie podbija ludzi bronią i armiami, ale jedynie cichą mocą prawdy i miłości. Dar Jego życia, który wypełni w mieście Dawida, jest jedyną drogą, dzięki której Królestwo Boże może

przyjść na świat. Jego łagodność jako Baranka Paschalnego jest jedyną mocą, z jaką Ojciec chce zdobyć nasze serca, pokazując wiarygodność więzi i sprawiedliwość korespondencji.

„Nie biciem, ale łagodnością i miłością masz pozyskać tych swoich przyjaciół”. Odczytywanie tych słów w kontekście ewangelicznego objawienia oznacza uznanie, że poprzez nie Jan otrzymuje wewnętrzne poruszenie, które w swej nieskazitelnej autentyczności może wypływać jedynie z Serca Chrystusa[14]. „Nie z biciem, ale łagodnością” jest przetłumaczeniem w sposób wychowawczy „bardzo osobistego” stylu Jezusa.

Oczywiście „pozyskiwanie” młodych ludzi w ten sposób jest bardzo wymagającym zadaniem. Oznacza to, że nie należy poddawać się chłodowi wychowania opartego wyłącznie na zasadach, ani dobroci propozycji, która rezygnuje z potępiania „brzydoty grzechu” i prezentowania „szlachetności cnoty”. Zdobywanie dobra poprzez proste ukazywanie mocy prawdy i miłości, poświadczone oddaniem „do ostatniego tchnienia”, jest figurą metody wychowawczej, która jest jednocześnie prawdziwą duchowością.

Nic dziwnego, że Jan we śnie opiera się wejściu w ten ruch i prosi o dobre wyjaśnienie Tego, kto go przekazuje. Kiedy jednak je zrozumie, czyniąc to przesłanie najpierw instytucją „Oratorium”, a następnie także rodziną zakonną, pomyśli, że opowiedzenie snu, w którym nauczył się tej lekcji, będzie najpiękniejszym sposobem podzielenia się najbardziej autentycznym znaczeniem swojego doświadczenia ze swoimi dziećmi. *To Bóg kierował wszystkim, to On sam odcisnął pierwotny ruch* tego, co stanie się charyzmatem salezjańskim.

Ks. Andrea Bozzolo, sdb, rektor Papieskiego Uniwersytetu Salezjańskiego

---

[1] Tekst krytyczny opublikowany w: P. BRAIDO (red.), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianza*, LAS 3 1996, 108-111.

[2] *Wspomnienia Oratorium* w: *Źródła salezjańskie*, Kraków 2016, s. 1478.

[3] J.L. MARION, *Nulla è impossibile a Dio*, «Communio» n. 107 (1989) 57-73, 62.

[4] *Ibi*, 72

[5] A. LACOCQUE, *La révélation des révélations: Exode 3,14*, w: P. RICOEUR – A. LACOCQUE, *Penser la Bible*, Seuil, Paris 1998, 305.

[6] Odnosi się to do Wj 3,15, w którym Imię Boga jest połączone z wyrażeniem: “Powiesz”, A. LaCocque podkreśla: «Największym paradoksem jest fakt, że tylko Ten, kto ma prawo powiedzieć “Ja”, który jest jedynym ’ehjeh, nosi imię, które zawiera w sobie drugą osobę: “ty”» (A. LACOCQUE, *La révélation des révélations: Exode 3,14*, 315).

[7] A. BERTULETTI, *Dio, il mistero dell’unico*, 354.

[8] J. RATZINGER: *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico* [Wprowadzenie do chrześcijaństwa], Queriniana, Brescia 1971, 93.

[9] *Copia Publica Transumpti Processus Ordinaria*, 1146.

[10] *Konstytucje*, art. 8.

[11] *Konstytucje*, art. 20

[12] E. VIGANÒ, *Maria rinnova la Famiglia Salesiana di don Bosco*, ACG 289 (1978) 1-35, 28. Per una ricezione critica della devozione mariana nella storia delle Costituzioni dei Salesiani, cfr. A. VAN LUYN, *Maria nel carisma della “Società di San Francesco di Sales”,* in AA.VV., *La Madonna nella “Regola” della Famiglia Salesiana*, Roma, LAS, 1987, 15-87.

[13] P. BEAUCHAMP, *La legge di Dio*, Piemme, Casale Monferrato 2000, 116.

[14] Dlatego art. 11 *Konstytucji* potwierdza, że “wzorem i źródłem ducha salezjańskiego jest Serce Chrystusa, wysłannika Ojca”, precyzując, że wyraża się on w troskliwości “Dobrego pasterza, który zwycięża łagodnością i darem z samego siebie”.