



**ŻYCIE**  
**KONSEKROWANE**



*Wydawca i adres Redakcji*  
**Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów „Palabra”**  
**ul. Poborzańska 27, 03-368 Warszawa**  
**Filia: ul. Wieniawskiego 38, 51-611 Wrocław**  
**tel. 730 468 633; 693 150 853; 71 348 30 86**  
**e-mail: [zyciekonsekwowane@gmail.com](mailto:zyciekonsekwowane@gmail.com)**  
**[www.palabra.pl](http://www.palabra.pl)**

*Rada Naukowa*

bp J. Kiciński CMF (przewodniczący), P. Bęza CMF, ks. M. Chmielewski,  
J.W. Gogoła OCD, K. Lubowicki OMI, ks. A. Łuźniak, ks. J. Machniak,  
ks. W. Miształ, ks. R. Nęcek, P.P. Ogórek OCD, ks. K. Radzki,  
ks. bp A. Siemieniowski, ks. W. Słomka, J. Tupikowski CMF, ks. S. Urbański.

*Redaktor tematyczny wydania*

P. Liszka CMF

*Redakcja*

M. Jeżowski CMF (redaktor naczelny)  
A. Bober CMF (sekretarz redakcji)

*Tłumaczenia streszczeń*

A. Kobyłski CMF

*Korekta*

R. Kycia CMF

Nakład 500 egz.

*Druk*

Drukarnia JAKS, ul. Bogedaina 8, 50-514 Wrocław

*Warunki prenumeraty*

**Prenumerata przyjmowana jest przez cały rok:**  
**krajowa – 80 PLN**  
**zagraniczna – 130 PLN**

**Wpłaty na konto bankowe:**

**Bank Pekao S.A. Oddział Wrocław**  
**83 1240 1994 1111 0000 2496 7213**

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów i zmiany tytułów.  
Materiałów nie zamówionych nie odsyłamy.

## Spis treści

### STAŁOŚĆ I WYTRWAŁOŚĆ W ŻYCIU KONSEKROWANYM

<b>Od Redakcji</b> .....	5
Karolina Maria Kasperkiewicz SNSJ <b>Stalość w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu</b> .....	12
Mateusz Zduński OSB <b>Stabilitas cordis. Cnota stałości według Ojców Pustyni</b> ...	33
abp José Rodríguez Carballo OFM <b>Życie konsekrowane i kultura tymczasowości</b> .....	44
ks. Grzegorz Godawa, ks. Paweł Sproncel <b>Życie konsekrowane wobec kultury tymczasowości</b> .....	48
ks. Romuald Jaworski <b>Gdy po zapale zostają tylko zgliszcza – o wypaleniu osób konsekrowanych</b> .....	61
José María Vigil Gallego CMF <b>Kryzys życia zakonnego w Europie wyzwaniem dla życia zakonnego na świecie</b> .....	73

### STUDIA I REFLEKSJE

Jan Sypko SCJ <b>Droga wiary i życia duchowego rotmistrza Witolda Pileckiego 1901-1948</b> .....	92
Czesław Parzyszek SAC <b>Świętość – świadectwo radości</b> .....	106

### RECENZJE

<b>Bp Ignacy Dec, <i>Siejba słowa</i>, t. XLV: <i>Nowe życie w Chrystusie</i>, cz. I: <b>Homilie i rozważania z pierwszych czterech miesięcy roku 2016</b>; t. XLVI: <i>Nowe życie w Chrystusie</i>, cz. II: <b>Homilie i rozważania z maja i czerwca 2016</b>; Świdnica 2018, ss. 440 i 376.</b> ks. Stanisław Kowalczyk .....	122
--	-----



## Od Redakcji

Życzenia krewnych i znajomych, składane w dniu ślubów zakonnych i święceń kapłańskich, a potem kolejnych rocznic i innych podobnych uroczystości, dość często zawierają rutynową i bezrefleksyjną formułkę o *wytrwałości* w powołaniu, w zakonie, w kapłaństwie, czym najbliżsi nieświadomie dolewają chochłę dziegciu do kielicha miodu radości z wejścia na drogę realizacji życiowego powołania. Największemu wrogowi nie wpadnie przecież do głowy życzyć parze młodej w dniu ich ślubu wytrwania w małżeństwie...! Notabene nie wiadomo co te życzenia wyrażają: przerażenie rzekomo ciężkim losem nowokonsekwowanych...? ubolewanie z powodu podjętego przez nich wyboru...? podziw dla ich rzekomej odwagi...?

Odwagi? A cóż to za odwaga...? Co innego narzeczeni! Gdy stają przed ołtarzem, aby założyć nową rodzinę, pałają do siebie tak wielką miłością, tak bardzo chcą być ze sobą razem, że decydują się podjąć godne największego uznania ryzyko współodpowiedzialności za zbawienie<sup>1</sup>: odtąd nie *moje* i nie *twoje* zbawienie, ale zbawienie *nasze* i *naszych dzieci*. Kochają tak bardzo, że biorą odpowiedzialność za zbawienie drugiego! To faktycznie zasługuje na najwyższy podziw i uznanie. Czym natomiast ryzykuje

---

<sup>1</sup> Raczej inne ryzyko miał na myśli papież Franciszek w prokatedrze Najświętszej Maryi Panny w Dublinie 25 sierpnia 2018 roku mówiąc: „Miłość Jezusa jest opoką i schronieniem w czasach próby, ale przede wszystkim jest źródłem stałego wzrostu w miłości czystej i na zawsze. Stawiacie wysoko, na całe życie. Ryzykujecie! Ponieważ małżeństwo jest również ryzykiem, ale jest ono warte ryzyka. Na całe życie, ponieważ taka właśnie jest miłość”.

ksiądz, zakonnik i zakonnica? Bierze za oblubieńca Tego, który nigdy nie zejdzie na złą drogę, który nigdy nie pójdzie na zatrącenie, za którego zbawienie nie ma żadnej współodpowiedzialności, ponieważ to On jest Zbawieniem. Żadnego ryzyka złego wychowania dzieci, żadnej odpowiedzialności za zejście dzieci na złą drogę. Z eschatologicznego punktu widzenia wygląda to bardziej na asekuranctwo niż odwagę, a może nawet wygodnictwo. To prawda, że proboszcz niestaraający się o zbawienie parafian, biskup diecezjan, ojciec duchowy oddanych jego kierownictwu, i pewnie w jakimś stopniu przełożony utrudniający zbawienie poddanym<sup>2</sup>, będą po śmierci odpowiadać za tych, którzy pod ich kierunkiem się ztratili, ale szeregowy zakonnik i zakonnica? Jakież oni podejmują eschatologiczne ryzyko? W pielęgnowaniu czyjej miłości i w wypełnianiu odpowiedzialności za czyje zbawienie ma im nie zabraknąć wytrwałości? Przecież ślubują Jezusowi...

A jednak coś w tym jest. Sześćdziesiąt lat temu, w poradniku dla sióstr *Principi di diritto delle religiose. Domande e risposte per gli esami canonici* (Roma 1958), pomimo prawniczego charakteru książeczki, ks. Virgilio Caselli nie tylko omówił kolejno czystość, ubóstwo i posłuszeństwo jako śluby i zarazem jako cnoty, które wytrwale trzeba zdobywać i rozwijać, ale nadto cały ostatni rozdział poświęcił *wytrwałości w życiu zakonnym*<sup>3</sup>. Zresztą już pięć wieków wcześniej<sup>4</sup> całą książkę pod takim samym tytułem: *Perseveranza nella vita religiosa* (Firenze 1448) napisał dla swoich sióstr Elżbiety i Moniki, które przywdziały habit zakonne, wybitny humanista Maffeo Vegio<sup>5</sup>. Od czasu do czasu temat wraca jak bumerang. Ostatnia znana nam publikacja nosząca ten sam tytuł to książka naszego współbrata José Roviry, wydana co prawda w 2007, ale będąca pokłosiem jego wieloletniej pracy dydaktycznej w Instytucie Życia Konsekwowanego w Rzy-

<sup>2</sup> Nauczanie Kościoła, przynajmniej do końca XX w., nie porusza wprost kwestii odpowiedzialności przełożonych zakonnych za zbawienie podwładnych.

<sup>3</sup> Rozd. IX: „Perseveranza nella vita religiosa”. W tym samym czasie s. Karolina Maria Kasperkiewicz SNSJ opublikowała artykuł *Stalości w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu*, „Roczniki Filozoficzne” 6/2 (1958) s. 83-103.

<sup>4</sup> Zanim Justus Lipsius opublikował obie księgi *De constantia* (Lovanium 1584).

<sup>5</sup> Georg Voigt, *Il risorgimento dell'antichità classica, ovvero, il primo secolo dell'umanesimo*, tom 2, G. C. Sansoni, Firenze 1890, s. 42.

mie<sup>6</sup>. Problem zatem istnieje. W końcu Sobór Watykański II naucza, że „każdy powołany do ślubowania rad ewangelicznych powinien się starać usilnie o to, aby wytrwał i wzniósł się wyżej w tym powołaniu, do którego Bóg go wezwał” (LG 47).

Beżenność nie jest wyłączną domeną osób konsekrowanych i księży rzymskokatolickich. Z pewnością większość tych, którzy nie założyli rodzin i żyją samotnie, nie uczyniła tego ze strachu przed odpowiedzialnością za zbawienie współmałżonka i dzieci. Być może nawet większość z tych, co zawarli katolickie małżeństwo, pomimo wieloletniej katechizacji i kursu przedmałżeńskiego, uczynili to nie do końca świadomi podjętego zobowiązania. Może też się zdarzyć i tak, że ktoś ślubował Chrystusowi nie dlatego, że pokochał Go bardziej od innych, ale dlatego, że nie pokochał przedtem nikogo taką miłością, która skłoniłaby go do wzięcia współodpowiedzialności za zbawienie ukochanej osoby. To tak, jakby posłać na wojnę żołnierza z powszechnej mobilizacji, który nigdy nie był w wojsku ani nie służył w formacjach samoobrony terytorialnej, albo podporucznika po przeszkoleniu w ramach zajęć uniwersyteckich, którego teoretyczna wiedza ma niewiele wspólnego z praktycznym doświadczeniem. W takich przypadkach stałość i wytrwałość może, choć nie musi, okazać się poważnym problemem.

W naszym dwumiesięczniku opublikowaliśmy dotąd trzy artykuły nawiązujące do wytrwałości w realizacji niektórych aspektów życia konsekrowanego: Marka Dziewieckiego, Leszka Poleszaka i Romana Rogowskiego<sup>7</sup>. W *Leksykonie duchowości katolickiej* znaleźć można piękne hasło o wytrwałości znanej naszym Czytelnikom s. Teresy Paszkowskiej<sup>8</sup>. Zawsze też można

---

<sup>6</sup> José Rovira, *Per sempre?! La perseveranza nella vita religiosa*, Ancora, Milano 2007. Jest to kompendium jego podręcznika akademickiego *L'impegno definitivo nella Vita Consacrata. È possibile oggi impegnarsi ed essere fedeli per sempre?*, Claretianum, Roma 2003. Później ukazały się jeszcze publikacje o podobnym tytule, jak ta pokonferencyjna: Paolo Martinelli, Albert Schmucki (red.), *Fedeltà e perseveranza vocazionale in una cultura del provvisorio. Modelli di lettura e proposte formative*, EDB, Bolonia 2014.

<sup>7</sup> Odpowiednio w numerach: 4(90)2011 i dwa razy w 6(56)2005.

<sup>8</sup> Marek Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Wydawnictwo M, Lublin-Kraków 2002, s. 928-930.

sięgnąć do klasyki w tej dziedzinie, czyli traktatu św. Augustyna o łasce wytrwałości<sup>9</sup>. Natomiast nie opublikowaliśmy dotąd w „Życiu Konsekwowanym” żadnego tekstu o stałości. Takiego hasła nie znajdziemy też – jeśli nie liczyć krótkiego *Stabilitas loci*<sup>10</sup> – we wspomnianym *Leksykonie*, ani nawet w *Encyklopedii Katolickiej*<sup>11</sup>. Tymczasem już w XVI wieku, w obliczu zachodzących w Europie głębokich przemian, flamandzki filozof Justus Lipsius, w słynnym dwutomowym dziele *De constantia*<sup>12</sup>, bardzo szybko przetłumaczonym na język polski, zachęcał cały świat chrześcijański do wytrwania w cnocie stałości. W dedykacji poprzedzającej polski przekład czytamy: „A toć iest naywiększy dowod stateczności każdego człowieka, trwać iednostaynie w zawziętey cnocie, a żadnym okazyom y powabom nie dać się zbić z tey drogi, która do sławy y przystoynnych prowadzi postępokow”<sup>13</sup>.

Niestety również osobom konsekrowanym zdarza się czasem pomylić stałość ze stabilizacją lub skostnieniem, które niepostrzeżenie przeradzają się w bezobjawowość, bierność, bez troskę, marazm, apatię i brak zaangażowania. O takim skostnieniu prowadzącym do kryzysu życia zakonnego, kilkanaście lat temu nasz współbrat José María Vigil napisał bardzo kontrowersyjny artykuł, który zdecydowaliśmy się udostępnić naszym Czytelnikom po uzupełnieniu go w uaktualnione dane. Do kryzysu będącego następstwem braku wytrwałości nawiązują także inne zamówione artykuły, za których opracowanie jesteśmy autorom niezmiernie wdzięczni, oraz wywiad z arcybiskupem José Rodríguezem, który publikujemy dzięki życzliwości sekcji polskiej Radia Watykańskiego. Przychylność redakcji „Ceno-

<sup>9</sup> *De dono perseverantiae liber ad Prosperum et Hilarium*, PL 45,993-1034. Polskie tłum. w: Św. Augustyn, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, Pisma Ojców Kościoła, tom XXVII, Poznań 1971, s. 335-385.

<sup>10</sup> Jerzy Skawroń OCarm, *Stabilitas loci*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, s. 835; Tomasz Wytrwał, *Stabilitas loci*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 18, KUL, Lublin 2013, szp. 754.

<sup>11</sup> Jest tam natomiast hasło o wytrwałości: Andrzej Derdziuk, *Wytrwałość*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 20, KUL, Lublin 2014, szp. 1099-1100.

<sup>12</sup> Justus Lipsius, *De constantia*, Lovanium 1584.

<sup>13</sup> Justus Lipsius, *O stałości księgi dwie barzo roskoszne y uzyteczne teraz świezo z łacińskiego na rzecz polską przełożone y annotacyami krotkimi objaśnione przez Ianusza Piotrowicza, Józef Korsak, Wilno 1600.s*



bium” i ojca Mateusza Zduńskiego pozwoliła nam na przedruk jego tekstu pochodzącego z numeru w całości poświęconego tej cności (zachęcamy do jego lektury), a dzięki życzliwości redakcji „Roczników Filozoficznych” i Towarzystwa Naukowego KUL możemy dokonać przedruku powstałego 60 lat temu wyjątkowego tekstu s. Karoliny Kasperkiewicz, jako że nikt – na co wskazuje drobiazgowa kwerenda biblioteczna – nie opublikował w literaturze polskiej podobnego studium ani przed nią, ani po niej. Niech ściśle naukowy charakter (cytaty po grecku i łacinie) nie zniechęci naszych Czytelników do jego lektury, bowiem czwarta jego część zawiera wiele cennych praktycznych informacji, które – jak te zawarte w pozostałych artykułach – pomogą odnaleźć autentyczne źródła optymizmu potrzebne do stawienia czoła coraz bardziej odczuwanym w naszej rzeczywistości problemom, do których w dużej mierze przyczynia się brak stałości i wytrwałości w realizacji szczęśliwego i radosnego życia konsekrowanego.

*Marek Jeżowski CMF*





**ŻYCIE  
KONSEKROWANE**

***STAŁOŚĆ I WYTRWAŁOŚĆ  
W ŻYCIU KONSEKROWANYM***

**Karolina Maria Kasperkiewicz SNSJ**

Lublin<sup>1</sup>

## **Stalość w świetle nauki św. Tomasza z Akwinu**

Słowa-kлючe: stalość, cnota moralna, człowiek, dobro, uczucia, św. Tomasz z Akwinu, wola, rozum, dyspozycja.

### **Streszczenie**

W pismach Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich istnieją liczne wzmianki o cnocie stalości pojmowanej jako nieugięte trwanie w wierze mimo prześladowań, lub jako równowaga ducha w przeciwnościach. Tymczasem stalość jako cnota moralna umacniająca człowieka, by wobec różnorodnych trudności zewnętrznych, napotykanych przy spełnianiu moralnych obowiązków nie poddawał się zniechęceniu, lecz realizował to, co uprzednio zamierzył pod wpływem prawego rozumu, jest prawie nieobecna w późniejszej literaturze filozoficznej, teologicznej i etyce katolickiej. Nieuchwytna co do swej natury dla psychologii, paradoksalnie bywa za to dość często omawiana w pracach pedagogicznych i psychologicznych.

Współcześni moralisci zdają sobie sprawę z ważności zagadnień dotyczących charakteru moralnego i w dziełach swych wiele mówią na ten temat; nie doceniają jednak podstawowego składnika charakteru, którym jest stalość. W zakresie pedagogiki i psychologii w związku z omawianiem woli i charakteru, zagadnienie stalości jest podejmowane dość często, natomiast w dziedzinie etyki leży jeszcze odłogiem. Zarówno w literaturze filozoficznej, jak i teologicznej nie spotykamy żadnej monografii na ten temat. Do tej pory nikt nie posunął naprzód naszkicowa-

---

<sup>1</sup> Siostra Karolina Maria Kasperkiewicz ze Zgromadzenie Sióstr Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego żyła w latach 1924-2009, a jej doczesne szczątki spoczywają na Cmentarzu Rakowieckim w Krakowie. Tekst pochodzi z „Roczników Filozoficznych”, tom 6, zeszyt 2, rok 1958, s. 83-103.

nej przez św. Tomasza z Akwinu nauki o stołości, na co wskazuje fakt, że w podręcznikach filozofii i teologii moralnej znajdujemy tylko te wzmianki o tej cnotcie, które przed siedmiu wiekami wyszły spod pióra Doktora Anielskiego. Dlatego też chcąc opracować zagadnienie stołości należy cofnąć się myślą do średniowiecza i sięgnąć do przebogatej skarbnicy wiedzy filozoficznej, którą stanowią dzieła św. Tomasza z Akwinu.

Cały jego wykład o stołości streszcza się w kilku zaledwie zdaniach umieszczonych w II części *Sumy Teologicznej* i w *Komentarzu do III księgi Sentencji* Piotra Lombarda<sup>2</sup>. Krótkie wzmianki o stołości znajdują się także w Komentarzach do Pisma św. Starego Testamentu<sup>3</sup>. Św. Tomasz nie podał szczegółowych wiadomości o tej cnotcie. W sposób ogólny określił przedmiot formalny cnoty stołości nie omawiając jej przedmiotu materialnego, ani podmiotu; dlatego istnieją wątpliwości, czy stołość jest cnotą odrębną, czy tylko dyspozycją do jakiejś cnoty. Ponadto niektóre jego wypowiedzi na temat stołości są trudne do uzgodnienia. Np. w jednym miejscu *Sumy Teologicznej* pisze, że wytrwałość jest gatunkiem stołości<sup>4</sup>, w innym zaś mówi, że stołość należy do wytrwałości<sup>5</sup>. Pewna trudność wyłania się także w związku z rozpatrywaniem wad przeciwstawnych roztropności. Nasuwa się pytanie, dlaczego św. Tomasz nie zaliczył stołości do składników roztropności, skoro niestołość potraktował jako grzech przeciw roztropności. Komentatorzy dzieł Doktora Anielskiego wcale nie wzięli pod uwagę tych zagadnień. Spośród współczesnych etyków, w sposób najbardziej pełny naukę św. Tomasza podał o. J. Woroniecki. W II części *Katolickiej etyki wychowawczej* wyróżnił stołość jako cnotę od stołości będącej składnikiem cnoty. Nie określił jednak bliżej jak należy rozumieć stołość będącą składnikiem innych cnót, ani też nie rozwinął nauki o stołości jako odrębnej cnotcie moralnej. Inni filozofowie i teologowie moraliści

---

<sup>2</sup> S. Th. II-II. q. 53. a. 5, ad 3; q. 128, ad 6; q. 136, a. 5 c.; q. 137, a. 3; q. 153, a. 5 ad 2; In 3 Sent. dist. 33, q. 3, a. 3, sol. 4; sol. 4, ad 1; sol. 2, ad 3, In 4 Sent. dist. 29, q. 1 a. 2.

<sup>3</sup> In *Isaiam* 3 princ.; 4 fin; In *Psalms* 46 fin.

<sup>4</sup> S. Th. II-II q. 53, a. 5, ad 3.

<sup>5</sup> S. Th. II-II q. 137, a. 3, ad 1; ad 3.

nie tylko nie posunęli naprzód nauki św. Tomasza o stałości, ale niektórzy jeszcze bardziej uczynili ją niejasną<sup>6</sup>.

Jest faktem, że w tym punkcie etyki katolickiej istnieje zasadnicza luka, która stanowczo domaga się wypełnienia. Trudno bowiem wyczerpująco mówić o charakterze moralnym, jeżeli się nie zna konstytuujących go składników. Celem niniejszej pracy jest próba rekonstrukcji nauki św. Tomasza o stałości na podstawie wnioskania z tych nielicznych wzmianek o tej cnocie, które znajdują się w jego dziełach. Ponieważ wypowiedzi Doktora Anielskiego są zbyt szczupłe i nie mogą służyć jako aksjomaty, z których można by wydedukować dostateczną ilość twierdzeń o tej cnocie, musimy wziąć pod uwagę także inne jego traktaty o cnotach i sprawnościach w ogóle, oraz wypowiedzi dotyczące cnót pokrewnych stałości i wad jej przeciwstawnych. Stosując metodę analityczną porównawczą i dedukcyjną, przy pomocy wnioskania z zasad, jakie podaje św. Tomasz o cnotach w ogóle, będzie można uzupełnić luki w nauce o stałości. Nie mam zamiaru wyczerpująco rozwiązywać wszystkich problemów łączących się z zagadnieniem stałości, ograniczam się tylko do tych, które dotyczą istoty stałości jako odrębnej cnoty moralnej.

## I. POJĘCIE STAŁOŚCI

### 1. Potoczne i psychologiczne pojęcie stałości

Łaciński wyraz *constantia* i odpowiadający mu polski rzeczownik stałość wywodzą się etymologicznie z jednego źródła, na co wskazuje tożsamość rdzenia tych terminów. *Constantia* pochodzi od czasownika *con-sto* co znaczy stać silnie, stać razem, zostawać, być, składać się, być stałym<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> H. Noldin, *Summa Theologiae Moralis*, Oeniponte 1920, t. I, s. 412; A. Tanquerey, *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, t. II, wyd. 2. Kraków 1949, s. 815.

<sup>7</sup> B. Kruczkiewicz, *Słownik łacińsko-polski*, Lwów 1925; A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1927. Wyraz *stałość* został utworzony od słowa *stać*, wziętego prawie bez zmian z języka starocerkiewno-słowiańskiego. Gdy weźmiemy pod uwagę, tak zwane aorysty, czyli pierwotne, niezłożone czasy przeszłe języków historycznych, które mogły wpłynąć na rozwój języka polskiego np. prasłowiańskie *stoti*, pruskie *postanimai*, *stanintei*, łacińskie *sto*, niemieckie *stan* (dzis

Stalość nigdy nie występuje samodzielnie, lecz zawsze przysługuje jakiemuś podmiotowi. Potocznie mówi się o stałości czegoś lub kogoś. Cecha ta może być rozpatrywana zarówno pod względem materialnym, jak i moralnym<sup>8</sup>. W pierwszym znaczeniu stałymi nazywamy rzeczy, które nie zmieniają łatwo położenia, lub zjawiska występujące regularnie. Pod względem moralnym mówi się o stałości uczuć, przekonań lub postanowień jakiegoś człowieka. Zwykle stałym określa się człowieka z charakterem, który nie ulega chwilowym nastrojom, nie chwieje się jak chorągiewka za lada podmuchem, ale trwa usilnie przy obranych zasadach, mimo różnorodnych przeciwności<sup>9</sup>. Św. Tomasz także przed omówieniem stałości rozpatruje potoczne określenie „stałego”. Mówi, że stałym nazywamy tego, kto w czymś trwa<sup>10</sup>. W odniesieniu do człowieka, zamiennie z wyrazem stały, w mowie potocznej używa się wyrazu stateczny. Cecha stateczności przysługuje człowiekowi dojrzałemu pod względem umysłowym, w którym nie ma już młodzieńczej płochości. Jak mówi Krasiński, statecznym może być także młodzieniec, w którym dojrzałość moralna uprzedzi lata<sup>11</sup>. Przymiotnik stały w języku potocznym ma jeszcze inne synonimy jak np. nieugięty – prędzej się złamie niż ugnie, niezachwiany – nie chwieje się w przekonaniach, niezłomny – którego nie złamią przeciwności, wytrwały – nie zrażający się trudnościami ani długością czasu w realizacji zamierzonego celu.

Psychologia współczesna cechę stałości przypisuje tym wrodzonym lub nabytym właściwościom człowieka, które skłaniają go do jednakowego reagowania na podobne podniety. Tak np. stałymi są instynkty – siły działające w sposób naturalny, skie-

---

stehen), indyjskie *asthat*, greckie *este*, starocerkiewno-słowiańskie *sta*, co w języku polskim znaczy *stanął*, zauważymy, że wszystkie te wyrazy posiadają ten sam rdzeń, co jest dowodem wspólnego ich pochodzenia z jakiegoś wyrazu, praindoeuropejskiego języka, prawdopodobnie ze słowa *stajo*. Wyrazu tego nie odkryto na podstawie dokumentów, lecz odtworzono hipotetycznie.

<sup>8</sup> A. Krasiński, *Słownik synonimów polskich*, Kraków 1885.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> S. Th. II-II q. 137 a. 3. sed contra. *Aliquis dicatur esse constans ex eo quod in aliquo stat.*

<sup>11</sup> A. Krasiński, op. cit.

rowane do określonych czynności<sup>12</sup>, stałymi są także nawyki, powstałe na skutek częstego powtarzania odpowiednich działań<sup>13</sup>. Stałą jest uwaga, gdy ześrodkowuje się na określonym przedmiocie i pozostaje przy nim przez dłuższy czas, skoro zaś przenosi się z przedmiotu na przedmiot mówimy, że jest chwiejna<sup>14</sup>. Również wola o tyle tylko jest stałą, o ile realizuje rozumnie powzięte zamiary mimo wewnętrznego sprzeciwu<sup>15</sup>. Często w podręcznikach psychologii spotyka się wyrażenie stałość usposobienia. Niektórzy z psychologów usposobienie stałe, skłaniające człowieka do wypełniania obowiązków, nazywają charakterem<sup>16</sup>. Usposobienie takie nie występuje u dzieci, lecz u ludzi dorosłych, posiadających już zrównoważony temperament i opanowane uczucia<sup>17</sup>. Pojęcie stałości, jakie daje psychologia nie odbiega zasadniczo od potocznego. Stałość w znaczeniu psychologicznym to cecha przysługująca człowiekowi, lub pewnej dyspozycji jego natury, która skłania swój podmiot do jednakowych reakcji na podobne bodźce. Psychologia empiryczna zajmuje się tylko przejawami stałości; cechę tę traktuje jako zjawisko dające się zbadać przy pomocy właściwych jej metod. Natomiast sama istota stałości jest zupełnie obca i nieuchwytna dla psychologii.

## 2. Stałość w etyce

W dziedzinie etyki zagadnienie stałości nie jest jeszcze opracowane. W podręcznikach filozofii i teologii moralnej spotykamy tylko nieliczne wzmianki o tej cnotce. Tak wielki moralista starożytności, jakim był Arystoteles eustateją (ευστάθεια) wcale się nie zajmował. Niektórzy moraliści twierdzą<sup>18</sup>, że Stagiryta stałość

<sup>12</sup> W. Henderson, *Constancy. Encyclopoedia of Religion and Ethics*, Edinburg 1911, t. IV, s. 74-75.

<sup>13</sup> W. Witwicki, *Instynkty, uczucia, afekty*, Łódź 1947, s. 19.

<sup>14</sup> J. Pastuszka, *Psychologia ogólna*, t. II, Lublin 1947, s. 110.

<sup>15</sup> G. Kerschensteiner, *Charakter, jego pojęcie i wychowanie*, s. 89.

<sup>16</sup> J. Pastuszka, op. cit., s. 149; S. Szuman, *Charakter jako wyższa forma przystosowania się do rzeczywistości*, Lwów 1938, s. 28.

<sup>17</sup> S. Baley, *Drogi samopoznania*, Kraków 1947, s. 122-123.

<sup>18</sup> B.H. Merkelbach, *Summa theologiae moralis*, t. II, Paris 1932, s. 871. *Constantia (Aristoteles eam vocat perseverantiam)...*



nazywał wytrwałością (καρτερία), tę zaś traktował nie jako cnotę, lecz jako odrębną dyspozycję równorzędną powściągliwości (εγκράτεια). Jego zdaniem wytrwały, od niewytrwałego różni się tylko dobrą wolą, natomiast jeden i drugi doznaje tych samych uczuć zniechęcenia i smutku wobec trudności napotykanych w dążeniu do dobra<sup>19</sup>. Termin ευστάθεια występuje w pismach stoików między innymi także u Panaitiosa<sup>20</sup>, który sprawność tę traktuje jako część wielkoduszności (μεγαλοψυχία). Zwolennicy filozofii stoickiej, jak Epiktet, Marek Aureliusz i inni oraz eklektyk Cycero, ideał wychowania moralnego widzieli w stałości polegającej na wyzbyciu się wszelkich przejawów życia uczuciowego<sup>21</sup>.

W pismach Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich spotykamy liczne wzmianki o cnotcie stałości pojmowanej jako nieugięte trwanie w wierze mimo prześladowań, czy też jako równowaga ducha w przeciwnościach<sup>22</sup>. Św. Bernard z Clairveaux stałość nazywa matką cierpliwości i wytrwałości, będącej przyjaciółką pokoju, węzłem zaprzyjaźnionych, spójnią jedności, twierdzą obronną świętości<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, edidit G. Ramsauer, Lipsiae 1878, VII, 1145 b8 – b14: δοκεῖ δὴ ἢ τε εγκράτεια καὶ καρτερία τῶν σπουδαίων καὶ τῶν ἐπαινετῶν εἶναι, ἢ δ' ἀκρασία τε καὶ μαλακία τῶν φαύλων καὶ ψεκτῶν, καὶ ὁ αὐτὸς ἐγκρατὴς καὶ ἔμμενετικός τῷ λογισμῷ, καὶ ἀκρατὴς καὶ ἔκστατικός τοῦ λογισμοῦ. καὶ ὁ μὲν ἀκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλα πράττει διὰ πάθος, ὁ δ' ἐγκρατὴς εἰδὼς ὅτι φαῦλα αἰ ἐπιθυμῖαι οὐκ ἀκολουθεῖ διὰ τὸν λόγον. Por. Thomas Aquinatus, *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, Taurini 1934; lec. 7, c. 1, nr 1306.

<sup>20</sup> R. Gauthier, *Magnanimité*, Paris 1951, s. 139-141.

<sup>21</sup> Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, wyd. 3, Łódź 1948, ks. 8, 48: „Niezdobytą w równie przedstawia dusza wolna od namiętności”. Ibidem, 4, 49: „Podobny bądź do skały, o którą się ciągle fale rozbijają, a ona stoi, a koło niej usypują się bałwany wody”. Cycero, *Rozmowy Tuskułańskie*, 4, 17. W: *Pisma filozoficzne*, cz. 1, Poznań 1874: „Ktokolwiek tedy przez umiarkowanie i nieodmienną jednostajność jest spokojny w duchu, z sobą samym pojednany tak, iż ani ginie w przeciwnościach ani podupada na sercu z bojaźni, ani pragnąc czego gorąco żądzą nie pała, ani z próżnej radości się nie nadyma ten jest tym człowiekiem którego szukamy”. Cicero, *De Officiis*, 1, 67: *Nihil est autem, quod tum deceat, quom in omni re gerenda consilioque capiendō servare constantiam.*

<sup>22</sup> Lactantius, P.L., t. 75, c. 793: *Haec est virtus, haec est vera constantia, in hoc tuenda et conservanda solo, ut nullus nos terror, nulla vis o Deo possit avertere.* Por. Grzegorz Wielki, *Moralium* 7, P.L., t. 75, c. 793.

<sup>23</sup> S. Bernardus, P.L., t. 182, c. 284: *Perseverantia... soror est patintiae, constantiae filia, amica pacis, amicitiarum nodus, unanimitas vinculum, propugnaculum sanctitatis.*

Najbardziej jasno na temat stałości wypowiedział się św. Tomasz z Akwinu. W *Sumie Teologicznej* określił przedmiot formalny tej cnoty i przez to wyodrębnił ją od innych sprawności moralnych<sup>24</sup>. Ponieważ jednak nic nie powiedział o podmiocie stałości ani też nie określił dokładnie jej przedmiotu materialnego, wśród jego następców nie ma zgody co do określenia tej sprawności. Niektórzy z teologów komentujących dzieła św. Tomasza jak np. Billuart, Prümmer, Sertillanges, Woroniecki są wierni nauce św. Tomasza co do pojęcia stałości, traktują ją jako odrębną cnotę moralną<sup>25</sup>. Inni jak Kajetan, Noldin stałość redukują do wytrwałości, albo też odwrotnie, wytrwałość do stałości, jak to uczynił Tanquerey<sup>26</sup>. Inni jeszcze, jak np. Merkelbach wyodrębniają stałość od wytrwałości, lecz twierdzą, że nie jest ona cnotą pełną, ale tylko pewną dobrą dyspozycją woli<sup>27</sup>.

Opinia autorów ostatnio przytoczonych nasuwa wątpliwości, czy Akwinata traktuje stałość jako pełną cnotę czy tylko jako dobrą dyspozycję. Aby rozwiązać ten problem należy poddać dokładnej analizie wypowiedzi św. Tomasza dotyczące stałości.

Nauka św. Tomasza o stałości jest bardzo zwięzła, streszcza się w kilku zaledwie zdaniach umieszczonych w *Sumie Teologicznej*, w *Komentarzu do Sentencji* i w *Komentarzach do Pisma św.* Porównanie pewnych fragmentów *Sumy Teologicznej* pozwala nam wyróżnić stałość w znaczeniu szerszym od stałości w znaczeniu ściślejszym, natomiast w żadnym z tekstów dotyczących tego zagadnienia nie ma odpowiedzi na pytanie, czy stałość w znaczeniu węższym jest cnotą, czy tylko dyspozycją. Najpierw weźmiemy pod uwagę tekst dotyczący stałości w znaczeniu szerszym: *Constantia*

<sup>24</sup> S. Th. II-II q. 137, a. 3, c.: *Constantia... facit firmiter (persistere hominem) in bono contra difficultatem quae provenit ex quibuscumque... exterioribus impedimentis.*

<sup>25</sup> C. Billuart, *Summa Sancti Thomae*, Paris 1904, t. VIII, s. 516; D. Prümmer, *Manuale theologiae moralis*, t. II, Friburgi Brig, 1900, s. 472; A. D. Sertillanges, *La philosophie morale de s. Thomas d'Aquin*, ed. 2 Paris 1922, s. 412; J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, Kraków 1948, t. II, s. 443.

<sup>26</sup> Cajetanus, *Commentaria in S. Th. II-II q. 137, a. 3, c.*: *Continent aliquis aliquem virtutem actum, et deinde, sola diuturnitatae virtus deserat: talis nec perseverans nec constans est. Ergo constantia non respicit extrinseca impedimenta ut dicitur.* H. Noldin, op. cit., t. I, s. 412; A. Tanquerey, op. cit., t. II, s. 815.

<sup>27</sup> B.H. Merkelbach, op. cit., s. 876: *Constantia... non est virtus stricte dicta, quia non reddit hominem perfectum...*

*in arduis et terribilibus ponitur pars fortitudinis. Sed constantiam habere in abstinendo a delectabilibus pertinet ad continentiam*<sup>28</sup>.

W tym miejscu św. Tomasz ma na myśli stałość wchodząca w skład każdej cnoty. Inny fragment przedstawia stałość jako odrębną sprawność doskonalącą władze umysłowe. *Constantia et perseverantia videtur esse species constantiae ad rationem pertinentis*<sup>29</sup>. Tutaj stałość nie występuje jako część męstwa i powściągliwości, lecz odwrotnie powściągliwość jest jej gatunkiem. Najbardziej dokładne określenie stałości zawiera się w następującym tekście: *Constantia... facit firmiter (persistere hominem) in bono contra difficultatem quae provenit ex quibuscumque... exterioribus impedimentis*<sup>30</sup>. W tekście tym św. Tomasz twierdzi, że zadaniem stałości jest takie umocnienie człowieka, by trwał w realizacji dobra mimo trudności pochodzących z zewnątrz. Trudności zewnętrzne mają tę właściwość, że działają na psychikę ludzką i wywołują w niej uczucia przykre, które odciągają człowieka od dobra moralnego. Pokonanie przeszkód zewnętrznych jest przede wszystkim uzależnione od opanowania własnych uczuć. Stałość więc odnosi się do uczuć, na co wskazują także pewne teksty umieszczone w *Komentarzu do Pisma św.*<sup>31</sup>, oraz fragment modlitwy św. Doktora, wyrażający gorącą prośbę o serce stałe, nie dające się złamać żadnym utrapieniem<sup>32</sup>.

W *Komentarzu do Sentencji* św. Tomasz zwraca uwagę na inną cechę stałości. Mówi tam, że stałość sprzeciwia się zmienności w wykonywaniu czegoś<sup>33</sup>. Podobnie twierdzi w innym miejscu, gdzie eupsychię odnoszącą się do rzeczy duchowych sprowadza do stałości.

Cnota zwana po grecku eupsychią, w języku łacińskim *securitas*, to siła ducha, potrzebna do wykonania powziętych zamiarów<sup>34</sup>. Odpowiedź na pytanie: czy stałość jest cnotą czy tylko

<sup>28</sup> S. Th. II-II q. 153, a. 5. ad 2.

<sup>29</sup> S. Th. II-II, q. 53, a. 5. od 3.

<sup>30</sup> S. Th. II-II, q. 137, a. 3. c.

<sup>31</sup> In *Psalmos Davidiūs expositio*, ps. 46, fin.: *Apostoli... dicuntur fortes, propter constantiam in passione; In Isaiam 3, princ.: Fortitudo consistit in... Secundo consistit potestas in constantia cordis.*

<sup>32</sup> *Oratio at vitam sanctae agendam.*

<sup>33</sup> In 3 Sent., dist. 33, q. 3, a. 2, sol. 4: *Constantia opponitur mutabilitati in facto aliquo.*

<sup>34</sup> In 3 Sent., dist. 33, a. 3, sol. 4.: *Eupsychia autem... videtur idem esse quod constantia, et praecipue in spiritualibus quae sunt opera animae.*

dyspozycją będzie zależała od zbadania, w jaki sposób i do jakiego stopnia opanowuje uczucia usiłujące odciągnąć człowieka od rozumnie powziętych zamiarów; czy stawia im tylko opór, tak jak powściągliwość uczuciom związanym z popędem do przyjemności nie mając na nie większego wpływu<sup>35</sup>, czy też opanowuje je tak, że w okolicznościach trudnych nie występują już z taką siłą jak pierwotnie i nie niweczą dobra moralnego. Rozwiązanie tego zagadnienia ułatwi nam uświadomienie sobie różnicy, jaka zachodzi między cnotą jako sprawnością moralną a dyspozycją. Św. Tomasz mówi, że dyspozycja od sprawności różni się tak, jak cnota niedoskonała od doskonałej. Dyspozycja nie posiada jeszcze takiej trwałości jak cnota; jest czymś zmiennym, łatwo utracalnym<sup>36</sup>. Cnota będąca jakością trudno zmienną wprowadza pewien ład w dziedzinę władz człowieka sprawiając, że uczucia są podporządkowane rozumowi i woli, czego nie dostaje dyspozycji. Zdaniem Doktora Anielskiego między dyspozycją a cnotą taka zachodzi proporcja, jak między małym chłopcem a dorosłym mężem, czyli dyspozycja jest jak gdyby zaczątkiem cnoty<sup>37</sup>.

Kiedy św. Tomasz mówi o stałości umacniającej człowieka, by trwał w dobru mimo trudności, oraz o stałości jako sile ducha, przy pomocy której człowiek spełnia to, co postanowił, nie ma na myśli dyspozycji, lecz cnotę. Dyspozycja będąca cechą łatwo utracalną nie jest w stanie tak umocnić człowieka, by w okolicznościach trudnych nie upadał na duchu, lecz realizował rozumnie powzięte zamiary.

Wyrażenie „stałość umacnia człowieka przeciw trudnościom zewnętrznym” znaczy tyle, co opanowuje uczucia powstałe pod wpływem tych trudności i podporządkowuje je rozumowi. Taka uległość uczuć względem rozumu świadczy o panowaniu nad nimi cnoty.

<sup>35</sup> S. Th. II-II. q. 155, a. 1, c.: *Continentia non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis secundum quam etiam appetitus sensitivus subditur rationi sic ut in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariae*; Por. Z. Goliński, *Cnota czystości według św. Tomasza z Akwinu z uwzględnieniem współczesnej pedagogiki płciowej*, Lublin 1935. s. 75-76; A. Gmurowski, *Umiarkowanie i powściągliwość*, „Ateneum Kapłańskie”, 56 (1935) 344.

<sup>36</sup> S. Th. I-II. q. 49, a. 2 ad 3: *Dispositio... quando imperfecta inest, ita quod de facili amittatur: habitus autem quando perfectae inest, ut non de facili amittatur*; E. Hugon, *Logica*, ed. 5, Paris 1927, s. 79.

<sup>37</sup> S. Th. I-II, q. 49, a. 2, ad 3: *Sic dispositio fit habitus sicut puer fit vir*.

Działanie dyspozycji w odróżnieniu od funkcjonowania cnoty ogranicza się tylko do umocnienia rozumu i woli przeciw uczuciom. Jako przykład dyspozycji św. Tomasz podaje powściągliwość. Mówi, że powściągliwy od niepowściągliwego różni się tylko dobrą wolą; zarówno jeden, jak drugi doznają tych samych pożądlivości, co jest dowodem braku odpowiedniej cnoty we władzach pożądawczych. Czynnikiem umacniającym powściągliwego przeciw złym skłonnościom jest rozum. Stąd stalość odnosząca się do rozumu, której gatunkiem jest powściągliwość i równorzędna jej dyspozycja, wytrwałość nie jest cnotą, lecz tylko dobrą dyspozycją<sup>38</sup>.

Analiza powyższych tekstów doprowadziła nas do rozróżnienia trojakiemu rodzaju stalości.

Stalość w znaczeniu pierwszym to składnik każdej dojrzałej cnoty, gdyż z samej definicji sprawności wynika, że jest jakością trudnozmienną<sup>39</sup>.

Stalość w drugim ujęciu – to dyspozycja woli, która nie opowiada całkowicie uczuć, lecz umacnia przeciw nim władze umysłowe.

Stalość w znaczeniu trzecim to cnota moralna, usprawniająca człowieka, by pod wpływem uczuć nie odstąpił od dobra moralnego.

Właściwym przedmiotem naszych zainteresowań jest stalość jako odrębna cnota moralna. Zanim jednak przystąpimy do szczegółowej analizy samej cnoty, krótko zwrócimy uwagę na stosunek, jaki zachodzi między cnotą stalości a dyspozycją oraz stalością będącą składnikiem wszystkich innych cnot.

Każda cnota, jak uczy św. Tomasz jest dobrą sprawnością w działaniu<sup>40</sup>, dzięki której człowiek jest zdolny do jednolitego, łatwego i przyjemnego wykonywania pewnych dobrych aktów<sup>41</sup>. Gdy powyższe określenie zastosujemy do cnoty stalości może-

---

<sup>38</sup> S. Th. II-II, q. 53, a. 5, ad 3.

<sup>39</sup> S. Th. I-II, q. 49, a 1, sed contra: *Habitus est qualitas de difficili mobilis.*

<sup>40</sup> S. Th. I-II, q. 55, a. 3, c: *Virtus humana, quae est habitus operativus est bonus habitus, et boni operativus.*

<sup>41</sup> *De veritate*, a. 1: *Habitus virtutum ad tria indigemus. Primo ut sit uniformitas in sua actione... Secundo, ut operatio perfecta in promptu habeatur... Tertio ut delatibititer, perfecta operatio compleatur, quod quidem fit per habitum.*

my stwierdzić, że działanie jej polega na łatwym i przyjemnym pokonywaniu przeszkód utrudniających realizację dobra moralnego. Łatwość i związana z nią przyjemność w wykonywaniu aktów dobrych nie wystarcza do doskonałości cnoty, konieczną jest rzeczą, aby takie akty były wykonywane zawsze, gdy zaistnieją odpowiednie okoliczności będące materią cnoty. Kiedykolwiek w wykonywaniu obowiązków moralnych pojawią się przeszkody, człowiek usprawniony cnotą stałości, gotów jest zawsze opanować powstałe wskutek tego uczucia przykre. Owa stałość w opanowywaniu uczuć przykrych jest uzależniona od stopnia wkorzenia się w swój podmiot cnoty stałości.

Stałość jako składnik jest skutkiem utrwalenia się cnoty moralnej we właściwym jej podmiocie. Polega na utrzymaniu woli w napięciu od postanowienia do wykonania aktu właściwego dla danej cnoty. Im składnik ten bardziej uwydatnia się w działaniu cnoty, tym cnota jest pełniejsza. Stałość w tym znaczeniu nie odnosi się do trudności zewnętrznych, tak jak cnota stałości i dyspozycja, lecz dotyczy tylko funkcjonowania każdej sprawności moralnej. Jest ona koniecznym elementem każdej dojrzałej cnoty nie wyłączając cnoty stałości.

Stosunek zachodzący między cnotą stałości a stałością jako dyspozycją jest analogiczny do stosunku jaki zachodzi między umiarkowaniem a powściągliwością<sup>42</sup>. Stałość jako dyspozycja w odróżnieniu od stałości wyżej omówionej nie jest cechą utrwaloną statycznie lecz czynnikiem dynamicznym, który przez poszczególne akty wykonywane z pewną trudnością powoduje stopniowy rozwój cnoty stałości.

Stałość będąca dobrą dyspozycją woli ma ten sam przedmiot materialny co cnota stałości, różni się od niej przedmiotem materialnym czyli zadaniem. Zadanie cnoty stałości polega na takim opanowaniu uczuć przykrych, by nie występowały przeciw rozumowi i nie przeszkadzały człowiekowi w dążeniu do dobra moralnego. Stałość jako dyspozycja nie opanowuje tych uczuć, lecz stawia im tylko stanowczy opór. Jej rola ogranicza się do umacniania przeciw nim duchowych władz człowieka: rozumu

---

<sup>42</sup> Por. Gmurowski, op. cit, s. 342-354; Goliński, op. cit, s. 75-76.

i woli. Działanie przy pomocy tej dyspozycji nic jest dla człowieka ani łatwe ani przyjemne, gdyż nie ma jeszcze odpowiedniej harmonii między władzami wyższymi i niższymi.

Akty woli uzbrojonej dyspozycją stołości są poprzedzone walką między rozumem wskazującym dobro trudne jako cel a uczuciami sprzeciwiającymi się rozumowi. Stołość jako dyspozycja ma duże znaczenie w życiu moralnym człowieka, kiedy ten nie posiada jeszcze ugruntowanej cnoty stołości. Dyspozycja stanowi początek cnoty moralnej. Kiedy na skutek częstego powtarzania odpowiednich aktów w duszy ludzkiej ugruntuje się cnota stołości, wówczas stołość jako dyspozycja staje się zbyteczna.

## II. CNOTA STAŁOŚCI

### 1. Podmiot i przedmiot cnoty stołości

Św. Tomasz z Akwinu w II części *Sumy Teologicznej* mówi, że stołość usprawnia człowieka, by trwał w realizacji dobra mimo trudności spowodowanych okolicznościami zewnętrznymi<sup>43</sup>.

Z tak ogólnego określenia stołości można wywnioskować, że przedmiotem formalnym tej cnoty jest nieustępliwe trwanie w realizacji dobra trudnego a jej przedmiotem materialnym dalszym są trudności pochodzące z zewnątrz. Natomiast na podstawie tego tekstu niewiele można powiedzieć o podmiocie stołości i o jej przedmiocie materialnym bliższym. Aby można było dokładnie określić podmiot i przedmiot materialny bliższy stołości, trzeba wziąć pod uwagę inne fragmenty dzieł Doktora Anielskiego dotyczące stołości oraz innych cnót.

W pismach św. Tomasza nie ma gotowej odpowiedzi na pytanie, która z władz podlegających procesowi doskonalenia się jest podmiotem cnoty stołości. Analiza niektórych fragmentów prowadzi do różnych wniosków. Tak np. w jednym z tekstów *Sumy Teologicznej* Doktor Anielski zdaje się twierdzić, że stołość jest sprawnością rozumu. Píše tam: *Continentia et perseverantia videtur esse species constantiae ad rationem pertinentis*<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> S. Th. II-II, q. 137, a. 3, c.

<sup>44</sup> S. Th. II-II, q. 53, a. 5, ad 3.

Gdy weźmiemy pod uwagę inny tekst tegoż autora, problem odkrycia podmiotu cnoty stałości komplikuje się. W *Komentarzu do Sentencji* czytamy: *Constans sequitur rationem rectam per quam scit pro quo sit dimittendum vel faciendum*<sup>45</sup>.

W tekście tym Akwinata wyraźnie kładzie nacisk na postępowanie, które przede wszystkim zależy od woli. Rozum pełni tu tylko rolę doradcy, mianowicie wskazuje woli dobro. Wydaje się, że spełnienie właściwego zadania stałości, którym jest trwanie w realizacji dobra, głównie zależy od woli. Gdy poddamy analizie określenie zadania stałości otrzymamy wniosek zupełnie nowy, niezgodny ani z pierwszym ani z drugim. Jeżeli stałość ma tak umocnić człowieka, by pod wpływem uczuć przykrych jakie wywołują w jego psychice trudności zewnętrzne nie odstępował od dobra, lecz czynił to, co nakazuje rozum<sup>46</sup>, to sprawność ta powinna przede wszystkim doskonalić tę władzę, w której powstają uczucia skierowane do dobra trudnego. Uczucia takie pozostają na usługach popędu do walki, więc ten powinien być siedliskiem stałości.

Analiza wypowiedzi św. Tomasza na temat stałości doprowadziła nas do trzech różnych wniosków. Z jednych tekstów wynika, że podmiotem stałości jest rozum, na podstawie innego wydaje się, że sprawność ta ma swą siedzibę w woli, inny jeszcze zdaje się potwierdzać tezę, że stałość usprawnia popęd do walki. Tu nasuwa się pytanie czy wnioski te są rzeczywiście sprzeczne z sobą, czy też sprzeczność ich jest tylko pozorna?

Uzgodnienie twierdzenia, że podmiotem stałości jest rozum ze zdaniem orzekającym, że stałość ma swe siedlisko w woli nie przedstawia poważniejszych trudności. Wyrażenie *videtur esse species constantiae ad rationem pertinentis* nie odnosi się tylko do rozumu, lecz także do woli. Św. Tomasz w omawianym tekście<sup>47</sup> przeciwstawia władze wyższe niższemu, nie wyodrębniając w dziedzinie umysłowej rozumu i woli, w dziedzinie zmysłowej popędu do walki i popędu do przyjemności. Zresztą chodzi tu o rozum praktyczny, którego działanie ściśle łączy się z działaniem woli.

---

<sup>45</sup> In 4 Sent, dist. 29, q. 1, a. 2, c.

<sup>46</sup> S. Th. II-II, q. 137, a. 3, c.

<sup>47</sup> S. Th. II-II, q. 53, a. 5, ad 3.



Natomiast nie da się uzgodnić zdania orzekającego, że stalość doskonali popęd do walki z twierdzeniem, że sprawność ta jest zapodmiotowana w woli. Spośród dwu alternatyw należy wybrać tę, która okaże się bardziej słuszną. Analiza przeprowadzona w rozdziale poprzednim wykazała, że stalość odnosząca się do władz umysłowych nie jest cnotą, lecz tylko dyspozycją.

Jej działanie nie jest tak doskonałe, jak działanie cnoty, gdyż tkwiąc w woli przede wszystkim usprawnia tę władzę; jej wpływ na uczucia jest bardzo słaby. W *Komentarzu do Sentencji* św. Tomasz zaznacza bardzo wyraźnie, że podmiotem cnoty moralnej jest ta władza, w której powstają uczucia będące jej przedmiotem materialnym<sup>48</sup>. Ponieważ cnota stalości odnosi się do uczuć wywołanych przez dobro, którego osiągnięcie jest połączone z trudnościami, a uczucia takie mają swe źródło w popędzie do walki, podmiotem cnoty stalości jest ten właśnie popęd.

Popęd do walki, podobnie jak popęd do przyjemności jest zmysłową władzą pożądczą, która podlega wpływom rozumu i woli, i przez to może być przedmiotem sprawności moralnych. Władza ta ma na usługach uczucia o dużej intensywności, skierowane do dobra trudnego, jak: nadzieja (*spes*), zniechęcenie (*desperatio*), odwaga (*audacia*), strach (*timor*), i gniew (*ira*)<sup>49</sup>. W dążeniu człowieka do dobra trudnego zaznacza się większe uczestnictwo jego władzy zmysłowej w działaniu rozumu i woli aniżeli wtedy, gdy dąży do dobra przyjemnego. Do przyjemności kierują go wrodzone siły naturalne, natomiast realizacja dobra połączonego z trudnościami wymaga już pewnego wartościowania przedmiotu dążeń, trudności z nim związanych, oraz argumentów, które przemawiają za koniecznością pokonania trudności. Większe uczestnictwo w rozumie sprawia, że popęd do walki jest władzą doskonalszą aniżeli popęd do przyjemności.

Poznawszy podmiot cnoty stalości, którym jest popęd do walki, należy jeszcze zbadać, które z pięciu uczuć powstających w tej władzy wchodzi w zakres przedmiotu materialnego omawianej sprawności moralnej.

<sup>48</sup> In 3 Sent., dist. 33, q. 2, a. 4, sol. 2, n. 232: *In quaeumque potentia est passio circa quam est virtus aliqua, illa potentia est subiectum illius virtutis.*

<sup>49</sup> Por. S. Th. I-II, q. 29, a. 2, c.

Z określenia cnoty stałości wynika, że jej przedmiotem materialnym są różnorodne trudności zewnętrzne. Trudności zewnętrzne nie stanowią jednak właściwej materii sprawności moralnej. Cnota jako pewna doskonałość przysługująca rozumnej naturze człowieka nie może odnosić się wprost do trudności spowodowanych różnymi okolicznościami zewnętrznymi, które najczęściej powstają niezależnie od człowieka; może natomiast regulować wewnętrzne jego reakcje wywołane tymi trudnościami. Jak wiadomo z poprzednich rozważań, trudności zewnętrzne działają na psychikę człowieka i wywołują w niej odpowiednie uczucia przykre, które utrudniają człowiekowi dobre spełnienie obowiązków; odciągają go niejako od dobra moralnego. Człowiek, chcąc spełnić to, co do niego należy, nie jest w stanie usunąć trudności jakie przy tym napotyka, powinien natomiast opanować swe własne uczucia i nałożyć im odpowiedni umiar. Dobro trudne jest przyczyną powstania dwóch zasadniczych uczuć: nadziei i zniechęcenia. Skoro człowiek dążący do dobra sądzi, że zdoła pokonać wszystkie napotymane w drodze przeszkody, budzi się w nim nadzieja; kiedy jednak trudności w dążeniu do dobra wydają mu się niemożliwe do usunięcia, opanowuje go uczucie zniechęcenia<sup>50</sup>. Ponieważ przeszkody, wśród których realizuje się dobro moralne będące celem stałości, nie są tak wielkie jak te, wśród których uwydatnia się akt męstwa, (nie grożą bowiem człowiekowi utratą życia) – stąd nadzieja pokonania tych przeszkód nie tylko nie niweczy dobra moralnego, ale jest uczuciem bardzo pożytecznym. Natomiast prawdziwą zaporę w pełnieniu czynów dobrych pod względem moralnym stanowią uczucie zniechęcenia odciągające człowieka od powziętego zamiaru. Stąd zniechęcenie jest bliższym przedmiotem materialnym cnoty stałości.

Na podstawie znajomości przedmiotu materialnego cnoty stałości można nieco dokładniej określić jej przedmiot formalny. Św. Tomasz twierdzi, że przedmiotem formalnym cnoty jest dobro rozważane w jej własnej materii<sup>51</sup> oraz, że dobro cno-

---

<sup>50</sup> S. Th. I-II, q. 23, a. 4, c.

<sup>51</sup> S. Th. I-II, q. 63, a. 4, c: *Obiectum virtutis cuiuslibet est bonum consideratum in materia propria.*

ty polega na ładzie rozumnym<sup>52</sup>. Rozumny umiar wprowadzony w materię cnoty jest równocześnie dobrem i celem, ku któremu zmierzają wszystkie podporządkowane mu czynności. Ponieważ właściwym przedmiotem materialnym cnoty stołości jest uczucie zniechęcenia – przedmiotem formalnym tej cnoty jest rozumny umiar nałożony temu właśnie uczuciu, który ułatwia człowiekowi pełnienie moralnych obowiązków mimo różnorodnych trudności zewnętrznych.

W oparciu o wyniki osiągnięte drogą dotychczasowych rozważań można podać następującą definicję cnoty stołości: stołość jest to cnota moralna umacniająca człowieka, by wobec różnorodnych trudności zewnętrznych, napotykanych przy spełnianiu moralnych obowiązków nie poddawał się zniechęceniu, lecz realizował to, co uprzednio zamierzył pod wpływem prawego rozumu.

Prawość rozumu jest koniecznym warunkiem cnoty. Gdyby się okazało, że postanowienie, które mamy wykonać jest złe, gdyż zostało powzięte lekkomyślnie, niezgodne z rozumem, to nieustępliwe trwanie przy nim nie byłoby już aktem cnoty stołości, ale uporu.

## **2. Stołość jako złoty środek między niestałością a uporem**

Cnota stołości, nadająca człowiekowi pewną nieustępliwość wobec trudności napotykanych przy spełnianiu moralnych obowiązków jest złotym środkiem, który rozum wyznacza między dwoma krańcami – niestałością a uporem<sup>53</sup>. Przez rozważenie tych dwu wad dokładniej poznamy wartość cnoty stołości.

Wadą przeciwstawną cnoty stołości jest niestałość, która sprawia, że człowiek pod wpływem trudności odstępuje od rozumnie powziętych zamiarów<sup>54</sup>. Zdaniem św. Tomasza stały od niestałego różni się tylko tym, że postępuje według wskazań pra-

---

<sup>52</sup> S. Th. II-II, q. 141, a. 6, c: *Bonum virtutis moralis praecipue consistit in ordine rationis.*; F. Satolli, *De habitibus*, Roma 1847, s. 157.

<sup>53</sup> In 4 Sent., dist. 29, q. 1, a. 2, c: *Constans medius est inter inconstantem et pertinacem.*; G. Blanc, *Constance. Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. III, p. 1198; A. Bronzow, *Aristotel i Toma Akwinat*, Peterburg 1884, s. 432.

<sup>54</sup> S. Th. II-II, q. 53, a. 5, c.

wego rozumu i wie, co w danej chwili należy czynić, czego unikać. Gdy staje wobec alternatywy większego i mniejszego zła lub mniejszego i większego dobra, zawsze wybiera mniejsze zło, by uniknąć większego, lub większe dobro rezygnując z mniejszego. Niestaly przeciwnie, z powodu obawy przed mniejszym złem czyni zło większe<sup>55</sup> lub na skutek upodobania w dobru pozornym odstępuje od dobra rzeczywistego.

Niestalość zależnie od gatunku może mieć różne źródła. Czasem przyczyna tej wady jest niezależna od człowieka. Są ludzie tak słabo wyposażeni przez naturę, że ich nie stać na powzięcie własnej decyzji<sup>56</sup>, są zmuszeni ciągle uciekać się do cudzej roztropności. Tacy nigdy nie osiągną cnoty stałości, bez niej zaś ich życie moralne nie będzie mogło należycie się rozwinąć. Obok niezależnych od człowieka źródeł niestałości istnieją zależne od niego, a tych jest znacznie więcej. Jednym z nich są nieujarzmione popędy zmysłowe będące przedmiotem cnoty umiarkowania. Ludzie opanowani przez wady przeciwne cnotcie umiarkowania nie pomina żadnych środków, które służą do zaspokojenia pożądań, choćby one były sprzeczne z rozumnie powziętym zamiarem; toteż ich dobre postanowienia zazwyczaj nie dochodzą do skutku<sup>57</sup>. Przyczyną niestałości mogą być także nieopanowane uczucia przykre, które utrudniają człowiekowi wykonanie tego, co ocenił jako dobro moralne i postanowił zrealizować<sup>58</sup>.

Najbardziej rozpowszechnionym źródłem niestałości jest brak odpowiedniego wychowania woli. Życie codzienne stawia nam przed oczyma ludzi niezdecydowanych i chwiejnych, którzy sami nie wiedzą, czego chcą. Ludzie ci mają wszelkie dane do tego, by mogli stać się stałymi i zrównoważonymi, wypracować sobie silny charakter, ale niestety nie umieją chcieć, a nawet nie czynią w tym kierunku żadnych wysiłków. Ponieważ cele, jakie sobie stawiają są tylko tymczasowe, a chcenie ich prawie zawsze kończy się na postanowieniu, postępowanie tych ludzi

---

<sup>55</sup> In 4 Sent., dist. 29, q. 1, a. 2, c.

<sup>56</sup> Por. Woroniecki, op. cit., t. II, s. 48-50.

<sup>57</sup> Por. S. Th. II-II, q. 153, a. 5, ad 2; q. 138. a. 1; q. 53, a. 6, ad 1; *De malo*, q. 15, a. 4.

<sup>58</sup> Por. S. Th. II-II, q. 53, a. 5, ad 2; a. 6, ad 1.

jest bardzo chaotyczne. Jeżeli nie zdobędą się na taki wysiłek woli, by w życiu postawić sobie jakiś wyraźny cel i stopniowo, lecz stanowczo wykonywać to wszystko, co do tego celu prowadzi, to tkwiąca w nich energia rozproszy się po manowcach i pójdzie na marne.

Upór jest odchyleniem od złotego środka stałości w kierunku przeciwnym aniżeli niestałość. Jak niestały błędzi w tym, że wciąż zmienia swe plany i żadnego nie doprowadzi do końca, tak uparty odstępuje od dobra moralnego przez to, że potrafi się upierać przy swoim zdaniu nawet wobec oczywistości przemawiającej za czymś wręcz przeciwnym<sup>59</sup>. Jak z jednej strony niestałość jest brakiem stanowczości w wykonywaniu powziętych zamiarów, tak z drugiej upór polega na nadmiernej nieugiętości w postanowieniach, bez względu na to, czy one są złe czy dobre. Jest rzeczą jasną, że tam gdzie chodzi o dobro obowiązujące moralnie nie może być nadmiaru, choćby trwanie w nim było jak najbardziej nieustępliwe, gdyż właściwy umiar cnoty stałości polega właśnie na osiągnięciu szczytu w nieugiętym trwaniu przy moralnej powinności. Stanowczość w realizacji powziętych postanowień lub nieustępliwość w trzymaniu się własnego zdania jeszcze nie są złe, przeciwnie, mogą być bardzo dobre, o ile odnoszą się do rzeczy dobrych i ważnych. Istotnym czynnikiem, który owej stanowczości nadaje charakter wady jest zwrot ku rzeczom złym lub tak mało ważnym, że nie zasługują na to, by o nie aż tak się ubiegać.

Zdaniem niektórych psychologów<sup>60</sup> upór jest objawem woli ulegającej popędowi niższemu. Człowiek uparty ma świadomość motywów za i przeciw powziętej decyzji, lecz wcale ich nie rozważa i nie chce rozważać. Nie dobro rozumne, ale „ja chcę” jest najważniejszym argumentem jego działania<sup>61</sup>. Można powiedzieć, że upór jest to chcenie dla chcenia. Nie ma on nic wspólnego z siłą woli, która objawia się w nieustępliwym dążeniu do tego, co rozum wskaże jako dobro; przeciwnie – ludzie o najsłabszej woli

---

<sup>59</sup> Por. Woroniecki, op. cit., t. II, s. 444-445.

<sup>60</sup> W. Dawid, *Inteligencja, wola i zdolność do pracy*, Warszawa 1926, s. 190-191.

<sup>61</sup> *Ibid.*, s. 190-191.

są częstokroć najbardziej uparci<sup>62</sup>. Zdaniem św. Tomasza upór polega na niewłaściwej miłości postawionego sobie celu. Uparty, podobnie jak mężny i wytrwały trwa przy powziętym zamiarze mimo trudności, lecz zbyt gwałtownie pragnie dokonać tego, co postanowił i za wszelką cenę stara się uniknąć smutku, jaki spowodowałoby nieosiągnięcie tego, czego chce. Pod względem unikania smutku uparty upodabnia się do niestałego<sup>63</sup>. Upór, podobnie jak niestałość może mieć różne źródła, które najogólniej dadzą się sprowadzić do dwóch: jednym z nich jest słaba inteligencja, drugim – nieuporządkowana miłość własna<sup>64</sup>, która przejawia się w najrozmaitszych postaciach, jak próżność, zarozumiałość, ambicja i samowola.

Na tle wad przeciwstawnych wyraźniej niż dotychczas zarysowuje się cnota stałości. Człowiek stały zawsze będzie bronił dobra rzeczywistego i tu okaże się nieugiętym. Gdzie jednak chodzi o rzeczy obojętne, które mogą być rozwiązane w różny sposób lub o mało znaczące drobiazgi, tam będzie daleki od upierania się przy swoim zdaniu i sporów, których podtrzymywanie przynosi więcej zła, niż w pokonaniu zdań przeciwnych kryje się dobra.

Pod koniec wypadu jeszcze krótko zwrócić uwagę na stosunek cnoty stałości do charakteru moralnego. Przez charakter moralny rozumiemy właściwy dla danego człowieka zespół sprawności moralnych, zgranych w jedną harmonijną całość<sup>65</sup>. Można powiedzieć, że współcześnie skonstruowane pojęcie człowieka odznaczającego się charakterem moralnym utożsamia się prawie całkowicie z arystotelesowską koncepcją dobrego człowieka<sup>66</sup>. Pełnia cnót sprawia, że dobry człowiek odznacza się stałością postępowania, właściwym umiarem w działaniu oraz wytrwałym dążeniem do naczelnego celu życia.

---

<sup>62</sup> Kerschensteiner, op. cit., s. 86.

<sup>63</sup> S. Th. II-II, q. 138, a. 2, ad 2: *Pertinax excedit quidem in hoc quod inordinate persistit in aliquo contra multas difficultates, habet tamen aliquam delectationem in fine, sicut et fortis, et etiam perseverans. Quia tamen illa delectatio est vitiosa, ex eo quod nimis appetit eam et contrariam tristitiam fugit, assimilatur inconstanti vel molli.*

<sup>64</sup> *De malo*, q. 9, a. 3.

<sup>65</sup> P. Gillet, *L'éducation du caractère*, Paris 1910, s. 201.

<sup>66</sup> Aristoteles, *Eth. Nic.*, IX, 4, 1166 a13 – a20.

Według zdania wielu autorów<sup>67</sup> stołość jest tym czynnikiem, który decyduje o istotnej wartości charakteru moralnego; pisarze ci jednak nie precyzują pojęcia stołości, nie wiadomo o jaką stołość im chodzi. W związku z wyróżnieniem trojakiemu rodzaju stołości nasuwa się pytanie, który z tych rodzajów konstrytuje charakter moralny.

Rola stołości jako składnika ogranicza się do działania w obrębie każdej z cnót. Tak pojęta stołość nie jest bezpośrednim elementem charakteru, ona wchodzi w skład takiej, czy innej cnoty.

Stołość jako dyspozycja woli jest dopiero zaczątkiem cnoty stołości. Ona nie wprowadza jeszcze należytego umiaru w życie człowieka i nie nadaje jego postępowaniu równowagi niezbędnej dla charakteru moralnego.

Dopiero stołość jako cnota moralna daje człowiekowi specjalną siłę; czyni go sposobnym do sprawnego realizowania rozumnie powziętych zamiarów, mimo różnorodnych przeciwności. Tak pojęta stołość jest owym koniecznym elementem charakteru moralnego, o którym mówią psychologowie i moralisci.

Cnota stołości w obrębie charakteru moralnego spełnia trojaką funkcję:

1. Opanowuje uczucie zniechęcenia i poddaje je rozumowi, przez co przyczynia się do zaistnienia harmonii między władzami zmysłowymi i umysłowymi.
2. Usuwa ogólną niestaołość usposobienia człowieka, przez co ułatwia dobre funkcjonowanie cnoty roztropności stanowiącej fundament charakteru moralnego.
3. Jest potencjalną, a w wypadku niebezpieczeństwa śmierci – integralną częścią cnoty męstwa, która chroni charakter moralny w najtrudniejszych sytuacjach życia ludzkiego.

W pracy niniejszej główny nacisk położony został na zbadanie istoty stołości jako cnoty moralnej. Pozostaje jeszcze do opracowania wychowawcze i społeczne znaczenie tej cnoty. Zagadnienia te mogą stanowić tematy nowych i ciekawych monografii.

---

<sup>67</sup> Gillet, op. cit., s. 8; Woroniecki, op. cit, t. I, s. 382; W. Piwowarczyk, *Charakter jego istota*, Kielce 1938, s. 86-95.

### **Summary**

#### **Constancy in the light of St. Thomas Aquinas's teaching**

In the writings of the Fathers and Christian writers of the Church, there are many notices of steadfast virtue recognised as a resolute keeping faith despite persecutions or of a firm and unwavering spirit in the face of adversities. However, constancy as a moral virtue which, in the face of many difficulties met in the course of following of moral duties, enforces a man to avoid discouragement and realize that what he had intended under the influence of a right reason, is almost absent in the later philosophical, theological writings and catholic ethic.



**Mateusz Zduński OSB**

Biskupów<sup>1</sup>

## **Stabilitas cordis. Cnota stałości według Ojców Pustyni**

Słowa-klucze: mnich, abba, ojcowie, stałość, stabilitas, cela, pustynia, życie.

### **Streszczenie:**

Pośród trzech stabilitas: loci, mentis i cordis (stałości miejsca, myśli i serca), niezwykle ważnych dla mnicha, choć nie mających wartości absolutnej, zawsze podporządkowanych ich pożytkowi duchowemu, wartość najbardziej służebną ma ta pierwsza, ostatnia zaś jest najbardziej kluczowa w życiu mnicha, gdyż bez niej mnich nie może być tym, kim być powinien – człowiekiem nieustannej modlitwy i całkowicie zwróconym ku Bogu.

Według nauki Ojców doświadczenie pustyni – niekoniecznie jako miejsca geograficznego, ale jako pewnej przestrzeni duchowej – nieuchronnie prowadzi do konfrontacji z demonem acedii, jak nazywał go abba Ewagriusz. Jego opis jest w tym względzie niezwykle sugestywny:

Demon acedii [...] sprawia, że słońce zdaje się poruszać zbyt wolno lub wręcz nie poruszać wcale, a dzień tak się dłuży, jakby miał pięćdziesiąt godzin. Następnie przymusza mnicha, aby ciągle wyglądał przez okno i wybiegał z celi, by wpatrywać się w słońce, jak daleko jeszcze do godziny dziewiątej; albo by rozglądać się tu i ówdzie, czy któryś z braci nie [nadchodzi].

---

<sup>1</sup> Obecnie przebywa w opactwie trapistów Mount Saint Bernard w Anglii. Artykuł pochodzący z „Cenobium” 23(2016) s. 65-76, publikujemy za zgodą autora i redakcji czasopisma, do którego lektury usilnie naszych czytelników zachęcamy. Numer 23 w całości poświęcony był właśnie cnocie stałości.

Wzbiera w nim wreszcie nienawiść do miejsca [w którym mieszka], do takiego życia i do ręcznej pracy. I [podsuwa myśl], że zanikła miłość wśród braci, a nie ma nikogo, kto by go pocieszył. A jeśli jest ktoś, kto w owych dniach zasmucił mnicha, to tym także posługuje się demon, by zwiększyć jego nienawiść. Sprawia, że opanowuje go tęsknota za innymi miejscami, w których łatwiej znaleźć to, co konieczne [do życia], i rzemiosło, które wymaga mniej wysiłku, a przynosi więcej korzyści. I dodaje, że podobać się Panu nie jest zależne od miejsca<sup>2</sup>.

Nuda, lenistwo, zniechęcenie, smutek, załamanie, tęsknota, nieustanne pretensje, szaleństwo kłębiących się myśl i uczuć... To wszystko zdaje się mówić, że potrzebna jest jakaś zmiana, jakiś ruch. Przeglądając zaś różne kolekcje apoftegmatów Ojców Pustyni, zarówno te wcześniejsze, jak i późniejsze, należy jednak stwierdzić, że najprostszym lekarstwem na ten stan nie jest ruch, ale po prostu wytrwanie w celi. Zdanie „idź, siedź w swojej celi” w tekstach monastycznych pojawia się w różnych kontekstach i odcieniach. Jeśli trud ascetycznego życia na pustyni ma przynieść swój owoc, potrzebna jest wytrwałość – *stabilitas*. Roślina nieustannie przesadzana – mówi abba Ewagriusz na innym miejscu – nie przynosi owocu<sup>3</sup>.

*Stabilitas* dla Ojców Pustyni, to w pierwszym rzędzie wytrwanie w celi. Chodziłoby więc o stałość w znaczeniu topograficznym, o to, co w późniejszej tradycji będzie się zwało *stabilitas loci*. Co więcej, w momentach kryzysowych tak pojęta stałość okazuje się być ważniejsza od innych praktyk ascetycznych, od postu, nawet od modlitwy – skądinąd tak ważnych dla Ojców Pustyni. „W ogóle się nie módl, byleś tylko wytrwał w celi” – taka wskazówka abba Jana wydaje się być wręcz szokująca, bo przecież mnich to człowiek modlitwy. Jednak może się zdarzyć tak, że jedyną modlitwą do jakiej mnich będzie zdolny, okaże się na pozór jałowe trwanie w celi.

Pewien brat mieszkający na pustyni koło Tebaidy zaczął sobie mówić w myślach: „Po co tu siedzisz bezowocnie? Wstań, idź do jakiejś wspólnoty, tam coś osiągniesz”. Więc wstał i po-

<sup>2</sup> Ewagriusz z Pontu, *O praktyce ascetycznej*, w: tegoż, *ŹrMon* 18, s. 208.

<sup>3</sup> Ewagriusz z Pontu, *Gnomy* 7(75), w: tegoż, *ŹrMon* 36, s. 277.

szedł do abba Pafnucego, i wyjawiał mu tę myśl. Starzec mu odrzekł: „Idź i siedź w celi: módl się raz rano, raz wieczorem i raz w nocy, a kiedy będziesz głodny, jedz; kiedy będziesz spragniony, pij; kiedy będziesz śpiący, śpij: tylko wytrwaj na pustyni”. On nie uwierzył; poszedł więc jeszcze i do abba Jana i opowiedział mu o słowach abba Pafnucego. Abba Jan odrzekł: „W ogóle się nie módl, byleś tylko siedział w celi!” On wstał i poszedł do abba Arseniusza, i jemu znów wszystko opowiedział. Starzec mu odrzekł: „Trzymaj się tego, co ci mówili ojcowie, ja nie mam nic ponadto do powiedzenia”. Wtedy wreszcie odszedł przekonany<sup>4</sup>.

Pokusa wyrzucająca mnicha z celi niekoniecznie musi prowadzić – przynajmniej w pierwszym odruchu – do jakiegoś wykroczenia moralnego. Chęć osiągnięcia czegoś, pragnienie, aby nasze życie było sensowne i owocne – nie są przecież czymś złym. Cnota stałości stoi zatem nie na straży moralności, ale chroni życie mnicha jako mnicha właśnie.

Topograficzne rozumienie stałości nie wyczerpuje jednak bogactwa znaczeniowego tego terminu. Abba Antoni ostrzega nie tylko przed włóceniem się poza celą, ale także przed wdawaniem się w zbędne rozmowy ze świeckimi:

Jak ryby, które za długo leżą na brzegu, giną, tak i mnisi, którzy zwlekają z powrotem do celi albo wdają się w rozprawy ze świeckimi, tracą zdolność do skupienia. Toteż jak rybie do morza, tak nam trzeba wracać do celi: abyśmy przebywając zbyt długo na zewnątrz nie zapomnieli o czujności wewnętrznej<sup>5</sup>.

Ważne jest nie tylko fizyczne, ale również mentalne przebywanie w celi<sup>6</sup>. Siedząc w celi, uważaj, abyś nie miał tylko ciała w celi, a duszy zwróconej ku Egiptowi; zatrzymaj ciało, zatrzymaj myśl, aby zyskać myśl pobożną<sup>7</sup> – pisał Stefan z Teb, mnich żyjący w VI

---

<sup>4</sup> Pafnucy 5(790), ŻrMon 4, s. 423.

<sup>5</sup> Antoni 10(10), tamże, s. 126.

<sup>6</sup> *Pewnego brata niepokoila myśl by opuścić klasztor. Oznajmił o tym abba. Ten mu odrzekł: „Idź i siedź. Daj swoje ciało jako zakładnika ścianom celi i nie wychodź z niej. Myśłami się nie zajmuj. Niech się kłębią do woli. Jedynie swego ciała nie wydawaj z celi* (ŻrMon 9, s. 156.)

<sup>7</sup> Stefan z Teb, *Logos asketikos* 43. Cyt. za: E. Wipszycka, *Drugi dar Nilu, czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, Kraków 2014, s. 263.

lub VII wieku, autor o którym prawie nic nie wiemy, a któremu przypisano nawet sporo traktatów ascetycznych zachowanych w różnych językach; ich autorstwo nie jest jednak sprawą pewną.

Dwa ostatnie zacytowane fragmenty wskazują na cel cnoty stałości. Abba Antoni mówi o „czujności wewnętrznej”, zaś Stefan z Teb tę samą rzeczywistość określa za pomocą terminu „myśl pobożna”. Stałość, którą abba Jan w pewnych okolicznościach przedłożył ponad modlitwę, ze względu na ten cel może być naruszona. Zmiana miejsca może okazać się wręcz konieczna. Przyczyną może być coś tak prozaicznego, jak szum trzciny na wietrze utrudniający skupienie.

Kiedyś abba Arseniusz przyszedł na miejsce, gdzie były trzciny i chwiały się na wietrze. Starzec zapytał uczniów: „Co to za ruch?”. Odpowiedzieli: „To trzciny”. I rzekł im starzec: „Zaiste, jeżeli ktoś siedzi skupiony, a usłyszy ćwierkanie wróbla, już jego serce nie trwa w tym samym skupieniu: cóż dopiero wy, skoro tu u was tak szumią trzciny!”<sup>8</sup>.

Przyczyną odejścia byłoby więc coś, co szkodzi duszy, a co nie zawsze jest dokładnie nazwane w relacji apoftegmatów. Pokój serca i czujność wewnętrzna były ważniejsze niż samo trwanie w celi. Jeśli te wartości były zagrożone, celę należało opuścić zostawiając w niej wszystko: czy to obfitość nagromadzonych zapasów żywności, czy inne bogactwa, które, pomimo wagi jaką przywiązywano na pustyni do ubóstwa, i tak mogły nagromadzić się w celi mnicha.

Opowiadano o abba Ammoem, że kiedyś miał pięćdziesiąt miar pszenicy na swój użytek i rozłożył ją na słońcu. Zanim jeszcze dobrze wyschła, stwierdził, że w tej miejscowości było coś, co mogło zaszkodzić jego duszy. I powiedział do uczniów: „Idziemy stąd”; a oni się bardzo zmartwili. Widząc to ich zmartwienie, powiedział do nich: „Żałujecie tego chleba? Wierście mi, widziałem takich, którzy uciekali pozostawiając malowane drzwi i księgi pergaminowe; i nawet drzwi nie zamykali, a zostawiali otwarte”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Arseniusz 25(63), ŻrMon 4, s. 141.

<sup>9</sup> Ammoe 5(134), ŻrMon 4, s. 168.

Jeszcze bardziej sugestywny jest apoftegmat przypisany abba Agatonowi:

Opowiadano o abba Agatonie, że przez długi czas budował z uczniami celę; a kiedy ją ukończyli i wreszcie w niej zamieszkali, w pierwszym tygodniu starzec zauważył w tej okolicy coś, co im mogło szkodzić. I powiedział do uczniów: „Wstańcie, idźmy stąd”. Oburzeni pytali: „Jeżeli w ogóle dopuszczałeś możliwość odejścia, to po co tyleśmy się natrudzili przy budowaniu celi? A teraz jeszcze zgorszymy ludzi, którzy będą mówili: «Oto te włóczęgi znowu gdzieś poszły»”. Starzec widząc, że brak im siły ducha, odpowiedział: „Choćby się jedni zgorszyli, inni się przecież zbudują i będą mówić: «Błogosławieni tacy: bo odeszli stąd dla Boga i pogardzili wszystkim»”<sup>10</sup>.

Już sama cela stanowiła pewną wartość, zwłaszcza gdy samemu włożyło się sporo trudu w jej budowę. Odzywała się też czysto ludzka potrzeba zadomowienia, a nawet troska o swoje dobre imię. „Oto te włóczęgi znów gdzieś poszły” – wypowiedź uczniów odsłania opinię środowiska na temat zbyt ruchliwych mnichów. Monastycyzm wędrowny nigdy nie cieszył się dobrą opinią i zbytnim uznaniem przez Kościół hierarchiczny<sup>11</sup>. Był trudniejszy do kontrolowania, łatwiej było o różnego rodzaju wykroczenia, częściej zdarzały się tam dziwactwa i dewiacje. I choć monastycyzm wędrowny trzeba wyraźnie odróżnić od zwykłej zmiany miejsca zamieszkania przez mnicha, jednak opinia publiczna mogła te dwa zjawiska łatwo pomylić.

Nie wszystkie jednak trudności należały do rodzaju tych, które szkodzą duszy. Wówczas należało wytrwać na swoim miejscu. Abba Ammonas, do którego przybyli bracia skarżąc się na swoje trudne położenie, gdy rozeznał, że „nie chodzi o jakąś rzecz, która by szkodziła ich duszy, ale o zwykłe ludzkie prześladowanie”, tylko pocieszył braci i odesłał tam skąd przybyli<sup>12</sup>.

*Stabilitas* nie miała więc wartości absolutnej, ale zdecydowanie służebną. Była podporządkowana pożytkowi duchowemu. Kiedy wspierała wewnętrzne wyciszenie, hezychię, wówczas była

---

<sup>10</sup> Agaton 6(88), tamże, s. 153.

<sup>11</sup> Zob. E. Wipszycka, *Drugi dar Nilu*, s. 266.

<sup>12</sup> Ammonas 5(117), *ŻrMon* 4, s. 161.

wartością pożądaną i mogła się okazać ważniejsza niż wszystko inne. Lecz jeśli pozostanie w danym miejscu niszczyłoby ciszę serca, wówczas bez żadnych obaw należało to miejsce opuścić.

Pomimo negatywnej opinii środowiska na temat zbytnej ruchliwości mnichów, jak to zostało zauważone wyżej, byli wśród nich tacy, którzy traktowali wędrowanie po pustyni, czy to czasowe czy ciągłe, jako pewien rodzaj ascezy. Cyryl ze Scytopolis w swych *Żywotach mnichów palestyńskich* opowiada, że abba Eutymiusz miał zwyczaj co roku na czas Wielkiego Postu – od święta Epifanii do Niedzieli Palmowej – udawać się na pustynię Koutila w pobliżu Morza Martwego w rejonie Qumran. Widać odosobnienie, które miał mieszkając samotnie w celi na obrzeżach laury św. Charytona w Faran, nie było dla niego wystarczające. Udawał się na głęboką pustynię, aby „obcować z Bogiem w odosobnieniu poprzez modlitwę”<sup>13</sup>. Zresztą Eutymiusz kilkakrotnie zmieniał miejsce swego pobytu na pustyni, poszukując coraz większej samotności. Paradoksalnie jednak im bardziej szukał samotności, tym więcej uczniów go otaczało<sup>14</sup>.

Wychodzenie na głęboką pustynię niekoniecznie musiało się wiązać z poszukiwaniem większej samotności. Mogło być traktowane samo w sobie jako ćwiczenie ascetyczne. Wśród apoftegmatów przypisywanych abba Ammonasowi czytamy o pewnym starcu, który wyjawiał mu swe pragnienia ascetyczne, narzucające mu się z wielką siłą. Pierwszym z nich (obok zamieszkania na obczyźnie i całkowitej rekluzji połączonej z zaostrzonym postem) było odejście i błaganie się po pustyni. Abba Ammonas żadnego z tych pragnień nie uznał za dobre dla niego, lecz odesłał go z powrotem do jego celi: „siedź w swojej celi, jedz codziennie po trochu i wciąż rozważaj w sercu słowa celnika”<sup>15</sup>.

To, co nie jest dobre dla jednego, niekoniecznie musi takim być dla innych. Uczniowie abba Besariona opowiadali, że jego życie było podobne do życia ptaków czy polnych zwierząt. Całkowity brak *stabilitas* był nie tylko jego ascezą, ale i cnotą:

<sup>13</sup> Cyryl ze Scytopolis, *Żywot świętego Eutymiusza*, w: tegoż, *ŻrMon* 60, s. 134.

<sup>14</sup> Zob. D.J. Chitty, *ŻrMon* 45, s. 163-194.

<sup>15</sup> Ammonas 4(116), *ŻrMon* 4, s. 161.

Bez niepokoju i troski spędzał bowiem cały swój ziemski czas i nie zabiegał o własne mieszkanie ani nie było po nim widać, żeby duszę jego ogarniała tęsknota za jakimś miejscem, za sytością, za posiadaniem domów i czytaniem książek. [...] Trwał cierpliwie jak jeniec prowadzony z miejsca na miejsce, wciąż pod gołym niebem, wystawiony na zimno i nagi, to znów palony przez słońce. Błąkał się po urwiskach pustynnych jak ktoś, kto zgubił drogę; i często lubił, jak rozbitek unoszony przez fale, dać się zagnać w niezamieszkałe piaszczyste przestrzenie. [...] [Mówił:] „codziennie jestem na śmierć narażony i nie mam spoczynku z powodu bezmiaru moich nieszczęść: muszę błąkać się bez przerwy, aby dopełnić mojego biegu”<sup>16</sup>.

Monastyczne wędrówki – bez narażania na szwank cnoty stałości – mogły odbywać się nie tylko z powodu duchowych zagrożeń czyhających w danym miejscu lub w celu uzyskania jeszcze większej samotności. Dwoma chyba najczęściej wspomnianymi przyczynami mobilności mnichów była podróż do miasta w celu sprzedania swego rękodziela oraz chęć odwiedzania starców.

Podróż do miasta nieraz była koniecznością. Nie każdemu udawało się sprzedać wplecione liny czy kosze wędrownym karawanom. Nie można więc tego typu przemieszczania się uznać za wykroczenie przeciw mniszej *stabilitas*. Choć trzeba przyznać, że wyprawa do miasta wiązała się pewnym ryzykiem duchowym. Czytamy na przykład o mnichu napotkanym w szynku<sup>17</sup>, czy o spotkaniach z prostytutkami<sup>18</sup>. O ile zatem sama podróż do miasta, fizyczna zmiana miejsca, nie łamała mniszej *stabilitas*, to nieustrzeżenie się grzechu, który niszczył wewnętrzny pokój serca, było wykroczeniem przeciw stałości. Fakt ten wyraźnie pokazuje, że wymiar topograficzny stałości – *stabilitas loci* – nie był dla Ojców na pustyni najważniejszy. Zawsze chodziło przede wszystkim o pokój serca, o hezychię.

---

<sup>16</sup> Besarion 12(167), tamże, s. 186-187.

<sup>17</sup> Jan Moschos, *Łąka duchowa*, w: *ŻrMon* 56, s. 426.

<sup>18</sup> Są przypadki, kiedy te spotkania kończyły się upadkiem brata – Lot 2(448); lub, bardziej szczęśliwie, nawróceniem nierządnicy – Efrem 3(215), Serapion 1(875) (zob. *ŻrMon*4, odpowiednio s. 305, 212 i 457).

Mniej niebezpieczne duchowo były podróże mające na celu odwiedzenie starców. Posługując się obrazowym językiem, święty Atanazy powiedział, że „pustynia stała się miastem mnichów”<sup>19</sup>, zatem wędrówka do znanych Ojców, by otrzymać *słowo*, niekoniecznie musiała być od razu wielką wyprawą. Kiedy abba Ammun chciał zainicjować nowe osiedle mnichów w Celach, ponieważ w górach Nitrii zrobiło się już zbyt tłoczno, pytał abba Antoniego, jak daleko od obecnie istniejących pustelni bracia mają budować. Poszli więc razem w głąb pustyni jeden dzień drogi i tam naznaczyli miejsce pod przyszlą osadę:

W ten sposób ci, którzy by stamtąd chcieli przyjść tu w odwiedziny, posilą się trochę o dziewiątej i tak tu przyjdą; także i ci stąd zrobią to samo, a tak będą mogli i odwiedzać się wzajemnie, i zachowywać skupienie<sup>20</sup>.

Mamy też świadectwa o nieco dłuższych wyprawach. Na przykład sąsiad abba Pojmena odszedł „na obczyznę”. Gdzie dokładnie poszedł, nie wiadomo, ale na pewno poza Egipt, gdyż w dalszej części apoftegmatu jest mowa o „powrocie do Egiptu”. W tych obcych krajach spotkał pewnego pustelnika, który po pewnym czasie przybył do Sketis z rewizytą<sup>21</sup>.

Najbardziej kontrowersyjna wydaje się być jednak monastyczna podróż Jana Kasjana i Germanusa. Wyszli oni z klasztoru w Betlejem, aby „tylko pobieżnie” obejść pustelnie w Delcie Nilu. Przymuszani przez swych przełożonych związali się przysięgą do jak najszybszego powrotu<sup>22</sup>. Mamy więc tu do czynienia, jeśli nie wprost, to przynajmniej w jakimś stopniu, ze ślubem stałości. Jednak sposób życia mnichów na pustyni egipskiej, duchowe nauki Ojców, tak pochłonęły tych dwóch pielgrzymów, że ich powrót do Betlejem coraz bardziej się odwlekał, a świadomość złożonej przysięgi obciążała sumienie. Dopiero abba Józef, anachoreta z okolic Panefo, interlokutor z Rozmowy XVI i XVII, wybawił ich z kłopotu radząc wybierać „mniejsze zło”. Nauczał, że

---

<sup>19</sup> Św. Atanazy z Aleksandrii, *Żywot świętego Antoniego*, w: *ŻrMon* 35, s. 91.

<sup>20</sup> Antoni 23(34), *ŻrMon* 4, s. 133-134.

<sup>21</sup> Pojmen 8(582), *ŻrMon* 4, s. 369-370.

<sup>22</sup> Jan Kasjan, *Rozmowa XVII*, 2-5, w: tegoż, *ŻrMon* 70, s. 311-315.



lepiej wziąć na siebie ciężar niewypełnionego przyrzeczenia, niż codziennie cierpieć stratę porzuciwszy całkowicie sposób życia, który przynosił im większą korzyść duchową<sup>23</sup>.

Kasjan i Germanus ostatecznie wrócili do klasztoru w Betlejem dopiero po siedmiu latach, a to i tak tylko na chwilę, mając pewność, że uda im się uzyskać pozwolenia na ponowną podróż do Egiptu<sup>24</sup>. Ich przykład chyba najdobitniej pokazuje, że dla Ojców Pustyni stałość miejsca nie była najważniejsza. Ze względu na duchowy pożytek (lub duchową stratę) można było zmienić miejsce pobytu.

Dużo ważniejsze było zachowanie stałości w sercu – serca stale zwróconego ku Bogu. Oczywiście nie należy lekceważyć tego topograficznego wymiaru stałości. W *Napomnieniach dla dziewicy* Ewagriusz pisze, że „pragnienie podróżowania i tęsknota za domami obcych burzą stałość duszy i niweczą jej gorliwość”<sup>25</sup>, ale to właśnie ze względu na stałość duszy zalecana jest stałość miejsca.

Śledząc podstępny ruch różnych demonów, które mogą atakować mnicha, Ewagriusz wspomina także o takim, zwanym uwodzicielem (πλάνοσ), który w sposób szczególny niszczy stałość umysłu (κατάστασις):

Jest demon zwany uwodzicielem, który staje przy braciach zwłaszcza o świcie [i] wodzi umysł od miasta do miasta, od wsi do wsi, od domu do domu, [i] sprawia, że umysł odbywa niby zwykłe spotkania, a przecież więcej rozmawia z pewnymi znajomymi. Przez to niszczy własną stałość z powodu tych, którzy przychodzą na spotkanie, oddala się krok po kroku od poznania Boga oraz cnoty i zapomina o [swoim] przyrzeczeniu. Trzeba więc, aby anachoreta śledził go, skąd wychodzi i dokąd zmierza. Umyślnie bowiem i nie przypadkowo zwołuje [w myśli] owe liczne grono. Doprawdy czyni to, chcąc zniszczyć stan anachorety, aby umysł, rozpalony przez to

<sup>23</sup> Jan Kasjan, *Rozmowa XVII*, 8.3, w: tegoż, *ŻrMon* 70, s. 317.

<sup>24</sup> „Po siedmiu latach lat spełniliśmy ślub nasz ochoczo. Wyjechaliśmy więc do naszego klasztoru dopiero wtedy, kiedy mogliśmy się spodziewać, że uzyskamy pozwolenie na powrót do pustyni” (Jan Kasjan, *Collatio XVII*, 30.2; por. tegoż, *ŻrMon* 70, s. 360). C. Stewart pisze, że podany tu przedział czasu jest niepewny. Przyjęty został przez większość uczonych, jednak żaden z wczesnych manuskryptów nie wspomina o nim (zob. *ŻrMon* 34, s. 26).

<sup>25</sup> Ewagriusz z Pontu, *Napomnienia dla dziewicy*, w: *ŻrMon* 18, s. 303.

i upojony licznymi spotkaniami, szybko natknął się na demona nieczystości, gniewu lub smutku. One to najbardziej niszczą wspaniałość jego stanu<sup>26</sup>.

Skutkiem braku zachowania stałości umysłu jest oddalenie się od poznania Boga, co dla Ewagriusza stanowiło cel życia ascetycznego, gdyż przez poznanie rozumiał nie tyle intelektualne uchwycenie pewnych prawd teologicznych, ale żywy i osobowy kontakt z Bogiem, na tyle, na ile jest to możliwe w naszej ludzkiej kondycji. Gdy tylko demonowi zwodzicielowi uda się całkowicie rozproszyć umysł po tym, gdy zniszczył jego stałość, przychodzą kolejne demony: nieczystości, gniewu i smutku. Mnich znajdujący się w takim stanie jest niezdolny do modlitwy<sup>27</sup>, a więc nie może oddawać się swojej najważniejszej pracy.

Cnota stałości – rozumianej jako *stabilitas cordis* – okazuje się więc kluczowa dla życia mnicha. Bez niej mnich nie może być tym, kim ma być – człowiekiem modlitwy nieustannej i całkowicie zwróconym ku Bogu.

Mnisza stałość jest też sposobem, w jaki mnich służy światu, od którego się oddalił. Pośród rzeczywistości nieustannych zmian i ciągłego ruchu, mnich przez swoje przebywanie na pustyni i przez swe stałe ukierunkowanie tylko na Boga zdaje się milcząco mówić, że istnieje coś niezmiennego, jakiś stały punkt oparcia; że istnieje Bóg. Mnich jest więc jak strażnik na murach miasta-świata, czuwający, by nie zdołał się wedrzeć żaden wróg i, gdy Pan nadejdzie i zakołacze, by Mu zaraz otworzyć.

Kiedyś pełen zwątpienia przyszedłem do niego i zapytałem go:

– Co mam czynić, ojcze? Gnębią mnie moje myśli i mówią mi: „Nic tu nie robisz, odejdz stąd!”.

Odpowiedział mi:

– Powiedz im tak: „Dla Chrystusa strzeżę murów”<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Ewagriusz z Pontu, *O różnych rodzajach złych myśli*, w: tegoż, *ŹrMon* 18, s. 337.

<sup>27</sup> *Jak spętany człowiek nie może biegać, tak i umysł służący namiętnościom nie jest w stanie dojrzeć miejsca duchowej modlitwy. Namiętna myśl wabi go i otacza, i nie może on zachować stałości* (Ewagriusz z Pontu, *O modlitwie*, w: tegoż, *ŹrMon* 18, s. 263).

<sup>28</sup> Palladiusz, *ŹrMon* 12, s. 124. Polski przekład ma: *Dla Chrystusa pozostaje w tych murach*; w oryginale gr. jest jednak mowa o strzeżeniu murów – Διά τὸν Χριστὸν τοῖχος ἠρώ.

### **Summary**

#### **Stabilitas cordis. The virtue of constancy according to the Desert Fathers**

Amongst three constancies: loci, mentis and cordis (place, thought and heart) highly important for a monk, although without an absolute value, and always subordinated to his spiritual welfare, the most beneficial is the first one; the last one is the most crucial in the life of the monk because without it the monk is not able to be the person he should be – a man of constant prayer absolutely turned to God.

**abp José Rodríguez Carballo OFM**

Rzym

## **Życie konsekrowane i kultura tymczasowości**

Słowa-klucze: życie konsekrowane, kryzys, kultura tymczasowości, formacja, wiara, powołanie.

### **Streszczenie**

Rozmowa z sekretarzem Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekwrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, przeprowadzona po konferencji „Wierność i wytrwałość powołaniowa w «kulturze tymczasowości»” (Uniwersytet Antonianum, Rzym 29.10.2013), wyemitowana przez Radio Watykańskie 9.11.2013 i opublikowana dwa dni później na polskich stronach RW. Według dostarczonych przez arcybiskupa danych, w latach 2008-2012 Kongregacja ds. Zakonów dyspensowała 11.805 osób, zaś Kongregacja ds. Duchowieństwa 1188 zakonnych kapłanów i 130 diakonów, co daje średnią 2625 zakonników i zakonnice rocznie.

**RW:** Dane statystyczne dotyczące kryzysu życia konsekrowanego są dość niepokojące. Jak konkretnie wygląda sytuacja?

**Abp Carballo:** Przede wszystkim chciałbym zauważyć, że ilekroć jest mowa o kryzysie życia konsekrowanego, kryzysie zakonów, od razu przechodzi się do liczb obrazujących skalę wystąpień z zakonów. Zapomina się przy tym, że zdecydowana większość osób konsekrowanych z wielkim radykalizmem dochowuje wierności swemu powołaniu. Jestem przekonany, i potwierdza to moje doświadczenie, wyniesione z pierwszych miesięcy pracy w Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekwrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, że życie konsekrowane jest dziś bardzo dynamiczne i pełne poświęcenia, konsekracji. Pod tym względem jestem więc pełen optymizmu. Oczywiście, prawdą jest, że wystąpienia z zakonów są niepokojące.

jące. I nie mogę pogodzić się z myślą, że są one czymś normalnym. Bo nie jest normalne, że po wielu latach formacji jakiś zakonnik czy zakonnica przekonują się, że życie zakonne im nie odpowiada i porzucają je. Widzimy, że dane liczbowe są dość znaczące. Co roku odchodzi ok. 3 tys. osób konsekrowanych. Mówię tu o przypadkach, które przechodzą przez naszą Kongregację i Kongregację ds. Duchowieństwa. Do tego trzeba doliczyć odejścia, którymi zajmuje się Kongregacja Nauki Wiary.

**RW:** Jakie są główne przyczyny kryzysów życia konsekrowanego, które w konsekwencji prowadzą do wystąpień?

**Abp Carballo:** Z posiadanej przez nas dokumentacji wyłaniają się trzy główne przyczyny. Pierwsza to kryzys duchowy. Powiedziałbym, że w wielu przypadkach jest to wręcz kryzys wiary. Poczucie próżni, w której znalazło się życie duchowe i wiara. Wynika stąd znaczenie, jakie zarówno w formacji stałej jak i formacji początkowej powinno mieć umacnianie wiary oraz prymat Boga. Drugą przyczyną to brak poczucia przynależności, przynależności nie prawnej, ale rzeczywiście doświadczanej. Chodzi tu o przynależność do wspólnoty, do prowincji i do własnego zgromadzenia. Jeśli tego brakuje, to powoli zaczyna się szukać na zewnątrz tego, czego nie znajduje się u siebie. I to prowadzi do odejść. Dlatego też w formacji trzeba dbać o rozwijanie poczucia przynależności, które nikogo nie wyklucza, ale jest otwarte. Trzecia przyczyna ma charakter emocjonalny. Zazwyczaj sądzi się, że to jest najważniejsza przyczyna wystąpień. Ale dane, które posiadamy, nie potwierdzają tego. Jest prawda, że wiele kryzysów powołaniowych kończy się małżeństwem czy innymi formami związków emocjonalnych. Jednakże to jest efekt końcowy, ale początki kryzysu są gdzie indziej. Tym niemniej przypomina nam to, że musimy dążyć do dojrzałego życia uczuciowego i zwracać na to uwagę.

**RW:** Żyjemy dziś w kulturze tymczasowości. Jaki wpływ ma to na życie konsekrowane i jak się to przejawia w różnych regionach świata?

**Abp Carballo:** Oczywiście, ów kryzys wynikający z kultury prowizoryczności jest bardzo silny. Ojciec Święty zwracał na to uwagę przy różnych okazjach. Mówił o tym całkiem niedawno w Asyżu podczas spotkania z młodzieżą, a także podczas spotkania rodzin w Watykanie. Wydaje się, że w naszej kulturze wszystko jest zmienne, dziś mówię „tak”, jutro „nie, i nic się nie dzieje. Tymczasem jak przypomina Papież dla zakonnika, osoby konsekrowanej nieodwołalność jest czymś zasadniczym. Bóg nie kocha nas połowicznie. Dziś tak, jutro nie. Bóg kocha nas na zawsze. Choć człowiek jest nie wierny, Bóg dochowuje wierności. Życie konsekrowane powinno być znakiem, przypowieścią, sakramentem miłości Boga do nas. Dlatego też musi być nieodwołalne, definitywne. Oczywiście w kulturze takiej, jak nasza, nie jest to łatwe, bo współczesna kultura przenika do życia konsekrowanego. Ale z tego względu trzeba iść pod prąd. Papież Franciszek bardzo na to nalega, by iść pod prąd. Musi się to wyrażać również w formacji do życia konsekrowanego. Ale wpływ tej kultury prowizoryczności jest różny w zależności od kontynentu. Niekiedy ma skutki odwrotne do zamierzonych, prowadzi do większej wytrwałości. Z mojego doświadczenia wynika, że najsilniejszą wytrwałością odznacza się Azja, gdzie chrześcijanie są mniejszością. Być może wynika to z tego, że Azjaci jako tacy odznaczają się głęboką pobożnością. Istnieje zatem podatny grunt dla życia konsekrowanego. Natomiast Ameryka Łacińska przeżywa dziś poważne trudności. Jest coraz mniej powołań i coraz więcej wystąpień. To samo można powiedzieć o Europie, a nawet o Afryce. Na tym kontynencie sytuacja jest stabilna, ale nie ma wzrostu, którego się spodziewano. Jednakże w jakimś sensie jest to normalne, bo wiara chrześcijańska jest czymś nowym dla wielu krajów afrykańskich. Jeszcze nie myśli się tam na sposób chrześcijański, nie zawsze. Może natomiast dziwić sytuacja w Stanach Zjednoczonych. Mamy tam bowiem silnie zsekularyzowaną kulturę. Kościół przeszedł przez poważny kryzys związany przede wszystkim ze skandalami na tle seksualnym. A mimo tego w tym kraju liczba powołań rośnie. W tym roku było na przykład bardzo dużo święceń kapłańskich, zarówno w diecezjach, jak i w zakonach. To nam przypomina, że

kiedy mówimy o powołaniach, to musimy wiedzieć, że nie jest to dzieło człowieka. Podobnie też i wierność. Nie jest ona jedynie konsekwencją naszych starań i zobowiązań. Wierność daje nam Bóg. Człowiek musi ją przyjąć i na tym polega jego wielka odpowiedzialność. Powołanie pochodzi od Boga, a człowiek musi je przyjąć.

### **Summary**

#### **Consecrated life and the culture of temporariness**

An interview with a secretary of the Congregation for the Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life, that took place after the conference “Fedeltà e perseveranza vocazionale in una «cultura del provvisorio” (Antoniano University, Rome 29.10.2013), broadcast by Vatican Radio on 09.11.2013 and published two days later on the Polish pages of VR. According to data provided by the Archbishop in years 2008-2012, the Congregation gave dispensation to 11,805 people, and the Congregation for the Clergy to 1188 priests and 130 deacons, which makes an average number of 2625 monks and nuns a year.

**ks. Grzegorz Godawa**

Kraków

**ks. Paweł Sproncel**

Lublin

## **Życie konsekrowane wobec kultury tymczasowości**

Słowa-klucze: życie konsekrowane, kultura tymczasowości, kryzys, rozwój duchowy.

### **Streszczenie**

Życie konsekrowane napotyka na trudności wynikające z uczestniczenia w kulturze tymczasowości. Silna więź z Chrystusem, rzetelna formacja własna oraz zaangażowanie w budowanie silnych relacji może przeciwstawić się negatywnemu wpływowi tej kultury.

Kultura jest niezwykle silnie związana z życiem człowieka. Podobnie jak ono, rozwija się, rozprzestrzenia, dojrzewa lub obumiera. Jan Paweł II nauczał, że kultura jest „wyrazem człowieka. Jest potwierdzeniem człowieczeństwa. Człowiek ją tworzy – i człowiek przez nią tworzy siebie. Tworzy siebie wewnętrznym wysiłkiem ducha: myśli, woli, serca”<sup>1</sup>. Ta bliska więź człowieka z kulturą świadczy o zaufaniu, jakim człowiek obdarza ten niezwykle fenomen. Nie brak wielu pozytywnych przykładów o korzyściach wynikających z tego zaufania, także w życiu osób powołanych do życia konsekrowanego. Jednak uważna lektura tekstów papieskich, a także obserwacja codziennego życia pokazują, że istnieje kultura, która jest dla człowieka zagrożeniem.

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha*, 3 czerwca 1979, w: Jan Paweł, *Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002. Przemówienia i homilie*, „Znak”, Kraków 2005, s. 41.



Dzieje się tak wtedy, gdy serce i umysł człowieka, który ją tworzy, są nieuporządkowane, a wartości, które uznaje, są zmienne.

Rodzi się więc pytanie o to, jak ustosunkować się do kultury, która nie sprzyja życiu, zwłaszcza w jego szczególnym wymiarze, jakim jest życie poświęcone Bogu? Zbagatelizować jej wpływ, wyizolować się z zakresu jej oddziaływania, czy też odnaleźć drogę pośrednią? Aby odnaleźć odpowiedź na te pytania, trzeba zapoznać się z meandrami kultury określanej jako tymczasowa.

## **1. Fenomen kultury tymczasowości**

Zdecydowanie łatwiej jest doświadczyć kultury tymczasowości, niż ją zdefiniować. W znaczeniu słownikowym tymczasowość jest rozumiana jako coś trwającego chwilę, nie posiadającego stałego charakteru. Charakterystyczne dla tymczasowości jest to, że z upływającym czasem sytuacja pozornie przejściowa zostaje utrwalona, staje się zwyczajem i określa normy. Dotychczas obowiązujące zasady tracą swój niezmienny charakter, stają się płynne. Zmiany te dokonują się na poziomie rozumienia i percepcji wartości, które pozbawione niezmiennego charakteru, stają się zależne od zmieniających się okoliczności.

Źródeł fenomenu tymczasowości należy poszukiwać w założeniach nowoczesności, którą Zygmunt Bauman określa jako płynną: „Nic nie jest absolutnie konieczne, nic nie jest niezastąpione. Każda rzecz schodzi z taśmy produkcyjnej z wyznaczonym jej «terminem ważności» (...). Żaden krok i żaden wybór nie są ostateczne i nieodwołalne. Żadne zobowiązanie nie trwa na tyle długo, by nie można się było z niego wycofać. Wszystko wokół istnieje do odwołania”<sup>2</sup>.

Zmienny charakter współczesnego świata polega na tym, że aktualnie przeżywany stan jest tymczasowy, a przyszłość – zarówno daleka jak i ta najbliższa – całkowicie nieprzewidywalna. W tym kontekście płynność opisuje przede wszystkim „stan uwolnienia się od więzi, zobowiązań, ale też zasad, reguł i norm. Powstająca tymczasowość relacji społecznych oraz prowizoryczność

---

<sup>2</sup> Z. Bauman, *Życie na przemiał*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006, s. 152-153.

więzi najpełniej objawiają się w braku zobowiązań, nie przywiązaniu się do niczego i nikogo oraz w zaniku odpowiedzialności, jak i lojalności czy też wierności”<sup>3</sup>.

Kultura tymczasowości jest pojęciem, które opisuje niezwykle ważny kierunek przemian społecznych, zainicjowanych kilkadziesiąt lat temu. Są one związane z oczekiwaniem fundamentalnej zmiany, która wywróci do góry nogami zastany porządek lub z poszukiwaniem wartości, które mogłyby wreszcie nabrać mocy wartości „ostatecznych”<sup>4</sup>. Ciekawe jest to, że przychodzące zmiany i odkrywane wartości niewiele zmieniają i nie przynoszą ukojenia – stan oczekiwania przedłuża się więc w nieskończoność.

Niekończące się oczekiwanie osłabia czujność, weryfikuje postawy i wpływa na proces decyzyjny. Skoro decyzje są podejmowane w poczuciu nieustannej zmienności, są często prowizoryczne, adekwatne do sposobu postrzegania świata. Jednak nie odpowiadają naturze i potrzebom człowieka, który odczuwa potrzebę jasnego określenia najważniejszego kierunku swego życia. Tylko wtedy odczuwa jego sens, buduje swoją tożsamość i może rozwijać się w miłości.

Philip Cushman określa tożsamość współczesnego człowieka mianem „pustej jaźni”<sup>5</sup>. Mimo, że człowiek przywykł do wielowymiarowej tożsamości, wielości relacji i tymczasowości grup interesu, to jednak doświadcza braku trwałych relacji i wspólnot. Indywidualizm ukierunkowany na samowystarczalność człowieka i ciągłe poszukiwanie samoaktualizacji staje się nie do zniesienia. Człowiek próbuje poradzić sobie z tym stanem, napełniając się szeroką gamą dóbr materialnych oraz goniąc za coraz nowszymi doświadczeniami czy nawiązując kolejne relacje, które ze względu na swą powierzchowność, nie przynoszą oczekiwanej, trwałej radości, lecz tylko chwilowe zaspokojenie. W ten sposób człowiek tworzy w sobie tożsamość wielowymiarową, krótkotrwa-

<sup>3</sup> M. Urbaniak, *Gorzki posmak płynnej nowoczesności. Wybrane zagadnienia z filozofii społecznej Zygmunta Baumana*, „Kwartalnik Naukowy Uczelni Vistula” 2014; 4(42), s. 7.

<sup>4</sup> Z. Melosik, T. Szukdlarek, *Kultura, tożsamość i edukacja. Migotanie znaczeń*, Kraków 1998, s. 8-9.

<sup>5</sup> P. Cushman, *Why the Self is Empty. Towards a Historically Situated Psychology*, „American Psychologist” 1990, vol. 45, no. 5, s. 600.

łą i szybko przemijającą. Taki styl życia skutkuje utratą poczucia przynależności do jakiegokolwiek grupy, tradycji czy ideologii. Kultura tymczasowości, paraliżująca wolę człowieka i utrudniająca podejmowanie dalekosiężnych decyzji, jest więc zagrożeniem dla dobra człowieka i społeczeństwa. Jest także niebezpieczna dla duchowego rozwoju człowieka, dokonującego się w przestrzeni spotkania z Bogiem.

## **2. Wpływ kultury tymczasowości na życie osób konsekrowanych**

Każdy człowiek doświadcza w sobie skutków kultury, w której uczestniczy, nawet jeśli ta kultura jest tymczasowa. Dotyczy to także osób życia konsekrowanego, które nie są wolne od aktualnie panującej w świecie kultury tymczasowości. Mimo że ich konsekracja zapowiada eschatologiczną doskonałość<sup>6</sup>, uczestniczą oni w tej kulturze. Jej skutków doświadczają zarówno osoby na początku drogi powołania, jak i osoby od lat postępujące tą drogą. Spośród negatywnych konsekwencji konfrontacji powołania z kulturą prowizoryczności warto wymienić kilka szczególnie ważnych.

### **● Zagubienie tożsamości**

Próbując określić wpływ kultury tymczasowości na życie konsekrowane, należy zacząć od zmian zachodzących w tożsamości człowieka. Tożsamość tę w dużym stopniu określają relacje. To w relacji do drugiego człowiek odkrywa, kim jest i jaką rolę pełni w społeczeństwie. Odpowiednio w relacjach osobowych człowiek odkrywa, że jest ojcem, matką, synem, córką, adwokatem czy sprzątaczką. W te relacje wpisuje się również bycie siostrą zakonną czy bratem. Sposób nawiązywania i kształtowania relacji międzyludzkich ma kluczowe znaczenie w misji chrześcijan, zwłaszcza konsekrowanych. Przed laty sposób określania tożsamości i roli społecznej osób konsekrowanych był zwykle związany z ich „osadzeniem społecznym”, które pozwalało na stosunko-

---

<sup>6</sup> Jan Paweł II, *Vita consecrata*, Wydawnictwo TUM, Wrocław 1999, nr 16.

wo trwałe określenie, kim jest dana osoba. Niestety dzisiaj jest to znacznie trudniejsze, bo coraz częściej społeczeństwo nie rozumie, kim jest osoba konsekrowana. Jednocześnie łatwiej akceptuje zasadnicze zmiany, np. rezygnację z drogi powołania, o czym można się łatwo przekonać analizując fora internetowe, na których osoby konsekrowane opowiadają o swoich kryzysach.

Te mechanizmy nie ułatwiają osobie życia konsekrowanego określenia swojej tożsamości. Wiemy jednak, że relacje z otoczeniem nie są dla osoby konsekrowanej najważniejszym odniesieniem kształtującym jej tożsamość. Kryzys tożsamości w głównej mierze jest wywołany zagubieniem osobistej relacji z Jezusem Chrystusem.

### ● **Oslabienie relacji z Bogiem**

Pielegnując pogłębione relacje międzyludzkie, uczymy się pogłębionej relacji z Bogiem. Kultura tymczasowości sprawia, że powierzchowna relacja z człowiekiem przekłada się na płytką relację z Bogiem. Można ująć tę myśl jeszcze mocniej: sfragmentaryzowana tożsamość człowieka sprawia, że osoba nie wchodzi całkowicie w relację z Bogiem, przestaje się Nim zdumiewać, obojętnieje. Papież nazywa ten stan „duchowością *zappingu*”: „Są to ci, którzy podążają za najnowszymi wiadomościami, sięgają po najnowszy *bestseller*, ale nie potrafią nawiązać kontaktu, relacji, nie potrafią związać się nawet z Panem, za którym idą, bo głuchota postępuje”<sup>7</sup>. Duchowy *zapping* powoduje zamknięcie na drugiego człowieka, brak współczucia, wysłuchania, empatii. U korzeni tej postawy kryje się prawda mówiąca, że człowiek, który nie doświadcza pocieszenia Boga i Jego miłosierdzia, nie może tego pocieszenia przekazywać dalej<sup>8</sup>.

Duchowa acedia powoduje, że osoba konsekrowana nabiera jednego z mylnych przekonań, które mogą się wyrazić w nie-

---

<sup>7</sup> Franciszek, *Serca konsekrowane czy «opancerzone». Spotkanie z kapłanami, zakonnikami, zakonnkami i seminarzystami w Santa Cruz de la Sierra*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2015, nr 9, s. 12-15.

<sup>8</sup> Franciszek, *Ewangelizacji dokonuje się na kłęczkach. Msza Święta dla seminarzystów, nowicjuszy i nowicjuszek*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2013, nr 8-9, s. 45.

ustannym odkładaniu modlitwy, popartym tłumaczeniem, że lepiej mniej, a bez pośpiechu i solidnie. Innym możliwym scenariuszem duchowej głuchoty, jest skoncentrowanie się na zadaniach bieżących, koniecznych do codziennego funkcjonowania wspólnoty. Te zadania są postrzegane jako pilniejsze od modlitwy i innych praktyk duchowych. Duchowy wzrost utrudnia również niechęć do bycia postrzeganym jako osoba szczególnie „święta”, a więc odróżniająca się od innych. Wreszcie rezygnacja z wysiłku duchowego może też wynikać z przekonania, że ten trud jest bezowocny. Mnożenie wysiłków wydaje się bezsensowne i pozbawione celu. Osłabienie lub zerwanie relacji z Bogiem jest dla osoby życia konsekrowanego zgodą na przeciętność i duchową labilność.

### • **Rezygnacja z poszukiwania sensu życia**

Dla spójnej osobowości brak sensu niezmiernie utrudnia normalne funkcjonowanie. Kultura tymczasowości redefiniuje znaczenie sensu, a z drugiej strony utrwała w przekonaniu, że życie bez jasno sprecyzowanego sensu jest możliwe. Ten stan zauważał już Jan Paweł II, który w encyklice „Fides et ratio” pisał, że niektóre postmodernistyczne nurty myślowe uważają, że „człowiek powinien nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności”<sup>9</sup>. Z całą pewnością ta mentalność nie służy rozwojowi powołania.

W kulturze, w której człowiek może zmieniać maski swojej tożsamości w dowolnej chwili, sens życia traci swój ostateczny i egzystencjalny wymiar. Absolutyzacja wolności, indywidualizm i konsumpcjonizm sprawiają, że pytanie o sens życia zostaje zastąpione pytaniem o wolność wyborów konsumpcyjno-kulturowych lub o to, jak osiągnąć sukces w karierze. Zatem sens życia staje się dryfowaniem od jednej oferty konsumpcyjnej do drugiej lub wyzbywaniem się wszelkich komponentów tożsamościowych, które są przeszkodą w osiągnięciu sukcesu<sup>10</sup>. W życiu konsekrowanym ten sposób myślenia skutkuje nastawieniem na

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Pallotinum, Poznań 1998, nr 91.

<sup>10</sup> Z. Melosik, *Kultura popularna i tożsamość młodzieży. W niewoli władzy i wolności*, Impuls, Kraków 2013, s. 317.

osiągnięcie sukcesu, rozumianego często w sposób całkowicie laicki, pozbawiony religijnego wymiaru, choć niekiedy stwarzający takie pozory. Nieprzypadkowo o. Raniero Cantalamessa, przemawiając na Jasnej Górze do seminarzystów, apelował: „Musicie widzieć cel waszych studiów jako nie to, aby robić karierę, ale pracować dla Boga”. Perspektywa kariery naukowej, zdobycia władzy, otrzymania prestiżowych zadań mogą stać się atrakcyjnymi celami, określającymi sens podejmowanego wysiłku.

### ● **Powierzchnowe relacje i alternatywne wspólnoty**

Relacje w ponowoczesnym społeczeństwie wydają się być korzystne nie tylko ze względu na brak zobowiązań, lecz także na swoją „bezproblemowość”. Pogłębianie relacji w sposób naturalny zawsze prowadzi w jakimś momencie do konfrontacji poglądów czy postaw, gdy zaś relacja jest powierzchowna i przelotna, łatwiej ją zakończyć. W taki sposób człowiek nie wykształca w sobie zdolności do budowania relacji, konstruktywnej obrony swoich poglądów i słuchania racji innych, zaś druga osoba okaże się potrzebna tylko do czasu osiągnięcia sukcesu czy zrealizowania innych potrzeb. Zatem przynależność do danej grupy będzie uzależniona od stopnia doświadczanej przyjemności. Jeśli pojawią się problemy, natychmiast można grupę zmienić na inną<sup>11</sup>.

Człowiek w każdym momencie może wybierać spośród całej oferty tożsamości i stylów życia, przyjmując na jakiś czas zasady istnienia i działania danej grupy. Warto zauważyć, że człowiek w niepełnym stopniu utożsamiający się z grupą, uczestniczy w jej życiu tylko połowicznie, gdyż pozostała część jego uwagi jest przeznaczona dla innych grup. Ma to swoje konsekwencje w nawiązywaniu relacji. W obecnej kulturze tworzenie długotrwałych, autentycznych relacji jest mniej pożądanym niż w przeszłości, gdyż te relacje nie odpowiadają tymczasowym społecznościom, w których są nawiązywane. Świat płynnych społeczności i wielu tożsamości sprawia, że człowiek nawiązuje wiele mniejszych, powierzchownych i tymczasowych relacji, a nawet „podróbek” relacji, bez zobowiązań, oczekiwań czy rozczarowań<sup>12</sup>. I tak zdarza

---

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Tamże, s. 69.

się, że alternatywną „wspólnotą” w stosunku do wspólnego życia braci czy sióstr jest środowisko codziennej pracy, np. szkoła, szpital, a nawet zakrystia. Utożsamienie się z miejscem pracy, niezbędne w sumiennym wykonywaniu powierzonych zadań, może przekroczyć właściwą miarę i stać się formą zaspokojenia braków odczuwanych we wspólnocie sióstr czy braci. Bywa, że uczestniczenie w życiu zgromadzenia czy zakonu jest mniej „realne”, niż przynależność do grupy na forum społecznościowym czy inne relacje nawiązywane za pośrednictwem mass mediów. Redefinicja tego, co jest rzeczywiście realne powoduje, że ztraca się jasna ocena rzeczywistości.

### ● **Niepodejmowanie wiążących decyzji**

Przed laty Danuta Rinn śpiewała: „Zakochałam się prowizorycznie, / oświadczałam się metaforycznie, / (...) aby móc spokojnie spać, furtkę sobie zostawiałam, / by nią w razie czego wiać (...) To jest fakt i rady ni ma, / że prowizorka się najlepiej trzyma”.

Ujmując w humorystyczny sposób sztukę nawiązywania relacji między mężczyzną i kobietą, Rinn zwróciła uwagę na zjawisko, które dzisiaj nabrało jeszcze większego zasięgu – powstrzymywania się od podejmowania długoterminowych, wiążących decyzji. Zjawisko to jest elementem kultury prowizoryczności i tymczasowości. Była ona zauważalna już w czasie powstawiania tekstu piosenki, a dziś stanowi istotną część kultury. Carlos G. Vallés, w książce zatytułowanej „Sztuka wyboru”, zauważa: „Większość decyzji podejmuje się na tym świecie przez niepodejmowanie ich (jest to już jakaś decyzja), raczej przez unikanie działania niż działanie, przez pozostawienie rzeczy ich dotychczasowemu biegowi (...). Brak decyzji jest najgorszą z decyzji. Inercja wolityw-  
na jest chorobą śmiertelną”<sup>13</sup>.

Inercja woli dotyka już młodych ludzi, którzy myślami wybiegają w przyszłość. Planowane zawarcia małżeństwa często nie posiada konkretnej daty, młodzież łatwo zadowala się kohabitacją lub innym przejściowym stanem. Także młodzi ludzie stojący na progu życia konsekrowanego przeżywają dylematy związane

---

<sup>13</sup> Carlos G. Vallés, *Sztuka wyboru*, Kraków 2004, s. 30.

z koniecznością podjęcia wiążącej na całe życie decyzji. Co ciekawe, ta konieczność nie zawsze jest oczywista. Zmiany, jakie zaszły w mentalności współczesnego społeczeństwa są na tyle mocne, że niepodjęcie wiążących decyzji nie jest postrzegane jako słabość, ale jako wyraz odpowiedzialności, prawdziwej troski i rozsądku. Przekonanie to jest wzmacniane promowaniem absolutnej wolności, która zakłada, że dokonanie wyboru ogranicza wolność i zmniejsza potencjał młodych ludzi.

## ● **Potrzeba asekuracji**

Problem podejmowania ostatecznych decyzji nie jest tylko problemem związanym z początkiem życia w zakonie, zgromadzeniu czy instytucie. Może być on obecny także wtedy, gdy człowiek już od wielu lat żyje swoją konsekracją. Dlatego papież Franciszek mówi: „Musimy nauczyć się zamykać drzwi naszej wewnętrznej celi od środka”<sup>14</sup>, tzn. przeciwstawiać się pokusie pozostawiania „bocznych drzwi”, które będą drogą ucieczki w momencie doświadczania przeciwności. Zostawianie sobie ciągle jakichś innych możliwości życia staje się pielęgnowaniem w sobie konsumpcjonizmu, które jest przeciwne prostemu życiu. W konsekwencji człowiek zamiast radości z relacji z Chrystusem, doświadcza wielkiej pustki egzystencjalnej<sup>15</sup>. W kulturze, w której wszystko jest podporządkowane samorealizacji, ubóstwo, czystość i posłuszeństwo stoją w opozycji do wyznaczników współczesnego sukcesu, którymi jest łatwy pieniądz i łatwa przyjemność. Hierarchia wartości podporządkowana relatywizmowi praktycznemu rodzi kulturę odrzucenia. „Kto nie przynosi zysku, zostaje odrzucony”<sup>16</sup>.

Uchylone boczne drzwi na tyle koncentrują uwagę, że utrudniają zaufanie Bogu. Zachowanie dla siebie możliwości wycofania się z drogi powołania, osłabia skuteczność działania i modlitwy.

<sup>14</sup> Franciszek, *Wiarygodni i konsekwentni. Spotkanie z seminarzystami, nowicjuszami i nowicjuszkami*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2013, nr 8-9, s. 42.

<sup>15</sup> Franciszek, *Trzeba powiedzieć «nie» kulturze prowizoryczności. Przemówienie do uczestników sesji plenarnej Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego*, „L'Osservatore Romano” (wyd. polskie) 2017, nr 2, s. 14.

<sup>16</sup> Tamże.



Jednocześnie stanowi osnowę planów i marzeń, które dochodzą do głosu w czasie kryzysu.

### **3. Przeciwdziałanie skutkom kultury tymczasowości**

Psychosocjologiczny szkic tożsamości człowieka zanurzonego w kulturze tymczasowości nie napawa optymizmem. Zauważa to także papież Franciszek, który w przemówieniu do seminarzystów, nowicjuszy i nowicjuszek wydaje jasny osąd: „Potępiam tę kulturę tymczasowości, która uderza w nas wszystkich”<sup>17</sup>. Papież dostrzega w niej duże zagrożenie, zwłaszcza dla realizacji życiowego powołania. Zwraca uwagę na konsekwencje tej kultury dla osób powołanych do małżeństwa, ale w sposób szczególnie dobitny przestrzega przed nimi osoby konsekrowane. Kultura tymczasowości, w której żyjemy, dotyka każdej sfery naszego życia. Podporządkowanie się jej skutkuje smutkiem, wypaleniem, niechęcią, izolacją i egoizmem. Wspólnoty, w których żyją osoby życia konsekrowanego mogą stać się jedynie zbiorem zindywidualizowanych jednostek, które na poszczególnych punktach dnia przekładają zwrotnicę swojej tożsamości na odpowiedni tor.

Ta smutna diagnoza nie powinna być dominantą podjętych rozważań. Odcięcie się od kultury prowizoryczności jest niezbędne, ale życie w niej skłania do postawy bardziej misyjnej: „Tę kulturę trzeba ewangelizować, jeżeli chcemy, aby młodzi ludzie nie padali jej ofiarą”<sup>18</sup>. Dlatego nie wolno popaść w apatię i zniechęcenie. Papież Franciszek w przemówieniu do uczestników sesji plenarnej Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, która odbyła się w styczniu 2017 roku wskazał drogi pokonywania kryzysu. Analiza wskazań Papieża ukazuje kierunki działań chroniących i rozwijających życie konsekrowane.

Pierwszym obszarem, który powinien zostać poddany głębokiej analizie jest powołanie. Należy dostrzec je w pryzmacie daru, który należy strzec i rozwijać. Pielęgnowanie osobistej relacji z Bogiem poprzez modlitwę, troskę o dobrą formację ludzką, teologiczną i duchową broni przed „modami i przed kulturą

---

<sup>17</sup> Franciszek, *Wiarygodni i konsekwentni...*, dz. cyt., s. 41.

<sup>18</sup> Franciszek, *Trzeba powiedzieć...*, dz. cyt., s. 15.

ulotności, i pozwala postępować wytrwale w wierze<sup>19</sup>. Ta droga wymaga nieustannego konfrontowania codziennego życia z Ewangelią. Dzięki temu jej logika przeciwstawi się prawidłom nieustannie zmieniającego się świata. Wpatrywanie się w Chrystusa jest dla osoby powołanej najważniejszym zadaniem, a jednocześnie przywilejem. Nastawienie na szukanie tego, co najlepsze i co najlepiej wypełnia wolę Bożą jest ważnym elementem codzienności.

W relacji z Jezusem Chrystusem znajduje się źródło odnowy. On ma być stawiany w centrum, ale nie na zasadzie przyjętego zwyczaju, ale świeżego, autentycznego wyboru. Ojciec Święty wskazuje na radość jako wyznacznik prawdziwego, autentycznego życia z Bogiem i ludźmi, zgodnie z charyzmatem swojego zakonu, zgromadzenia czy instytutu. Ta radość jest świadectwem niegasnącej młodości duchowej i zachęca do naśladowania Chrystusa poprzez złożenie ślubów. Doświadczenie spotkań z radosnymi osobami konsekrowanymi świadczy o tym, że można oprzeć się tej kulturze i z radością nieść Chrystusa zarówno bratu czy siostrze w zgromadzeniu, jak i być świadectwem dla tych, którzy są „na zewnątrz”.

Ważnym elementem w przeciwstawianiu się kultury tymczasowości jest życie we wspólnocie. Trzeba się o nie troszczyć w szczególny sposób, poprzez „wspólnotową modlitwę, modlitewną lekturę Słowa, aktywne uczestnictwo w sakramentach Eucharystii i pojednania, braterski dialog i szczerze porozumiewanie się między jej członkami, braterskie upominanie, miłosierdzie dla brata lub siostry, którzy grzeszą, dzielenie się zadaniami”<sup>20</sup>. Dowartościowanie wspólnotowej modlitwy, która wyraża jedność sióstr i braci przypomina, że nie należy ulegać tendencjom do zbyt łatwego zwalniania się z tego obowiązku. By jednak ta modlitwa była autentycznie wspólnotowa, należy w nią włączyć codzienność życia wspólnoty, a więc między innymi troskę o siebie nawzajem, przebaczenie i umiejętność usługiwania sobie, także przy rozdzielaniu zadań. Ważne jest, by w kształtowaniu życia wspólnoty unikać „światowego sposobu zarządzania”, opartego na autorytaryzmie bądź skrajnej obojętności. Wszak wspólnota nie jest korporacją.

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 16.

<sup>20</sup> Tamże, s. 15-16.

W rozwoju duchowym niezbędna jest obecność człowieka, który jest towarzyszem na niełatwej drodze powołania. Chodzi tutaj o towarzyszenie profesjonalne, realizowane przez osoby do tego szczególnie predysponowane i przygotowane. Ale niezbędna jest także znajomość i doświadczenie życia duchowego: „Potrzebujemy braci i sióstr znających dobrze drogi Boże, aby mogli robić to, co uczynił Jezus w stosunku do uczniów z Emaus: towarzyszyć im na drodze życia oraz w chwilach zagubienia rozpalać w nich na nowo wiarę i nadzieję przez Słowo i Eucharystię (por. Łk 24,13-35). To jest delikatne i wymagające wysiłku zadanie osoby towarzyszącej”<sup>21</sup>. Towarzyszenie jest szansą na dostrzeżenie i pokonanie zagrożeń płynących z relatywistycznego ujęcia rzeczywistości. Papież zwraca jednak uwagę, że towarzyszenie nie może być sposobem na zdjęcie odpowiedzialności za podejmowane decyzje, gdyż to prowadziłoby do uzależnienia od kierownika duchowego. Kształtowanie umiejętności podejmowania odpowiedzialnych decyzji w świecie, który przed nimi się wzbrania jest świadectwem ewangelicznej miłości, która nie dopuszcza połowiczności i asekuracji.

Wdrożenie papieskich wskazań jest niezmiernie trudne, jednak niezbędne. Pogłębienie bądź odnalezienie na nowo tożsamości osoby konsekrowanej jest możliwe tylko poprzez nieustanne sięganie do jej źródeł. Refleksja Franciszka zasadniczo nie wprowadza nowych elementów do tego zagadnienia, gdyż nawiązuje do ogromnego doświadczenia Kościoła w tym względzie. Przypomnienie to jest wciąż potrzebne, bo dzięki niemu na nowo konfrontujemy płynną codzienność z niezmiennym orędziem o miłości Boga do człowieka. Trudności występujące na styku doczesnego świata i Królestwa Bożego istniały zawsze. Paradoksalnie dzięki nim świadectwo chrześcijan stawało się bardziej czytelne. Tę prawdę można wyczytać w „Liście do Diogneta”<sup>22</sup>, w którym starożytny autor charakteryzuje wierzących w Chrystusa:

„Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem (...). Mieszkają w miastach greckich i barbarzyńskich, jak komu wypadło, stosują się

---

<sup>21</sup> Tamże, s. 16.

<sup>22</sup> *List do Diogneta*, w: *Liturgia Godzin*, Poznań 1984, t. II, nr 5, s. 658.

do miejscowych zwyczajów w ubraniu, jedzeniu, sposobie życia, a przecież samym swoim postępowaniem uzewnętrzniają owe przedziwne i wręcz nie do uwierzenia prawa, jakimi się rządzią”. Oby życie i świadectwo osób konsekrowanych wciąż było uzewnętrznianiem przedziwnych praw, którymi się kierują.

### **Summary**

#### **Consecrated life in the face of the culture of temporariness**

Consecrated life meets difficulties that come from participation in the culture of temporariness. Strong bonds that tie one to Christ, honest self-formation and commitment to developing strong relationships can counteract negative impact of this culture.

**ks. Romuald Jaworski**

Warszawa

## **Gdy po zapale zostają tylko zgliszcza – o wypaleniu osób konsekrowanych**

Słowa-klucze: wypalenie zawodowe, osoby konsekrowane, praca, życie duchowe, osoba duchowna, problemy, wyczerpanie, syndrom wypalenia.

### **Streszczenie**

Gdy u osoby, która z zapalem wchodziła w życie zakonne, po kilku latach zamiast radości i satysfakcji z realizowanej misji pojawia się smutek, bierność, izolacja, rozczarowanie, rozgoryczenie – to znak, że może tu chodzić o wypalenie zawodowe, które w kontekście osób duchownych i konsekrowanych przejawia się najmocniej w sferze duchowej. Trzeba przy tym pamiętać, że choć wypalenie i brak gorliwości mają wprawdzie wiele cech wspólnych, to jednak nie są tym samym.

Michał po ukończeniu Technikum Ekonomicznego i studiów licencjackich z organizacji pracy rozważał wejście na drogę służby Bogu i ludziom w życiu zakonnym. Po długiej wewnętrznej walce zdecydował się na wstąpienie do zakonu. Od początku pobytu zdumiewał swoją gorliwością, zapalem i pomysłowością w realizacji charyzmatu zakonu. Niektórzy żartowali, że po roku nowicjatu można by go zrobić przełożonym. Formację seminaryjną przeszedł owocnie pełniąc funkcję starosty dla swojego rocznika. Po święceniach kapłańskich zaangażował się w pracę duszpasterską w parafii, robiąc znacznie więcej niż tego oczekiwali przełożeni. W ciągu dwóch lat zrobił licencjat i rozpoczął studia doktoranckie z teologii pastoralnej. Spotykał się z uznaniem a nawet aplauzem zarówno ze strony przełożonych, jak i powierzonych jego trosce dzieci i młodzieży. Po dwóch latach przełożeni zdecydowali się wysłać go do innej placówki i powierzyć mu troskę

o dom emerytów. Decyzję tę przyjął z niechęcią i niezrozumieniem. Praca przestała sprawiać mu radość. Czuł się źle somatycznie i psychicznie. Zaczął nawet wątpić w słuszność i zasadność podjętej decyzji wejścia na drogę życia konsekrowanego. Ujawniające się na zmianę uczucia smutku i złości zaczęły dominować w jego życiu. W tej sytuacji zalecono mu skorzystanie z psychoterapii, w czasie której odkrył w sobie syndrom wypalenia.

## 1. Czym jest wypalenie zawodowe

O wypaleniu zawodowym (*burnout syndrome*) zaczęto mówić po ukazaniu się w 1974 roku słynnej książki Herberta Freudenbergera: „Wypalenie: wysokie koszty silnego zaangażowania”<sup>1</sup> Koncentrując się na wyczerpaniu emocjonalnym ludzi, których praca polegała na niesieniu pomocy i którzy z czasem czuli się przytłoczeni problemami swoich klientów bądź partnerów zawodowych, nowojorski psycholog objął swymi zainteresowaniami nie tylko psychoterapeutów, lekarzy, pielęgniarki, pracowników pomocy społecznej, nauczycieli i menedżerów, ale również duchownych.

Istotą psychicznego wypalenia się jest swoisty konflikt pomiędzy wyobrażeniem o własnej skuteczności i powinności w pełnieniu określonej roli (np. misji kapłana, zakonnika, siostry zakonnej) a warunkami i rezultatami realizowania misji. O wypaleniu mówimy także wówczas, gdy osoby zaangażowane w określone przedsięwzięcie tracą motywację do działania i doświadczają uczucia emocjonalnego, psychicznego i fizycznego wyczerpania. Jest to zatem stan psychofizycznego wyczerpania organizmu, spowodowany walką z długotrwałym stresem. Pojawia się poczucie utraty kontroli zdolności, nasila się tendencja do negatywnego myślenia, pojawia się utrata celu i sensu pracy.

Wypalenie jest często wynikiem frustracji, spowodowanej brakiem sukcesów i satysfakcji w własnej pracy. Dokuczliwy staje się brak równowagi pomiędzy dużym wydatkiem energii

---

<sup>1</sup> H.J. Freudenberger, *Burnout: The High Cost of High Achievement*, Anchor, Garden City, 1974.

i zaangażowania a niewspółmiernie małymi efektami. Występuje utrata ciekawości i spadek zainteresowania wykonywaną pracą. Ujawnia się odczucie fizycznego i psychicznego znużenia, zmęczenia, a nawet wyczerpania. Łatwo budzi się niecierpliwość i irytacja. Broniąc się przed poczuciem porażki człowiek ulegający wypaleniu zawodowemu wpada w cynizm albo negatywne uczucia w stosunku do osób, z którymi pracuje. Czasem pojawiają się dolegliwości somatyczne, których nie da się wytłumaczyć rzeczywistą chorobą.

Na zespół wypalenia składają się trzy podstawowe symptomy w sferze psychicznej<sup>2</sup>:

- wypalenie emocjonalne, które obrazują następujące stwierdzenia: „Nic mi się ostatnio nie udaje, nie mogę się zebrać, żeby działać sprawnie i skutecznie. Nie mogę się zmusić do pracy, to wszystko nie ma sensu”.
- utrata wiary we własne możliwości – osoba taka ma poczucie nieadekwatności swoich możliwości w stosunku do potrzeb sytuacji: „Ja naprawdę robię więcej niż mogę, tłumaczę, ostrzegam, żyły sobie wypruwam, a tu było źle, a jest jeszcze gorzej”.
- depersonalizacja, która przejawia się tendencją do nadmiernego dystansowania się wobec problemów zawodowych i deprecjonowania innych osób (współpracowników, podwładnych, członków rodziny czy wspólnoty), niechęcią wobec kontaktów interpersonalnych, konfliktowością i problemami z komunikacją interpersonalną: „Ja w tych warunkach nie mogę pracować, nikt by nie mógł, atmosfera jest beznadziejna, wszyscy rzucają mi kłody pod nogi”. Typowe jest też ignorowanie potrzeb innych, niezauważanie pracy i emocji współpracowników.

Symptomami świadczącymi o załamaniu nerwowym będącym wynikiem wypalenia, mogą być: zachowanie nietypowe, irracjonalne, pozbawione kontroli; niezwykle nasilony lęk a nawet ciężka depresja; obsesyjna aktywność – uporczywe, irracjonalne działanie; naprzemiennie występujące po sobie okresy depresji

---

<sup>2</sup> C. Maslach, *A multidimensional theory of burnout*, w: C.L. Cooper (red.), *Theories of organizational stress*, Oxford University Press, New York 1998, s. 68-85.

i euforii; zachowania autodestrukcyjne: krzyki, przemoc, okaleczanie siebie, szlochanie, autodestrukcja; nieracjonalne postępowanie: porzucenie pracy, kompulsywne zakupy, zażywanie narkotyków.

W sferze duchowej i religijnej zauważyć można u osób cierpiących z powodu wypalenia brak zainteresowania tym, co nadprzyrodzone<sup>3</sup>. Relacja do Boga ulega osłabieniu, albo pojawia się postawa roszczeniowa i pretensje wobec woli Bożej. Sens i cel religijnego życia przestaje być widoczny, albo jest kwestionowany. Nasila się krytycyzm wobec przełożonych. Za własne niedociągnięcia oskarżane są osoby z otoczenia (mechanizm projekcji). Praktyki religijne stają się formalnością, a ich częstotliwość się zmniejsza. Główny charyzmat danego zgromadzenia czy zakonu przestaje być w centrum uwagi, a w jego miejsce podejmowane są działania alternatywne, które jednak po pewnym czasie także tracą sens dla osoby je realizującej.

W dalszej części prezentowanych tu refleksji zostanie wykazane, że na poziomie symptomatologii zmęczenie u księży i sióstr zakonnych nie odbiega od podobnych przeżyć ludzi innych zawodów zorientowanych na pomoc bliźnim. Niemniej u osób konsekrowanych poczucie szczególnego powołania i łaski stanu wyzwala pytanie o relację do Boga i o zaufanie do Jego łaski. Czy osoby pełniące służbę wobec Boga i bliźnich nie otrzymały wystarczającej łaski, by realizować swe powołanie? Czy rozczarowanie będące jednym z symptomów wypalenia zawodowego nie jest wyrazem egotycznego sprzeniewierzenia się postawie służby? Czy ujawniane wypalenie zawodowe jest doświadczeniem krzywdy, czy raczej ujawnia winę spowodowaną koncentracją na efektach własnych działań? Czy nie jest ono ignorowaniem działania Bożego czynnika w pracy kapłańskiej czy posługiwaniu zakonnym?

Zanim wypalenie rozwinie się w pełni, pojawiają się symptomy, które sygnalizują pogłębianie się problemów. Najbardziej charakterystyczne sygnały ostrzegawcze świadczące o zespole wypalenia, to:

---

<sup>3</sup> Por. R. Jaworski, *Wypalenie zawodowe u księży*, „Homo Dei” 4 (2005), s. 75-86. Tenże, *Symptomy i przyczyny kryzysów kapłańskich i kleryckich*, „Biuletyn Wychowawania Seminarijnego. Sekcja Ojców Duchownych” 50 (2009), s. 41-56.



a) symptomy fizyczne: dominujące poczucie zmęczenia, zaniedbywanie aktywności fizycznej, zakłócenia snu, zaburzenia apetytu, zaniedbywanie wizyt kontrolnych u lekarza i stomatologa, problemy zdrowotne, nadużywanie alkoholu, leków, palenie tytoniu, obniżenie potrzeb seksualnych;

b) symptomy emocjonalne i behawioralne: trudności w relaksowaniu się, czytanie głównie pism i książek zawodowych, utrzymujące się poczucie znużenia, obniżony nastrój, stała obecność negatywnych postaw i myśli, długotrwałe resentmenty lub urazy wobec innych ludzi, poczucie osamotnienia lub izolacji, lęki, poczucie pustki i braku celów, niekontrolowane zachowania agresywne;

c) symptomy rodzinne i społeczne: obniżenie zainteresowania członkami rodziny i wspólnoty, łatwiejsze wpadanie w irytację lub złość na najbliższych, spędzanie większej ilości czasu poza domem bez wyraźnego powodu, opór przed wypoczynkiem lub niemożność cieszenia się nim, trudności w uczestniczeniu w rozrywkach, zwiększająca się ilość czasu spędzanego samotnie, nadmierne oglądanie telewizji, zagłębianie się w rzeczywistość wirtualną (smartfony) jako sposób ucieczki od problemów, obniżenie poczucia wsparcia;

d) symptomy dotyczące pracy: utrata zapału i narastające niezadowolenie z pracy, poczucie braku czasu i poczucie „marnowania” go, obawy przed pójściem do pracy, rosnące poczucie niekompetencji, trudności w kończeniu rozpoczętych zadań, brak pomysłu na dokonanie zmiany, trudności w wyrażaniu własnych opinii, unikanie wypowiadania swojego zdania, schematyczne traktowanie bliźnich, niecierpliwość w kontaktach z braćmi i siostrami ze wspólnoty, rosnące poczucie winy wobec bliźnich, utrzymująca się złość i pielęgnowanie urazy do przełożonych, kolegów, podwładnych.

Aby odpowiedzieć na wiele pytań dotyczących problemu wypalenia osób konsekrowanych, należy najpierw przyjrzeć się specyfice ich pracy i posługiwania.

## 2. Wypalenie osób duchownych i konsekrowanych

Analizując zjawisko wypalenia w środowisku zakonnym warto zwrócić uwagę na przyczyny, które są związane z sytuacją, w jakiej te osoby wzrastały, rozwijały się i na uwarunkowania aktualne związane ze specyfiką czasu i przestrzeni w której żyją, ale także na specyficzne konteksty życia zakonnego. Wypalenie osób duchownych jest traktowane jako zło, któremu nie potrafią się oprzeć z różnych powodów. Z pewnością nie bez znaczenia jest osobista historia życia i doświadczenia wyniesione z dzieciństwa. Do wspólnot zakonnych trafia wiele osób poranionych bolesną przeszłością patologii w rodzinie (alkoholizm, przemoc, rozwody). Nieraz uleganie zjawisku wypalenia wynika z niewłaściwej koncepcji duchowości, realizowanej przez daną osobę. Czasami wypalenie zawodowe księdza uwarunkowane jest czynnikami zewnętrznymi, gdy w pracy musi ulegać nieroztropnym decyzjom niedojrzałych osobowościowo przełożonych.

Wielu autorów zwracało uwagę na specyfikę funkcjonowania osób duchownych i konsekrowanych. Anselm Grün<sup>4</sup> wskazuje na właściwe formy ascezy i przestrzega przed tym, by osoby te nie niszczyły siebie, ale obchodziły się z sobą w sposób wrażliwy i delikatny.

Ruthard Ott w rozważaniach pt.: *Czy codzienna praca w klasztorze względnie w duszpasterstwie powoduje chorobę*<sup>5</sup> zwraca uwagę na to, że od kapłanów i zakonników oczekuje się przykładowego życia oraz postawy służebnej. Te, skądinąd słuszne oczekiwania, mogą w pewnych okolicznościach prowadzić do permanentnego i wyniszczającego stresu, którego konsekwencją może być wypalenie. W sytuacjach, gdy podstawowe i niezbędne do życia i rozwoju potrzeby (przynależności, bezpieczeństwa, zainteresowania, uznania) nie zostały we właściwy sposób zaspokojone w okresie dorastania, w życiu dorosłym nasilać się będą

---

<sup>4</sup> A. Grün, *Nie bądźmy dla siebie bezwzględni*, TUM, Wrocław 1998; Tenże, *Nie zadawaj bólu samemu sobie*, TUM, Wrocław 1998.

<sup>5</sup> R. Ott, *Czy codzienna praca w klasztorze względnie w duszpasterstwie powoduje chorobę*, w: A. Grün, W. Mülle (red.), *Co powoduje, że człowiek jest chory, a co sprawia, że jest zdrowy*, Verbinum, Warszawa 2002.

u osób konsekrowanych zaburzenia psychosomatyczne i psychiczne, szczególnie lęki, przygnębienie, smutek i niechęć do siebie i do otoczenia.

Cytowany autor stwierdza, że kapłani znajdują się często w pozycji samotnego bohatera, pioniera, osamotnionego bojownika i dlatego grozi im niebezpieczeństwo wyczerpania. Szczególnie doświadczają tego osoby młode i ambitne, dążące do sukcesów i odznaczające się pewnością siebie. Niewłaściwy rozkład zajęć, brak czasu na odpoczynek, przemęczenie i doświadczanie nieskuteczności swoich działań, a także brak sfery prywatności prowadzą do rezygnacji i apatii. Ksiądz, który przez 24 godziny na dobę jest na służbie, ma trudności z wyłączeniem się z pracy, i naraża się na niebezpieczeństwo przemęczenia i wypalenia się – twierdzi Wolfgang Schmidbauer w książce *Pomoc jako zawód*.<sup>6</sup>

Henry Nouwen<sup>7</sup> twierdzi, że wielu kapłanów jest sfrustrowanych, gdyż mają wrażenie, że muszą wiedzieć coś na każdy temat, ale w żadnej dziedzinie nie czują się kompetentnymi fachowcami. W dalszej części podkreśla, iż kryzys kapłaństwa w naszych czasach wynika z tego, że zawód ten jest profesjonalnie zacofany.

Natomiast Christoph Jacobs<sup>8</sup> zwraca uwagę na konieczność optymalnego obciążenia stresowego osób duchownych. Konkretni kapłani i zakonnicy mogą być zarówno przeciążeni, jak i za mało obciążeni zadaniami. W pierwszym przypadku grozi im wypalenie, a w drugim lenistwo i rezygnacja z twórczego wykorzystywania posiadanych zasobów (talentów).

Psychologiczna refleksja nad istotnymi wymiarami funkcjonowania osób konsekrowanych musi uwzględniać także ich stosunek do treści składanych ślubowań: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Model życia lansowany we współczesnym świecie nacechowanym erotyzmem, konsumpcjonizmem i indywidualizmem wymaga od osób konsekrowanych stałej czujności, napię-

---

<sup>6</sup> W. Schmidbauer, *Helpfen als Beruf. Die Ware Nächstenliebe*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1992.

<sup>7</sup> H.J. Nouwen, *Sehnsucht und Hochspannung*, Freiburg 1992.

<sup>8</sup> Ch. Jacobs, *Salutogeneza. Jak wzbogacić życie ludzi zdrowych. Psychologiczno-pastoralne perspektywy wspierania zdrowia u kapłanów i zakonników*, w: A. Grün, W. Mülle (red.), *Co powoduje, że człowiek jest chory, a co sprawia, że jest zdrowy*, dz. cyt., s. 120-121.

cia, uzasadnienia słowem i życiem słuszności podjętych wyborów. W tym kontekście jako ważne jawią się znaczące osobowościowe i psychospołeczne cechy, takie jak: stosunek do autorytetów, sposób obecności w świecie, umiejętność łączenia tradycji i twórczości, uspołecznienie, wrażliwość, silna duchowość, zdrowa religijność. W ocenianiu osób duchownych jako pracowników ważne jest pytanie o ich rozwój osobisty, o kompetencje, umiejętności dydaktyczne, kwalifikacje wychowawcze, dojrzałość osobowości i religijności.

Posiadanie autorytetu w pracy duszpasterskiej jest sprawą zasadniczą. Można jednak budować autorytet na bazie pełnionej funkcji, czy roli, albo w oparciu o osobiste kompetencje i predyspozycje charakterowe. W przypadku księdza warto zwrócić uwagę na fakt, że ten pierwszy model może być silny, ale mało skuteczny. Dziś młodzież wyczulona jest na autorytet osoby, a nie funkcji. Ksiądz ma obowiązek orientacji w problemach ludzi i środowisk, w których żyje. Wszak jest z ludu wzięty i dla ludu postawiony (por. Hbr 5,1). Obecność w środowisku jest wyrazem uspołecznienia. Znajomość aktualnych problemów pozwala na lepsze zrozumienie i głębszą komunikację interpersonalną. Konieczna przy tym jest nie tylko wrażliwość na problemy, ale także na osoby i ich doświadczenia. Poczucie kompetencji nie tylko w sferze teologicznej, ale także egzystencjalnej (psychologicznej, socjologicznej i pedagogicznej) może uchronić przed poczuciem klęski pracy, przed wejściem na drogę wypalenia zawodowego.

Od osób konsekrowanych wymagane jest prowadzenie życia duchowego na wysokim poziomie. Głęboka i dojrzała religijność jest warunkiem niezbędnym zarówno dla osobistego rozwoju, jak również dla owocnego posługiwania w środowiskach duszpasterskich. Niewątpliwie większość duchownych i konsekrowanych odpowiada stawianym im wymaganiom i wymienianym tu kryteriom. Niemniej można spotkać także z deformacjami życia kapłańskiego czy zakonnego. Te deformacje mogą być znakiem lub efektem wypalenia zawodowego.

Gdy u osoby, która z zapałem wchodziła w życie zakonne po kilku latach zamiast radości i satysfakcji z realizowanej misji pojawia się smutek i bierność, izolacja, rozczarowanie i rozgorycze-

nie, funkcjonowanie w masce (obłudą) a nawet uzależnienia – to znak, że może tu chodzić o wypalenie zawodowe, które w kontekście osób duchownych i konsekrowanych przejawia się najmocniej w sferze duchowej. Warto jednak pamiętać, że wypalenie i brak gorliwości mają wprawdzie wiele cech wspólnych, ale nie są tym samym. Ważnym pozostaje pytanie, co jest przyczyną a co skutkiem? Nieraz trudno rozróżnić, co jest skutkiem wypalenia, a co jego objawem. Np. czy walka siostry zakonnej o czas wolny od pracy oznacza wypalenie czy raczej obronę przed wypaleniem?

Osobom duchownym z trudem przychodzi przyznanie się do tego, że sobie z czymś nie radzą, gdyż dla niektórych może to oznaczać przyznanie się do braku kompetencji lub nieumiejętność czerpania sił z modlitwy i zawierzenia Bogu realizowanych zadań. Wypalenie jest czymś innym niż brak kompetencji. Jest to raczej nieumiejętne lub nadmierne inwestowanie posiadanych sił i umiejętności.

Aby pomóc osobom konsekrowanym w uświadomieniu tego, czym jest wypalenie zawodowe i jak je w porę rozpoznawać, warto poznać czynniki ryzyka wystąpienia tego zaburzenia i podejmować starania o zabezpieczenie się przed nim.

### **3. Co robić? Profilaktyka i terapia**

Zjawisko wypalenia dotyczy bezpośrednio sfery psychicznej lub psychofizycznej. Pośrednio jednak dotyka także sfery duchowej, gdy powoduje osłabienie motywacji religijnej, dezorientację w świecie wartości, zburzenie relacji międzyludzkich. Konieczne jest uwzględnianie wzajemnej zależności sfery życia duchowego i psychicznego. W tej sytuacji uzasadnionym jest pytanie o to, czy w przypadku wypalenia zawodowego należy koncentrować się na terapii w sferze psychicznej, czy na pogłębianiu życia duchowego.

Co robić w sytuacji wypalenia zawodowego osób duchownych i konsekrowanych? Najpierw warto pamiętać o tym, że zawsze lepiej jest zapobiegać niż leczyć. Stąd ważna będzie profilaktyka i stosowanie higieny psychicznej, fizycznej i duchowej. Życie psychiczne i duchowe są ściśle ze sobą powiązane. W obu tych

obszarach ważne jest pielęgnowanie właściwego rytmu pracy i odpoczynku, samotności i społecznych relacji, zaangażowania i zdystansowania się. Zrozumienie więzi między sferą psychiczną i duchową odgrywa tu kluczową rolę. Niejednokrotnie trudności czy deficyty psychiczne modyfikują przeżycia duchowe, powodując ujawnianie się patologicznych form życia religijnego. Z drugiej strony, życie duchowe jest czynnikiem integrującym psychiczne przeżycia człowieka.

Ważnym elementem życia duchowego jest pokora związana z prawdą dotyczącą samego siebie. Człowiek pokorny zna swoje grzechy, ograniczenia, słabości, ale zdaje też sobie sprawę z własnych zdolności i talentów, widzi swoje osiągnięcia. Nie chodzi tu o pomniejszanie samego siebie, które nie ma nic wspólnego z pokorą. Jezus mówi: *Poznajcie prawdę, a prawda was wyzwoli* (J 8,32). Znając siebie, własne ograniczenia i słabości ksiądz czy siostra zakonna może oddać Panu wszystko, co posiada i pójść za Nim, tzn. odczytać misję i realizować Jego wolę również w swojej pracy.

Kondycja psychofizyczna osób konsekrowanych ulegnie poprawie m.in. wtedy, gdy zgromadzenia i zakony będą środowiskiem twórczości i służby. Twórczość ma wynikać ze wzrostu kompetencji życiowych, a także wiedzy biblijnej, teologicznej, homiletycznej, katechetycznej, psychologicznej, socjologicznej, prawnej, historycznej, ascetycznej. Ponieważ samodzielne poznawanie siebie jest ograniczone i blokowane mechanizmami obronnymi (wyparcia, racjonalizacji czy projekcji), korzystne dla osobistego rozwoju osób duchownych i konsekrowanych są kontakty z innymi ludźmi. Warto znaleźć w otoczeniu kogoś, kto jest gotów wysłuchać i omówić z przeciążoną osobą jej problemy i trudności. Może to być spowiednik, kierownik duchowy, lub ktoś zaufany, związany z tym środowiskiem.

Istotnym czynnikiem decydującym o narastaniu syndromu wypalenia zawodowego u osób duchownych jest koncentracja na własnych siłach i zapomnienie o słowach Jezusa Chrystusa: *Przyjdźcie do mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście a ja was pokrzepię. Weźcie moje jarzmo na siebie i ucztę się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie*

*dla dusz waszych.* (Mt 11,28-29). Właściwa postawa wobec własnych zadań i obowiązków oraz duchowa więź z Chrystusem jest podstawą profilaktyki duchowej i zabezpieczeniem przed przeciążeniami prowadzącymi do syndromu wypalenia.

Wiele trudności życiowych wynika ze złego gospodarowania czasem. Brak dopasowania aktywności do sytuacji, pory dnia, stopnia skomplikowania zadania czy warunków otoczenia zaburza naturalny rytm życia. Warto zatem planować rytm i tempo działań. Gdy wypalenie uniemożliwia kontynuowanie dotychczasowych zajęć należy odpocząć, zrobić przerwę na pewien czas. Warto zmienić obszar zainteresowań, pozostając na tym samym stanowisku zaangażować się w inne przedsięwzięcie. Jeżeli jednak ktoś jest absolutnie pewien, że wygasło już jakiegokolwiek zainteresowanie dotychczas wykonywanym zajęciem, pomoc może całkowita zmiana zainteresowań i charakteru pracy. Nie musi to oczywiście oznaczać zmiany drogi powołania. Jeżeli dokona zmiany obszaru aktywności, może odzyskać energię i pasję, która nada smak (jak sól) jego osobistej drodze powołania. Trzeba jednak dbać o czas wolny pozwalający na regenerację sił. Jezus kieruje do Apostołów słowa: *Pójdziecie wy sami osobno na miejsce pustynne i wypocznijcie nieco* (Mk 6,30-34).

W najbardziej zaawansowanej fazie wypalenia, zwanej fazą terminalną, zachodzą trwałe zmiany w systemie postaw i motywacji. Wtedy zwykle następuje rezygnacja z pracy, zaniedbywanie obowiązków, lekceważenie podopiecznych, nawet negacja własnego powołania. Fakty te wymagają interwencji psychologicznej a nawet psychiatrycznej. Jeżeli poczucie wypalenia jest bardzo nasilone i osoba konsekrowana odczuwa brak motywacji do pracy, wycofuje się z życia wspólnotowego, zawodowego, eklezyjalnego należy skorzystać z pomocy i konsultacji u dobrego psychologa lub psychiatry. Należy przy tym pamiętać, że istotną rolę odgrywa właściwa postawa duchowa. Właściwa relacja do Boga i wsparcie ze strony Kościoła mogą zabezpieczyć przed wypaleniem i przywrócić świeżość i siłę w realizacji powołania do kapłaństwa czy życia konsekrowanego.

### **Summary**

#### **When after the zeal only ashes remain – about burnout in the life of the consecrated**

If a person who entered into consecrated life finds that, after a few years, instead of joy coming from a realised mission, experiences sadness, isolation, disappointment and bitterness, it might be a sign of burnout which in the context of the clergy and consecrated manifests the most clearly in the spiritual sphere. But it should be mentioned, that although burnout and lack of zeal have many common features, they are not the same.



**José María Vigil Gallego CMF**

Panamá

## **Kryzys życia zakonnego w Europie wyzwaniem dla życia zakonnego na świecie**

Słowa-klucze: życie zakonne, społeczeństwo, kryzys, religia, Europa, Ameryka Łacińska, chrześcijaństwo, Kościół, przyszłość.

### **Streszczenie**

Artykuł opracowany metodą WOD, zaimplementowaną do nauczania Kościoła przez św. Jana XXIII w encyklice *Mater et Magistra*, opublikowany po raz pierwszy w 2005 w „Revista Electrónica Latinoamericana de Teología”, wielokrotnie przedrukowywany w różnych czasopismach w Brazylii, Meksyku, Hiszpanii, Irlandii, Włoszech, Nigerii i na Filipinach. Kontrowersyjny tekst zmusza do zweryfikowania koncepcji stałości w życiu konsekrowanym, szczególnie jej bezkrytycznego utożsamiania z ciągłością instytucjonalną, a choć traktuje zagadnienie na poziomie ponadjednostkowym, prowokuje również do przemyśleń bardziej personalnych.

To, co się dzieje z katolickim życiem zakonnym w Europie na początku tego stulecia zasługuje na szczególną uwagę. Chociaż w tym tekście skupimy się na życiu zakonnym obserwowanym głównie z perspektywy Południa, a zwłaszcza Hiszpanii, postaramy się przyjrzeć zagadnieniu w szerszych horyzontach, obejmujących czynniki dotyczące generalnie chrześcijaństwa i religii w świecie współczesnym.

## I. WIDZIEĆ

### a) Statystycznie

Biorąc pod uwagę dane liczbowe, można powiedzieć, że europejskie życie zakonne cierpi na *zapaść*<sup>1</sup>. Kto tam nigdy nie był pomyśli może, że w tym stwierdzeniu jest dużo przesady, ale z historycznego punktu widzenia uważam, że *zapaść* to odpowiednie słowo<sup>2</sup>. Już od wielu dziesięcioleci brakuje tam powołań, a w ostatnich latach – można powiedzieć – po prostu ich nie ma<sup>3</sup>. Te bardzo nieliczne, o których słyszymy, w rzeczywistości są *wyjątkiem potwierdzającym regułę*.

Już kilka lat temu, w czasopiśmie „Sal Terrae”, pisząc o duszpasterzach w Hiszpanii, José María Mardones FMS zauważył, że istnieje tam już „niewielki margines manewru” i że sytuacja zbliża się do „punktu bez powrotu”<sup>4</sup>. Dzisiaj, gdy ten punkt został przekroczony, sytuacja poszła dalej: teraz chodzi po prostu o przygotowanie „miękkiego lądowania” kończącego lot, ponieważ wszystko wskazuje na to, że w Europie Zachodniej jest

---

<sup>1</sup> Prawdopodobnie to samo można powiedzieć (tutaj na początku i w całym artykule) odnośnie do życia zakonnego w USA, ale zamierzam ograniczyć się do życia zakonnego w Europie, głównie w Hiszpanii.

<sup>2</sup> \* O *krwotoku* mówił papież Franciszek w przemówieniu do uczestników zebrania plenarnego Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego 28 stycznia 2017: „Mamy do czynienia z krwotokiem, który osłabia życie konsekrowane i życie Kościoła. Martwią nas porzucający życie konsekrowane”. w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/january/documents/papa-francesco\_20170128\_plenaria-civcsva.html. Dla odróżnienia przypisów autora od redakcyjnych, te ostatnie zawsze poprzedza asterysk i odpowiednia informacja na końcu [przy. red.].

<sup>3</sup> \* W rzeczywistości w 2005 przygotowywało się w Europie do kapłaństwa 7989 zakonników (18,9% wszystkich zakonnych kleryków na świecie; 34,8% seminarzystów europejskich). Dziesięć lat później było ich 7151 (15,3% wszystkich zakonnych kleryków na świecie; 38,5% seminarzystów europejskich). W Europie mieszkało w tym czasie niezmiennie prawie 40% wszystkich katolików [przy. red.].

<sup>4</sup> „Najgorsze w tej chwili jest to, że praktycznie nie mamy już «pola manewru». Nie ma możliwości twórczego reagowania. Można się tylko bronić i reagować: dokonać uporządkowanego i inteligentnego wycofania przy możliwie najniższych «kosztach». W takich okolicznościach nie jest możliwe twórcze stawienie czoła przyszłości, aby podjąć adekwatne działania duszpasterskie lub poszukiwać nowych możliwości”. Rośnie pustynia: wykorzenienie Kościoła z hiszpańskiego społeczeństwa i kultury. „Sal Terre” 1022 (kwiecień 1999) s. 282.

już bliskie to, co nazwalibyśmy „wirtualnym zanikaniem” życia zakonnego jako energicznego i istotnego protagonisty, istniejącego dotąd w społeczeństwie i w Kościele<sup>5</sup>.

W zbiorowości ludzkiej ważna jest nie tylko liczba członków, ale także ich wiek. Życie zakonne w Hiszpanii osiągnęło średnią 65 lat<sup>6</sup>, dokładnie wiek emerytalny. To oznacza, że w dużej części zbiorowość zakonna nie cieszy się najlepszym zdrowiem: to oczywiste, że większość jej członków utraciła już elastyczne podejście do zmian, umiejętność głębokiej odnowy, zdolność dostosowywania się do nowych okoliczności, możliwość podejmowania nowych rozwiązań i – tym bardziej – radykalnych reform. Problem wieku i idący z nim w parze brak witalności jest tak samo poważny jak aktualny spadek liczbowy życia zakonnego<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> W historii ewolucji ruchów społecznych nigdy nie występuje całkowite *rozwiązanie*. Zawsze zostaje rezydualna *reszta*, która może przetrwać przez wieki. [\* 10 lat po napisaniu tego tekstu w Europie nadal żyło 36,4% wszystkich konsekrowanych na świecie: 39,2% kapłanów, 51,9% diakonów, 37,0% sióstr, 29,5% braci, 15,3% kleryków, 62,7% świeckich; przyp. red.]

<sup>6</sup> Dane zostały opublikowane przez CONFER Hiszpanii w 2003 r. Ta średnia wieku pokrywa się ze średnią hiszpańskich kapłanów diecezjalnych. [\* Według danych opublikowanych w 2012 przez Leadership Conference of Women Religious średnia wieku sióstr w USA wynosiła 74 lata; przyp. red.]

<sup>7</sup> W latach 1978-2002, praktycznie w czasach pontyfikatu Jana Pawła II, liczba księży spadła o 4%, życia zakonnego razem 19%, braci 27%, sióstr zakonnych 19%, w populacji katolików która – głównie z racji na przyrost naturalny – wzrosła w tym czasie o około 300 mln osób. [\* Niestety autor przemilcza wzrost liczby kandydatów do kapłaństwa za Jana Pawła II o całe 79% (w analizowanym przez niego okresie 1978-2002 o 77%). Obecnie w seminariach diecezjalnych i zakonnych przygotowuje się do kapłaństwa o 81% więcej mężczyzn niż w 1978, a 40% z nich to zakonnice (ostatnie dane *Annuario Pontificio* pochodzą z 31.12.2016). Znacznemu wzrostowi liczby kleryków towarzyszy jednak niewielki wzrost liczby kapłanów diecezjalnych (7,3%, w ostatniej dekadzie 4,4%), a w zakonach niestety spadek (16%, w ostatniej dekadzie 2,5%), choć ostatnio 5-krotnie niższy niż sióstr zakonnych. Co więcej, podane wielkości nie uwzględniają wzrostu liczby wiernych (1978-2016 o 72%), za którym powinien iść analogiczny wzrost liczby kapłanów i osób konsekrowanych. Czterdzieści lat temu przypadło 1794 katolików na jednego kapłana i 618 na osobę zakonną. Dzisiaj jest to 3130 i 1538 wiernych, co oznacza proporcjonalny spadek liczebności kapłanów i zakonników wśród katolików całego świata odpowiednio o 74% i 149%. Tymczasem w podanym przez autora okresie liczba wszystkich zakonników i zakonnice spadła nie o 19% lecz o 20%: braci o 28%, sióstr o 21%, ojców o 13%, kapłanów zakonnych i diecezjalnych razem prawie o 3,8% (diecezjalnych wzrosła o 1,9%). Trzy lata później, na koniec pontyfikatu Jana Pawła II, liczby te były podobne i wyniosły odpowiednio 22%, 28%, 23%, 14%, 3,4% (wzrost

Poza „anormalnym” przypadkiem Włoch, Hiszpania jest krajem z największą na świecie liczbą zakonników i zakonnicy. Jednak większość zgromadzeń redukuje wspólnoty i dokonuje regionalnej reorganizacji z powodu braku miejscowych zasobów ludzkich. Z danych opublikowanych w 2005 przez CONFER (Conferencia Española de Religiosos) wynika, że w 1980 było 30.100 hiszpańskich zakonników, w 2000 było ich już tylko 16.618, a w ciągu ostatnich czterech lat, od 2000 do 2004, spadek był jeszcze bardziej wyraźny: w ciągu tych czterech lat ich liczba zmniejszyła się o 22%, osiągając 13.010, co spowodowało zamknięcie 427 wspólnot lub klasztorów w całym kraju<sup>8</sup>. W ciągu tych samych czterech lat liczba zakonnicy w Hiszpanii zmalała o 4%. To fakt powszechny, że młodzież europejska nie wybiera życia zakonnego i że jeśli obecne tendencje się utrzymają, europejskie życie zakonne – chodzi o osoby urodzone w Europie – zaniknie w ciągu jednego lub dwóch najbliższych dziesięcioleci<sup>9</sup>. Najnowszy raport „Młodzież w Hiszpanii” opracowany przez Instituto de la Juventud, stwierdza, że odsetek młodych Hiszpanów w wieku od 15 do 29, deklarujących się jako praktykujący katolicy spadł o połowę w ciągu zaledwie czterech lat, z 28% w 2000 do 14,2% w 2004.

W tradycyjnych społeczeństwach Afryki i Azji jest wręcz przeciwnie: ciągle istnieje tam obfitość powołań. W niektórych tamtejszych krajach wciąż żywy jest taki wzrost liczby powołań, że

---

2,8%), natomiast kolejnych 11 lat później (w okresie prawie 4 dekad 1978-2016) odpowiednio: 31%, 31%, 33,5%, 16%, 1,5% (wzrost 7%). Zatem zakonników jest rzeczywiście mniej, niemniej nadal są liczni. Po napisaniu tego tekstu przyspieszyło ubywanie siostr – w ciągu ostatnich 11 lat ponad 13%, zwolniło ubywanie ojców – 2,5%. Te dane nie uwzględniają świeckich konsekrowanych, mniej licznych zakonników 30-krotnie, ani diakonów stałych, których liczba stale wzrasta i w 2016 była tylko 6-krotnie mniejsza od liczby księży diecezjalnych (prawie 99% diakonów stałych przynależy do kleru diecezjalnego). W Polsce w latach 2008-2018 wyświęcono 29 diakonów stałych obrządku łacińskiego; obecnie jest 21 diakonów w 8 diecezjach i jeden zakanny; przyp. red.]

<sup>8</sup> \* W roku 2017 w Hiszpanii było 9.983 zakonników i 31.201 zakonnicy [przyp. red.]

<sup>9</sup> \* Problem *importu powołań* z pewnością istnieje i nie należy go bagatelizować, ale też nie wolno go banalizować nieodpowiedzialnymi przepowiedniami, jakoby w ciągu dekady lub dwóch miały umrzeć w Europie wszystkie osoby konsekrowane urodzone na tym kontynencie. Spośród 338,6 tys. konsekrowanych żyjących w Europie dekadę po napisaniu tego tekstu (2016), absolutna większość z nich z pewnością była Europejczykami [przyp. red.]

zarządy generalne kongregacji są zmuszone do narzucania ograniczeń, co do liczby przyjęć do seminariów. Kraje wyróżniające się jako źródło powołań to na przykład Indie i Nigeria; Polska przestała być taka po wejściu na drogę neoliberalizmu<sup>10</sup>.

Dla porównania z naszym kontynentem latynoamerykańskim: jeszcze kilka lat temu wierzyliśmy, że *sekularyzacja* nie odcisnie swego piętna na życiu zakonnym w Ameryce Łacińskiej. Powołania do życia zakonnego pozostawały mocne i stałe. Jednak niemal dokładnie od 2000 dało się odczuć załamanie w całej Ameryce Łacińskiej: większość zgromadzeń, męskich i żeńskich, dostrzegła oznaki nowego trendu w powołaniach, wyraźnie zniżkowego. Życie zakonne w Ameryce Łacińskiej po prostu *się trzyma* (nie rośnie ani nie *eksportuje*), a niektóre szacunki przewidują początek *nowej epoki*, która przekształci społeczeństwo latynoamerykańskie w sposób analogiczny do *sekularyzacji* europejskiej, i że w dłuższej perspektywie wprowadzi latynoamerykańskie życie zakonne na drogi, oczywiście nie identyczne, ale podobne do tych europejskich<sup>11</sup>.

## b) Instytucjonalnie

Wielu teologów twierdzi, że życie zakonne znajduje się w niewoli instytucjonalnej. Chociaż ze swej natury jest ono wyraźnie charyzmatyczne i prorockie, to jednak oficjalna instytucja kościelna zdołała je zamknąć w ścisłych ramach prawnych i kanonicznych, pozbawiając prorockiej wolności<sup>12</sup>. Życie zakonne

---

<sup>10</sup> \* W okresie pierwszych 15 lat przemian ustrojowych w Polsce poprzedzających powstanie artykułu (1990-2005) liczba siostr spadła o 11,7% (czynnych o 12,5%, a klauzurowych wzrosła o 3,7), przy czym nowicjuszek aż o 49,5%, a postulantek o 33,8%. W ciągu następnych 12 lat aż do ostatnich opublikowanych danych (2005-2017) liczba siostr spadła o dalsze 18,9% (czyli w okresie przemian ustrojowych aż o 29,5%), nowicjuszek o 63,2% (po transformacji o 83,4%), postulantek o 62,4% (po transformacji o 77,3%) [przyp. red.].

<sup>11</sup> \* Na razie tak się nie stało. Podczas gdy w latach 2000-2015 liczba braci i siostr zakonnych rosła w Afryce (7,8%) i Południowo-Wschodniej Azji (3,9%), malała w Europie (13,4%) Oceanii (13,8%) i Ameryce Północnej (17,9%), to w Ameryce Łacińskiej zmniejszyła się zaledwie o 1,7% [przyp. red].

<sup>12</sup> „*Liminalny* ruch profetyczny został zredukowany do bycia jeszcze jedną strukturą Kościoła instytucjonalnego”, Diarmuid O'Murchu MSC, *Rehacer la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2001, s. 132.

upodobniło się do administracji urzędniczej, w szczególności do kleru, stając się organem pośrednim, w pełni kontrolowanym przez instytucję i całkowicie do niej upodobnionym.

W czasie „kościelnej zimy”<sup>13</sup>, takiej jak ta, przez którą przechodzimy, życie zakonne także przechodzi przez wewnętrzną zimę: jego inicjatywy zostały zdławione, podporządkowane kontroli Watykanu (w procesie opracowywania lub odnawiania jego konstytucji, w podporządkowaniu jego dzieł i publikacji, w cenzurowaniu ortodoksyjności teologów, w nadzwyczajnych interwencjach w decyzje CLAR oraz dużych zgromadzeń: jezuitów, franciszkanów, karmelitów itd.), a mimo to większość zakonników jest zadowolona ze swojego instytucjonalnego statusu kanonicznego. Wyjątkiem są ci, którzy zdają sobie sprawę z tego, że instytucjonalne oswojenie jest sprzeczne z samą istotą życia zakonnego jako preliminarnego ruchu religijno-kulturowego<sup>14</sup>, powszechnego nawet poza chrześcijaństwem.

W obecnej sytuacji zauważa się prawie wszędzie, że życie zakonne jest zarządzane przez mężczyzn i kobiety prawdziwie *rządowych*. „Nie czas na prorocstwo, ale na mądrość; nie czas na exodus, ale na wygnanie; nie czas na rewolucję, ale na drobne reformy; nie czas na wielkie oczekiwania, ale na małe nadzieje” – mówi się, aby usprawiedliwić bierność i pobłażanie. Ludzie śmiały i kreatywni zostali już odstawieni na bok w ciągu ostatnich trzech dziesięcioleci, w krwotoku który się zatrzymał tylko z powodu wyczerpania. Nie mając już innowatorskich duchów

<sup>13</sup> \* „invierno eclesial” – zwrot przypisywany Karłowi Rahnerowi SJ, który w rzeczywistości mówił co najwyżej o „zimowym Kościele” a nie „kościelnej zimie”: *Wie ist die winterliche Zeit der Kirche auszuhalten? Die Eigentümlichkeit eines Ordensberufes in heutiger Zeit*, w: „Entschluß” 2/38 (1983) s. 24-25; *Kirche in einer winterlichen Zeit*, w: „Katholisches Sonntagsblatt. Kirchenzeitung der Diözese Bozen-Brixen” 49 (11.12.1983) s. 1; *Die „winterliche“ Kirche und die Chancen des Christentums*, w: „Herder-Korrespondenz” 38 (1984) s. 165-171 (wywiad z Davidem Seeberem). W Ameryce Łacińskiej i na południu Europy znany raczej z tłumaczeń książki Paula Imhofs i Huberta Biallowonsa, *Glaube in winterlicher Zeit. Gespräche mit Karl Rahner aus den letzten Lebensjahren*, Patmos, Dusseldorf 1985, w której na ss. 232-245 znalazł się wywiad z 1984 [przyp. red.].

<sup>14</sup> „Idea, że życie zakonne może mieć sens i znaczenie poza oficjalnym Kościołem, jest czymś praktycznie niepojętym dla większości zakonnic i zakonników”. Diarmuid O’Murchu MSC, tamże, s. 133.

ani profetycznych liderów, zgromadzenia wybierają ostatecznie *ludzi rządu, Kościoła, systemu*, którzy umieją się dostosować do kościelnej zimy bez napięć i zapewnić życie bez konfliktów.

Życie zakonne jako instytucja zbiorowa nie jest już wiodącą siłą moralną w społeczeństwie europejskim, i nikt go za taką nie uważa. Jest to raczej zbiorowość, która dawno temu ulegała marginalizacji, nie ma zdolności przywódczych w społeczeństwie, jest nieobecna w przestrzeni decydującej o przyszłości i kształtującej opinię publiczną, jej działania są coraz bliższe prawicy, konserwatyzmowi, siłom społecznym odpornym na zmiany, niż utopii i obmyślaniu nowej przyszłości. Nawet w obecnej debacie społecznej na temat roli religii w zmieniającym się społeczeństwie, nie wykazuje znaczącego wkładu, ograniczając się raczej do obrony uprzywilejowanego oddziaływania, często pomimo demokratycznego i świeckiego charakteru społeczeństwa.

Uderzające jest to, że na przykład w katolickiej Hiszpanii życie zakonne jest najczęściej utożsamiane z etyczną, ekonomiczną i polityczną prawicą znajdującą się w defensywie, a Kościół jest jedną z instytucji o mniejszej wiarygodności społecznej<sup>15</sup>.

### **c) Duchowo**

Bez przesady można powiedzieć – tak sędzę – że życie zakonne w Europie w żadnym wypadku nie jest pełną życia zbiorowością, przepełnioną troską i kreatywnością, pełną propozycji planowania dróg na przyszłość. Wręcz przeciwnie, jako całość (nie teoretycznie, ale w tym konkretnym momencie) jawi się czasami jako intelektualna pustynia, nawet w teologii. Nieliczni komentują, nikt nie debatuje, nikt nie ma odwagi wskazywać możliwego wyjścia lub przynajmniej zaryzykować nowej interpretacji.

---

<sup>15</sup> Według corocznych badań przeprowadzonych przez portal „Latinbarómetro”; por. „El País”, Madryt, 21 października 2004. W późniejszych badaniach hiszpańskiej populacji uniwersyteckiej, przeprowadzonych przez Fundację BBVA, w rankingu „instytucji, które wzbudzą mniej zaufania wśród studentów hiszpańskich”, Kościół zajmuje ostatnie miejsce, za międzynarodowymi firmami, rządem i mediami; a jako grupa zawodowa, zakonnicy i zakonnice „pojawiają się na samym końcu, za przywódcami politycznymi, wojskowymi, biznesmenami i urzędnikami”. „La Vanguardia”, Barcelona, 4 marca 2005.

Brak oczekiwań i brak chęci, żeby ktoś coś zrobił. Kościół katolicki wciąż podlega pontyfikatowi strachu, jak go zwykli nazywać González Faus SJ. Dialog i ożywienie duchowe obecne w innych czasach (na przykład soborowych) wyczerpały się z wycieńczenia, a nawet represji, i teraz nie pozostało nic konkretnego do powiedzenia: po prostu chodzi o *przeczekanie*, o *czekanie na Godota*, bez woli uzasadniania tego, czego się oczekuje, a czasami obawia.

Nie chodzi o *wzniesione miecze* w sporze ze społeczeństwem lub w nierozwiązanej wewnątrzkościelnej teologicznej polemice. Istnieje po prostu gigantyczna obojętność i apatia. Społeczeństwa europejskie, które w minionym półwieczu miały ponad 80% przynależności chrześcijańskiej, dziś masowo odwracają się od chrześcijaństwa i już się nim nie interesują. W tym kontekście życie zakonne, podobnie jak sam Kościół katolicki, czuje się opuszczone, jak w przypadku rozwodu w starszym wieku: nie ma już nawet z kim rozmawiać; życie wyemigrowało z młodymi ludźmi do innych miejsc, a starszym nie zostaje nic innego, jak cieszyć się zasłużoną emeryturą.

Ten opis może się wydać bardzo nieprzychylny tylko komuś, kto go uzna za oderwany od rzeczywistości. Kto podchodził do tego tematu więcej niż jeden raz, uzna go – szczerze w to wierzę – za realistyczny, choć bolesny. Życie zakonne w Europie jest nie tylko w okresie kryzysu, ale wręcz w okresie krytycznym, a życie zakonne *faktycznie europejskie* (a nie życia zakonnego *w Europie*)<sup>16</sup> może nawet w okresie *terminalnym*. Jednak ta sytuacja, z perspektywy chrześcijańskiej nadziei, nie przestaje być *kairós*, szansą, która wzywa, pobudza, zwołuje i stawia wyzwania.

Należy podkreślić, że te ogólne konstatacje byłyby fałszywe i niesprawiedliwe, gdyby zostały zinterpretowane *ad literam*, ponieważ nie zamierzają one pomniejszać zasług ogromnej służby, jaką tak wielu zakonników i zakonnic wyświadcza społeczeństwu, ani ich wspaniałej osobistej dobrej woli oraz hojności zasłużonych i bohaterskich wspólnot, pośród zsekularyzowanego

---

<sup>16</sup> Chęć powiedzieć: jeśli w ciągu najbliższych dwudziestu lat życie zakonne w Europie przekształci się przeważnie w zbiór misyjnej kontrybucji życia zakonnego z innych kontynentów, będzie to oznaczać, że *europejskie* życie zakonne wygasło i zostało misyjnie zastąpione na życie zakonne *w Europie* pochodzące z innych kontynentów.



społeczeństwa europejskiego. Odnosimy się tylko do pewnego rodzaju cech ogólnych, które dotyczą rozeznawania przeszłości, nie negując wielkiego dobra, które jest dawane w konkretnej posłudze miłości.

## II. OCENIĆ

- **Problem nie leży w życiu zakonnym, ale w Kościele.**

Powiedziano to, aby po części usprawiedliwić życie zakonne. Cierpi ono, uczestnicząc w globalnym kryzysie, którego doświadcza chrześcijaństwo. Życie zakonne jest częścią Kościoła – i to częścią kwalifikowaną – i nie może uciec przed kryzysem globalnego kościelnego układu odniesienia.

Życie zakonne nie może być rozpatrywane w izolacji, z pominięciem odpowiedzialności innych. Życie zakonne jest częścią pakietu, a całość istnieje w częściach. Każdy element życia zakonnego jest pełen historii, atawistycznych odniesień i pradawnego podłoża, które nieświadomie przekazuje niezdeklarowane, ale dobrze odbierane, poczucie przynależności do świata przednowoczesnego, średniowiecznego, a nawet przedchrześcijańskiego.

Na przykład: jak interpretować dzisiaj posłuszeństwo, czystość, klerykalizację (także żeńskiego życia zakonnego), misję, związek z Kościołem itd., próbując pomijać monastyczne początki, średniowieczny punkt widzenia, mitologiczne założenia, przednowoczesne wartości, tendencje spirytualistyczne, monarchiczne, antydemokratyczne, wrogie ciału, przeciwne wolności, ludzkiemu spełnieniu, wszystkie te przestarzałe elementy, które jednak aż do dzisiaj stanowią głoszone i przeżywane sedno życia zakonnego? Czy możliwe jest ponowne odczytanie życia zakonnego *bez łańcuchów przeszłości*? Czy będzie to możliwe dzisiaj, w epoce przemian, po kilku tysiącach lat przykucia do świeckich tradycji, jeżeli zaczniemy odbudowywać nową planetę? Nikt tego nie wie.

Życie zakonne wnosi do każdej części swojej pięknej mozaiki ogromne bogactwo odniesień, które należą do świata *religii* znajdującej się w kryzysie. Bez względu na to, jak bardzo by tego

pragnęło, życie zakonne nie może się uwolnić ani ignorować tego kryzysu, chyba że oderwie się od niego wyraźnym proroczym rozlaniem, czego nie jest w stanie uczynić. Ale pójdźmy krok dalej.

• **Problem nie leży w chrześcijaństwie, ale w religii.**

Powiedziano to również, aby po części usprawiedliwić Kościół i życie zakonne: kryzys, jaki obecnie przeżywa chrześcijaństwo w Europie, nie jest kryzysem chrześcijaństwa jako takiego, ale kryzysem chrześcijaństwa jako religii. Do niedawna mówiliśmy o kryzysie chrześcijaństwa. Dziś zdajemy sobie sprawę, że znajduje się on na głębszym poziomie: to sama religia przeżywa kryzys. Gdyby historyczną religią w Europie była inna religia, to ona byłaby dzisiaj w szachu. Problemem w Europie jest nie tyle chrześcijaństwo, ile *sposób, w jaki ludzkość jest religijna*<sup>17</sup>; sposób, który dominował od początku istnienia społeczeństwa rolniczego; społeczeństwa, którego ostatnie ślady znikają w wielu regionach Europy, co jest zjawiskiem występującym po raz pierwszy w historii.

*Religie*<sup>18</sup> przetrwały w ciągu tych dziesięciu tysięcy lat jako forma religijna właściwa dla społeczeństwa rolniczego. W obecnej przemianie społeczno-kulturowej, społeczeństwo przestaje być rolnicze i musi nieuchronnie porzucić *rolniczy kształt religii*, który staje się niedostępny. *Religie* rozumiane nie w normalnym sensie tego słowa, ale jako antropologiczno-społeczno-kulturowa forma, którą duchowość ludzka przyjęła w ciągu ostatnich dziesięciu tysiącleci, zanikają. Religijność, duchowość ludzka będzie nadal istnieć, przetrwa, ale się zmieni, ulegając mutacji lub *metamorfozie*, z której wyjdzie nie do poznania.

To dość skomplikowane do uzasadnienia i nie zamierzamy tutaj tego robić. Ale dla tych, którzy zaczynają dostrzegać ten

---

<sup>17</sup> Nie *religia* jako religijność o głębokim, znaczeniowym wymiarze, ale *religia*, *religie* jako formy, w których w tej epokowej zmianie, jaką była neolityczna *rewolucja rolnicza*, duchowy wymiar bytu ludzkiego wykuwa formę religijnej świadomości, w której – według fenomenologów religii – ludzkość żyje aż do naszych czasów.

<sup>18</sup> Dokładnie w tym sensie, jaki dajemy temu terminowi. Por. Mariano Corbi, *Religión sin religión*, PPC, Madrid 1996.

*punkt widzenia*, sprawy stają się bardziej klarowne: świat społeczeństwa rolniczego, które istnieje od neolitu, umiera, tonie nieodwracalnie. I z tym Titanikiem tonie wiele rzeczy. Nie kończy się życie, ani duchowość nie tonie. Ale toną, tak, toną niektóre formy, *historyczny kształt*, cały wehikuł społeczno-kulturowy, który jest już śmiertelnie ranny, chociaż domyślamy się, że jego agonia będzie długa...

Życie zakonne jest instytucją wchodzącą w skład Kościoła katolickiego, który ze swej strony jest skonfigurowany wewnątrz pewnej formy religijnej, mówiąc antropologicznie i społeczno-kulturowo wyludnia się w sensie historyczno-epokowym, który próbujemy wyjaśnić. Jest bardzo prawdopodobne, że – jak powiedział Jean-Marie R. Tillard OP – „jeśli nie jesteśmy ostatnimi zakonnikami, jest pewne, że jesteśmy przynajmniej ostatnimi przedstawicielami *historycznego kształtu* bycia religijnym, który jest na wyczerpaniu”<sup>19</sup>. Podobnie jak firmy, które chcą przetrwać na agresywnym rynku, życie zakonne powinno dokonać ogromnych inwestycji w badania, kreatywność, zasoby ludzkie, nowe doświadczenia itd., aby spróbować zdobyć sposoby, jakimi można by skrzystalizować w nowym społeczeństwie najgłębszą istotą życia zakonnego, które może przetrwać, ale obdarte z form historycznie przewyciężonych. Niestety to nie jest to, co robi życie zakonne.

- **Problem nie leży w Europie, ale w społeczeństwach zaawansowanych.**

To, co się dzieje w Europie, nie dzieje się tam jako coś charakterystycznego dla jej szczególnej tożsamości historycznej, ale jako rezultat transformacji społeczno-kulturowej, która ma miejsce na tym kontynencie w wyniku przejścia od społeczeństwa rolniczego i postindustrialnego – oba zanikają – do społeczeństwa technologicznego i społeczeństwa *wiedzy*, które zaczyna się tam stabilizować. Gdyby ta społeczno-kulturowa przemiana miała miejsce w południowo-wschodniej Azji lub w Afryce, to tam wła-

---

<sup>19</sup> \* Jesús María Lecea Sáinz SP, *Situación de riesgo para el futuro de la vida religiosa?*, w: „Vida Religiosa” 3/90 (2001) s. 57 [przyp. tłum.].

śnie wystąpiłby *kryzys religii*. W tym kryzysie *euuropejska* jest nie jego tożsamość, lecz usadowienie.

Chodzi o to, że ta społeczno-kulturowa transformacja, prędzej czy później, rozprzestrzeni się na całą planetę; mając na uwadze globalizację i coraz większą unifikację komunikacji – raczej wcześniej niż później. Ale nie stanie się tak, że kryzys, który ma miejsce w Europie, zostanie *wyeksportowany* przez ten kontynent, ponieważ homeomorficzny kryzys dojrzewa autochtonicznie w różnych regionach planety, wkraczających w fazę społeczeństwa zaawansowanego, pozbawionego ekonomicznej lub kulturowej infrastruktury *rolniczej*.

Dlatego problem europejskiego życia zakonnego nie jest problemem z natury europejskim, ale problemem życia zakonnego inkulturowanego i prowadzonego w społeczeństwach znajdujących się w okresie przemian społeczno-kulturowych. Na przykład zakonnicy i zakonnice z Afryki lub Azji, którzy przeprowadzają się do Europy, prawdopodobnie będą w stanie pomóc Kościołowi i życiu zakonnemu w przedłużeniu tradycjonalności, która obecnie tonie, ale jest mało prawdopodobne, że będą w stanie pomóc im otworzyć nowe ścieżki, których rdzennie europejskie życie zakonne nie umie otworzyć w nowym, współczesnym społeczeństwie europejskim. Na potrzebę autokreatywności w transformacji kulturowej tak głębokiej jak obecna, mogą odpowiedzieć tylko ci, którzy ją przeżyli od wewnątrz i wiedzą, jak ją przyjąć z empatią i kreatywnością.

### • **Nie aktualizacja ale mutacja<sup>20</sup>.**

Świadomość całej tej problematyki jest nowa i – czytelnik przyzna rację – znana zdecydowanie nielicznym. Najbardziej rozpowszechniona jest dezorientacja, co do obecnej sytuacji. Każdy widzi, że coś nieoczekiwanego dzieje się w głębi, ale wydaje się to tak wielkich rozmiarów, że nikt nie zdoła tego objąć, wyrazić ani nawet sobie tego wyobrazić. Więc jesteśmy jakby w trakcie wyziewania i nikt nie ma odwagi ryzykować nowych interpretacji.

<sup>20</sup> \* Tam gdzie nie zmienia to sensu wypowiedzi autora lub zamierzonej gry słów, tłumaczymy „mutación” słowem „przemiana” [przyp. tłum.]

Myślę jednak, że – można tak powiedzieć – właśnie zmieniamy kąt widzenia. Jesteśmy w momencie, gdy przed naszymi oczami pojawia się nowy horyzont. Stary krajobraz się kurczy, relatywizuje i zaczyna znikać. Sytuacja zmieniła się głęboko. Punkt odniesienia dla rozwiązywania problemów nie znajduje się już w przeszłości, tak jak to było w ostatnich czterech dekadach, podczas których obserwowaliśmy Sobór Watykański II; teraz domaga się zerwania z przeszłością, która tonie, i stworzenia nowej teraźniejszości, z kotwicą zarzuconą w nowej, być może zasadniczo odmiennej przyszłości.

Wyjaśniam. W ciągu ostatnich dwóch dziesięcioleci uważaliśmy, że wielkim błędem było odwrócenie się od Soboru Watykańskiego II i mieliśmy rację. Ale to się teraz zmieniło. To był główny błąd, ale nie można powiedzieć, że jest to największy problem, ani główny środek zaradczy. Największym problemem, który dopiero teraz<sup>21</sup> sobie uświadamiamy i który stopniowo wysuwa się na pierwszy plan, nie jest niedokończona i nieudana soborowa *aggiornamento*, ale *przemiana*, która już się dokonuje i wszystkiego dotyczy. Po 40 latach musimy przestać patrzeć na Sobór jako główny punkt odniesienia. Świat nowoczesny, z którym dyskutował Sobór, już nie istnieje: stoimy przed innym rozmówcą. Niedokończona soborowa *aktualizacja*, nawet jeśli zostałaby teraz zrealizowana, byłaby całkowicie nieaktualna. Problem leży nie tylko w tym, że świat nowoczesny już przeminął, ale znacznie głębiej: że tym, co przemija jest także świat rolniczy, który umożliwił istnienie religii takiej jak chrześcijaństwo i inne nowoczesne religie. Cały Titanic tonie i nie ma sensu naprawiać go z uporem, przywracać na kurs lub wyciągać na powierzchnię. Problemem nie jest już reforma, przeorientowanie, aktualizacja, ani nawet *refundacja*, ale przekształcenie<sup>22</sup>, metamorfoza, prawie genetyczna mutacja.

---

<sup>21</sup> To „dopiero teraz” nie przestaje być sposobem mówienia o czymś, czemu zawsze można zaprzeczyć. Chciałbym zwrócić uwagę na francuskiego autora Marcela Légauta, który już 30 lat temu, z uderzającą zbieżnością do stawianej tu tezy, mówił o koniecznej dla chrześcijaństwa *mutacji* i metamorfozie. Był wizjonerem, który, nawet bez obecnych narzędzi interpretacji antropologiczno-kulturowej, uchwycił to, co dzisiaj jest dla nas łatwiejsze do zobaczenia. Zob. *Mutation de l'Église et conversion personnelle*, Aubier, Paris 1975, lub *Croire à l'Église de l'avenir*, Aubier, Paris 1985.

<sup>22</sup> \* W oryginalne gra słów: „ni siquiera de refundación, sino de refundición” [przyp. tłum.].

Jeżeli życie zakonne nie wejdzie do tej makroperspektywy, może nadal wylewać wodę, nie przestając tonąć coraz bardziej, przykute do małości swoich własnych poglądów. Jego obecne instytucje, jako należące do chylącej się *religii*, również będą zanikać, i to nieuchronnie. Nawet gdyby życie zakonne cieszyło się dobrym zdrowiem – a tak nie jest – zatonełoby wraz z Titanikiem, na którym zostało zaokrętowane. Jediną realistyczną nadzieją jest skoncentrowanie się na ocaleniu tylko tego, co jest możliwe do ocalenia, ściśle się tego trzymając, albo lepiej, pozbywając się wszystkiego, co przeszkadza. Porzuć to, czego nie można ocalić. Pozwól umrzeć temu, co musi umrzeć. *Ars moriendi*.

W końcu może właśnie w ten sposób możemy uratować najważniejsze: ducha religijnego radykalizmu i ograniczoności, dążenie do twórczego życia na granicy, wolni i nadzy, również w obcym społeczeństwie *wiedzy*, które przychodzi, aby zostać i pomaga nam (ponieważ zmusza nas) pozbyć się wszystkiego, co tonie wraz z jego przybyciem. Kto jest jeszcze w stanie niech się nie waha stanąć, z całym swoim radykalizmem, na krawędzi wyzwania, uznając za martwe to co musi umrzeć („pozwalając aby zmarli grzebali swoich zmarłych”), i pomagając w spowodowaniu owej *przemiany*, „form religijnych poza *religią*”, zamiast wpatrywać się jak posąg ze soli w to, co u góry (żeby zobaczyć, czy pozwalają nam, czy nie, podejmować decyzje) lub w to, co z tyłu (próbując ocalić tradycje, które wymierają).

### III. DZIAŁAĆ

Zostawiając każdemu swobodę wyciągania bardziej konkretnych wniosków operacyjnych, adekwatnych do jego sytuacji, proponuję tylko kilka uwag odnośnie do działań, prawie w telegraficznym skrócie.

- **Kryzys w Europie jest nową sytuacją teologiczną.**

Jeśli w ciągu ostatnich trzech dziesięcioleci światowe chrześcijaństwo, szczególnie w Europie, patrzyło w stronę Ameryki Łacińskiej, nadszedł czas, aby to, co dzieje się w Europie, nabrało

teologicznej doniosłości i religijnego znaczenia, zasługującego na to, aby światowe chrześcijaństwo spojrzało na ten kontynent i zobaczyło w nim, jak w lustrze, odzwierciedlenie tego, co może się stać jego przyszłością.

To, co dzisiaj przeżywa Europa, to również będą przeżywać inne kontynenty, każdy na swój sposób, i tego, co dzisiaj doświadcza chrześcijaństwo europejskie będą doświadczać w przyszłości również inne religie. Być może z powodu kulturowej osmozy, którą wywołuje współczesna komunikacja, Trzeci Świat doświadczy tego, zanim osiągnie odpowiedni poziom rozwoju postindustrialnego, co będzie nawet jeszcze bardziej skomplikowane, bo *schizofreniczne*: znaczna część Trzeciego Świata wkrótce zamieni się w społeczeństwo o mentalności *poreligijnej* (społeczeństwo postindustrialne i społeczeństwo *wiedzy*) zanurzone w społeczeństwie o infrastrukturze rolniczej lub zwyczajnie przemysłowej.

- **Misje w Europie nie są rozwiązaniem.**

Europejskie życie zakonne nie rozwiąże swojego kryzysu *importując* młodych zakonników i zakonnice z Trzeciego Świata lub jakiegokolwiek innego miejsca, tak jak Kościół europejski nie zabezpieczy swojej przyszłości *importując* seminarzystów diecezjalnych na przykład z Ameryki Łacińskiej lub z Afryki. Ci młodzi seminarzyści, zakonnicy i zakonnice mogą pomóc utrzymać w kryzysie klasyczną działalność, czyli tradycyjną, robiąc „to co zawsze”, czyli po prostu to, co zamiera. Ale importowanym młodym cudzoziemcom nie będzie łatwo przyczynić się do budowy własnej „religii bez religii” społeczeństwa zaawansowanego, języka, który kiełkuje w nim jako dojrzały owoc tego samego kryzysu klasycznej religijności, przeżywanego w całej swej intensywności. Pomoc Trzeciego Świata może się okazać użyteczna w kontynuowaniu (niekoniecznie przetrwaniu) klasycznej europejskiej religijności. Ale w poszukiwaniu zasadniczo nowej ekspresji *poreligijności*, w koherentnej i twórczej odpowiedzi na europejski kryzys religii, będą mogli pomóc tylko ci, którzy ten kryzys przeżyli i zrozumieli go od środka w całej jego głębi.

W przypadku europejskiego życia zakonnego dzieje się tak samo: importem zakonników i zakonnice z innych kontynentów można zachować obecność życia zakonnego w Europie, ale jedynie obecność takiego życia zakonnego, które będzie kontynuowało siebie bez prawdziwego *wejścia* do Europy, bez *założenia* wspólnot, które rzeczywiście byłyby obecne i wcielone – nie tylko fizycznie, ale też mentalnie i duchowo – w nowy model zaawansowanego społeczeństwa postindustrialnego, społeczeństwa wiedzy, którym jest społeczeństwo odrzucające starą formę życia zakonnego. To jest jedyna *refundacja*, która może mieć jakąś przyszłość<sup>23</sup>.

Gdyby życie zakonne było wielonarodową firmą pogrążoną w kryzysie, zainwestowałoby istotną część swego budżetu w badania i twórczość, aby przetrwać na szybko zmieniającym się rynku. Gdyby życie zakonne miało wizję przyszłości, zainwestowałoby swoją energię i najlepsze zasoby ludzkie w przewidywanie przyszłości, w badania prawdziwej natury obecnego kryzysu i w podejmowanie wszelkiego koniecznego ryzyka, stawiając mocno na swoją przyszłość. Zakonnicy powinni dążyć do stania się ekspertami w takich zagadnieniach, jak: obecny kryzys religijny; przemiany kulturowe oferowane przez świat w społeczeństwach rozwiniętych; poważna krytyka tradycyjnej klasycznej religijności; krytyka wszystkiego, co musi zostać porzucone, zanim religia klasyczna pogrąży się jeszcze bardziej; głębokie przemyślenie natury religii itd. Powinni być oni nie tylko teoretycznymi ekspertami w tych zagadnieniach, ale też praktycznymi specjalistami, zaangażowanymi w prace badawcze. Wydaje się, że nic takiego się nie dzieje<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Diarmuid O'Murchu MSC (tamże, 127), odnosząc się do uwag Raymonda Hostie SJ – specjalisty w tej materii – na temat „cyklów życia zakonnego”, utrzymuje, że pojawienie się nowej formy życia zakonnego „w ciągu najbliższych 70 lat nie jest prawdopodobne”. Bardzo interesujące spostrzeżenie, jakkolwiek nie powinno być traktowane jak wróżbiarstwo.

<sup>24</sup> Wyniki Kongresu Życia Konsekrowanego, który odbył się w Rzymie w listopadzie 2004, zdają się to potwierdzać: jego wnioski wydają się bardziej uprawianiem literatury, poezji i pojęciowej pomysłowości niż teologii, realizmu i profetyzmu; najbardziej radykalne problemy dzisiejszego Kościoła i chrześcijaństwa nie są nawet wspomniane: po prostu nie istnieją. Theillard de Chardin mówił, że trudnością jest nie rozwiązanie problemu, ale jego postawienie. Czyżby życie zakonne wciąż obecne na Południu, traciło Północ?



- **Czas i rytm każdego musi być przestrzegany.**

Są ludzie, pokolenia i instytucje, które wypełniły już swoją misję. Nasze godziny nie zawsze są zsynchronizowane z historią. Trzeba umieć zaakceptować czas śmierci, trzeba nauczyć się *ars moriendi*, sztuki umierania<sup>25</sup>: bez goryczy, z nadzieją, próbując przekazać pochodnię życia w inne ręce, z ufnością, robiąc, co możliwe, aby z naszej śmierci wykiełkowało życie tych, co przychodzą po nas, to znaczy: aby własna śmierć stała się porodem.

Ale trzeba się też nauczyć *ars vivendi*, sztuki przeżywania własnego czasu, własnego historycznego *kairós*, bez zajmowania się nostalgicznym słuchaniem „Być bliżej Ciebie chcę” na rufie Titanica. Trzeba umieć wydostać się od przeszłości i wyemigrować w przyszłość, przestać się starać naprawić to, co nienaprawialne, i odważyć się myśleć samodzielnie, żyć osobowo, „nawet nie mając pozwolenia”.

Refundacja czy przekształcenie?<sup>26</sup> Co do refundacji to już widać, że nie o to chodzi. Historia ostatnich 20 lat pokazała deficyt wyników refundacji tych, którzy usiłowali jej dokonać w ramach tego samego systemu. Nigdy więcej prób refundacji lub powtarzania przeszłości; konieczna jest przemiana, zmiana zasadnicza.<sup>27</sup>

A w Ameryce Łacińskiej? Klasycznie drapieżnym *wrogiem* katolicyzmu w Ameryce Łacińskiej były *sektety*. Od kilku lat tu i tam zaczyna się mówić o tym, że pojawia się inny, potężniejszy wróg: obojętność. Zaczęło się ciągle intensywne wyciekanie wiernych latynoamerykańskich, którzy porzucają Kościół katolicki, nie po to, by pójść sobie do nowych ruchów religijnych, ale przejść na obojętność. Jest to zjawisko, które dopiero się zaczęło i będzie się coraz bardziej pogłębiać w nadchodzących latach.

---

<sup>25</sup> „Mam wrażenie, że Bóg prosi życie zakonne i zakony monastyczne, aby miały odwagę odnowić się naprawdę, albo zgodziły się umrzeć w pokoju”. Marcelo Bartos OSB, *Carta circular de outubro de 2002*.

<sup>26</sup> \* W oryginale gra słów: „refundación o refundición?” [przyp. tłum.].

<sup>27</sup> \* Wcześniejsze wersje zawierały w tym miejscu tekst podający interpretację „re-fundir”, od którego wyprowadzono słowo „refundición”: „Tylko roztopiając w ogniu tygła ciężące na nas żelazo, i topiąc je w nowych formach poza tonącym systemem, może istnieć przyszłość. Bardziej niż próba przywrócenia, powtórzenia przeszłości, konieczna jest *mutacja*, zmiana zasadnicza” [przyp. tłum.].

Jak już powiedzieliśmy, nie jest to problem latynoamerykańskiego życia zakonnego, ale *religii* we współczesnym społeczeństwie, które również w Ameryce Łacińskiej znajduje się w momencie epokowych zmian kulturowych, przemian zasadniczych. Jakkolwiek to dopiero początek, zjawisko to jest już rzeczywistością na naszym kontynencie latynoamerykańskim. Życie zakonne, które nie analizuje tej sytuacji z należytą uwagą i nie rozważa biorących w niej udział najgłębszych czynników, nie będzie w stanie rozwiązać swoich problemów, ani problemów innych, po prostu dlatego, że nawet nie potrafi ich prawidłowo postawić.

*tum. Marek Jeżowski CMF*

### **Summary**

#### **Crisis of the consecrated life in Europe as a challenge for the consecrated life in the whole world**

An article developed by the SJA method, that was implemented to the Church teaching by John XXIII in the encyclical *Mater et Magistra*, published for the first time in 2005 in "Revista Electrónica Latinoamericana de Teología" and reprinted often in various papers in Brasil, Mexico, Spain, Ireland, Italy, Nigeria, Philippines. The controversial text forces the reader to verify the concept of constancy in consecrated life, particularly, its uncritical identification with institutional continuity, and although the topic is considered on an over-individual level, it provokes more personal thoughts as well.



**ŻYCIE  
KONSEKROWANE**

***Studia i refleksje***

**Jan Sypko SCJ**

Kraków

## **Droga wiary i życia duchowego rotmistrza Witolda Pileckiego 1901-1948**

„Bo choć by mi przyszło postradać me życie  
tak wolę – niż żyć, a mieć w sercu ranę.”  
(W. Pilecki)

Słowa-klucze: rotmistrz Witold Pilecki, wiara, Polska, ojczyzna, świadectwo.

### **Streszczenie**

W tym roku obchodziliśmy 70. rocznicę egzekucji rotmistrza Witolda Pileckiego, człowieka głębokiej wiary, uczestnika wojny w 1920 roku z Rosją bolszewicką, oficera Armii Krajowej, dobrowolnego więźnia Auschwitz, który zginął za wolną Polskę od strzału w tył głowy w ubeckim więzieniu. Artykuł przybliży jego życie, patriotyzm, zasługi i sylwetkę duchową przepełnioną wiarą wyniesioną z domu rodzinnego.

Święty Jan Paweł II, w Liście Apostolskim *Tertio millennio adveniente*, przygotowującym do Roku Jubileuszowego 2000 napisał: „U kresu drugiego tysiąclecia Kościół znowu stał się Kościołem męczenników (...) W naszym stuleciu wrócili męczennicy! A są to często męczennicy nieznani, jak gdyby «nieznani żołnierze» wielkiej sprawy Bożej. Jeśli to możliwe ich świadectwa nie powinny zostać zapomniane”<sup>1</sup>.

### **1. Środowisko rodzinne i lata młodości**

Opatrzność Boża ubogaciła naszą Ojczyznę w 1901 roku dwiema wielkimi postaciami, które były świadkami wiary i bo-

<sup>1</sup> Jan Paweł II, List Apostolski, *Tertio millennio adveniente*, Watykan 1994.

haterami narodowymi. Pierwszy z nich to Prymas Tysiąclecia, sługa Boży Stefan Kardynał Wyszyński, urodzony 3 sierpnia, natomiast drugi to urodzony 13 maja rotmistrz Witold Pilecki. Jego przodkowie w 1863 roku, w poczuciu patriotyzmu, uczestniczyli w próbach wyzwolenia naszej Ojczyzny spod carskiego jarzma. Udział w nieudanym powstaniu członkowie rodziny Pileckich przypłacili konfiskatą majątku albo zesłaniem na Syberię, podobnie jak wielu innych patriotów.

Ród Pileckich należał do szlachty szczytującej się herbem Leliwa, których czasy sięgają unii polsko-litewskiej, a pierwsze świadectwa dotyczące tego rodu sięgają 1324 roku. Przez całe pokolenia w życiu rodzinnym pielęgnowano ducha wiary i patriotyzmu, za które często ponoszono przykre konsekwencje<sup>2</sup>.

Rodzice Witolda, chcąc uniknąć rusyfikacji swoich dzieci, przenieśli się w 1910 roku z Ołońca do Wina, aby dzieci mogły uczyć się w polskiej szkole. Będąc chłopcem inteligentnym i wrażliwym, Witold interesował się kulturą, sztuką i życiem swojego środowiska. W 1914 roku wstąpił ze swoimi polskimi rówieśnikami do tajnego harcerstwa, wbrew zakazom i grożącym konsekwencjom ze strony władz rosyjskich.

Ówczesne harcerstwo cieszyło się dużą popularnością wśród polskich chłopców i dziewcząt, a fundamentem i spoiwem był patriotyzm polski i żywa wiara wyrażająca się w życiu rodzinnym i społecznym.

Rodzina Pileckich bardzo pieczołowicie pielęgnowała i wpałała swoim dzieciom ducha żywej wiary w Boga, miłość bliźniego, a także patriotyzm. Wielką troską rodziców, a zwłaszcza matki, było aby to, co Witold ze swoim rodzeństwem miał zasiane w sercu i umyśle dzięki polskiej szkole i katechezie było ugruntowane w domu. Częstoą lekturą była sienkiewiczowska trylogia, dzięki której dzieci wzrastały w atmosferze patriotyzmu i chrześcijaństwa, za które ich dziadek rotmistrz Józef musiał walczyć na froncie<sup>3</sup>.

Lata dorastania Pileckiego i jego trójki rodzeństwa – Marii, Wandy i Jerzego – upływały w ciągłym zagrożeniu wolności i wia-

---

<sup>2</sup> Por. M. Pilecka, *Dzieje rodu Pileckich herbu Leliwa*, Poznań 1983, s. 10.

<sup>3</sup> Tamże, por. ss. 20-21.

ry katolickiej. Dlatego też dla bezpieczeństwa rodzina dość często zmieniała miejsce zamieszkania: Wilno, Lida, Skurcze, Ołoniec czy Hawryłów na Mohylewsczyźnie.

Jako dorastający chłopiec, a później jako młodzieniec, Pilecki naocznie doświadczał zniewalania Polski przez okupanta bolszewickiego i niemieckiego. Dlatego w 1918 roku, mimo młodego wieku, Witold wstąpił wraz z innymi harcerzami do oddziałów Samoobrony Wileńskiej pod przewodnictwem Władysława Wejtki. Dzięki temu na Wileńszczyźnie udało się zabezpieczyć polską władzę i przeciwstawić się zakusom bolszewików. Do 1919 roku Pilecki walczył w szeregach regularnej armii – raz z bolszewikami, innym razem z Niemcami – jako żołnierz samodzielnej formacji wojska polskiego<sup>4</sup>.

W tym też czasie Witold Pilecki ciągle dojrzewał duchowo, a jego podstawową lekturą, z którą się nie rozstawał aż do śmierci, była mała książeczka Tomasza a Kempis *O naśladowaniu Chrystusa*. Jego egzemplarz tego traktatu o doskonałości zachował się aż do naszych czasów. Po złożeniu egzaminu maturalnego w 1921 roku Pilecki odbył kurs w Szkole Podchorążych Rezerwy Kawalerii, a następnie rozpoczął studia na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, które z powodów materialnych musiał przerwać.

## **2. Lata dorosłe i początek zawieruchy wojennej.**

W kwietniu 1931 roku w życiu podporucznika Pileckiego miało miejsce bardzo ważne wydarzenie: zawarcie sakramentalnego związku małżeńskiego z Marią Ormowską, z którego w 1932 roku urodził się syn Andrzej, a w 1933 roku córka Zofia. Dom młodego małżeństwa był pełen radości, ducha religijnego, z którego rodziła się pomoc potrzebującym. Jako mąż i ojciec Witold Pilecki podejmował różne dobroczynne inicjatywy, dając świadectwo wielkodusznej i altruistycznej postawy chrześcijańskiej. W 1937 roku otrzymał Srebrny Krzyż Zasługi za samarytańskie zaangażowanie się w swoim środowisku. Pomimo tak ogromnego

---

<sup>4</sup> Por. W. Pronobis, *Polska i świat w XX wieku*, Warszawa 1991, ss. 56-57.

zaangażowania, również jako mąż i ojciec wiele czasu poświęcał swojej rodzinie. W wolnych chwilach swoje wewnętrzne przeżycia i duchowe bogactwo wyrażał w strofach pisanych wierszy i malowanych rysunkach. Zachowały się jego utwory literackie, a także przetrwały – mimo dewastacji dokonanych przez komunistów – jego religijne freski zdobiące dom Pileckich. Z wielkim zapałem malował też obrazy świętych dla bliskich i przyjaciół<sup>5</sup>.

Rozwinięte zdolności plastyczne, które w latach młodości zdobył jako uczestnik wykładów na Wydziale Sztuk Pięknych Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, tak dalece go ubogaciły, że obrazy jego pędzla zdobią Kościół we wsi Krup, gdzie wcześniej zawarł sakrament małżeństwa i spędził pierwsze lata.

Dużo pracując i kierując się wymogami chrześcijańskimi, Pilecki w tym samym duchu wychowywał swoje dzieci. Dużą wagę przywiązywał do sportu, do kształtowania takich cech, jak: pracowitość, prawdomówność, obowiązkowość i pomoc bliźniemu<sup>6</sup>.

Tymczasem nad Polską zaczęły gromadzić się coraz ciemniejsze chmury, które zasłonią ojczyzne niebo w 1939 roku. Pierwszym bolesnym doświadczeniem w życiu Pileckiego była śmierć jego matki Ludwiki, w czerwcu 1939 roku, którą starał się przeżyć w duchu wiary.

W tym czasie trwały jednak bardzo intensywne przygotowania Hitlera do zrealizowania postanowienia unicestwienia Polski, które oznajmił swojemu dowództwu 23 maja 1939 roku. O zaplanowanej godzinie z niemieckich lotnisk wystartowały eskadry Luftwaffe, aby bombardować z góry upatrzone cele. Polacy podjęli walkę i obronę zgodnie z planem „Z” – przygotowanym w pośpiechu, który okazał się dość niespójny i mało skuteczny, aby powstrzymać stalową falę zalewającą Polskę. W takiej sytuacji Polacy bili się za siebie samych i za innych, którzy mimo paktów i obietnic nie zrobili praktycznie nic, aby im pomóc. Osamotniona Polska została oszukana przez wszystkich i na wszelkie sposoby<sup>7</sup>.

Przepełniony duchem patriotyzmu i gotowości do walki w obronie Ojczyzny, podporucznik Pilecki wraz ze swoimi ko-

---

<sup>5</sup> Por. M. Patricelli, *Ochotnik, o rotmistrzu Witoldzie Pileckim*, Kraków 2012, s. 47.

<sup>6</sup> Tamże, por. ss. 52-53.

<sup>7</sup> Por. W. Pronobis, *Polska i świat*, dz. cyt. s. 175-176.

legami włączył się w szeregi walczących wojsk polskich. W tym czasie jego rodzinny majątek w Skurcze znalazł się w sowieckiej strefie okupacyjnej. Państwo polskie praktycznie przestało istnieć, a umęczona Warszawa musiała się poddać. W takich okolicznościach Maria Pilecka opuściła Skurcz i wraz z dziećmi ukryła się w okolicy, czekając na dogodną okazję, by przekroczyć sowiecko-niemiecką granicę i schronić się w domu swoich rodziców w Ostruni Mazowieckiej. Wiosną 1940 roku, w porozumieniu z mężem, przedostała się do Generalnej Guberni pokonując wiele niebezpieczeństw. Również Witold, kierowany sercem wierne go męża i troskliwego ojca, pokonał wiele przeszkód, aby mogli się spotkać razem po trudnym czasie rozłąki. Pilecki mógł wówczas udać się przez Węgry na Zachód. Pozostał jednak w Polsce, co potwierdza jego syn Andrzej, któremu przy rozstaniu powiedział „tutaj będę bardziej potrzebny”<sup>8</sup>.

Postawa Pileckiego kolejny raz była potwierdzeniem jego ducha wiary, patriotyzmu, odpowiedzialności i konsekwencji wpływającej z podjętych życiowych zobowiązań.

### **3. Czynny udział w obronie Ojczyzny**

Gotowość Witolda Pileckiego do walki w obronie Ojczyzny nie była tylko wyrazem młodzieńczej brawury, męskiej ambicji czy przymusu, który wypływał z rodzinnej tradycji. Taka postawa wynikała z przekonania o obowiązku obrony prawdy, wolności obywateli, miłości do Ojczyzny i ducha wiary. Te zasady swojego życia potwierdził w uroczystej przysiędze złożonej w październiku 1939 roku, w założonej wraz z majorem Janem Włodarkiewiczem Narodowej Armii Polskiej, przekształconej następnie w Tajną Armię Polską. Była to jedna z największych i najbardziej zasłużonych organizacji konspiracyjnych, która miała oblicze chrześcijańsko-narodowe, o czym świadczyła treść przysięgi złożonej przez Pileckiego. Założyciele TAP przysięgę tę złożyli 10.11.1939 w kaplicy biskupa polowego Józefa Gawliny, na ręce ks. Jana Ziei: „Przyjmując za dewizę mego życia hasło:

---

<sup>8</sup> Por. M. Patricelli, *Ochotnik*, dz. cyt. s. 79.



Bóg, Honor, Ojczyzna, ślubuję narodowi Polskiemu bezgranicznie wierną i ofiarną służbę. Przysięgam Panu Bogu Wszechmogącemu, w Trójcy Świętej Jednemu i Matce Boskiej Królowej Korony Polskiej: 1 – że jedynie legalnemu Rządowi generała Sikorskiego i władzom przełożonym organizacji wojskowej NAP ściśle karność i bezwzględne posłuszeństwo dochowam wiernie; 2 – że powierzonych mi tajemnic organizacyjnych wiernie i ściśle przestrzegać będę, na ten temat rozmów poza służbą prowadzić nie będę; 3 – że składając wszystkie me siły dla dobra Ojczyzny, składane na mnie obowiązki wedle mej umiejętności, z całą sumiennością i ofiarnością wykonywać będę – aż do chwili, gdy z mej przysięgi przez władze organizacyjne zwolniony nie zostanę. Tak mi dopomóż Bóg!”

Ustalono również, że działalność TAP będzie realizowana dwutorowo – w kierunku ściśle wojskowym i społeczno-ideowym. W celach TAP deklarowano: 1) kontynuowanie walki o niepodległość i przeprowadzenia jej aż do zwycięstwa wszelkimi środkami; 2) wypracowanie programu Rzeczypospolitej, który zapewniłby jej odrodzenie moralne, polityczne, gospodarcze i kulturowe; 3) moralne podtrzymanie społeczeństwa w czasie okupacji i przygotowanie go do czekających zadań<sup>9</sup>.

Słowa przysięgi, którą złożył Pilecki, można uznać za jego życiowe „credo”, które nie tylko głosił, ale konsekwentnie realizował i ostatecznie dobrowolnie przypieczętował śmiercią w 1948 roku.

Po założeniu przez Niemców obozu koncentracyjnego dla Polaków w Auschwitz, Pilecki postanowił udać się tam dobrowolnie jako Tomasz Serafiński (nr 4859). W czasie swojego pobytu zorganizował konspirację i dostarczał na Zachód wiarygodne informacje o obozie. Mimo ciężkiej choroby, z narażeniem własnego życia, zorganizował w tej fabryce śmierci, wraz z przedstawicielami politycznymi więzionymi wtedy w obozie, konspiracyjny Związek Organizacji Wojskowej. Dzięki temu już w marcu w 1941 udało się przesłać meldunki i raporty do Londynu oraz organizować pomoc i ucieczki dla więźniów. Obserwowane za drutami obozu wydarzenia, często wywoływały w Pileckim wstrząs<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Por. W.J. Wysocki, *Rotmistrz Witold Pilecki*, Warszawa 2012, s. 38-39.

<sup>10</sup> Por. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, Warszawa 2012, s. 622.

Bohaterski czyn Pileckiego, dobrowolne udanie się do Auschwitz, przysporzył mu miano „ochotnik do piekła”. Dzięki kolejnym przemycanym raportom, świat dowiadywał się o okrucieństwie obozowego piekła. Również podczas całego pobytu w obozie Pilecki bardzo ofiarnie pomagał chorym, w miarę możliwości organizował żywność, wspierał ucieczki więźniów z obozu.

Współwięźniowie, dając świadectwa o Pileckim, potwierdzali, że wiernie realizował założenia i cel swojego dobrowolnego pobytu w KL Auschwitz. Program przedstawiał się następująco:

- założenie organizacji wojskowej;
- podtrzymywanie kolegów na duchu przez dostarczanie i rozpowszechnianie wiadomości z zewnątrz;
- zorganizowanie w miarę możliwości dożywiania i rozdzielania odzieży;
- przekazywanie wiadomości na zewnątrz;
- przygotowanie oddziałów własnych do opanowania obozu, gdy nadejdzie nakaz w postaci rozkazu zrzućenia tu broni lub siły żywej (desantu)<sup>11</sup>.

W nocy z 26 na 27 kwietnia 1943 Pileckiemu udało się uciec z Auschwitz. Jako zasłużony człowiek wielkiego formatu, w Warszawie doznał wielkiego rozczarowania. Armia Krajowa nie dysponowała wystarczającymi siłami, aby podjąć się zbrojnego powstania w Auschwitz. Doznał natomiast pewnego umocnienia i motywacji przez fakt awansu w lutym 1944 na stopień rotmistrza. Chociaż istniały obiektywne uwarunkowania niesprzyjające wzięciu czynnego udziału w Powstaniu Warszawskim, to jednak odwaga Pileckiego i odpowiedzialność zwyciężyły.

Za czynny udział w obronie stolicy, po jej kapitulacji został zesłany razem z innymi powstańcami do obozów w Lamsdorf i Murnau, gdzie był więziony aż do wyzwolenia przez Amerykanów. Do Ojczyzny wrócił 8 grudnia 1945 roku, aby podjąć ostatnią misję życiową.

---

<sup>11</sup> Por. W.J. Wysocki, *Rotmistrz*, dz. cyt. s. 52.

#### **4. Ostania życiowa misja rotmistrza W. Pileckiego.**

Podczas służby w II Korpusie we Włoszech Pilecki podjął się zorganizowania siatki wywiadowczej. Zadania tego podjął się pod nazwiskiem Roman Jegierski. Sytuacja w Polsce była bardzo trudna, ponieważ Tymczasowy Rząd Jedności Narodowej, uczestniczący w konferencji poczdamskiej, podpisał w Moskwie układ ze Związkiem Radzieckim o wschodniej granicy. Postanowienie to zostało złamane przez Stalina, który zabrał Polsce najcenniejsze obszary i od dawna rdzenne miasta Rzeczypospolitej. W zamian miały miejsce bezlitosne represje, a komunistyczne kontrwywiady skutecznie swoją działalność i opanowały Polskę<sup>12</sup>.

Dochodzący do władzy komuniści skrupulatnie wypełniali polecenia Moskwy, dlatego miały miejsce masowe aresztowania i egzekucje żołnierzy AK i nie tylko. Rotmistrz Pilecki jako Roman Jegierski, zbierał informacje na temat sytuacji w kraju i przekazywał je Polskim Siłom Zbrojnym na Zachodzie. W tym czasie dla bezpieczeństwa rodziny mieszkał sam, a z żoną widywał się rzadko. Utrzymywał się z podjętej pracy magazyniera. W czerwcu 1946 roku, ze względu na grożące mu realne niebezpieczeństwo, otrzymał od generała Andersa nakaz wyjechania z Polski. Jednak Pilecki, realizując konsekwentnie swoje życiowe „credo” wyrażone w złożonej przysiędze w 1939 roku, dobrowolnie pozostał w krwawiącej Ojczyźnie, uważając że: „ktoś musi trwać bez względu na konsekwencje”<sup>13</sup>.

Władze komunistyczne przeprowadzały liczne aresztowania i organizowały fałszywe procesy, oskarżając o faszyzację, do czego wykorzystywały donosicielstwo, pozyskując informacje o osobach, które działały w konspiracji wojennej. Tak też stało się 8 maja 1947 roku z Witoldem Pileckim, który został aresztowany przez tajniaków UB i uwięziony w izolatce w więzieniu mokotowskim. Tam przez całe miesiące zmuszano go podczas przesłuchań do składania zeznań i przyznania się do działalności na szkodę

---

<sup>12</sup> Por. A. Albert, *Najnowsza historia Polski, 1918-1980*, Londyn 1991, s. 492-493.

<sup>13</sup> Por. J. Wieliczka-Szarkowa, *Żołnierze wyklęci, Niezłomni bohaterowie*, Kraków 2013, s. 49.

Państwa Polskiego<sup>14</sup>. Pilecki nie miał wątpliwości, że płaci za życiowe ideały, w które wierzył i przekonania, którymi się kierował, a które przyszło mu przypieczętować życiem.

W obronie byłego więźnia oświęcimskiego, o uwolnienie rotmistrza Pileckiego, petycje pisali byli więźniowie Auschwitz i jego żona Maria. Jednak ówczesny prezydent Bolesław Bierut odmówił aktu ułaskawienia. Uwolnieniu przeciwny był nawet jego obozowy współwięzień, towarzysz Józef Cyrankiewicz, który w 1947 roku stanął na czele komunistycznego rządu<sup>15</sup>.

Również sam Pilecki, wskutek nalegań żony Marii, napisał pismo do Biureta, odwołując się do „prawa łaski”, jakie przysługuje prezydentowi. Z treści pisma przebijała godność. Przedstawił w nim swoją życiową i rodzinną sytuację. Nie było w nim błagalnego tonu. Jednak i tym razem nie otrzymał pomocy. Wręcz przeciwnie. Najwyższy Sąd Wojskowy 22 maja 1948 roku wysłał pismo do Rejonowego Sądu Wojskowego o przeprowadzenie egzekucji z oskarżeniem o najcięższą zbrodnię zdrady narodu, działanie na szkodę państwa i działanie w interesie obcego imperializmu. Rotmistrz Witold Pilecki nie był człowiekiem jak inni. W duchu miłości chrześcijańskiej z odwagą i siłą woli podtrzymywał na duchu i pobudzał do pokonywania cierpienia i straszliwych przeżyć współwięźniów w piekle Auschwitz. Teraz ten herold ducha i patriotyzmu cierpiał samotnie oczekując na śmierć. Nikt nie mógł dla niego nic zrobić z tego, co on czynił ofiarnie dla innych, choćby symbolicznie.

Naoczni świadkowie ostatnich chwil ziemskiego życia i śmierci rotmistrza Witolda Pileckiego, Kapelan Wojskowy Kapitan Wincenty Marusiewicz, który był przy wykonaniu wyroku i podpisał protokół oraz ówczesny więzień prałat Józef Stępień potwierdzili, że o godzinie 21:30, 25 maja 1948 roku skazańca prowadziło pod ręce dwóch strażników. A potem za plecami Pileckiego sierżant Piotr Śmietański przybliżył pistolet do głowy więźnia i sowieckim sposobem, podobnie jak to uczyniono z polskimi oficerami w lesie katyńskim, pozbawił go życia. Strumienie krwi oblały ciało i rozlały się na podłogę. Rodzina nie została poinformowana

---

<sup>14</sup> Por. A. Albert, *Najnowsza historia dz.* cyt. s. 577.

<sup>15</sup> Por. M. Patricelli, *Ochotnik*, dz. cyt. s. 342 343.

o wykonaniu wyroku. Dopiero czterdzieści lat później został potwierdzony ten zbrodniczy czyn. Zwłoki Pileckiego zostały potajemnie pogrzebane w ziemi jednego z warszawskich cmentarzy<sup>16</sup>.

## **5. Czasy pośmiertne rotmistrza Witolda Pileckiego.**

Po osłabieniu reżimu komunistycznego, również w Polsce stopniowo zmieniała się sytuacja polityczna. Dlatego, podobnie jak Kościół wspomina w martylogium swoich męczenników, tak też w ostatnich czasach kształtowane jest i odtwarzane martylogium Narodu polskiego. Dlatego coraz częściej pojawiają się możliwości rehabilitacji bohaterów narodowych naszej Ojczyzny z czasów hitlerowskiego okupanta i reżimu sowieckiego. W listopadzie 1979 roku, w Kościele św. Stanisława Kostki w Warszawie, żona Witolda Pileckiego umieściła z byłymi więźniami obozu oświęcimskiego pamiątkową tablicę ku czci bohaterskiego rotmistrza. W dniu 3 grudnia 1986 roku Kapelani Armii Krajowej odznaczyli Pileckiego orderem Gwiazdy Wytrwałości; 30 listopada 1988 roku Rada Państwowa Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej nadała mu pośmiertnie Krzyż Oświęcimski; 14 września 1990 roku Pilecki został przez władze państwowe odznaczony Krzyżem Powstania Warszawskiego; 11 stycznia 1995 roku przyznano mu Order Odrodzenia Polski<sup>17</sup>. Pierwszego października 1990 roku Izba Wojskowa Sądu Najwyższego całkowicie anulowała bezprawne, wydane pół wieku wcześniej wyroki skazujące Witolda Pileckiego na karę śmierci.

Następne lata przyniosły kolejne wyróżnienia, a wśród nich Order Orła Białego, najwyższe odznaczenie Państwa Polskiego, przyznane rotmistrzowi Pileckiemu przez prezydenta Lecha Kaczyńskiego 26 lipca 2006 roku. Senat upamiętnił bohaterskie życie rotmistrza uchwałą z 7 maja 2008 roku. Minister obrony narodowej podpisał 6 września 2013 roku decyzje o pośmiertnym awansie bohatera polskiego podziemia na pułkownika. Środowiska kombatanckie proponują, aby Pileckiemu przyznano stopień generała.

---

<sup>16</sup> Tamże, por. s. 349.

<sup>17</sup> Por. W.J. Wysocki, *Rotmistrz*, dz. cyt. s. 184.

Ciągle też trwają poszukiwania jego doczesnych szczątków na tzw. łączce na warszawskich Powązkach, gdzie jak się domniema został pochowany. Prace ekshumacyjne prowadzone przez IPN roją nadzieje na identyfikację pochowanych tam zamordowanych rodaków. W ten sposób być może zrealizują się oczekiwania żyjącej córki Zofii, syna Andrzeja i wszystkich, którzy odczuwają potrzebę uszanowania narodowego bohatera przez godny pochówek. Coraz częściej dostrzegana jest osoba i zasługi narodowego bohatera. Jego imię nadaje się szkołom, placom i ulicom. W miejscach publicznych stawiane są pomniki, symboliczne mogiły i pamiątkowe tablice. Dla upamiętnienia rotmistrza Pileckiego w Katedrze Polowej Wojska Polskiego w Warszawie wydawane są bibliografie, opracowania, artykuły, relacje i wspomnienia o życiu oraz świadectwie wiary rotmistrza.

Głęboka religijność od najmłodszych lat była jednym z elementów kształtujących rotmistrza. Już w dzieciństwie była ona nieodzownym elementem każdego dnia, wyrażającym się w modlitwie, którą rozpoczynały dzieci i która podtrzymywała rodzinę podczas codziennych spraw. Wydaje się, że wiara stanowiła zasadnicze źródło siły, niezłomności i odwagi, zwłaszcza w chwilach wymagających poświęceń i w momentach domagających się świadectwa<sup>18</sup>.

Świadectwa współwięźniów i tych, którzy znali Witolda Pileckiego są bardzo pozytywne i ukazują duchowe bogactwo jego wnętrza. Był skromny, poważny, zaangażowany w sprawy innych kosztem siebie, zmęczony, często głodny, a mimo to niosący samarytańską posługę innym. Był punktualny, więcej słuchał niż mówił, często łagodził spory i konflikty. Ze względów religijnych nie nosił przy sobie fiołki z trucizną, a w mokotowskim więzieniu nie wstydził się prosić, aby mu dostarczono jego książkę *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempis, którego nauką kierował się przez całe życie<sup>19</sup>.

Jego przywiązanie do prawdy, wolności i niepodległości byłoby dużo uboższe bez wiary w Bożą Opatrzność. Wiara była silnym fundamentem w życiu wielu żołnierzy wyklętych. Rotmistrz

---

<sup>18</sup> Por. M. Patricelli, *Ochotnik*, dz. cyt. s. 353.

<sup>19</sup> Por. W.J. Wysocki, *Rotmistrz*, dz. cyt. s. 42- 43.

Pilecki jako człowiek głębokiej i ugruntowanej wiary w Boga, czerpał źródło siły nie tylko z tradycji, ale też z przekonania. Jego religijność była niezbędnym źródłem heroizmu, który w wymiarze metafizycznym jest zakotwiczony w zawierzeniu boskim planom. Ten metafizyczny heroizm byłby niemożliwy bez silnej wiary w Boga, bez religijnego przekonania w zwycięstwo prawdy, dobra i sensu poświęcania się.

Rotmistrz Witold Pilecki, nawet skatowany podczas sądowej farsy i skazany na śmierć, podczas odwiedzin żony nie zapomniał o duchowym kształtowaniu swoich dzieci. Prosił ją, aby poleciła dzieciom czytać książkę *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza a Kempisa<sup>20</sup>.

Bez żadnej przesady można stwierdzić, że rotmistrz Pilecki nie tylko czytał zalecenia tego średniowiecznego autora, który ukazuje wierzącym Chrystusa zapewniającego: „Jam droga najprostsza, prawda najwyższa, życie szczęśliwe, życie prawdziwe, życie właściwe. Jeżeli będziesz szedł moją drogą poznasz prawdę, a prawda cię wyzwoli osiągając życie wieczne”<sup>21</sup>.

Ogłaszając Rok Wiary, papież Benedykt XVI podkreślił doniosłość cierpienia, prześladowania, męczeństwa i dawania „świadcstwa wiary” w Boga: „Z powodu wiary męczennicy oddali swe życie, by świadczyć o prawdzie Ewangelii, która ich przekształciła i uzdolniła do osiągnięcia największego daru miłości przebacząc swoim prześladowcom (...). Ze względu na wiarę na przestrzeni wieków (...) wyznawali piękno pójścia za Panem Jezusem, tam gdzie byli zywani, by dać świadectwo swojego bycia chrześcijaninem”<sup>22</sup>.

Podobnie papież Franciszek, w encyklice *Lumen fidei*, napisał o przeistaczającej sile wiary w cierpieniu i życiowych doświadczeniach: „Wiara oświeca nas w godzinie próby i właśnie w cierpieniu i słabości staje się jasne, że nie głosimy siebie samych, lecz Chrystusa Jezusa jako Pana” (2Kor 4, 5)<sup>23</sup>. „Światło wiary nie powoduje, że zapominamy o cierpieniach świata.

---

<sup>20</sup> Por. J. Wieliczka-Szarkowa, *Żołnierze* dz. cyt. s. 52.

<sup>21</sup> Tomasz a Kempis, *Naśladowaniu Chrystusa*, Warszawa 1980, s. 198.

<sup>22</sup> Benedykt XVI List Apostolski, *Porat fidei*, Watykan 2011, 13.

<sup>23</sup> Franciszek Encyklika, *Lumen fidei*, Watykan 2013, 56.

Dla iluż ludzi wiary cierpiący stali się pośrednikami światła! (...) Zbliżając się do nich z pewnością nie uwolni ich wszystkich od wszystkich cierpień ani nie wytłumaczy każdego zła. Wiara nie jest światłem rozpraszającym wszystkie nasze ciemności, ale lampą, która w nocy prowadzi nasze kroki<sup>24</sup>, a to wystarcza by iść. Bóg nie daje wyjaśniającej wszystko argumentacji, ale swoją odpowiedź ofiaruje w formie obecności.

## Zakończenie

Podjęte refleksje miały na celu odsłonić i choćby częściowo ukazać właściwe miejsce i znaczenie wiary i życia duchowego rotmistrza Pileckiego, narodowego bohatera naszej Ojczyzny w XX wieku. Jego osoba budzi coraz częściej zainteresowanie, zwłaszcza wśród ludzi szczególnej wrażliwości i pamięci o ofiarach okupacji hitlerowskiej i reżimu sowieckiego. Dlatego na uwagę i szacunek zasługują podejmowane inicjatywy, jak seminarium w Parlamencie Europejskim w Brukseli w 2009 roku czy na Katolickim Uniwersytecie w Loureu, których celem było pochylenie się nad osobą bohaterskiego rotmistrza.

Bez wątpienia Witold Pilecki dał i potwierdził śmiercią świadectwo wiary, samarytańskiej miłości i patriotyzmu. Głęboka wiara wyniesiona z domu rodzinnego i mocno ugruntowana w życiu, była światłem i źródłem do świadomego życia poświęconego wartościom, które zawarte są w trzech słowach: „Bóg – Honor – Ojczyzna”.

Bliski współpracownik rotmistrza Pileckiego, Tadeusz Płużański mawiał o nim, że był „świętym narodowej sprawy”. Dlatego też Fundacja Paradis Judaeorum zwróciła się z prośbą do metropolity warszawskiego i Stolicy Apostolskiej o rozpoczęcie procesu beatyfikacyjnego Witolda Pileckiego<sup>25</sup>.

W życiu rotmistrza Pileckiego dokonało się z dobrowolnego wyboru to, do czego zachęcał św. Jan Paweł II podczas pielgrzymki do Ojczyzny w 1983 roku. Powiedział wtedy: „Nie pragniemy

---

<sup>24</sup> Tamże, 57.

<sup>25</sup> Por. W.J. Wysocki, *Rotmistrz*, dz. cyt. s. 182.



takiej Polski, która by nas nic nie kosztowała”<sup>26</sup>.

Nie chodzi o uprzedzanie faktów czy naleganie na autorytet Kościoła o wynoszenie chrześcijan do chwały ołtarzy. Jednak dużą nadzieją napawają fakty licznych świadectw o życiu rotmistrza Pileckiego, opinie o nim jako katoliku, żołnierzu, patriocie i mężu. Jego osoba jest coraz bardziej znana i stawiana za wzór i przykład. Taki stan rzeczy już jest zwycięstwem nad komunistycznym przemilczaniem i zwalczaniem pamięci o wielkich bohaterach narodowych.

Podejmowane wysiłki na rzecz odkrywania świetlanych postaci rotmistrza Pileckiego i jemu podobnych są formą spłacania długu wdzięczności za ich poświęcenie i ofiarę życia złożoną na ołtarzu Ojczyzny. Ufając w dalszą opiekę Bożej Opatrzności można oczekiwać, że w odpowiednim czasie kolejnym powodem wdzięczności Bogu będzie radość płynąca z potwierdzenia zasług i duchowego formatu Witolda Pileckiego.

### **Summary**

#### **Journey of faith and spiritual life of Captain Witold Pilecki 1901-1948**

This year we celebrated 70-th anniversary of execution of Captain Witold Pilecki, a man of deep faith; a participant in the 1920 war with Bolshevik Russia; an officer of the Home Army, a voluntary prisoner of Auschwitz, who died for a free Poland, shot in the back of the head in security's prison. The article brings closer his life, patriotism, merits and his spiritual figure full of faith that had been shaped in his family house.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, *Pielgrzymka do Ojczyzny, Przemówienia, homilie*, w: J. Poniemierski (red.) Kraków 2005, s. 264.

**Czesław Parzyszek SAC**

Warszawa

## **Świętość – świadectwo radości**

Słowa-klucze: radość, życie, człowiek, świętość, duch, nadzieja, świadectwo, Kościół.

### **Streszczenie**

Adhortacja papieża Franciszka „Gaudete et exsultate” ukazała się 43 lata po adhortacji Pawła VI „Gaudete in Domino”, jest od niej dwukrotnie dłuższa i nawiązuje do polecenia Jezusa z Kazania na Górze (Mt 5,12), gdy tymczasem Paweł VI rozważał polecenie św. Pawła (Flp 4,4). Artykuł przybliży treść starszego, mało znanego dokumentu, podkreśla teologiczne źródła autentycznej radości i jej apostołskie znaczenie w uwierzytelnianiu świadectwa wiary i świętości.

### **Wstęp**

Świętość ma różne imiona – jest tą wielką rzeczywistością, która powinna być wpisana w całą działalność duszpasterską ze wszystkimi rodzajami, metodami, blaskami i cieniami. Prawda ta dotyczy całego Kościoła i każdego chrześcijanina, a szczególnie kapłanów i osób życia konsekrowanego. Świętość to codzienne wpisywanie całej działalności apostołskiej w rzeczywistość nadprzyrodzoną i ofiarowanie jej Bogu, od którego wszelka świętość pochodzi. Ojciec Święty Jan Paweł II przypomniał wszystkim wierzącym, a zwłaszcza zaangażowanym w szerzenie Królestwa Bożego, znaną ale często gubioną w codzienności prawdę, że wszystko należy się Świętości – tej pisanej dużą literą, i tej pisanej małą. Wszystko należy podporządkować Świętości, to jest Bogu same-mu, nie tyle z prawa, z obowiązku, ze zwykłej sprawiedliwości, ale z miłości, z potrzeby duszy. Cała działalność osób konsekrowanych winna być wpisana w perspektywę świętości!

Badając znaki czasu można powiedzieć, że smutek i beznadziejność są charakterystyczną cechą współczesnej cywilizacji. Narzekanie stało się modne i dość często obecne w życiu człowieka – wierzącego także. Jednak przewyciężenie smutku i beznadziei to „być” lub „nie być” autentycznego chrześcijaństwa i człowieczeństwa. Jan Paweł II poświęcił wiele miejsca zagadnieniu radosnej nadziei<sup>1</sup>. Adhortacja *Ecclesia in Europa* została jej poświęcona w całości<sup>2</sup>. Ojciec Święty powiedział wprost do całego zgromadzenia Biskupów: „chodziło o to, by to orędzie nadziei głosić Europie, która – jak się zdawało – ją zagubiła” (EinE 2). Podczas trwania Synodu coraz wyraźniej objawiało się pragnienie nadziei, choć sytuacja Europy jest złożona. Wyczuwano, że chyba najbardziej palącą kwestią jest wzrastająca potrzeba radosnej nadziei, która może nadać sens życiu oraz historii i pozwoli iść razem. Celem wszystkich refleksji Synodu było znalezienie odpowiedzi zakorzenionej w tajemnicy Chrystusa żyjącego w Kościele, „objawiającego Boga – Miłości, który jest komunią trzech Osób Boskich” (EinE 4).

Potrzeba radosnej nadziei dominuje w pragnieniach współczesnego człowieka i świata. Warto w tym kontekście zwrócić uwagę czytelnika na mało ukazywaną rzeczywistość świętości jako świadectwa radosnej nadziei, albo krócej – jako świadectwa radości. Przypomina o tym wyraźnie Adhortacja apostołska o radości – *Gaudete in Domino*<sup>3</sup>, oparta na wezwaniu św. Pawła

---

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, *Nadzieja, miłość, pokój*, w: tenże, *Nauczanie społeczne 1981*, t. IV, Warszawa 1984, s. 368; tenże, *Głosząc Ewangelię pokoju niesiecie nową nadzieję*, Osservatore Romano [dalej: OR] 5(1984), nr 6, s. 25-26; tenże, *Chrystus nadzieją, która nie zawodzi*, OR 14(1993), nr 11, s. 33; tenże, *Niech was ożywia i podtrzymałże ewangeliczna nadzieja i odwaga*, OR 14(1993), nr 1, s. 30-32; W. Chudy, *Drogi nadziei*, „*Verbum vitae*” I-VI 2006, s. 151-164; Cz. Parzyszek, *Nowa ewangelizacja – drogą Kościoła do nadziei*, Ząbki 2010, s. 102-151.

<sup>2</sup> *Ecclesia in Europa*, Posynodalna Adhortacja apostołska, Watykan 2003 [dalej: EinE].

<sup>3</sup> Adhortacja podpisana została przez papieża Pawła VI w dniu 9 maja 1975 roku i ukazała się w całości drukiem w: *Wiadomości Archidiecezjalne, Organ Urzędowy Kurii Metropolitalnej w Katowicach*, sierpień 1998, s. 313-336 [dalej: Adhortacja]. Dokument ten będzie podstawą do rozważań zawartych w tym artykule. Ponieważ Adhortacja podzielona została tylko na rozdziały (brak jest numerów) dlatego przy jej omawianiu będziemy podawali strony z *Wiadomości*, w których została ona wydana.

w Liście do Filipian oraz na wersetach Psalmów<sup>4</sup>. Już na wstępie Papież napisał, że chciałby na cześć boskiej radości wyśpiewać jakby hymn, który by się rozlegał w całym świecie, a najbardziej w Kościele<sup>5</sup>.

## **Potrzeba świadectwa świętości**

Ojciec Święty we wspomnianej Adhortacji wskazał na podstawową potrzebę człowieka, którą jest potrzeba radości. Ukazał on dziwny paradoks: z jednej strony człowiek obfituje w różnorakie dobra zewnętrzne, ale one nie dają mu szczęścia. Dlatego Adhortacja rozpoczyna się od wskazania najgłębszych źródeł radości. Apostoł chrześcijańskiej radości winien, zdaniem Papieża, dostrzegać zewnętrzne i wewnętrzne świadectwo, które Bóg daje o sobie w momencie stworzenia: „A Bóg widział, że było dobre”<sup>6</sup>. Bóg w ten sposób w akcie stworzenia usposobił serce człowieka zarówno do świętości, jak i do radości. Nie należy dziwić się temu wołaniu o szczęście, które wyrывa się z serca człowieka od wczesnych lat dzieciństwa aż do pogodnej śmierci.

Świętość jako świadectwo radości ma wiele stopni<sup>7</sup>. Najbardziej znamiennej jego postacią jest radość, kiedy człowiek cieszy się posiadaniem jakiegoś dobra poznanego i kochanego, i doznaje radości w obcowaniu z przyrodą, a przede wszystkim w spotkaniu z innymi ludźmi, razem z nimi uczestnicząc w życiu i tworząc wspólnotę. Szczególnej radości, czyli szczęścia duchowego – świętości, doznaje on wtedy, kiedy jego duch posiada Boga, poznając Go i kochając jako najwyższe i niezmienne dobro<sup>8</sup>. Ta radość jest uczestnictwem w radości, która jest w Bogu. Człowiek ma jednak przeświadczenie, że nie jest to radość doskonała i pełna. Doświadczając ograniczenia wszystkiego – zauważył Papież – dochodzimy do stwierdzenia i zgłębienia niezmiernie

---

<sup>4</sup> Por. Flp 4,4-5: „Radujcie się w Panu, ponieważ jest On blisko wszystkich, którzy Go wzywają w prawdzie”; Ps 145,18; *Adhortacja*, s. 313.

<sup>5</sup> Por. Rz 5,5; *Adhortacja*, s. 314.

<sup>6</sup> Rdz 1,10.12.18.21.25.31; por. *Adhortacja*, s. 314.

<sup>7</sup> Por. *Adhortacja*, tamże.

<sup>8</sup> Św. Tomasz, *Summa Theologiae*, II-II. q. 28. aa 1,4; por. *Adhortacja*, s. 315.

różnicy, jaka zawsze istnieje pomiędzy rzeczywistością a pragnieniem osiągnięcia wartości nieskończonych – świętości<sup>9</sup>. Ten dziwny paradoks i trudność osiągnięcia szczęścia - czytamy w Adhortacji, - ujawnia się szczególnie w czasach obecnych<sup>10</sup>. Społeczność ludzka, której często nie brakuje pieniędzy, wygody, zabezpieczenia materialnego, podlega często zniechęceniu, nudzie i smutkowi, a te prowadzą do lęku i rozpacz, których nie potrafi usunąć ani pozorna wesołość, ani szaleńcza żądza przyjemności, ani sztuczny tzw. raj<sup>11</sup>. Człowiek mimo tego czuje się osamotniony. Z drugiej strony, w wielu krajach powiększa się ogrom cierpień cielesnych i moralnych: wielu przymiera głodem, wielu ginie w niepotrzebnych walkach, wielu jest wyrzuconych na margines życia! Cierpienia ogarniają całą ziemię, środki przekazu społecznego donoszą o nich każdego dnia, podobnie jak i o zdarzeniach radosnych. Ponadto, obciążają one świadomość ludzi i ze względu na swój rozmiar zdają się nie znajdować rozumnego wytłumaczenia.

Trzeba jednak mówić o świadectwie świętości jako radości, o nadziei na radość, bo współcześni ludzie uwikłani w błędy, potrzebują doznania radości i usłyszenia jakby jej pieśni, zwłaszcza ci, którzy pozbawieni są środków do życia, którzy nie mają pomocy ani przyjaciół i widzą, że ich ludzka nadzieja obraca się wniwecz. Nie można pozwolić, aby ktokolwiek upadał na duchu; wręcz przeciwnie, trzeba szukać środków zaradczych dla wniesienia światła<sup>12</sup>. Wspólnymi siłami ludzie powinni dążyć do tego, żeby wiele narodów, cierpiących niedostatek, zaopatrzyć przynajmniej w minimum dobrobytu, bezpieczeństwa, sprawiedliwości, rzeczy koniecznych do szczęścia, których są pozbawione. Takie solidarne działanie – zauważył Papież – już jest dziełem Bożym i odpowiada wyraźnie Chrystusowemu przykazaniu. Przynosi ono pokój, przywraca nadzieję, umacnia wspólnotę, otwiera na radość dusze tych, co dają i tych, co przyjmują,

---

<sup>9</sup> Por. *Adhortacja*, s. 315.

<sup>10</sup> Por. tamże.

<sup>11</sup> Por. tamże.

<sup>12</sup> Tamże, s. 315-316.

bo „więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu”<sup>13</sup>. Do tego zachęca konstytucja Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* oraz liczne dokumenty papieskie.

Kolejnym zadaniem w szukaniu środków zaradczych, jak czytamy w Adhortacji, jest podjęcie trudu nauczania umiejętności korzystania z wielorakich radości ludzkich, których używa nam Bóg Stwórca. Chodzi m.in., jak wylicza Papież, o głęboką radość z istnienia i życia; o radość połączoną z czystą, uświęcającą miłością; o radość uspokajającą, czerpaną z przyrody i milczenia; o radość surowej powagi, jaką rodzi dzieło dokładnie wykonane; o radość i przyjemność spowodowane wypełnieniem obowiązku; o radość czystą, jaka płynie ze skromności, służby i uczestnictwa we wspólnocie; o radość mozolną, pochodzącą z poświęcenia się. Chrześcijanin może te formy radości oczyszczać, uzupełniać, uszlachetniać, uświęcać, ale nie wolno mu nimi pogardzać. Chrześcijańska radość wymaga, aby człowiek był zdolny do korzystania z radości naturalnych; Chrystus brał je za punkt wyjścia do głoszenia Królestwa Bożego<sup>14</sup>.

Papież w rozważaniach Adhortacji zauważył, że źródeł autentycznej radości należy szukać w dziedzinie duchowej<sup>15</sup>. Człowiek pozostawiony sam sobie nie jest w stanie przyjmować zadanych mu cierpień i nędzy. Przygniatają go one, im bardziej zatracą poczucie sensu swojego życia, gdy brak mu pewności samego siebie, swojego powołania i przyszłego losu<sup>16</sup>. Człowiek zdesakralizował świat, zerwał życiową więź łączącą go z Bogiem. Bóg wydaje się człowiekowi czymś abstrakcyjnym, bezużytecznym i – choć nie może wyrazić tego słowami – milczenie Boga jest dlań ciężarem. Nie można pominąć milczeniem smutku ludzi pozbawionych wiary i świętości, gdyż człowiek stworzony jest na obraz i podobieństwo Boga; jest Jego ojczyzną. Z natury swej skierowany jest do Niego, jako do swego najwyższego i jedyne go dobra. Gdy Go nie poznaje jasno i nie kocha, wówczas nie przeżywa tej radości, jaką niesie poznanie i pewna wiedza, że istnieje z Nim więź, której na-

---

<sup>13</sup> Dz 20,35; *Adhortacja*, s. 316.

<sup>14</sup> Por. *Adhortacja*, tamże.

<sup>15</sup> Por. *Adhortacja*, s. 317.

<sup>16</sup> Por. tamże.

wet śmierć nie może rozerwać<sup>17</sup>. Zrozumiałe stają się słowa św. Augustyna: „Stworzyłeś nas, Panie, dla Siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie”<sup>18</sup>. Dlatego, kiedy człowiek odwraca się od grzechu i równocześnie usiłuje zbliżyć się do Boga, być świętym, wtedy rzeczywiście może doznawać radości duchowej, może dawać świadectwo radosnej świętości.

Również Jan Paweł II w Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* przypomniał, że XXI wiek woła głośno o takiego człowieka, który nosi w sobie światło samego Boga, który spala się dla Jezusa i świeci blaskiem Jego obecności, który jest jak świeca, co sama się spala, a innym przyświeca. Świat woła o takiego człowieka, który niestrudzenie i hojnie rozdaje ciepło miłości Chrystusowej, o człowieka, który poza Bogiem nic nie posiada i niczego nie zatrzymuje dla siebie, nie korzysta ze sposobności (por. Flp 2,6), a jednocześnie jest ubogacony rozdany darem łaski. Nie ukrywa światła dla siebie, lecz zapala wciąż nowe ogniska radosnej miłości, przy których każdy ma prawo się ogrzać, odkrywa wciąż nowe źródła, nowe studnie wody żywej, aby wszyscy mogli ugasić pragnienie, aby każdy mógł podejść i się napić. Świętość jest wrażliwa, dźwiga z upodlenia, podnosi nawet z najczarniejszego błota i nie wzdryga się przed żadną nędzą. Świętość jest fundamentem wszelkiego budowania, ewangeliczną skałą, odporną na uderzenia gwałtownego wichru błędnych filozofii, szalejącej burzy szatańskich ataków czy ulewnego deszczu propagandy, pełnej podstępów i fałszu. Ojciec Święty twierdzi, że świętość winna być fundamentem programu duszpasterskiego (NMI 31)<sup>19</sup>.

## Świętość jako radość w życiu świętych

Kolejnym źródłem radości, na które wskazuje Ojciec Święty w omawianej Adhortacji o radości *Gaudete in Domino*, jest ra-

---

<sup>17</sup> Por. tamże.

<sup>18</sup> Św. Augustyn, *Wyznania* I,1; s. 1; por. *Adhortacja*, s. 317.

<sup>19</sup> Świętość zawsze otwiera się na drugiego człowieka, najczulej pochyla się nad jego nędzą, delikatnie opatruje jego rany, oliwą miłości łagodzi ból i zabezpiecza de-narem nagłać potrzeby materialne. Świętość umożliwi rozpoznanie Jezusa w twarzach tych, z którymi On sam zechciał się utożsamić. Por. NMI, 49.

dosna nadzieja, która nie przestaje tryskać w Kościele poprzez świadectwa Świętych. Papiież przytacza niektóre świadectwa tego duchowego doświadczenia, gdyż prowadzą one do naświetlenia tajemnicy chrześcijańskiej radości, wedle różnorodności charyzmatów i osobliwych powołań<sup>20</sup>.

Na pierwszym miejscu Adhortacja wskazuje na Maryję, pełną łask i Matkę naszego Odkupiciela. Po przyjęciu uległym sercem woli Pana, jako służebnica Pańska, oblubienica Ducha Świętego i Matka przedwiecznego Syna, dała wyraz radości wobec swej krewnej Elżbiety, wysławiającej Jej wiarę: „Wielbi dusza moja Pana, i raduje się duch mój w Bogu, moim Zbawcy... Oto błogosławić Mnie będą odtąd wszystkie pokolenia”<sup>21</sup>. Maryja rozumiała, że Bóg dokonuje cudów, że Imię Jego jest święte, że okazuje On swe miłosierdzie, wywyższa pokornych, wiernie dochowuje obietnic. Jej życie na zewnątrz w żaden sposób nie odstępowało od zwyczajnego trybu postępowania, jednak rozważała Ona nawet najmniejsze znaki Boże, zachowując je w swoim sercu. Nie była zachowana od znoszenia cierpień, od początku stała przy Krzyżu, Matka boleści złączona jak najściślej z ofiarą niewinnego Sługi. Ale Jej duch jak najszerzej otwierał się na radość zmartwychwstania, toteż z duszą i ciałem została wzięta do chwały niebieskiej. Stanowi też najdoskonalszy wzorzec Kościoła ziemskiego i uwielbionego<sup>22</sup>. Trafnie odpowiadają osobliwemu życiu Maryi słowa, odnoszące się do nowego Jeruzalem: „Ogromnie wesełę się w Panu, dusza moja raduje się w Bogu moim, bo mnie przydział w szatę zbawienia, okrył mnie płaszczem sprawiedliwości, jak oblubienica, która wkłada zawój, jak oblubienicę strojną w swe klejnoty”<sup>23</sup>. Maryja, stojąc najbliżej Chrystusa, gromadzi w sobie wszystkie radości obiecane Kościołowi. Słusznie czynią Jej synowie na tym świecie, patrząc na tę Matkę nadziei i Matkę łaski, gdy wzywają Ją jako „Przyczynę naszej radości”<sup>24</sup>.

---

<sup>20</sup> Por. *Adhortacja*, s. 323.

<sup>21</sup> Łk 1,46-48; por. *Adhortacja*, s. 324.

<sup>22</sup> Por. *Adhortacja*, s. 324.

<sup>23</sup> Iz 61,10; por. *Adhortacja*, s. 324.

<sup>24</sup> Por. *Adhortacja*, s. 324.



Po Maryi, znak najczystszej i najmilszej radości widzimy w tych, którzy z najwierniejszą miłością przyjęli krzyż Jezusowy, a mianowicie w Męczennikach, w których podczas największych męczarni Duch Święty rozniecał pragnienie spotkania się z Oblubieńcem<sup>25</sup>. Pierwszym z nich jest św. Szczepan, który umierał widząc niebo otwarte. Również w naszych czasach wielu jest takich, którzy w różnych częściach świata, narażając na niebezpieczeństwo siebie i wszystko swoje dla Chrystusa, mogą powtórzyć za św. Ignacym Antiocheńskim: „Piszę do was żywy, a pragnący umrzeć. Moja miłość własna została ukrzyżowana i nie ma we mnie ognia, co kocha materię, lecz jest we mnie woda żywa i wymowna, która mówi mi wewnątrz: Pójdź do Ojca”<sup>26</sup>. Niezawodna nadzieja zwycięstwa Kościoła i jego radość przy świętowaniu walki swych Męczenników pochodzą z rozważania w nich chwalebnej płodności Krzyża. Ponadto, kontynuuje Ojciec Święty, w domu Ojca jest mieszkań wiele, a przed tymi, których serca trawi miłość Ducha Świętego, stoi otworem wiele dróg i sposobów umierania sobie samym i dochodzenia do świętej radości zmartwychwstania<sup>27</sup>.

Niektórzy z mistrzów duchownych byli osobliwymi heroldami radości<sup>28</sup>. Wśród nich Papież wymienia przedstawicieli Kościoła Wschodniego i Zachodniego, którzy wiele mówili o radości w Duchu Świętym i podali wskazania, jak dążyć do świętości i radości: Augustyn, Bernard, Dominik, Ignacy Loyola, Jan od Krzyża, Teresa z Avila, Franciszek Salezy, Jan Bosko<sup>29</sup>. Niektórzy, zdaniem Papieża, zasługują na szczególną uwagę. Przede wszystkim św. Franciszek z Asyżu, który opuściwszy wszystko dla Chrystusa, nabył przez „panią biedę” coś z pierwotnej szczęśliwości, istniejącej w nieskażonym świecie, który dopiero co wyszedł z rąk Stworzyciela. Całkowicie wyzbyty ze wszystkiego, już prawie niewidomy, potrafił śpiewać nieśmiertelną „Pieśń o Stworzeniach”,

---

<sup>25</sup> Por. tamże.

<sup>26</sup> *List do Rzymian* VII,2; por. *Adhortacja*, s. 324-325.

<sup>27</sup> Por. *Adhortacja*, s. 325.

<sup>28</sup> Por. tamże.

<sup>29</sup> Por. tamże. Z pewnością śledząc z uwagą pontyfikat Papieża Jana Pawła II można by podać bardzo długą listę Męczenników – świadków Chrystusa, którzy z radością oddali swoje życie.

pochwałę naszego brata słońca, pochwałę całej przyrody, która była dla niego jakby jasnym i czystym zwierciadłem boskiej chwały, a nawet radość z nadejścia siostry naszej śmierci cielesnej: „Błogosławieni, którzy pozostaną w zgodzie z Twoją najświętszą wolą”<sup>30</sup>.

Druga szczególna postać to św. Teresa z Lisieux. Ukazała ona swoją stromą i odważną drogę całkowitego oddania się Bogu. Nie było jej obce przeżycie nieobecności Boga, jakiej nasz wiek na swój sposób gorzko doświadcza: „Niekiedy małej owieczce (do której się porównywała), wydaje się, iż wierzy, że nie ma nic oprócz ciemnych chmur, które ją otaczają (...) jest czas, kiedy owa biedna i słaba duszyczka cieszy się doskonałą radością (...). Jak dobrze jej mimo wszystko tutaj pozostawać, wpatrywać się w niewidzialne światło, które usuwa się z jej wiary!”<sup>31</sup>.

Trzecia postać, na którą zwraca szczególną uwagę Papież, to osoba św. Maksymiliana Kolbego, prawdziwego ucznia św. Franciszka, którego obraz jaśnieje jako przykład dla ludzi naszych czasów. Wśród najbardziej tragicznych wydarzeń, które przyniosły naszej epoce krwawe ludobójstwo, on ofiarował się na śmierć, ażeby ocalić nieznanego sobie brata. Świadkowie złożyli zeznania, że jego wewnętrzny pokój, jego pogoda ducha i jego radość sprawiły, iż miejsce cierpień przez wielu przedstawiane jako obraz piekła, dla niego i jego nieszczęśliwych towarzyszy zmieniło się w pewien sposób w przedsiónek życia wiecznego<sup>32</sup>. Można by wymieniać jeszcze wielu świętych promieniujących radością, o których Adhortacja nie wspomina, m.in. św. Wincentego Pallotti, który z ogromną radością posługiwał na wielu miejscach i w różnych dziedzinach ludzkiego życia, niosąc radość<sup>33</sup>.

Papież przypomniał, że to uczestnictwo dzieci Kościoła w radości Chrystusa Pana nie mogło się obejść bez wieczystego sprawowania tajemnicy eucharystycznej, dzięki której kar-

---

<sup>30</sup> Por. *Adhortacja*, s. 325-326.

<sup>31</sup> *Histoire d'une amé, Manuscits autobiographiques*, Paris 1973, s. 227; por. *Adhortacja*, s. 326.

<sup>32</sup> Por. *Adhortacja*, s. 326.

<sup>33</sup> Por. Cz. Parzyszek, *Duchowość apostołska według św. Wincentego Pallottiego*, Ząbki 2004, s. 61-108.

miły się one Ciałem i Krwią Chrystusa. Obfita i głęboka radość, która już w tym ziemskim życiu wlewa się w serca prawdziwych chrześcijan, zdaniem Papieża musi być „rozlewana” tak samo jak życie i miłość. Radość pochodząca ze wspólnoty boskiej i ludzkiej ma na uwadze wytworzenie powszechnej wspólnoty. Dusza tych ludzi, którzy się nią cieszą, nie może żadną miarą skłaniać do zwracania się tylko do samych siebie. Przeciwnie, rozbudzając w nich pragnienie dóbr wiecznych, sprawia, że prawdziwie po katolicku otwierają serca na powszechną społeczność ludzką. Wreszcie, konkluduje Papież, skłania ich, by czynnie śpieszyli na gody Baranka, mające dopełnić się w niebie. Ponieważ zaś pośredniczy w spokojnym napięciu między chwilą ziemskiego trudu, a trwaniem wiecznego pokoju, pociągana jest z obu stron, zgodnie z prawem prowadzenia dusz przez Ducha Świętego: „Jeśli teraz, mając zadatek życia wiecznego wołamy, Abba Ojczy, to cóż się stanie, kiedy po zmartwychwstaniu zobaczymy Go twarzą w twarz; kiedy wszystkie członki zakrzykną hymn najwyższej radości, ku chwale Tego, który wskrzesił je z martwych i obdarzył wiecznym życiem? Jeśli ów zadatek ogarniając człowieka sprawia już, że mówi on Abba, Ojczy, to cóż dopiero sprawi powszechna łaska Ducha Św., jaką Bóg da ludziom? Upodobni nas do Niego i udoskonali wołają Ojca, uczyni człowieka na obraz i podobieństwo Boga”<sup>34</sup>. Święci dają nam przedsmak tego stanu już tutaj na ziemi. Święci – dopowie Jan Paweł II – potrafili żyć Ewangelią mimo wrogości otoczenia i prześladowań, składając często najwyższe świadectwo krwi (NMI, 41). Święci dają świadectwo radości i nadziei.

### **Wspólnotowe świadectwo świętości wyrażonej w radości**

Wpatrując się w przykład Świętych nie możemy zapomnieć, że nasza radość tylko wtedy będzie pełna, jeśli wspólnie razem wpatrzymy się ufnie w „Jezusa, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala. On to zamiast radości, którą Mu obiecywano, przecierpiał krzyż, nie bacząc na jego hańbę, i zasiadł po prawi-

---

<sup>34</sup> Św. Ireneusz, *Adversus hereses*, PG 7,1142; por. *Adhortacja*, s. 327.

cy tronu Boga. Zastanawiajcie się więc nad Tym, który ze strony grzeszników taką wielką wycierpiał wrogość przeciw sobie, abyście nie ustawali, złamani na duchu”<sup>35</sup>. Kiedy bowiem Bóg Ojciec zaprasza do pełnego uczestnictwa w radości, to zaproszenie to skierowane jest do wszystkich ludzi. Każdy człowiek może przyjąć w swym sercu to zaproszenie, byle tylko należycie usposobił się do skarbów boskiego miłosierdzia. „Bo dla was obietnica i dla dzieci waszych, i dla wszystkich, którzy są daleko, a których powoła Pan Bóg nasz”<sup>36</sup>.

Adhortacja kieruje wzrok ku różnym stanom. Najpierw na rzeszę dzieci. Skoro tylko znajdą one w miłości swoich najbliższych konieczne dla siebie bezpieczne oparcie, zaraz wykazują zdolność do przyjmowania rzeczy, podziwiania, zaufania i dobrowolnego darowania. One są najbardziej podatne do cieszenia się radością Ewangelii. Kto chce wejść do Królestwa Bożego – tak upomina nas Jezus – powinien najpierw spoglądać na dzieci<sup>37</sup>.

W dłuższym wywodzie i w oddzielnym rozdziale Papież zwraca się do młodzieży, która stanowi szczególną nadzieję. Jeśli bowiem Kościół, o ile zachowuje wierność względem swej natury i swojej misji, odrodzony z Ducha Świętego może być uważany za prawdziwą „młodość świata”, to czyż niejako w pierwszym odruchu i w szczególniejszy sposób nie rozpozna siebie w obliczach tych, którzy niosą ze sobą życie i nadzieję oraz obowiązek wyjścia naprzeciw i sprostaniu przyszłości? – zauważa Ojciec Święty. A z drugiej strony czy ci, co w każdym zgrzycie bieżącej historii gwałtownie odczuwają impet życia, oczekiwania tego, co nastąpi w przyszłości i konieczność prawdziwej odnowy, czy nie wydają się zgadzać, choćby ukrycie, z Kościołem ożywianym przez Ducha Świętego? Młodość winna być autentycznie przeżywana. Uwagę Papieża zajmuje korelacja, wprowadzie znikoma i wystawiona na niebezpieczeństwa, lecz osobliwa i pełna wielkodusznej nadziei, pomiędzy pędem do życia, co z przyrodzoną siłą otwiera się na wołanie i potrzeby najszlachetniejszego przeznaczenia ludzkiego, a dynamiczną mocą Ducha Świętego, z którego Ko-

---

<sup>35</sup> Hbr 12,2-3; por. *Adhortacja*, s. 327.

<sup>36</sup> Dz 2,39; por. *Adhortacja*, s. 327-328.

<sup>37</sup> Por. Mk 10,14-15; por. *Adhortacja*, s. 328.

ściół bez przerwy czerpie swoją młodość, swoją wierność wobec siebie samego oraz żywotną – przy zachowaniu tej wierności – zdolność tworzenia. W ciągu tych bardzo ważnych lat kwitnącej i bujnej młodości, ze spotkania człowieka z Kościołem, zawsze duchowo młodym, wyrasta dla obu stron wyborna radość i płodna w dobro nadzieja<sup>38</sup>.

Następnie Ojciec Święty zwraca uwagę na wszystkich ludzi, którzy wykonują swe obowiązki na naczelnych stanowiskach, w rodzinach, w pracy zawodowej i w społeczeństwie. Obarczenie ciężarem urzędu, w świecie na najwyższych obrotach, przeszkadza im w korzystaniu z codziennych radości. Znajdą je oni wtedy, kiedy Duch Święty pomoże im je odkryć, uszlachetnić i w nich uczestniczyć<sup>39</sup>. Papież zwraca się również do rzeszy tych, którzy cierpią i którzy zbliżają się do zmierzchu życia. Do bramy ich licznych utrapień, czy to cielesnych czy duchowych, puka Bóg, dawca radości, nie po to, by z kogoś sztydzić, ale żeby dokonać trudnego do uwierzenia dzieła przemiany cierpienia<sup>40</sup>. Ojciec Święty nie zapomina też o tych wszystkich, którzy żyją poza widzialnym organizmem Ludu Bożego. Jeśli swe postępowanie dostosują oni do najgłębszych natchnień sumienia, w którym odbija się echem głos Boga, znajdą się także na drodze, która prowadzi do radości<sup>41</sup>.

Papież podkreślił też, że Lud nie może postępować naprzód, jeśli brakuje przewodników. Są nimi duszpasterze, teologowie, kierownicy duchowni, kapłani, osoby konsekrowane i wreszcie ci wszyscy, co współpracują z nimi w należyтым ożywianiu chrześcijańskich wspólnot. Ich zadaniem jest wspomaganie swych braci w postępowaniu drogą ewangelicznej radości pośród rzeczy i spraw świata, z jakich składa się ich życie, a których nie mogą uniknąć<sup>42</sup>.

Rozważania o radości Ojciec Święty zakończył wezwaniem skierowanym do wszystkich ludzi przychodzących z różnych

---

<sup>38</sup> Por. *Adhortacja*, s. 329-332.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 328.

<sup>40</sup> Por. tamże.

<sup>41</sup> Por. tamże.

<sup>42</sup> Por. *Adhortacja*, tamże.

stron świata, aby zdążali ku niebieskiemu Miastu, tych, co są już blisko i tych, co są jeszcze daleko. A że wszyscy wezwani, to znaczy my wszyscy, w różnej mierze jesteśmy grzeszni – zauważył Papież – trzeba byśmy przestali „zatwardzać serca nasze”, a chcieli „słuchać głosu Pana”, przyjmując tę ofertę wielkiego przebaczenia i łaski, jaką obwieścił prorok Jeremiasz: „Oczyszczę ich ze wszystkich grzechów, jakimi zgrzeszyli przeciw Mnie i wypowiedzieli Mi posłuszeństwo. Jerozolima zaś będzie radością, chwałą i dumą wśród wszystkich narodów ziemi”<sup>43</sup>. Ponieważ to obiecane przebaczenie, tak jak i wiele innych obietnic, bierze swe najwyższe znaczenie z ofiary Jezusa Odkupiciela, cierpiącego Sługi, dlatego w tej krytycznej dla życia rodzaju ludzkiego chwili, On i tylko On może nawoływać: „Pokutujcie i wierzcie Ewangelii”<sup>44</sup>.

Pan pobudza nas przede wszystkim po to, byśmy zrozumieli, że nawrócenie, jakiego od nas żąda, żadną miarą nie jest cofaniem się, będącym skutkiem grzechów. Przeciwnie, nawrócenie jest wprowadzeniem na właściwą drogę i postępowaniem ku prawdziwej świętości i radości. Do każdego i w każdym czasie Jezus woła: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudni obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię. Weźcie moje jarzmo na siebie uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych”<sup>45</sup>. Jaki ciężar może być cięższy od grzechu? Jaka klęska niesie większą samotność niż nędza marnotrawnego syna, jak to określił św. Łukasz w swej Ewangelii? I przeciwnie, jakie spotkanie bardziej wzrusza od spotkania cierpliwego i miłosiernego Ojca z synem wracającym na dobrą drogę? „Tak samo w niebie większa będzie radość z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia”<sup>46</sup>. Nawiązując do najlepszej tradycji życia duchowego, Papież przypomniał wiernym i pasterzom, że częsta spowiedź jest najbogatszym źródłem uświęcenia, pokoju i radości<sup>47</sup>.

---

<sup>43</sup> Jr 33,8-9; por. *Adhortacja*, tamże.

<sup>44</sup> Mk 1,15; por. *Adhortacja*, s. 329.

<sup>45</sup> Mt 11,28-29; por. *Adhortacja*, tamże.

<sup>46</sup> Łk 15,7; por. *Adhortacja*, tamże.

<sup>47</sup> Por. *Adhortacja*, tamże.

## Zakończenie

Prawdziwa radość i świętość mieszka w człowieku, gdy jego serce w świetle wiary rozważa i na nowo odnajduje jej główne racje. Są one proste: „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał”. On, poprzez swego Ducha, nigdy nie przestaje obejmować człowieka swoją dobrocią i wlewać w niego swoje życie. On dąży do błogosławionej przemiany życia, do świętości, obierając drogę zmartwychwstania Jezusa. Byłoby rzeczą zaskakującą, gdyby „radosna nowina”, która rozbrzmiewa w Kościele słowem „Alleluja”, nie stawiała przed oczy tych ludzi, którzy już dostąpili zbawienia<sup>48</sup>.

Radość, jakiej zażywamy z tego powodu, że jesteśmy chrześcijanami ściśle złączonymi z Kościołem „w Chrystusie”, w stanie łaski z Bogiem, rzeczywiście może nasycić i wypełnić serce człowieka. Radość zawsze rodzi się z jakiegoś wejrzenia na człowieka i na Boga: „Jeśli oko twoje było szczere, wszystko ciało twoje światłe będzie”<sup>49</sup>. Dotykamy tu wrodzonej właściwości osoby ludzkiej, której nie może ona utracić. Jej dążenie do dobra zawsze przechodzi drogą rozumu i miłości, oraz drogą kontemplacji i czynu. Wspólnoty chrześcijańskie, nie odstępując od prawdziwego stanu rzeczy, niech będą ośrodkami prawego i pogodnego zaufania, gdzie wszyscy członkowie mężnie zaprawialiby się do rozpatrywania ludzi i zdarzeń od strony ich dobra! „Miłość nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współweseli się z prawdą. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrwa”<sup>50</sup>.

Wychowanie do świętości nie jest zadaniem psychologii, lecz owocem Ducha Świętego. Duch ten, przepelniający osobę Jezusa sprawił, że Jezus, żyjąc na ziemi, pilnie zwracał uwagę na radości życia codziennego oraz łagodnie i skutecznie odnosił się do grzeszników dla sprowadzenia ich na drogę nowej młodości i obdarzenia ich nowym sercem i duchem! Ten sam Duch ożywił Dziewicę Maryję i poszczególnych Świętych. Tenże Duch wspiera

---

<sup>48</sup> Por. *Adhortacja*, s. 334.

<sup>49</sup> Łk 11,34; por. *Adhortacja*, s. 335.

<sup>50</sup> 1Kor 13,6-7; por. *Adhortacja*, s. 335.

radością osoby konsekrowane, by na co dzień żyły w swym szczególnym powołaniu, w pokoju i w nadziei, które wznoszą się ponad frustracje i nędze. Duch Zielonych Świąt wprowadza osoby konsekrowane na drogę modlitwy i prośby w radosnym uwielbieniu, oraz kieruje ich do pokornej i radosnej służby, świadczonej ludziom wydziedziczonym i odrzuconym przez nasze społeczeństwo. Radość łączy się ściśle z udzielaniem siebie<sup>51</sup>.

Istotne elementy życia konsekrowanego, czyli konsekracja zakonna, naśladowanie Chrystusa *bardziej z bliska*, rady ewangeliczne czystości, ubóstwa i posłuszeństwa oraz życie charyzmatem Założyciela mogą i powinny być źródłem prawdziwej radości każdej osoby konsekrowanej. Całkowite oddanie się służbie drugiemu człowiekowi powinno prowadzić do radości tych, którym osoby konsekrowane służą, do ubogacenia radością ich samych. Tylko wtedy mogą być „prorokami” współczesności, do czego tak często wzywa papież Franciszek.

### **Summary**

#### **Sainthood – a testimony of joy**

Pope Francis's exhortation *Gaudete et exsultate* appeared 43 years after Paul VI's exhortation *Gaudete in Domino*, is twice as long and refers to Jesus's commands from the Sermon on the Mountain (Matthew 5,12) while Paul VI considered the commands of St. Paul (Philippians 4,4). The article brings closer the content of an older, barely known document, underlines the theological sources of joy and its apostolic meaning in authentication the testimony of faith and sainthood.

---

<sup>51</sup> Por. *Adhortacja*, s. 335.





**ŻYCIE  
KONSEKROWANE**

***Recenzje***

**Bp Ignacy Dec, *Siejba słowa*, t. XLV: *Nowe życie w Chrystusie*, cz. I: **Homilie i rozważania z pierwszych czterech miesięcy roku 2016**; t. XLVI: *Nowe życie w Chrystusie*, cz. II: **Homilie i rozważania z maja i czerwca 2016**; Świdnica 2018, ss. 440 i 376.**

Tom 35 homiletycznej serii *Siejba słowa* księdza biskupa I. Deca, z okazji 50. rocznicy powstania Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, jest poświęcony jej rektorowi ks. prof. dr hab. Włodzimierzowi Wołyńcowi. Ta dedykacja nie dziwi, ponieważ biskup świdnicki przez długie lata pracował naukowo i dydaktycznie w tej Uczelni, a nawet przez 12 lat był jejrektorem. Tom 46 jest dedykowany ks. prof. dr hab. Antoniemu Dębińskiemu, rektorowi Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, który obchodzi w roku 2018 jubileusz 100-lecia swojego powstania. Autor omawianej serii homiletycznej był studentem KUL-u, uzyskując tam kolejne stopnie naukowe z zakresu filozofii. W *Słowie wstępnym* wymienia nazwiska swych profesorów, dziękując im za włączenie go w obszar filozoficznej mądrości.

Problematyka teologiczna obu tomów zostanie omówiona łącznie. Dotyczy ona pierwszej połowy roku 2016 i koncentruje się na rozpatrywaniu tajemnicy paschalnej. Chrześcijaństwo ma charakter chrystocentryczny, potwierdza to tytuł obu tomów serii: *Nowe życie w Chrystusie*. Teologiczne refleksje autora ujmują osobę i nauczanie Jezusa Chrystusa w perspektywie trynitarniej, to jest w relacji do Boga Ojca i Ducha Świętego (t. 45, s. 145 nn.). Omawiane są istotne elementy katolickiej chrystologii związane z okresem Wielkiego Postu, świąt Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Świętego. Biskup świdnicki ujmuje ewangeliczny przekaz Chrystusa w wielu aspektach: jako nauczyciela prawd wiary, religijnego reformatora, egzystencjalny wzór etyczny oparty na idei miłości oraz ukrzyżowanego Zbawcę człowieka. Zagrożeniem współczesnego chrześcijaństwa w tzw. świecie zachodnim jest marginalizacja roli doświadczenia krzyża w życiu Zbawiciela i Jego uczniów. Krzyż jest dla chrześcijan wielką wartością, to on decyduje czy będą oni świadkami Jezusa, czy może zdrajcami Jego ewangelii. Autentyczne życie chrześcijańskie, jak ustawicznie przypomina w swych homiliach

i rozważaniach ks. biskup Dec, w swej istocie jest spotkaniem z Jezusem: w ewangelicznym przekazie, we wspólnocie Kościoła katolickiego, w życiu sakramentalnym i w Eucharystii. On jest drogą i nadzieją ludzi autentycznej wiary. Cud zmartwychwstania jest zapowiedzią i gwarantem naszego życia wiecznego.

Chrystocentryzm katolickiej teologii harmonijnie łączy się z kultem maryjnym. Znajduje to swój wyraz w obu tomach *Siejby słowa*. Autor wielokrotnie (nie tylko w miesiącu maju) odwołuje się do osoby Najświętszej Maryi Panny: ewangelicznych przekazów o Niej, treści wielokrotnych objawień – m.in. w Fatimie i meksykańskim Guadalupe, ożywionego kultu w maryjnych sanktuariach, moralno-społecznego wzoru życia chrześcijańskiego. Istotna treść fatimskiego orędzia NMP, jakim było wezwanie do modlitwy, pokuty i nawrócenia, jest nadal aktualna dla chrześcijan XXI wieku. Boża Matka jest matką miłosierdzia i pośredniczką łask w ziemskiej pielgrzymce ludzi żywej wiary.

Każdy biskup diecezjalny jest liderem wspólnoty kapłanów. Dlatego biskup Ignacy Dec tak wiele uwagi poświęcił w swych teologicznych rozważaniach problematyce alumnów i księży. Omówił trzy główne sfery kapłańskiej posługi: głoszenie słowa Bożego, sprawowanie sakramentów świętych z Eucharystią na czele, oraz codzienną służbę miłości wobec powierzonych sobie parafian. Istotną rolę we współczesnym zlaicyzowanym świecie odgrywa rzetelnie sprawowana posługa sakramentu pokuty. Kapłan jest jednak nie tylko spowiednikiem, ale i penitentem – przekazuje Boże miłosierdzie i sam go potrzebuje. Tematyka kapłańska była omawiana także w trakcie uroczystości jubileuszowych, m.in. w rocznicę 30-lecia śmierci ks. prof. Stanisława Kamińskiego i 50-lecia święceń kapłańskich ks. prof. Zdzisława Pawlaka. Wielokrotnie są przywoływane postacie wybitnych duchownych, najczęściej św. Jana Pawła II i kardynała Stefana Wyszyńskiego.

Biskup jest zwykłym szafarzem sakramentu bierzmowania, który jest okazją do omawiania roli trzeciej osoby Bożej – Ducha Świętego. Biskup świdnicki, mówiąc do młodych ludzi przyjmujących sakrament bierzmowania, apelował o świadome dochodzenie do pełni życia religijno-etycznego. Siedmiorakie dary Ducha

Świętego, m.in. dar mądrości, rozumu i rady, pozwalają na wyrobienie sobie właściwego poglądu na tak ważne egzystencjalne problemy, jak: sens życia, aksjologiczne priorytety, rola cierpienia, fakt śmierci i życie wieczne. Duch Święty przyjmowany w sakramentach Kościoła, także podczas bierzmowania, jest źródłem: mądrości, cierpliwości dnia codziennego, ofiarnej miłości i pokój serca. Rola Ducha Świętego jest także istotna w życiu Kościoła, który pomimo grzechów chrześcijan, On uświęca i umacnia. Biskup Dec przemawiając do bierzmowanej młodzieży dostrzegał obecne moralne zagrożenia i dlatego apelował, aby młodzi chrześcijanie byli świadkami Ewangelii Chrystusa, a nie biernymi obserwatorami czy tym bardziej zdrajcami. Odważna postawa bł. ks. Jerzego Popiełuszki jest wzorem dla polskiej młodzieży, aby w sytuacji trudnych życiowych wyzwań być wiernym Bogu, Kościołowi i krzyżowi.

Specjalistyczne studia z zakresu filozofii, odbyte w KUL-u przez biskupa świdnickiego, koncentrowały się na antropologii. Problem człowieka, jego dwupoziomowej psychofizycznej natury, sensu egzystencji, celu życia i wiodących wartości, był częstym przedmiotem jego homilii i rozważań. Człowiek w ujęciu chrześcijańskiej antropologii jest posiadaczem życia, nie tylko biologicznego, lecz także psychicznego i duchowego. Koncepcja człowieka Karola Marksa zawęży człowieczeństwo do sfery materialno-biologicznej, myśliciele chrześcijańscy – na czele ze św. Tomaszem z Akwinu i współcześnie Karolem Wojtyłą (Janem Pawłem II) – prezentują antropologię integralno-personalną. W jej ujęciu życie chrześcijanina jest jednością myśli, słowa i czynu; wartości naturalno-ziemskie są ubogacone przez wiarę, nadzieję i miłość. Wiara religijna, wyjaśniał biskup Dec, jest darem Boga i łaską, ale także zadaniem – zobowiązaniem do ewangelizacji poprzez słowo i przykład życia. Wielowymiarowość ludzkiej osoby wymaga trwałego osadzenia w życiu wspólnoty Kościoła i modlitewnego zawierzenia Bogu. Na szczególną uwagę zasługuje teologiczno-egzystencjalna analiza *Modlitwy Pańskiej* autora homilii. Wytrwała pokorna modlitwa uzdalnia uczniów Chrystusa do głębokiego przeżywania tajemnic wiary: stworzenia, wcielenia i odkupienia. Kwintesencją życia chrześcijańskie-

go jest miłość okazywana w słowach i czynach oraz miłosierdzie realizowane w aktywności charytatywnej.

Biskup świdnicki w swym pasterskim nauczaniu nie cofa się przed trudnymi problemami społeczno-moralnymi, które dziś są zagrożeniem dla Polaków, Europejczyków i wszystkich ludzi. Totalitarne ideologie marksistowskiego komunizmu i hitlerowskiego rasizmu oficjalnie zostały odrzucone, lecz współczesne nurty libertynizmu, postmodernizmu i agresywnego sekularyzmu są infiltrowane przez neomarksizm, „który – jak stwierdził Biskup Dec – stał się niestety ideową podstawą Unii Europejskiej” (t. 45, s. 299). Chrześcijańskie wartości, w tym idea praw człowieka, w ujęciu liberalno-relatywnym zostały zreinterpretowane między innymi jako uprawnienia do niszczenia życia człowieka: biologicznego i etycznie-duchowego. Chrześcijańska idea patriotyzmu została zastąpiona przez bezideowy relatywizm moralny. „Unia Europejska popiera aborcję, eutanazję, homoseksualizm, chce zniszczyć rodzinę” (t. 45, s. 215). Kaznodziejskie duszpasterstwo ks. biskupa Ignacego Deca rozmija się z narzuconą przez liberalne media polityczną poprawnością. Wierność ewangelicznej prawdzie Chrystusa zasługuje na uznanie i szacunek, dlatego tomy 45 i 46 homiletycznej serii *Siejba słowa* mogą ubogacić tak posługę księży, jak i teologiczną lekturę katolickiego laikatu.

*ks. Stanisław Kowalczyk*

