



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
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

SAMOTNOŚĆ I OPUSZCZENIE W ŻYCIU KONSEKROWANYM

Od Redakcji	5
Damian Synowiec OFM Conv. Samotność życia pustelniczego	10
Samuela Klimas, Koinonia św. Pawła Samotność w teologii pustyni	31
Izabela Iwańska, Koinonia św. Pawła Zamknięcie się w sobie jako ucieczka od wspólnoty	56
ks. Stanisław Urbański Samotność w życiu duchowym osoby konsekrowanej	84

DUCHOWOŚĆ ZGROMADZEŃ

Krzysztof Zygmunt CP Samotność w duchowości pasjonistowskiej	108
--	-----

ŚWIADECTWA MISJONARZY

Ojciec Szymon Samotność i misja	128
Bogusław Dąbrowski OFM Conv. Problemy samotności w życiu zakonnym	133
Ks. Piotr Kluza Samotność jest spotkaniem	138

Od Redakcji

Etymologicznie pojęcie mnicha i monastycyzmu związane jest z samotnością, bardziej niż anachorety i eremity. Mnich jest tłumaczeniem greckiego *μοναχός, μοναστής* (samotnik, osoba żyjący samotnie), pochodzącego do czasownika *μονάζειν* (być samemu, żyć samotnie) i od przymiotnika/przysłówka *μόνος* (sam, samotny, samotnie), monastycyzm zaś jest tłumaczeniem mającego ten sam źródłosłów rzeczownika *μοναστήριον*. Anachoreta (*αναχωρητής*, od *αναχωρειν* – wycofać się) to ten, kto opuszcza społeczeństwo, aby w samotności prowadzić życie poświęcone ascezie, modlitwie i kontemplacji, natomiast eremita (*ερημίτης*, żyjący na pustkowiu) to pustelnik, ten kto w miejscach odosobnionych, z przyczyn duchowych lub religijnych, prowadzi życie samotne w izolacji od społeczeństwa.

Μόνος można również rozumieć jako jedność, spójność. Mnich to duchowy monolit, nie hybryda; to osobowość integralna, nie rozdwojona; wolna od duchowej schizofrenii, nie dwulicowa; koherentna w myślach, słowach i uczynkach. Jedności nie należy jednak mylić z jedynością. „Jedyność nie ma nic wspólnego z samotnością. Gdyby istniał tylko jeden byt, nie dałoby się sensownie powiedzieć o nim, że jest sam” (José Ortega y Gasset, *Człowiek i ludzie*, 375). Samotność nie oznacza „bycia pojedynczym”. Samemu można być tylko wtedy, gdy istnieją również inni. Samotnym można być obok grupy lub w grupie, ale nigdy bez grupy.

Spółeczeństwo, otoczenie, grupa lub wspólnota zakonna może być środowiskiem sprzyjającym powstawaniu i rozwijaniu

się wszelkiej samotności – zarówno tej dobrej, budującej, jak i tej złej, niszczącej, bo też „różne są oblicza samotności. Różne są też przestrzenie, na które otwiera człowieka samotność. Dla jednych staje się ona przestrzenią izolacji, egoizmu, samouwieblenia albo melancholii. Dla innych uprzywilejowaną strefą spotkania – z samym sobą i z Bogiem” (Katarzyna Dybeł, *Samotność jako uprzywilejowana przestrzeń świętości*, 85).

Dzisiaj tych pierwszych jest niepokojąco wielu, a tych drugich zdecydowanie za mało. „Jeśli nie wyndziej się jakiegoś lekarstwa – pisał 70 lat temu José Ortega y Gasset – Europie grozi zaginięcie umiejętności zagłębiania się w siebie, spokojnego chronienia się w swoim niezepsutym wnętrzu. Mówi się jedynie o działaniu. Demagodzy, fabrykanci alteracji, którzy przyczynili się do śmierci wielu cywilizacji, popędzają wciąż ludzi, aby nie mogli się oni zastanowić, usiłują utrzymać ich zgromadzonych w tłumy, aby nie byli oni w stanie odbudować osoby tam, gdzie jedynie można to uczynić, to znaczy w samotności. Ośmieszają służbę prawdzie, a na jej miejsce proponują nam mity. Dzięki owym zabiegom uzyskują to, iż ludzie się roznamiętniają i popadłszy między podniecenie i przerażenie wychodzą z siebie. Ponieważ człowiek jest tym zwierzęciem, któremu udało się wejść w siebie, jest oczywiste, że gdy wychodzi z siebie – jego aspiracje maleją i ponownie spada do stanu zwierzęcego. Oto jak się przedstawia sceneria – zawsze taka sama – w epokach ubóstwienia czystego działania” (*Człowiek i ludzie*, 356).

Nie trzeba być Arystotelesem żeby wiedzieć, że *ὁ ἀνθρώπος εἶναι ἀπὸ τῆ φύσῃ τοῦ ἐνα πολιτικὸ ζῶο* – *człowiek jest z natury zwierzęciem społecznym*. Sam jego Stwórca powiedział, że *אֵל בִּנְיָ תְּנִיָּה קְדָאָה וְדָבָר* – *nie jest dobrze, żeby człowiek był sam* (Rdz 2, 18). Pierwszym europejskim państwem, które podeszło poważnie do problemu samotności jest Wielka Brytania. W rządzie Teresy May od 15 czerwca 2017 urzęduje Minister for Sport, Civil Society and Loneliness – *minister sportu, społeczeństwa obywatelskiego i samotności*. Po dymisji Tracey Crouch stanowisko to objęła Miriam Davies. W Kościele nie ma osobnej dykasterii zajmującej się złą samotnością, rozumianą zarówno jako izolowanie ze strony otoczenia, jak też jako wyobcowanie pochodzące

z wnętrza człowieka. Procesy te faktycznie wzajemnie się implikują: zamknięcie się w sobie generuje wyobcowanie ze wspólnoty, a izolowanie przez wspólnotę powoduje zamykanie się w sobie.

Od czasu do czasu na łamach katolickich periodyków pojawiają się różne artykuły o samotności. U nas pisał o niej o. Jacek Kiciński CMF (1999, 2001), o. Paweł Warchoł OFM Conv. (2002) i stosunkowo niedawno o. Marian Zawada OCD (2015), który w znanej wszystkim książce *Zaślubiny z samotnością* omówił szeroko znaczenie milczenia, samotności i ukrycia na drodze do Boga (Kraków 1999). Ostatnio wydawnictwo „Aletheia” opublikowało książką Georgesa Minosa *Historia samotności i samotników* (Warszawa 2018), nieco wcześniej „W Drodze” książkę Anselma Grūna OSB *Cisza w rytmie życia. Sztuka bycia same-mu* (Poznań 2014), dziesięć lat temu „Salwator” wydał *Współczesnych pustelników* Marii Anny Leenen (Kraków 2009). Nie zawsze są to teksty mówiące o samotności w bezpośrednim odniesieniu do życia konsekrowanego, ale pomagają spojrzeć szeroko na rzeczywistość, która w naszych realiach może być czymś dobrym i pożądanym albo czymś złym i niechcianym (zob. artykuł *Indywidualizm a życie wspólnotowe* o. Ryszarda Hajduka CSsR dostępny na www.zyciezakonne.pl).

Byłoby dobrze uzupełnić lekturę numeru *Życia Konsekrowanego*, którą teraz trzymacie w ręku, mniej teologicznymi tekstami o samotności i opuszczeniu, na przykład specjalistów w dziedzinie psychologii, socjologii lub filozofii. Mam na myśli błyskotliwy, dostępny w języku polskim esej *Człowiek i ludzie* hiszpańskiego filozofa José Ortegi y Gasset, lub przygnębiające, wielokrotnie wznawiane *Kłopoty z istnieniem* naszego filozofa Henryka Elzenberga. Nade wszystko warto również sięgnąć do poezji, zwłaszcza *Pieśni duchowej* św. Jana od Krzyża. W tym miejscu proponuję kilka strof z *Monologów anielskich* Wojciecha Bağa, mojego wujka, którego nigdy nie poznałem, bo miałem zaledwie kilka miesięcy, gdy zmarł przedwcześnie, nękanym przez bezpiekę za niepodporządkowanie swej twórczości regu-łom socrealizmu, zamiar wygłoszenia referatu o niszczeniu przez Żydów polskiej literatury i kultury oraz odważne manifestowanie swojej religijności:

Kto samotności swojej nie otwarł szeroko
Ziemi, matce zielonej, niebu i obłokom –
Ten samotnością jest samotny złą.
Otwieraj swą samotność. Płacz płaczem nie swoim,
Śmieję się uśmiechem cudzym, ciesz się obcym spokojem
I drżysz zachwytem, którym wszystkie rzeczy drżą.

Przechodnie idą drogą. Jeśli krok przechodni
Nie kroczy także w tobie, jesteś mnie niegodny.
Opuszczę cię jak zimny i surowy głaz.
Jeśli gil, co nad tobą w twym sercu nie leci,
I nie śmieje się w tobie śmiech krzykliwych dzieci,
Jesteś pusty – I lepiej, byś najprędzej zgasł.

Otwieraj swą samotność. A w tej samotności
Ziemia krzykiem i płaczem i śmiechem zagości.
Będą ludzie, zwierzęta, las, pole i sad.
O, samotności, pełna jak matczyne łono!
Taka jest ma samotność. Choć trwam oddalony,
Czuję: dzieckiem w mym łonie ciąży obcy świat.

I niosę go, choć za mną trwa obcy i wrogi,
Z czułością jak syna.
Krażą ptaki, dąb wieje, leżą w polach stogi.
Krzyczą miasta, wsie szumią i kołują drogi.
A ja pod tym ciężarem świata się uginam.

I kocham go – więc serce moje drży z miłości,
I kocham go – więc serce moje pełne gniewu:
Chwał bogactwo i pełnię mojej samotności
Pochwałą śpiewu!

Marek Jeżowski cmf



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

***SAMOTNOŚĆ I OPUSZCZENIE
W ŻYCIU KONSEKROWANYM***

Damian Synowiec OFM Conv.

Kraków

Samotność życia pustelniczego¹

Słowa-klucze: życie pustelnicze, pustelnik, pustelnia, reguła, mnich, klasztor, św. Romuald, św. Benedykt.

Streszczenie:

Charakterystyczne dla żyjących w odosobnieniu pustelników wyrzeczenia: post, milczenie i samotność, obok nieustannej modlitwy, lektury i pracy fizycznej są wypróbowaną metodą walki ze swymi wadami i najlepszą drogą ich zjednoczenia z Bogiem. Życie pustelnicze jest bowiem walką, której pustelnik powinien wcześniej nauczyć się w klasztorze, pod czujnym okiem mistrza i kierownika duchowego. Kto wybiera pustelnię, powinien pokochać samotność, która stoi szczególnie wysoko wśród dróg prowadzących na szczyty miłości.

Pierwsi pustelnicy

Życie pustelnicze jest starsze niż zakonne. Św. Paweł z Teb², przez wielu uznawany za pierwszego pustelnika, miał przeżyć w całkowitej samotności 90 lat. Jako szesnastoletni młodzieniec, podczas prześladowania Decjusza (250 r.) ukrywał się u przyjaciela, a potem zamieszkał na pustyni w całkowitej samotności. Nie spotykał się z nikim. Umarł ok. 345 r. Niektórzy jednak wątpią w jego istnienie.

Dla dziejów życia pustelniczego nie to jest jednak ważne, czy Paweł istniał. Jego życie opisane przez św. Hieronima jest

¹ Zaktualizowana wersja tekstu, który w odcinkach ukazał się na łamach „Głos Brata Alberta” 3/82 (2015) 26-45; 4/83 (2015) 34-49; 1/84 (2016) 36-40.

² Albano Butler, *Il primo grande Dizionario dei Santi*, Milano 2001, s. 70 (15 gennaio).

tłumaczeniem ludowej greckiej legendy, która krążyła w języku syryjskim, arabskim i koptyjskim. Ukazuje ona model życia pustelniczego: całkowita samotność, pozostawienie rodziny i ludzkiej wspólnoty.

Te zasadnicze cechy życia pustelniczego przetrwały do naszych czasów. Szczególnym wzorem takiego życia był bardziej znany od Pawła św. Antoni Pustelnik (ok. 251-356). Jego życie opisał św. Atanazy. Uczeni nie powątpiewają w jego istnienie. Nazywają go pierwszym pustelnikiem i opatem.

Życia anachorety uczył się u ludzi, którzy w jego miejscowości prowadzili życie pełne wyrzeczenia i oddania Bogu. Później udał się na pustynię, by prowadzić życie poświęcone Bogu i pozostał tam sam, gdyż starzec, u którego uczył się życia ascetycznego, nie chciał mu towarzyszyć. Nazywany jest więc pierwszym pustelnikiem. W kalendarzu liturgicznym nosi tytuł opata. Nie był jednak opatem w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Ojcowie pustyni nazywali opatem każdego anachorete, który przez lata życia na pustyni okazał się wypróbowanym w cnotach sługą Bożym³. Antoni przeniósł na pustynię swoje doświadczenia ascetyczne zdobyte wcześniej od innych. Jest uznawany za twórcę życia mniszego przez to, że ukazał innym, jak należy żyć w samotności. Stał się ich ojcem. Zmarł około 356 roku⁴.

Opierając się na wzorce życia pustelniczego, jaki zostawił Antoni, można mówić o dwóch kolumnach biblijnych, na jakich opiera się to życie:

1. Opuszczenie wszystkiego. Pan rzekł do Abrama: „Wyjdź z twojej ziemi rodzinnej i z domu twego ojca do kraju, który ci ukazę” (Rdz 12, 1). Życie pustelnicze musi być wyjściem z ziemi rodzinnej. Ma być uwolnieniem od przywiązań, nawet dobrych. Ziemia rodzinna Abrahama była jego ukochanym krajem.

2. Oderwanie od dóbr materialnych połączone z rozdaniem ich ubogim: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną” (Mt 19, 21). Kiedy św. Antoni usłyszał te słowa, rozdał swój majątek ubogim – jedynie siostrze zostawił

³ Butler, s. 78, za Tomaszem Mertonem.

⁴ Butler, s. 78-80 (17 gennaio).

częstkę na utrzymanie – i udał się na pustynię.

Tak robili pustelnicy starożytnego Kościoła. Taka była ich pierwsza Reguła, innej pisanej nie mieli. Przez swój przykład sami stawali się regułą dla innych, którzy wybrali podobną do ich drogę, dając początek wspólnotom zakonnym. Gdy powstawały pierwsze wspólnoty, założyciele dawali należącym do nich mni-
chom reguły⁵. Z biegiem wieków rodziły się reguły pustelników, jedne pisane, inne mówione, a najczęściej regułą bywał sposób życia tego, wokół którego gromadzili się pustelnicy.

Organizatorem życia cenobickiego był św. Pachomiusz (ok. 292-346)⁶. On również zaczynał życie anachorety w pustelni. W jego ślady zaczęli wstępować inni, dając początek wspólnotom cenobickim. Pachomiusz zorganizował ich i dał im pierwszą w dziejach zakonnych Regułę zawierającą przepisy odnoszące się do pracy, troski o braci chorych, przyjmowania gości, zadań przełożonych, życia modlitwy, itd.⁷

Do praocjów życia pustelniczego i mniszego dołączył potem św. Bazyli Wielki (329-379). Wyznał on swojemu przyjacielowi, że najwłaściwszym czasem na modlitwę człowieka żyjącego dla Boga jest głęboka noc, gdyż „cisza nocna przynosi duszy szczególne oderwanie, kiedy to ani oczy, ani uszy nie dają do serca przystępu szkodliwym widokom i odgłosom, a umysł sam jeden z Bogiem się jednoczy...”⁸.

Jednak św. Bazyli nie pozostał na pustyni. Po doświadczeniu życia kontemplacyjnego w pustelni podał w swoich pismach cały szereg wskazówek odnoszących się do życia według Pisma Świętego, któremu przyznawał pierwsze miejsce w życiu chrześcijańskim. Jego wskazówki stanowią podstawę organizacji życia monastycznego w Kościele wschodnim aż po nasze czasy⁹. Bazyli stał się założycielem klasztorów. Zakładał je niedaleko ludzkich osiedli, żeby mnisi mogli się dzielić z wiernymi swo-

⁵ Adalbert De Vogüé, *Il monachesimo prima di San Benedetto*, Seregno 1998.

⁶ Butler, s. 482-483 (9 maggio).

⁷ Starzec Tadeusz OFM Cap, *Św. Franciszek z Asyżu i Jego Reguła życia w pustelni*. Lublin 2011 s. 87-91.

⁸ Starzec T., *Św. Franciszek...*, s. 62.

⁹ Starzec T., *Św. Franciszek...*, s. 91-107.

im doświadczeniem zjednoczenia z Bogiem. Zalecana przez niego praktyka nocnej modlitwy weszła w życie zakonne na długie wieki, w niektórych wypadkach aż do naszych czasów. Cisza i wolność od rozproszeń to środowisko najlepiej odpowiadające spotkaniu z Bogiem.

Wymieni należeli do Kościoła Wschodniego. Działali bezpośrednio na jego terenie. Z ich doświadczeniami zapoznał się św. Honorat. Pochodził z rodziny konsulów rzymskich w Galii. Życie mnisze było tam znane w duchu św. Marcina z Tours. Kiedy rodzice sprzeciwiali się jego wstąpieniu do zakonu, z bratem Wenantym uciekł na wyspę Lerins. Prowadzili tam życie pustelnicze, a następnie cenobickie, organizując wspólnotę w oparciu o Regułę św. Pachomiusza. Honorat wyświęcony wkrótce na kapłana był ich ojcem duchownym. W roku 426 został wybrany biskupem Arles. Po trzech latach umarł (429). Jego zasługa leży przede wszystkim w przeniesieniu wzorów życia monastycznego, znanego w Kościele wschodnim, na Zachód¹⁰.

W tym samym czasie co Honorat w Lerynie, żył i działał – najpierw poszukując Boga, a po nawróceniu służąc Mu jako kapłan i biskup – św. Augustyn (350-430)¹¹. Poznanie biografii św. Antoniego wpłynęło na jego życie, ale nie uczyniło go pustelnikiem. Założył wspólnotę monastyczną, a w swoich pismach zostawił wskazówki dla zakonników, które stanowią Regułę św. Augustyna¹². Chodzi przede wszystkim o *Porządek klasztoru – Ordo monasterii; Regułę dla mnichów – praeceptum* i *Napomnienie skierowane do kłócących się mniszek* zawarte w *Obiurgatio – Liście 21, I, 1-4*¹³.

Reguła św. Benedykta

Patriarcha życia monastycznego na Zachodzie, św. Benedykt (480-550), pisząc swoją Regułę korzystał dużo ze wskazówek, jakie pozostawili swoim wspólnotom żyjący przed nim założyciele

¹⁰ Butler, s. 78; Por. Starzec T., Św. Franciszek..., s. 79-83; 110-119.

¹¹ Butler, s. 863-867.

¹² Zob. Starzec T., Św. Franciszek..., s. 64-79; 107-110.

¹³ Starzec T., Św. Franciszek..., s. 108.

wspólnot mniszych. Wyraźnie wymienia jedynie Regułę świętego Ojca naszego Bazylego (330-379)¹⁴, ale ogólnie mówi także o innych, jako o naukach świętych Ojców, Rozmowach Ojców, Instytucjach i ich Żywotach¹⁵. Opierając się na ich doświadczeniach, Benedykt ukazał mnichom drogę cierpliwego udziału w męce Chrystusa i zasługiwania na uczestnictwo w Jego królestwie¹⁶. O pustelnikach mówi już w pierwszym rozdziale Reguły. Rozróżnia w nim cztery rodzaje mnichów:

- cenobitów, którzy żyją w klasztorze;
- anachoretów, żyjących w samotności;
- sarabaitów, żyjących po dwóch, trzech, a nawet w pojedynkę, bez reguły i przełożonego – bardzo niedobry rodzaj życia;
- girowagów, którzy żyją beztrosko, całe życie włączają się po klasztorach, goszcząc w nich trzy, cztery dni - tych uważa za najgorszych.

Benedykt cenił szczególnie drugi rodzaj mnichów – anachoretów. Cechuje ich więcej niż gorliwość początków życia zakonnego: po długiej próbie życia w klasztorze, nauczeni przez wielu współbraci umieją walczyć z diabłem. Dobrze wyćwiczeni przechodzą z braterskiego szeregu do walki w pojedynkę w pustelni, już niezawodni bez pomocy innych, lecz wspierani przez Boga są zdolni walczyć przeciw wadom ciała i myśli¹⁷. Anachoreci to zatem pustelnicy, którzy walczą z diabłem w pojedynkę.

Młody Benedykt miał nadzieję, że w Rzymie znajdzie warunki ludzkiego i duchowego rozwoju. Opuścił więc rodzinną Nursję i udał się nad Tybr. Niestety Rzym pogrążony w moralnym upadku nie mógł zaspokoić duchowych i kulturalnych potrzeb Benedykta. Zostawił więc Wieczne Miasto i zjednoczenia z Bogiem szukał gdzie indziej. Prawdopodobnie udał się w góry Sabińskie, w okolicę Rieti. Dołączył do grupy anachoretów prowadzących szczególnie pobożne życie, którzy mieszkali samotnie, ale także we wspólno-

¹⁴ Św. Benedykt, *Reguła*, LXXIII, 5.

¹⁵ Św. Benedykt, *Reguła*, LXXIII, 2. 5. O źródłach *Reguły św. Benedykta* zob. *La Regola di San Benedetto. Introduzione e commento Georg Holzherr*, Casale Monferato 1992, s. 16-20.

¹⁶ Św. Benedykt, *Reguła*, Prolog, 50.

¹⁷ Św. Benedykt, *Reguła*, I, 2-5.

tach. Byli mnichami w ówczesnym rozumieniu tego rodzaju życia. Dla Benedykta stali się ważną, wstępną szkołą życia mniszego. Być może mieli oni pisma św. Augustyna, Bazylego i Jana Kasjana, z których Benedykt korzystał potem, pisząc Regułę.

Św. Benedykt jako pustelnik

Około 500 r. Benedykt jako pustelnik zamieszkał w dolinie Subiaco. Był pustelnikiem, ale miał kierownika duchownego. To bardzo ważna sprawa, która znalazła oddźwięk w jego Regule. Pustelnik ma być prowadzony. Pustelnia nie jest życiem samopas. Życie pustelnicze ma być podobne do zakonnego. Na pustelnika trzeba się uformować. Benedykt napisał więc w Regule, że pustelnicy nauczeni przy pomocy współbraci umieją walczyć z diabłem. Mieszkający w okolicy Subiaco mnisi poprosili go, aby był ich przełożonym.

Dobre ustawienie życia modlitwy, zjednoczenie z Bogiem, posłuszeństwo przełożonemu i regule w klasztorze jest dobrym przygotowaniem do życia w pustelni. Pustelnia jest miejscem, w którym, jak mówi św. Benedykt, człowiek walczy z swymi wadami. Musi być jednak bardzo silny, gdyż jest to walka w pojedynkę. Siły udziela Bóg. Pustelnik walczy wspierany przez Boga. Aby Bóg mógł go wspierać, nikt i nic nie może wtargnąć w życie pustelnika, co by mogło oddzielić go od Boga. Dlatego pustelnia ma być przede wszystkim miejscem modlitwy.

Życie pustelnicze jest walką, której pustelnik nauczył się w klasztorze. Tocząc ją z szatanem, mnich obraca wniwecz diabła, sercem i ciałem walczy w pustelni o posłuszeństwo przykazaniom w pojedynkę. W klasztorze bojował pod opatem i Regułą, walczył ze swoim złymi skłonnościami razem z braćmi. Teraz walczy sam, ale według wzoru klasztornego. Jest to wytrwała walka we dnie i w nocy, mimo różnych cierpień, prób, prześladowań i upokorzeń, zadanych sobie kar i pokut, walka mądra, oparta na obowiązkowym czytaniu dobrych ksiązek, walka połączona z radośnie zachowywanym postem¹⁸. Takie życie jest swoistym

¹⁸ Św. Benedykt, *Reguła*; prolog, 28. 40; I, 2; IV, 55-58; V, 10-13; VII, 26-30. 35-43; XXIV, 3; XLVIII, 17-18; XLIX, 6-7; LX, 12-15.

egzorcyzmem, którym pustelnik wygania szatana z ludzkiej społeczności. Tak pojęte życie pustelnicze wyrasta z życia zakonnego. Jest ono rozwinięciem przytoczonych wyżej dwóch myśli biblijnych. Przyjęcie ich wymaga od mnicha, a tym bardziej od pustelnika wielkiej pokory¹⁹.

Powołanym do życia w pustelni, którzy znali wskazówki św. Benedykta, pomagały one rozumieć wartość zaparcia się siebie i konieczności poddania się pod przewodnictwo Kościoła. Pustelnik ma słuchać Kościoła.

Wskazówki św. Benedykta ukazujące, że życie pustelnicze jest narażone na niebezpieczeństwo pomyłek, są ciągle aktualne. Potwierdzają to postanowienia Synodu prowincjalnego w Fermo w 1736 r., który zajął się pustelnikami. Ubolewa się w nich, że ówczesne, czyli osiemnastowieczne życie pustelników w porównaniu z tym, jakie w przeszłości prowadziło wielu wielkich mężów, zmieniło kolor złoty na ciemny. Dlatego synod polecił, aby postąpić zgodnie z Regułą św. Benedykta i na życie pustelnicze pozwolić tylko temu, kto dobrze został wypróbowany w klasztorze i jest przygotowany przez lekturę książek ascetycznych, zwłaszcza wskazówek Ojców pustyni²⁰.

Synod Trullański (692)

Św. Benedykt nie był zachwycony życiem girowagów i sara-baitów. Niebezpieczeństwo źle pojmowanego życia pustelniczego dostrzegali również inni ludzie Kościoła. Przez swoje wskazówki dla pustelników św. Benedykt nadał w Regule temu życiu dobry, korzystny dla pustelników kierunek, choć nie pozostawił wskazówek, jak dalej ma się nimi zajmować przełożony klasztoru.

Niedługo po napisaniu Reguły przez św. Benedykta, w 692 r. na niebezpieczeństwo niekontrolowanego życia pustelniczego zwrócił uwagę Synod Trullański. Jego kanon o pustelnikach ukazuje, że nie zawsze cieszyli się oni uznaniem Kościoła hierarchicznego i nie zawsze przynosili chwałę życiu konsekrowanemu.

Jeden z kanonów synodu mówi: „Co do tych, którzy nazywają

¹⁹ Św. Benedykt, *Reguła*, VII, 1-4 (Łk 14, 11; 18, 14; Mt 23, 12; Ps 130, 1-2).

²⁰ Por. *Enchiridion della vita consacrata*, EDB, Bologna 2001, n. 511

się pustelnikami (eremitaie), którzy wprawdzie obleczeni w czarną szatę, ale z długimi włosami na głowie chodzą po miastach i przebywając z świeckimi mężczyznami i kobietami wyrządzają szkodę własnemu stanowi, postanawiamy, aby jeżeli ostrzygą włosy i przyjmą strój pozostałych mnichów, zostali przeniesieni do braci i umieszczeni w klasztorze. Jeżeli natomiast tego nie przyjmą, należy ich wypędzić z miast. Niech mieszkają w samotniach, od których przypisali sobie nazwę”²¹.

Św. Romuald

Pragnienie życia pustelniczego i zakonnego nie wygasło. Stale byli ludzie, którzy szukali pustelni. Szczególne bogactwo życia pustelniczego ukazał swym życiem, jako kierownik duchowy tych, którzy osiedlali się w zakładanych przez niego eremach, św. Romuald z Ravenny (950-1027). Z początku wybrał on drogę życia cenobickiego. Przez trzy lata żył w sławnym klasztorze Classe w Rawennie. Trawiony pragnieniem jak najdoskonalszego życia przeszedł następnie na drogę życia pustelniczego, które prowadził aż do śmierci. Zakochał się w życiu pustelnicznym²². Założył wiele pustelni. Niektórzy z jego uczniów jeszcze za jego życia ponieśli śmierć męczeńską²³. Jego wskazówki i przykład życia weszły później do napisanej przez św. Piotra Damiani Reguły. Życie św. Romualda było wytrwałym poszukiwaniem najbezpieczniejszej drogi zbawienia. Romuald jako pustelnik, przełożony wspólnot, jakie wokół niego się gromadziły, kapłan, miał doświadczenie dróg, które prowadzą do Boga. Dlatego szukano go jako kierownika duchowego. Umiał doradzać, czego najbardziej potrzeba człowiekowi dla życia z Bogiem.

Romuald żył w wielkiej przyjaźni z cesarzem Ottonem III, a także z jego sekretarzem, późniejszym misjonarzem wśród Jądzwingów i męczennikiem, św. Brunonem z Kwerfurtu. Śmierć cesarza w 1001 r. Romuald przeżył jako wielką stratę i postano-

²¹ Tamże, n. 28, Can 42.

²² *Alla scuola di S. Romualdo. A cura di Louis Lassus OP*, Monte Rua 1987, s. 3. (Potem: *Alla scuola*).

²³ Por. *Alla scuola*, s. 7.

wił zmienić klasztor, aby w większej samotności żyć z Bogiem. Opuścił pustelnię w Perèo i udał się do Istrii. Tam przez trzy lata prowadził zupełnie samotne życie jako pustelnik. Udało się jednak za nim wielu jego uczniów. Szukali jego przewodnictwa. Założył dla nich w Parenzo wspólnotę podobną do tej, w jakiej żył przedtem w Perèo, ale sam mieszkał w osobnej chatce, w całkowitej samotności.

Szybko rozniosła się sława jego cnót. Dotarła między innymi do klasztoru w Biforco w Apeninach. Około 1004 r. tamtejsi mnisi wysłali do Istrii delegację prosząc, aby Romuald przybył do nich i został ich ojcem duchownym²⁴. Przybywszy na miejsce zwizytował chatki mnichów. Uznał je za zbyt luksusowe i nie zgodził się na osiedlenie w tym klasztorze. Podobała mu się tylko jedna uboga, długa na 4 łokcie chatka. W niej zamieszkał. Tam się modlił i swoim przykładem utwierdzał innych w powołaniu mniszym. Pozostał tam do czasu, gdy hrabia Camerino zaproponował mu samotne miejsce położone w górach, wśród lasów w Val di Castro (Marchia), dokąd udał się z niektórymi uczniami. Pobudowali sobie pustelnicze chatki i prowadzili życie w milczeniu, pracy i radosnej pokucie²⁵. Milczenie, praca, radosna pokuta to istotne cechy życia w pustelni.

Romuald kochał samotność, ale pełen zapału apostołskiego, nigdy nie czuł się wyizolowany ze wspólnoty kościelnej. Uważał, że należy apostołować, walczyć ze złem. Były to czasy wielu błędów i grzechów, upadku moralnego także wśród duchowieństwa. W historii Kościoła te czasy noszą określenie *saeculum obscurum* – wiek ciemności. Romuald wędrował, zakładał klasztory, walczył z upadkiem obyczajów. Wzywał do rezygnacji z mitry, prebend, konkubinek, kochanek i faworytek. Jedynie pewną drogę prowadzącą do zbawienia widział we wstąpieniu do klasztoru i przyjęciu stylu życia ludzi ubogich. Mówiono, że chciał wszystkich wprowadzić do klasztoru i rozszerzyć życie mnisze na całym świecie²⁶.

²⁴ Luis Albert Lassus OP, *San Romualdo di Ravenna*, Seregno 2001, s. 44 (potem: Lassus).

²⁵ Lassus, s. 45-46

²⁶ Lassus, s. 46.

Dwa klasztory duchowości św. Romualda

Spośród związanych z postacią św. Romualda i jego uczniów klasztorów wymienimy dwa, zasługujące na szczególną uwagę.

Fonte Avellana to miejscowość położona na lesistych stokach góry Catria (1700 m n.p.m.). Na wysokości 700 m uformowała się tu pod wpływem św. Romualda na przełomie X-XI w. wspólnota pustelników. Dała ona Kościołowi wielkiego reformatora, mnicha, biskupa, kardynała, św. Piotra Damiani (1007-1072). Najprawdopodobniej nie spotkał on św. Romualda. Ale w Fonte Avellana żyli jeszcze starzy mnisi, z ich opowiadań Piotr Damiani poznał życie i ducha Romualda na tyle, by napisać *Żywot św. Romualda*²⁷. Przekazał w nim jego duchowość²⁸. Poznajemy w nim drogi życia Romualda i jego wytrwałe dążenie do doskonałości. Dzieło to ukazuje, na przykładzie św. Romualda, jak powinno wyglądać życie pustelnika.

W Fonte Avellana powstał też w 1057 r. inny cenny dokument, który jeszcze lepiej pozwala zrozumieć, co Romuald uważał za najważniejsze w życiu pustelnicznym. Tym dokumentem jest *Reguła życia pustelniczego*²⁹ napisana przez św. Piotr Damiani. Nadała ona kierunek życiu pustelniczemu w duchu kamedulów, zarówno rodziny eremitów św. Romualda z Camaldoli, jak też późniejszej rodziny kamedulskiej, założonej przez bł. Pawła Justiniani na Monte Corona, mającej również dwa klasztory w Polsce³⁰. Bywa ona przypisywana Rudolfowi, przez niektórych nazywanemu błogosławionym, choć nigdy nie został on wyniesiony na ołtarze.

Camaldoli. Nazwa miejsca pochodzi od właściciela miejscowości hrabiego Maldolo. Po łacinie miała ta nazwa brzmieć *Campus amabilis* – Wdzięczne pole, a po włosku: Campo Maldoli³¹ – po polsku Pole Maldoli. Z włoskiej nazwy powstał włoski skrót Camaldoli. Od nazwy miejscowości natomiast zaczęto

²⁷ Butler A., *Il grande Dizionario dei Santi*, s. 222-224; Lassus, s. 53-54.

²⁸ San Pier Damiani, *Vita di San Romualdo*, Roma 1957. Zob. *Alla scuola*, s. 34.

²⁹ San Rodolfo di Camaldoli, *Regole della vita eremitica*. (*Alla scuola*, s. 34). Lassus, s. 54.

³⁰ *Alla scuola*, s. 4.

³¹ *Enciclopedia cattolica*, t. III, kol. 420.

nazywać mieszkających tam pustelników kameduli – po włosku camaldolesi.

Erem i klasztor w Camaldoli założył Romuald po 1023 r. Mni-si zamieszkali na pięknej polanie, położonej na wysokości 1100 m. Romualdowi zaproponował ją biskup Arezzo Teodaldo. Erem stał się kolebką nowej pustelniczej rodziny benedyktyńskiej. Pustelnia składała się z klasztoru, w którym mieszkali cenobi-ci i w pewnej odległości od niego Eremu, w którym zamieszka-ło pięciu pustelników, każdy w osobnej chatce: Piotr Dagnino, drugi także Piotr, Benedykt, Guizone i Teuzone. Ich przełożonym został mianowany Piotr Dagnino. Romuald nie napisał dla nich Reguły. Powiedział im, jak mają pościć, zachowywać milczenie i przebywać w chatce³². Post nie był łatwy, jak wynika z tego, co potem napisze św. Rudolf. Wykluczono mięso, a nie wszystkie ryby są smaczne, post więc wymagał dużego samozaparcia.

Milczenie i przebywanie w chatce miało pomóc w zjedno-czeniu z Bogiem. Połączenie tych trzech wyrzeczeń: postu, mil-czenia i samotności jest szczególnie ważne w życiu samotnym. Według słów Piotra Damiani należy ich przestrzegać z zazdro-sną gorliwością³³.

Oprócz tej pustelni, Romuald odkrył w dolinie drugie miej-sce – Fonte Buono. Tam wybudował dom, w którym osadził jed-nego mnicha i trzech braci konwersów, aby przyjmowali gości. Dzięki temu pustelnia została ukryta i oddalona od zgiełku świa-ta. Romuald polecił też wybudować przy tym hospicjum kościół, który biskup Arezzo, Teodaldo konsekrował pod wezwaniem Naj-świętszego Zbawiciela w 1027 r. Po poświęceniu kościoła Romu-ald spotkał się jeszcze krótko z wszystkimi mnichami tej pustelni, uściskał każdego i pożegnał ze łzami w oczach. Udał się do Val di Castro, gdzie wybudował monaster. Tam otrzymał wiele łask i tam zmarł 19 czerwca 1027 r.³⁴.

Według niektórych styl życia wspólnoty kamedulskiej miał wpływ na św. Brunona, założyciela kartuzów³⁵. Być może szu-

³² *Alla scuola*, s. 9.

³³ *Alla scuola*, s. 9.

³⁴ Lassus, s. 54-55.

³⁵ Butler A., *Il grande Dizionario dei Santi*, s. 603.

kając drogi wyzwolenia od hałasu świata i od niebezpieczeństw upadłego pod względem moralnym życia kleru, odwiedził on któryś z klasztorów założonych przez św. Romualda, aby się przypatrzeć i zastosować u siebie to, co uznawał za najlepsze.

Bł. Rudolf, św. Piotr Damiani

Rudolf nie został beatyfikowany ani kanonizowany, mimo to mnisi nazywają go błogosławionym, czasem świętym. Butler nie umieścił go w Wielkim Słowniku Świętych. Według O. Lassus, w Fonte Avellana św. Piotr Damiani ułożył *Regola della vita eremitica*³⁶. Został on następnie czwartym przeorem w Camaldoli. Bł. Rudolf przeniósł tę Regułę z pustelni w Fonte Avellana do Camaldoli, gdzie został czwartym przeorem. W latach 1080-1085 r. ułożył on również Konstytucje jako objaśnienie życia pustelniczego³⁷. Ukazują one zarówno wspaniałość tego życia, jak i trudności, na jakie ze względu na złe skłonności ludzkiej natury ono napotyka. Pisał według wzoru życia, jakim był św. Romuald. Według tej Reguły żyli mnisi w Camaldoli. Jak widzieliśmy, nie jest to pustelnia w pojedynkę. Zamieszkało w niej pięciu pustelników. Byli jednak pustelnikami, każdy bowiem miał osobną chatkę. Nie prowadzili życia wspólnego. Gromadzili się tylko na wspólny Brawiarz i Liturgię Eucharystyczną.

Także Piotr Damiani wstąpił do eremu w Fonte Avellana. W 1042 r. udał się do klasztoru w S. Vincenzo al Furlo, aby głosić dla mnichów konferencje o Piśmie Świętym. Tam też napisał do użytku pielgrzymów odwiedzających grób św. Romualda w Val di Castro *Życie błogosławionego Romualda*. Ta pierwsza biografia św. Romualda opiera się na świadectwach tych, którzy go znali. Piotr Damiani wypytywał świadków, mnichów, pustelników, świeckich i biskupów o szczegóły z jego życia. W stylu epiki wzbogacił swoje opisy opowiadaniem o cudach. Dzięki temu zostawił cenny dokument o ostatnim Ojcu pustyni³⁸.

³⁶ *Alla scuola*, s. 4.

³⁷ Lassus, s. 54.

³⁸ Lassus, s. 13-14. Zob. Butler A., *IL grande Dizionario dei Santi*, s. 222-224.

Piotr Damiani również nie był formalnie kanonizowany. W 1828 r. Leon XII dokonał formalnej aprobaty jego kultu i ogłosił go Doktorem Kościoła, bowiem zostawił on po sobie bogate dziedzictwo teologiczne i prowadził gorliwą działalność reformatorską³⁹.

Życie w pustelni według św. Romualda, Rudolfa i Piotra Damiani⁴⁰

Modlitwa. Życie w pustelni ma przepelniać modlitwa. Św. Piotr Damiani kładzie szczególny nacisk na medytację Pisma Świętego. Zajęcie się jakąkolwiek pracą poleca ożywiać częstym powrotem do modlitwy. Święty radzi upaść na twarz przed Bogiem, by leżąc krzyżem, ducha zwracać ku niebu. Pisze: „Kiedy się modlisz, rozkrzyżuj ręce, by wyrazić obraz Chrystusa Ukrzyżowanego i większą łatwością otrzymać przebaczenie grzechów”. Zaleca również troskę o dar łez i ducha kontemplacji. Kiedy rozrządzenia utrudniają modlitwę, inny uczeń św. Romualda, św. Brunon z Kwerfurtu radzi, aby w modlitwie stanąć przed Bogiem z lękiem, podobnym do tego, jaki ktoś przeżywa stojąc przed cesarzem, ale równocześnie usiąść jak dziecko na kolanach matki zadawalając się tym, co Bogu spodoba się dać modlącemu się mnichowi. Dziecko bowiem spożywa tylko to, co mu daje matka.

Samotność. Według tej Reguły, po Bogu i Jego łasce nie ma pewniejszego schronienia przed chytrą diabelską jak bastion życia samotnego. Kto wybiera pustelnię, powinien pokochać samotność. Św. Piotr Damiani pisze, że samotność stoi szczególnie wysoko wśród dróg, jakie prowadzą na szczyty miłości.

Milczenie. Dom Boży jest budowany w milczeniu. Czytamy w Regule: „Świątynia postawiona w milczeniu nigdy nie upadnie”. Milczenie nie może jednak być bezmyślnością. Milczenie bez rozmyślenia jest martwe, jest jakby grobem człowieka żyjącego, a rozmyślanie bez milczenia jest bezowocne, jest poruszaniem się trupa. Natomiast milczenie i rozmyślanie połączone razem

³⁹ Butler A., *Il grande Dizionario dei santi*, s. 224.

⁴⁰ Wybrane zagadnienia na podstawie Louis Albert Lassus OP, *Alla scuola di S. Romualdo. Spiritualità del Deserto*, Monte Rua 1989), s. 10-33.

duchowo stają się dla duszy źródłem wielkiego pokoju i początkiem doskonalej kontemplacji. Dlatego, zaznacza św. Piotr Damiani, należy trzymać język na uwięzi. Zostawiony samemu sobie pozbawia on duszę mocy łaski Bożej i odbiera siły do pracy nad własnym zbawieniem. Święty wzywa, żeby nie tylko unikać hałasu światowego, ale również rozmów z braćmi.

Chatka (cela). Chatka stanowi element bardzo istotny życia pustelniczego w duchu św. Romualda. Można by nawet umieścić ją na pierwszym miejscu, charakteryzując cechy tego życia. Modlitwa, cisza, umartwienie, praca, itp., muszą mieć materialny punkt oparcia. Jest nim chatka. Bł. Rudolf mówi w napisanych przez siebie Konstytucjach: „Niech eremita wytrwale troszczy się o to, aby przebywać w chatce, żeby dzięki łasce Bożej i jego wierności, stała mu się droga”. Dla mnicha niespokojnego i zmiennego chatka staje się ciężkim więzieniem. Mnichowi wytrwałemu zapewnia pokój i udziela mu błogosławionej słodyczy, jaka płynie z ożywczego milczenia. Chatka staje się dla niego zakątkiem Raju.

Mieszkać w chatce tak, jakbyś był w Raju – pisze św. Brunon. Zostaw za sobą świat. Czuwaj nad swoimi myślami i jak rybak przezorny trzymaj ryby na oku. Pustelnia nie jest więc przeznaczona dla duchów niespokojnych, goniących nieustannie za plotkami wśród współbraci, ani dla włóczęgów, którzy najlepiej się czują poza eremem.

Według św. Piotra Damiani chatka jest cudownym miejscem, w którym działa Duch Święty, gdzie dusza człowieka odnawia w sobie obraz Stworzyciela i wraca do pierwotnej czystości. W chatce, tak jak w kościele, powinno stale panować milczenie. Dla tego, kto w niej wytrwale przebywa, chatka jest najlepszą nauczycielką. To, czego nie można wyrazić słowami, ona powoli uczy uczynkami.

Rekluzja. Św. Rudolf podkreśla mocno wartość rekluzji. Polega ona na zamknięciu w chatce i oderwaniu nawet od innych pustelników. Jest to życie wyrzeczenia. Pociągnięty miłością ojczyzny niebieskiej rekluz unosi się na skrzydłach kontemplacji i w pewien sposób kosztuje słodyczy nieba. Rudolf rozróżnia takie rodzaje rekluzji:

- Zamknięcie w chatce (rekluzja) na całe życie – aż do śmierci; jest to walka przeciw staremu wrogowi pod opieką łaski Bożej.
- Zamknięcie na czas dwóch czterdziestodniowych postów, aby ten czas przeżyć w milczeniu i większej surowości.
- Zamknięcie na sto dni, albo na cały rok, aby w walce przeciw własnej fantazji płonąć pełną miłością Boga, posłuszeństwem i innymi cnotami, jak każdy z braci.

Rekluzi pamiętają, co im przekazali przodkowie: iść na pustynię na pewno jest największą doskonałością, nie żyć tam jednak doskonale, jest w rzeczywistości skazaniem się na najgorsze potępienie. Jest to niezwykle ważna przestroga. Po prostu nie wolno się bawić w pustelnika. Nie można uchodzić za pustelnika. Trzeba nim być.

Praca. Św. Rudolf kładzie nacisk na dobre wykorzystanie czasu. Niech każdy eremita czuwa nad tym, by nie być beczynnym w chatce, ponieważ lenistwo jest szkodliwe dla duszy i ułatwia dostęp wrogowi. „Bądź zawsze czymś zajęty – mówi jeden z Ojców – aby szatan widząc cię zawsze zajęтым nie mógł cię atakować pokusą”. Dlatego niech każdy oddaje się pilnie modlitwie, lekturze, dyscyplinie (biczowaniu), leży krzyżem, oddaje się pracy tak, że dzień i noc będą się mu wydawać za krótkie.

Ciekawe, że Piotr Damiani mówi o dobrej bibliotece, jaką zostawił braciom, aby mieli bogaty materiał do rozmyślenia i pamiętali o nim w modlitwach. Do zajęć pustelnika należy również dobra lektura. Można powiedzieć, że tak rozumiana pustelnia przyczyni się do pogłębienia znajomości spraw odnoszących się do życia duchowego u jej mieszkańca.

Pokora. Duży nacisk położył Rudolf na pokorę. Na podstawie łacińskiego słowa wyjaśnia znaczenie tej cnoty. Po łacinie pokora nazywa się *humilitas*, co pochodzi od *humi vilitas* – bezwartościowość (*vilitas*) ziemi (*humi*). Ziemia jest najniższym z elementów, ale jest równocześnie fundamentem wszystkiego. Również pokorny ma się uważać za niższego od wszystkich, choć wszyscy na nim się opierają.

Pokora szczególnie potrzebna jest pustelnikom, ponieważ im surowsze jest życie, tym pokorniejsza powinna być dusza. Szatan

bardzo gwałtownie kusi tych, którzy występują przeciw niemu, nie mogąc bowiem pokonać samotników przez wady pospolite, wysila się skrycie, by ich zranić maczugą pychy.

Przykładem pokory dla pustelników był św. Romuald. Oskarżony fałszywie o ciężkie przestępstwo został uwięziony i pozbawiony prawa sprawowania Mszy św. Przyjął pokornie pokutę, jakby rzeczywiście zawinił i przez pół roku nie sprawował Najświętszej Ofiary. Starał się również, aby go spotykały przykrości od ludzi, to mu bowiem pomagało wzrastać w pokorze. Z zadowoleniem podejmował się zajęć, dzięki którym spotykała go pogarda, obelgi, czy oszczerstwa od ludzi.

Duchowa walka. Osiągnięcie doskonałości nie jest możliwe bez walki. Zmuszają do niej pokusy i próby, na jakie wystawieni są pustelnicy. Św. Piotr Damiani stwierdza, że szatan usiłuje przede wszystkim niepokoić dusze, podczas gdy Chrystus szuka człowieka cichego i pokornego sercem, aby w nim odpocząć. Szatan usiłuje przypominać grzechy, aby się na nowo rozkoszować ich wspomnianiem, natomiast Duch Święty przypomina je, aby za nie żałować i je oplakiwać.

Św. Romuald, atakowany przez złe duchy, krzychał: „Drogi Jezu, Jezu mój przyjacielu, dlaczegoś mnie opuścił? Zostawiłeś mnie na igraszkę moich nieprzyjaciół?” Na te słowa uciekały wszystkie złe duchy. Według św. Brunona z Kwerfurtu, umiłowanie świętości wzrastało w duszy św. Romualda z dnia na dzień; jego duch nie mógł odpoczywać.

Praca duchowa nie zna odpoczynku. Powołaniem pustelnika jest stała walka. Z niej wyrasta duch miłości wobec wszystkich. Pustelnik powinien mieć zawsze radosne oblicze, żyć z wszystkimi w zgodzie i miłości, i uważać, że do niego należy to, co mają inni, a to, co on ma, należy do wszystkich. I musi pamiętać, że nie dla siebie, ale dla drugich się narodził.

Św. Brunon Wielki, kartuz

Jest dwóch najbardziej znanych świętych Brunonów związanych z życiem pustelnicznym. Pierwszy to wspomniany już św. Bonifacy Brunon z Kwerfurtu (ok. 970-1009), przyjaciel cesarza

Otona III, który wzięty przez niego do Rzymu, tam zachwyił się stylem życia św. Romualda i stał się jego uczniem. Zamieszkał w jego klasztorze w Perèo i tam napisał *Żywot pięciu Braci Męczenników*⁴¹. Zamieścił w nim sporo informacji o stylu życia św. Romualda i jego braci. Wybrał się następnie do Polski i popierany przez Bolesława Chrobrego udał się na misje do Jadźwinów. Zginął jako męczennik 14 marca 1009 r.⁴²

Drugi św. Brunon (ok. 1035-1101), nazywany Wielkim, jest założycielem zakonu kartuzów, najsurowszego zakonu w Kościele katolickim. Warto obejrzeć film *Wielkie Milczenie*, aby przez chwilę zaczerpnąć ducha kartuzjańskiego eremu.

Brunon był kapłanem, przez 25 lat dyrektorem szkoły w Reims i kanclerzem diecezji. Zwalczał niszczącą ducha tej diecezji symonię. Dlatego biskup Manasse skazał go na wygnanie do Kolonii. Dzięki doznany cierpieniom dojrzała u niego myśl o życiu pustelniczym. Wraz z kilku księżmi wstąpił do klasztoru cystersów w Molesmes. Przełożonym klasztoru był wówczas św. Robert. Brunon i jego towarzysze zamieszkali w pustelni. Wydawało im się jednak, że życie w tej pustelni jest za mało surowe, dlatego w 1084 r. za zgodą biskupa Grenoble przenieśli się do jego diecezji i zamieszkali w ofiarowanej im przez niego dolinie w masywie Chartreuse. Wybudowali tam sobie chatki i dali początek nowemu zakonowi, od klasztoru La Grande Chartreuse nazwanego kartuzami (po włosku certosini).

W organizacji życia św. Brunon wzorował się na starych mnichach i na Regule św. Benedykta. Urzekła go przede wszystkim samotność Ojców Pustyni. Styl ich życia można ująć w punktach:

- Wielka surowość życia, przede wszystkim samotność wypełniona nieustanną modlitwą, lekturą i pracą ręczną. W pracy przede wszystkim polecane było przepisywanie ksiąg.
- Pustelnicy zbierają się wspólnie na Jutrznie i Nieszpory.
- Na Mszę św. gromadzą się w niedziele i święta.
- W używaniu pokarmów obowiązuje wielkie umartwienie. Można spożywać tylko czarny chleb. Mięso zostało wykluczone.

⁴¹ S. Bruno di Kwerfurt, *Vita dei cinque fratelli* (tekst łaciński, Camaldoli 1951)

⁴² Butler A., *Il grande Dizionario dei Santi*, s. 604

zione, nawet dla chorych mnichów. Co do spożywania ryb, zabroniono je kupować, jeśli jednak ktoś ofiaruje je w jałmużnie, można spożywać.

- Włosienicę należało nosić obowiązkowo bezpośrednio na ciele.
- Habit, który pewien opat z Cluny opisał tak: „Wśród habitów mnichów ich habit jest tak szorstki i ubogi, i tak krótki, że już sam jego wygląd przeraża”.

Papież Urban II, szukając rady św. Brunona wezwał go do Rzymu, gdzie zamieszkał samotnie w ruinach term Dioklecjana. Towarzyszył też papieżowi Urbanowi w wygnaniu do Kalabrii. Był także doradcą księcia normandzkiego hr. Ruggero. W 1094 r. założył klasztor w La Torre w pobliżu Catanzaro, a po kilku latach kolejny w Santo Stefano. Zmarł 6 października 1101 r. w La Torre i został pochowany w Santo Stefano, ale w 1513 r. przeniesiono jego ciało do La Torre.

Św. Brunon nie zostawił Reguły. Na prośbę mnichów w Grande Chartreuse napisał do nich list o praktyce życia w samotności. W życiu samotnym odrzucił *morbosa introspezione* – chorobliwą introspekcję, czyli wpatrywanie się w samego siebie. Obawiał się też przesadnej surowości.

Święty Franciszek i Reguła dla pustelni

Św. Franciszek z Asyżu i brat Bernard wielkim zapalem przyjęli słowa Pana Jezusa wzywające do wyrzeczenia się wszystkiego i pójścia za Nim. Ten zapal będzie towarzyszył Biedaczynie z Asyżu i pierwszym jego uczniom przez całe dziesięciolecie. Jednak opuszczenie wszystkiego dla Jezusa nie zamknęło ich w pustelni, choć będzie się ona pojawiać na horyzontach franciszkańskich przez stulecia, aż do naszych czasów.

Franciszkańska historia zaczyna się od samotnych rozmów Franciszka z Chrystusem, zamkniętego w więzieniu przez ojca, podczas modlitwy w kościółku św. Damiana, w czasie samotnych wędrówek. Franciszek nie był jednak pustelnikiem. Pracował wśród trędowatych, a wkrótce pojawili się pierwsi jego towarzysze. Z bratem Bernardem podjął jako *Regułę* Ewangelię wzywa-

jąca do rozdania wszystkiego ubogim. Kiedy powstał problem, gdzie znaleźć jakieś miejsce na wspólne spotkania i modlitwy oraz schronienie przed deszczem i burzą, pierwszym nieerygowanym klasztorem stała się opuszczona i zaniedbana szopa Rivo Torto. W pobliżu znajdowały się jedynie schroniska dla trędowatych. Po wygnaniu stamtąd, bracia udali się do samotnej, stojącej w lesie, odnowionej niedawno przez Franciszka kaplicy Matki Bożej Anielskiej w Porcjunkuli.

Franciszek nie założył jednak zakonu pustelników. Kiedy z braćmi prosił papieża o zatwierdzenie reguły, kard. Jan di Paolo zaproponował im, aby wstąpili do któregoś z istniejących zakonów, albo żyli jako pustelnicy. Kardynał znał na pewno historię powstania przed około dwoma wiekami kamedułów, lub historię założenia przed około 125 laty kartuzów. Kameduli wyrosli na pniu Reguły św. Benedykta. Powstanie kartuzów wiązało się z doświadczeniami pustelniczymi św. Brunona i jego towarzyszy w zakonie cystersów. Mając przed sobą Franciszka i jedenastu ubogich braci kardynał sądził, że najlepiej będzie, żeby wstąpili do wypróbowanej już wspólnoty monastycznej albo zamieszkali w pojedynkę w pustelniach.

Franciszek jednak odrzucił propozycję kardynała, ale nie odrzucił możliwości przyjmowania do swojej wspólnoty braci, którzy pragnęli żyć w pustelni. Nie wykluczył w założonym przez siebie zakonie możliwości życia pustelniczego. Owszem uznał je za jedną z form zachowania Ewangelii i dla *braci, którzy pragną wieść życie zakonne w pustelniach*, napisał osobną *Regułę*⁴³. Według niej w pustelni może mieszkać „trzech, a najwyżej czterech braci. Dwaj z nich niech będą matkami i niech mają dwóch synów lub przynajmniej jednego. Ci dwaj, którzy są matkami, niech wiedą życie Marty, a dwaj synowie niech wiedą życie Marii”⁴⁴.

Reguła dla pustelni nie jest długa. Razem liczy 12 wierszy. W pustelni obowiązuje bardzo ściśle przestrzegana *klauzura* i *milczenie*. „Synowie nie powinni z nikim rozmawiać z wyjątkiem swych matek, ministra i kustosza swego, jeśli ten z błogosławieństwem Bożym zechce ich odwiedzić. Niech też synowie

⁴³ Reguła dla Pustelni 1 – Św. Franciszek, *Pisma*, Warszawa 1976, s. 105

⁴⁴ Reguła dla Pustelni, 2-3.

przejmą niekiedy rolę matek według kolejności, jaką ustalą między sobą⁴⁵.

Inne przepisy obowiązujące w pustelni były te same, jakie obowiązywały wszystkich braci. Zresztą, kiedy Franciszek pisał *Regułę dla pustelni*, nie zakończył się jeszcze proces przygotowania *Reguły* dla całego Zakonu. Ta *Reguła* została zatwierdzona w 1223 roku. Powstanie *Reguły dla pustelni* jest datowane na okres między 1217 a 1221 rokiem. Wspólnota Braci Mniejszych miała już wtedy doświadczenie braci mieszkających krócej lub dłużej w pustelniach. Byli to bracia: Idzi, Sylwester, Rufin, i niedługo potem św. Antoni. Ponadto sam Franciszek chętnie spędzał czas na modlitwie i umartwieniu w pustelni. Pustelnie franciszkańskie różniły się jednak od wspomnianych wyżej pustelni wyrosłych na pniu benedyktyńskim. Chodziło w nich przede wszystkim o samotność. Ale nie były to budynki przygotowane do pobytu pustelników, nie były to chatki. Dla samotności wystarczyła zwykła grotka, szalasy sklecone z wikliny. Te miejsca odpowiadały bardzo dobrze ubóstwu, prowizoryczności bytowania, tak jak je widział św. Franciszek. Czasem służyły temu opuszczone pustelnie, jak Carceri, albo osamotnione kościółki, jak Porcjunkula. Warunkiem nie do pominięcia była bliskość wody; duże znaczenie miała też bliskość drogi, górskich stoków i wąwozów, gdzie od górali lub pasterzy, za pomoc i pracę, można było otrzymać coś do jedzenia⁴⁶.

Wyobrażenie jak mogła wyglądać taka pustelnia, mogą nam dać jaskinie w Carceri lub zabudowane w późniejszym czasie, już po śmierci św. Franciszka, resztki pustelni w Greccio. Ta pustelnia została jednak bardzo zmieniona w ciągu stuleci. Dzisiejszy wygląd obu pustelni nie jest ten sam, co za czasów Franciszka.

Mówiąc o franciszkańskich pustelniach trzeba jeszcze jedno podkreślić: były one ogniskami, w których buchał bardzo silny płomień rozpalający serca i umysły wielu. Czasem był on niebezpieczny, jak np. ogień *spirytualnych*, który popychał Braci Mniejszych nawet do stawiania oporu papieżowi. Kiedy indziej był twórczy. Dawał początek reformom, które przekształcały się

⁴⁵ *Reguła dla Pustelni*, 10-11.

⁴⁶ *Dizionario francescano a cura di Ernesto Caroli*, Padova, 1995, kol. 2367 n

w nową gałąź franciszkańską, jak np. *devota familia* brata Paoluccio Trinci, która miała początek w pustelni, ale po dwudziestu latach jego pracy stała się *Regularną Obserwacją – Regularis Observantia* i dała początek nowej franciszkańskiej gałęzi Braci Mniejszych Obserwantów⁴⁷. Z biegiem dziesięcioleci obserwanci wzrastali coraz bardziej w liczbę i zaczęli budować duże konweny. Przez to upodobnili się do Braci Mniejszych Konwentualnych.

Summary

Solitude of hermitic life

Renunciations characteristic for hermits that live in seclusion: fast, silence, solitude, apart of constant prayer, reading and manual labour are tried method of fight with personal defects and the best way of union with God. Hermitic life is a fight which must be learnt by hermit in a monastery with careful assistance of a master and spiritual director. The one who chooses the hermitage should love solitude, which stays on the particularly high level between the ways leading to the heights of love.

⁴⁷ Zob. Iriarte Lázaro, *Storia del francescanesimo*, Roma 1994, s. 91 n.; Parisciani Gustavo OFMConv, *La riforma tridentina e i Frati Minori Conventuali*, Roma 1984, s. 22, n. 14

Samuela Klimas, Koinonia św. Pawła

Kielce

Samotność w teologii pustyni

Słowa-klucze: życie, samotność, Bóg, słowo, pustynia, milczenie, świat, ludzie, wspólnota, człowiek, miłość, cisza, mnich.

Streszczenie

Samotność i milczenie są nieodzowne w każdej formie życia konsekrowanego, ponieważ ułatwiają słuchanie i przyswojenie Słowa Bożego oraz dojrzewanie duchowe, zarówno poszczególnych osób, jak i całej wspólnoty. Magisterium Kościoła ukazuje istotną rolę samotności, milczenia i ciszy w duchowości chrześcijańskiej, a szczególnie w realizacji powołania do życia konsekrowanego.

Zagadnienie pustyni i samotności zawsze było ważne w duchowości chrześcijańskiej. Mówimy o doświadczeniu, które za przykładem Jezusa każe pójść na pustynię, aby całe swe istnienie poświęcić modlitwie i pogłębieniu więzi z Bogiem. Pustynia nie jest miejscem duchowego odpoczynku, ale wzmożonej walki wewnętrznej, zmagania się z pokusami i demonami. Samotność przeżywana na pustyni ukazuje, kim człowiek jest i do czego ma dążyć. W szczególny sposób ujawnia to, co można przeżywać w każdych warunkach. Dlatego duchowość ojców pustyni stała się prawzorem dla wszystkich chrześcijan. Punktem wyjścia dla naszych rozważań będzie współczesne nauczanie Kościoła na temat samotności.

1. Samotność w nauczaniu Kościoła

Temat samotności, milczenia oraz ciszy podjęty jest także we współczesnym nauczaniu Kościoła. Naszą analizę rozpoczniemy

od dokumentów, które skierowane są do zgromadzeń życia kontemplacyjnego. W Konstytucji Apostolskiej *Vultum Dei quaerere*, o żeńskim życiu kontemplacyjnym, papież Franciszek stwierdza, iż szczególną cechą życia kontemplacyjnego było zawsze poszukiwanie oblicza Boga i trwanie w bezwarunkowej miłości do Chrystusa. Oblicze Boga możemy odnaleźć na obliczu Chrystusa, w Jego życiu, czynach, słowach, w Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Poznanie Jezusa dokonuje się poprzez medytację Słowa Bożego, wchodząc w intymną relację z Nim. Osoby, które podejmuje życie kontemplacyjne wybierają samotność jako styl swego życia, wyrzekły się własnego życia i utkwili wzrok w Panu, ukrywając się w izdebce swego serca (por. Mt 6, 5), w zamieszkałej samotni klauzury i życia braterskiego we wspólnocie. W ten sposób stają się obrazem Chrystusa wychodzącego na górę, by spotkać się z Ojcem (por. Mt 14, 23)¹. Mniszki w odróżnieniu od pustelników łączą życie w samotności z życiem wspólnotowym, którego celem jest stworzenie autentycznej komunii braterskiej, koinonii. Aby koinonia zaistniała, wszyscy „członkowie muszą uważać siebie za budowniczych wspólnoty, a nie tylko beneficjentów ewentualnych korzyści z niej płynących. Wspólnota istnieje o tyle, o ile jest formowana i kształtowana przy zaangażowaniu wszystkich jej członków, stosownie do posiadanych darów, przez rozwijanie silnej duchowości komunii, w której każdy ma poczucie przynależności. Tylko w ten sposób życie we wspólnocie zapewnia jej członkom wzajemną pomoc konieczną do życia pełnią powołania”².

Dokument ten porusza także zagadnienie dotyczące walki duchowej. Bowiem „pokój umysłu i serca, wypełniony ciszą i skupieniem, jest narażony na wiele pokus. (...) Kontemplacja może stać się duchową walką, którą trzeba odważnie stoczyć w imię i dla dobra całego Kościoła, który polega na Was jako na wiernych strażnikach, silnych i nieustępliwych w bitwie. Jedną z najbardziej niebezpiecznych pokus stojących przed osobami ze zgromadzeń kontemplacyjnych jest pokusa, przez Ojców Pusty-

¹ Por. Franciszek, Konstytucja Apostolska *Vultum Dei quaerere*, o żeńskim życiu kontemplacyjnym, p. 9.

² Tamże, p. 25.

ni nazwana „demonem południa”, zobojętnienia, rutyny, braku entuzjazmu i paraliżującego letargu”³.

W *Cor Orans*, Instrukcji do *Vultum Dei Quaerere* poruszony jest temat oddzielenia od świata, które charakteryzuje naturę i cel instytutów życia kontemplacyjnego. Ci, którzy poświęcają swe życie kontemplacji odpowiadają na zachętę św. Pawła, aby nie brać wzoru z tego świata uciekając od wszelkich form światowości (por. Rz 12,1-3). Zamknięcie się w klauzurze stanowi materialny wyraz oddzielenia od świata. Jednakże samo zamknięcie się nie wystarcza, dlatego członkowie takich wspólnot proszeni są o stworzenie w każdym domu zakonnym atmosfery i środowiska sprzyjającego medytacji, niezbędnej dla życia każdego instytutu zakonnego, ale szczególnie dla tych, którzy poświęcają się kontemplacji⁴. Prawdziwe oddzielenie od świata naznaczone jest bowiem ciszą i samotnością. Dlatego każda mniszka winna czuć się współodpowiedzialna odnosząc się z wielkim szacunkiem do milczenia i samotności. Zewnętrzne zamknięcie zachowuje tę podstawową wewnętrzną wartość, dzięki której klauzura jest źródłem życia duchowego i świadectwem obecności Boga⁵.

Temat samotności i milczenia poruszony jest także w dokumentach odnoszących się do wszystkich form życia konsekrowanego. W dokumencie *Essential Elements*, skierowanym do instytutów oddających się pracy apostołskiej ukazana jest rola milczenia i samotności w realizacji ślubów zakonnych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, które są naśladowaniem Jezusa Chrystusa. Jezus bowiem będąc wiernym tej drodze doświadczył w swoim życiu samotności pustyni, cierpienia zrodzonego z odrzucenia i opuszczenia na krzyżu. Konsekracja wprowadza zakonnika na tę samą drogę. Aby była ona odbiciem konsekracji Chrystusa musi zawieść element wyrzeczenia się siebie. Jest to wezwanie, żeby całe życie podążać za Chrystusem miłując, tak jak On⁶.

³ Tamże, p. 11.

⁴ Por. KÍŹKÍSZA, *Cor Orans*. Instrukcja do *Vultum Dei Quaerere*, p. 156.

⁵ Por. Tamże, p. 215.

⁶ Por. KÍŹKÍSZA, Instrukcja *Istotne elementy nauczania Kościoła na temat życia konsekrowanego w zastosowaniu do instytutów oddających się pracy apostołskiej. «Essential elements»*, p. 31.

Samotność i milczenie są nieodzowne w każdej formie życia konsekrowanego, ponieważ ułatwiają słuchanie i przyswojenie Słowa Bożego oraz dojrzewanie duchowe, zarówno poszczególnych osób, jak i całej wspólnoty. Dlatego we *Wskazaniach dotyczących formacji w instytucjach zakonnych* zaleca się, aby w każdym domu były wyznaczone godziny na samotność z Bogiem. Dobrowolnie podjęta samotność prowadzi do milczenia wewnętrznego, które domaga się ciszy⁷. Dokument podkreśla znaczenie samotności i ciszy w okresie formacji zwłaszcza w nowicjacie. Kandydaci do życia konsekrowanego mają głęboką potrzebę porzucić świat, aby zakorzenić się w Chrystusie. Przełożeni zatem powinni zatroszczyć się o odpowiednie warunki na formację w nowicjacie, aby zapewnić nowicjuszom miejsce i czas na samotność z Bogiem i samym sobą oraz ciszę⁸.

Z kolei instrukcja *Życie braterskie we wspólnocie, Congregavit nos in unum Christi amor* łączy ciszę i samotność z podstawowymi wymogami życia braterskiego we wspólnocie. Wskazuje na świadectwo zakonów kontemplacyjnych, dla których życie braterskie ma wymiary większe i głębsze, bowiem wypływa ono z poszukiwania Boga w ciszy i modlitwie. To nieustanne skupienie na Bogu i kontemplacja staje się mocą wyzwalającą z każdej formy egoizmu. W ten sposób życie braterskie we wspólnocie staje się znakiem tajemnicy Kościoła⁹. Do zadań władzy należy tworzyć taką wspólnotę, w której szuka się i miłuje przede wszystkim Boga¹⁰.

Na szczególną uwagę zasługuje jeszcze jeden dokument, a mianowicie *List apostolski Orientale lumen*. Jan Paweł II w dokumencie tym mówi, że duchowość monastyczna Wschodu, która kwitła już za czasów Ojców, „przeniknęła potem na tereny zachodnie; z niej to jako ze źródła wzięła początek łacińska koncepcja życia zakonnego i później znajdowała w niej niejednokrotnie nowe siły. Toteż jest bardzo wskazane, by katolicy dużo częściej

⁷ Por. KIZKISZA, Instrukcja *Wskazania dotyczące formacji w instytucjach zakonnych. Potissimum institutioni*, p. 38.

⁸ Por. Tamże, p. 50.

⁹ Por. KIZKISZA, Instrukcja *Życie braterskie we wspólnocie. Congregavit nos in unum Christi amor*, p. 10.

¹⁰ Por. Tamże, p. 50.

sięgali po te duchowe bogactwa Ojców wschodnich, które wznoszą człowieka całkowicie ku kontemplacji rzeczy Bożych”¹¹.

W liście tym podjęty jest także temat milczenia, które jest przeniknięte adoracją Boga jako Ojca, Syna i Ducha Świętego. Do takiego milczenia – jak stwierdza ojciec święty – „dochodzi się raczej za pośrednictwem modlitewnego przyswajania sobie Pisma i liturgii, aniżeli przez systematyczną medytację. W tej pokornej akceptacji ograniczoności stworzenia w obliczu nieskończonej transcendencji Boga, który nie przestaje objawiać się jako Bóg-miłość, Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa, w radości Ducha Świętego, dostrzegam postawę modlitwy oraz metodę teologiczną, którą Wschód przedkłada nad inne i nadal proponuje wszystkim wierzącym w Chrystusa”¹².

Współczesne Magisterium Kościoła ukazuje istotną rolę samotności, milczenia i ciszy w duchowości chrześcijańskiej, a szczególnie w realizacji powołania do życia konsekrowanego. Aby głębiej zrozumieć te wypowiedzi sięgniemy do tradycji życia monastycznego, zarówno eremickiego, jak cenobitycznego.

2. Pustynia i samotność w tradycji

Gdy wyszedł edykt Konstancyjny w 313 r. po Chrystusie, chrześcijaństwo stało się religią imperium jako ferment radykalizmu ewangelicznego, który miał ożywić różne sektory świata. Konfrontacja chrześcijaństwa z rozwojem ówczesnego świata doprowadziła do rozwoju Kościoła. Chrześcijaństwo doznało swojego pierwszego autentycznego kryzysu wzrostu. Nie było już prześladowań, co sprawiło, że zmalowały też wielkie świadectwa, *martyria* dawane chrześcijanom przez tych, którzy byli gotowi przelać krew, aby potwierdzić swoją wiarę w Chrystusa Pana, umarłego i zmartwychwstałego. Od tego czasu Kościół towarzyszył stopniowemu procesowi rozprzestrzeniania się liczebnego wiernych. Jednak wzrost liczebny spowodował zaniżanie wymagań stawianych wcześniej katechumenom i nowo ochrzczonym. Czasy pierwszej wspólnoty z Jerozolimy i życia męczenników za wiarę,

¹¹ Jan Paweł II, *Orientalis lumen* p. 6.

¹² Tamże, p. 30.

w których Ewangelia była przeżywana w sposób czysty i w całości, minęły. Jednak do tej formy świętości i męczeństwa krwi przyłączył się eremityzm, którego cechą charakterystyczną było oddzielenie, separacja, wycofanie się na miejsce pustynne. Z jednej strony mamy więc pęd Kościoła i rozwój liczebny, ponieważ chrześcijaństwo staje się religią państwową i zaniżają się wymagania, a z drugiej strony pojawia się eremityzm, który chce żyć Ewangelią, separuje się od tego prądu i wycofuje się na pustynię. Tutaj są korzenie tego ruchu ascetycznego, który na początku objął cały Egipt, Palestynę i Syrię, stamtąd poprzez różne doświadczenia życia eremickiego i cenobitycznego rozprzestrzenił się stopniowo przez Kapadocję na Zachód, dając także początek swej obecności w kręgu morza Śródziemnomorskiego w Galii i w Italii¹³.

Pustynia pozostaje elementem wspólnym dla różnych doświadczeń tego typu, elementem bogato opisanym w Biblii, gdzie przez czterdzieści lat Izrael w oczekiwaniu na wejście do Ziemi Obiecanej kroczył przez pustynię. Pustynia jest miejscem wielkich objawień Bożych, to na pustyni Bóg daje się usłyszeć, jako Ten, który mówi. To na pustyni Mojżesz spotyka krzew gorejący i otrzymuje objawienie Imienia Boga (Wj 3,1-4), to na pustyni Bóg daje Prawo swojemu ludowi, przebywa z nim i zawiera przymierze (Wj 19-24); to na pustyni napełnia swój lud darami, takimi jak: manna, przepiórki oraz woda ze skały. Pustynia jawi się także jako nieprzyjazna przestrzeń, monotonna, którą należy przebyć, aby dojść do ziemi obiecanej, jest to długi czas, który jednak kończy się widocznym celem, okres pośredni oczekiwania i nadziei. Pustynia Wyjścia naznaczona jest trudną i wymagającą wędrówką, pomiędzy wyjściem z niewoli a wejściem w gościnną ziemię, opływającą w mleko i miód. Dlatego jawi się jako próba czy pokusa. Czy warto było wychodzić, czy nie lepiej było pozostać w Egipcie? Akceptacja tego, że pustynia jest integralną częścią zbawienia nie jest łatwa. Dlatego Izrael kusi Boga na pustyni¹⁴.

¹³ Por. E. Bianchi, *Custodire il „Deserto”*, www.monasterodibose.it/fondatore/articoli/articoli-su-quotidiani/11446-cusrodire-il-deserto (10.03.2019).

¹⁴ E. Bianchi, *Słowa dla życia. Przewodnik duchowości chrześcijańskiej*, Kielce 2014, s. 45-46.

Potem mamy 40 dni przebywania Jezusa na pustyni, gdzie przeżywał pokusy i przeszedł drogę Izraela na początku swej posługi publicznej. Jezus bowiem chciał przeżyć na nowo poszczególne etapy dziejów ludu Bożego. Dlatego przez Ducha Świętego został wyprowadzony na pustynię, aby był tam poddany próbie (Mt 4,1-11). W przeciwieństwie jednak do swych ojców przeszedł On zwycięsko wszystkie próby pozostając wierny Ojcu. Przedłożył słowo Boże ponad chleb, ufność Bogu ponad niezwykłość cudów, służbę Bogu ponad perspektywę wszelkiej władzy ziemskiej¹⁵. Pustynia jest miejscem próby, miejscem kuszenia, ale także miejscem zaślubin z Bogiem, zaślubin Boga z ludem, ludu z Bogiem, tak jak to głosi prorok Ozeasz (por. Oz 2). Czego jednak szukali pierwsi mnisi a szczególnie eremici, uciekając w samotność pustyni lub inaczej przed czym uciekali podejmując tę anachorezę? Przede wszystkim uciekali od wszechobecnej władzy imperium. Na pustyni imperator nie szukał poddanych, na których mógłby narzucić podatki ani adoratorów, którzy by go czcili, nie posyłał funkcjonariuszy, którzy go reprezentowali albo kolonizatorów, którzy by dla niego uprawiali ziemię. Ucieczka na pustynię w ówczesnej sytuacji, w której żyli ci ludzie, nie wymagała już świadectwa męczeństwa i przelania krwi, była świadectwem życia dla Pana. Z jednej strony było świadectwo męczenników, a z drugiej strony było świadectwo anachoretów, eremitów. Męczeństwo i eremityzm to są dwie drogi, które dają możliwość potwierdzenia całym własnym życiem, że chce się służyć tylko Panu. Zwykle wybór jednej lub drugiej drogi był efektem narzuconych warunków zewnętrznych, które wymagały albo przelania krwi, aby dać świadectwo Panu, albo ucieczki na pustynię, aby żyć Ewangelią w pełni. Pustynia ze swej natury predysponuje, aby życie tego, który na niej mieszka nie było nasycone niczym innym, jak tylko Bogiem i należało tylko do Boga. Tam nie można żyć poza Panem, tam nie ma innej rzeczywistości, jakiejś innej rzeczy do adoracji, do czci albo kultu. Tam się czci tylko Pana. Temu pragnieniu służenia jednemu Panu towarzyszy odrzucenie mentalności świata, jego sposobów myślenia, działania, oce-

¹⁵ Ch. Thomas, X. Léon – Dufour, *Pustynia*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon – Dufour, Poznań 1990, s. 841.

niania. Ten, kto nie chce służyć dwom panom, nie chce żyć ani dla sukcesu, ani dla pieniędzy, które nie dają żadnego pokoju, lecz chce dostosować swoje postępowanie do wymogów Ewangelii i chce żyć dla Pana, wybiera życie w samotności, na pustyni.

W epoce bizantyjskiej, na Wschodzie w monasterach św. Bazylego, współistniało życie monastyczne oraz życie eremitów zwanych samotnikami. Na górze Atos samotnicy, po próbie życia wspólnotowego, mogli żyć samotnie w celach. Byli oni jednak zależni od monasteru głównego. Przykładowo na 120 mnichów, pięciu w tym samym czasie mogło żyć samotnie. Przebywali oni sami, każdy w swojej celi w ciągu tygodnia a w sobotę wieczorem przychodzili do monasteru, aby uczestniczyć w wigilii, a w niedzielę rano w Eucharystii. Potem wracali do swych cel zabierając pożywienie na cały tydzień. Byli bezpośrednio zależni od opata monasteru. Jeśli któryś samotnik okazywał brak posłuszeństwa, postępując według własnej woli, przełożony wzywał go do monasteru i kończyło się jego życie w samotności. Obowiązywała zasada najpierw naucz się życia z innymi. Życie wspólne przygotowuje bowiem do życia samotnego. Jeśli nie nauczysz się życia z innymi, na będziesz potrafił żyć w samotności. Przyszły eremita musi być wypróbowany i otrzymać mądrość płynącą z doświadczenia życia w cenobium. Samotność i wspólnota mogą być sobie przeciwstawiane w sposób pozytywny i dający życie¹⁶. Ta ukryta obecność eremitów w klasztorze ubogaczała modlitwę mnichów.

Na Zachodzie wielkie okresy rozwoju, odnowy lub reformy monastycyzmu zawsze były okresami głębokich zmian społeczno-kulturowych. Warto również zauważyć, że każdy z tych kluczowych okresów historii charakteryzuje się kryzysem cenobityzmu, który prowokuje nową falę eremityzmu, która z kolei prowadzi do odnowy samego cenobityzmu, zanim kolejny cykl zacznie się od nowa. Zachodni ascetyzm w pierwszych wiekach chrześcijaństwa był głównie praktykowany przez kobiety, ponieważ mężczyźni, aby wykonywać swoje obowiązki wojskowe w armii rzymskiej, musieli praktykować rytuały oficjalnej reli-

¹⁶ Por. K. Ware, *Comunione e Solitudine ieri e oggi. XVIII Convegno Ecumenico Internazionale di spiritualità ortodossa: Comunione e solitudine nella tradizione ortodossa*, Bose 2010, s. 2.

gii pogańskiej i często otrzymywali chrzest dopiero w starości lub nawet na łożu śmierci, długo po tym, jak ich żony, siostry i córki stały się chrześcijankami. Ale już w czwartym wieku na Zachodzie rozwinął się męski monastycyzm naznaczony przez wielkich ludzi, którzy w swoim życiu osobistym stali się pustelnikami i założycielami cenobii, zanim zostali biskupami i założycielami klasztorów. Wspólnoty, które założyli, harmonijnie łączą samotność, życie wspólnotowe i działalność misyjną. Przykładem jest Marcin z Tours, Hilary z Poitiers, Augustyn z Hippony czy Grzegorz Wielki. Święty Honorat przybył około 410 r. na wyspę Lérins, aby prowadzić życie w samotności, ale wkrótce dołączyło do niego wielu towarzyszy. Nieco później Kasjan dążył do reorganizacji życia cenobitycznego, które już istniało w Marsylii. W V wieku Benedykt, który zna pustelników i sam prowadzi życie w samotności pisze Regułę dla cenobitów. Dla niego eremita, to pustelnik, który został ukształtowany w życiu wspólnotowym. Ten wyraźnie cenobityczny monastycyzm zaczyna rozprzestrzeniać się we Włoszech i w Europie. Cenobityzm jako zorganizowana forma monastycyzmu został mocno zaakcentowany dwa wieki później, przez reformę karolińską, która narzuciła regułę monastyczną na wszystkie klasztory Imperium. Jednak reforma karolińska miała tę zaletę, że odróżniała *ordo solitariorum* od *ordo canonicus* i *ordo monasticus*. Pustelnicy mają odtąd uznaną egzystencję jako kategorię w Kościele i podlegają pewnym przepisom. Po Trydencie i do Soboru Watykańskiego II różne instytuty życia eremickiego i życia cenobitycznego realizują swoją historię, starając się okresowo odnawiać, często dzieląc się na różne obrzędy. Trzeba powiedzieć, że eremityzm w Kościele łacińskim istniał prawie zawsze. Samotne życie było realizowane we wspólnocie, a przynajmniej przywiązane do wspólnoty¹⁷.

Dzisiejszy świat i Kościół potrzebują autentycznych pustelników i autentycznych wspólnot. Pustelnicy i cenobici, wszyscy mają to samo powołanie i tę samą misję: żyć, choć w różnych formach, w dwóch podstawowych wymiarach życia chrześcijańskiego, które są komunią i samotnością. Prawdziwi samotnicy

¹⁷ Por. A. Veilleux, *Communauté et ermitage dans la tradition monastique occidentale*, www.scourmont.be/Armand/writings/bose-2010.htm (10.03.2019).

żyją w głębokiej komunii ze światem i Kościołem, a prawdziwi cenobici wiedzą, jak oprzeć swą komunię na osobistej relacji z Bogiem w samotności.

Rzeczywiście pustynia objawia się nam dziś jako kategoria bardziej duchowa niż geograficzna. Wycofać się na bok, nie pokładać ufności w sposobie myślenia i działania większości, zaakceptować próby i rezygnację z wielu rzeczy po to, aby doświadczyć, czym jest istota rzeczy i życia, podjąć milczenie, aby nauczyć się słuchać, strzec samotności, aby potrafić czytać we własnym sercu i w sercu drugiego człowieka, to są elementy, które niektórzy podejmują w każdym czasie i miejscu, żeby zrozumieć własną prawdę oraz przyjąć pełnię przekonań i styl życia jako znak zdolny do świadomego ofiarowania siebie i sensu swego życia tym, którzy się do nich zbliżają.

3. Stopnie samotności

W samotności wyróżniamy trzy stopnie. Rozróżnienie to pochodzi od Arseniusza, który jak mówi jeden z apoftegmatów, kiedy żył jeszcze w pałacu cesarskim, podczas modlitwy usłyszał polecenie: *Arseniuszu, uciekaj, milcz, módl się* (dosłownie: *wycisz się – hesuchaze*)¹⁸. Człowiek żyje sam, gdy w przestrzeni, w której się znajduje, nie naraża się na spotkanie innej istoty ludzkiej. Jest to ucieczka od ludzi w sensie fizycznym (materialnym): *Arseniuszu, uciekaj od ludzi*. Trwa się w samotności także wtedy, gdy z nikim nie wchodzi się w werbalną konwersację. Jest to samotność milczenia: *Arseniuszu milcz!* W końcu człowiek przebywa w samotności, dopóki jego duch w swej intymnej głębi nie ma żadnego rozmówcy, żadnego towarzystwa. Jest to samotność serca: *Arseniuszu hesuchaze*.

3.1. Ucieczka od świata

Życie eremickie nie zostało wymyślone przez chrześcijan. Ten styl życia swoje początki ma w filozofii. Nie można bowiem było

¹⁸ Por. *Apoftegmat Abba Arseniusza*, w: *Apoftegmaty Ojców Pustyni, Pierwsza Księga Starców, Gerontikon*, tłum. M. Borkowska, BOK 2, Kraków 1992, s. 44.

podjąć głębokiej refleksji pośród rozproszeń, żyjąc wśród ludzi, którzy uciekali od wewnętrznej samotności w gadulstwo. Dlatego ci, którzy pragnęli oddać się filozofii, uciekali od ludzi, aby w samotności oddawać się zajęciom intelektualnym.

Mnisi natomiast opuszczają świat, uciekają od ludzi nie ze względu na pogardę świata, ale żeby zjednoczyć się z Bogiem, a przez Niego ze wszystkimi ludźmi. Pragną naśladować Jezusa, który również podczas ziemskiego życia wycofywał się na miejsca pustynne, chroniąc się w ten sposób przed tłumem (Mt 14,13; Mk 1,45; 6,31; Łk 4,42), aby się modlić.

Można postawić sobie pytanie, w jaki sposób samotnicy zamieszkują swoją samotność, jak organizują swój czas każdego dnia. Według świadectwa z XIV wieku z góry Atos, św. Grzegorz z Synaju zaleca, aby ci, którzy wybrali życie w samotności podzielili dzień na cztery części, po trzy godziny każda. Poczynając od świtu, samotnik, hezychasta w pierwszej godzinie ma pamiętać o Bogu poprzez modlitwę i czuwanie serca, to znaczy ma recytować modlitwę Jezusa. Druga godzina jest dedykowana lekturze, a trzecia psalmodii, recytowaniu psalterza. Grzegorz Synaita zaleca, aby samotnik znał cały psalterz na pamięć. Druga i trzecia część dnia są poświęcone tym samym trzem aktywnościom i w tym samym porządku. Następnie o dziesiątej godzinie dnia, samotnik przygotowuje i spożywa swój posiłek a w jedenastej godzinie, jeśli chce może trochę odpocząć. W dwunastej godzinie dnia recytuje Nieszpory. Mniejsze godziny liturgii są odmawiane w czasie poświęconym na psalmodię. Samotnik może również trochę czasu poświęcić na prace ręczne.

W nocy – Grzegorz z Synaju – proponuje trzy programy alternatywne. Początkujący muszą przeżyć pół nocy czuwając, drugą połowę nocy śpią. Północ oddziela te dwie części. Nieważne, która część nocy jest poświęcona na czuwanie, a która na spanie. Ci, którzy są w połowie drogi, muszą przeżyć dwie pierwsze godziny nocy czuwając, następnie cztery godziny śpiąc, a pozostałe sześć godzin pozostawać czuwając. Trzecia grupa doskonałych nie ma potrzeby spania, dlatego może całą noc przeżyć będąc przebudzonymi. W czasie czuwania samotnik recytuje godzinę czytań i oficjum północy. Pozostała część czuwania nocnego może być

przeżyta w recytowaniu psalterza i w praktyce modlitwy Jezusa. Samotnik ma spożywać posiłek jeden raz dziennie przed Nieszporami. Znamiennym jest także to, że samotnicy czytali Pismo Święte. Na przykład Serafin z Sarowa, gdy był rekluzem czytał cztery Ewangelie w całości: Mateusza w poniedziałek, Marka we wtorek, Łukasza w środę i Jana w czwartek. W pozostałe dni czytał Dzieje Apostolskie i Listy. W taki sposób życie samotne staje się powołaniem ewangelicznym i skrupturystycznym w wyjątkowy sposób¹⁹.

Ci, którzy wybierają życie w samotności muszą czuwać, aby ten wybór nie stał się ucieczką ze względu na pogardę świata, lecz był ucieczką od światowości, nabraniem dystansu, który uzdolnia do ofiarowania nowych perspektyw i spojrzeń na rzeczywistość codziennego życia ludzi i dlatego mogącym uczynić mnicha jeszcze bardziej bliskim sercu jego braci i siostr, którzy z nim żyją albo żyją w społeczeństwie. Eremici i anachoreci nie powinni szukać nadzwyczajności, dlatego że wówczas wyjście ze zwykłego życia, oznaczałoby uległość wobec pychy światowej, której chce się uniknąć.

Wymiar samotności i czas na to przeznaczony powinien istnieć w życiu każdej osoby, także aktywnej w pracy społecznej i w życiu wspólnotowym. Zaproszenie Jezusa: *Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu* (Mt 6,6) jest skierowane do każdego chrześcijanina, a zwłaszcza do osoby konsekrowanej. Jezus nie sugeruje, aby mieć ciągle zamknięte drzwi na innych, na problemy społeczne i życie świata, ale poleca, by przed powrotem do obowiązków wymaganych w naszym życiu w społeczeństwie znaleźć czas i przestrzeń na spotkanie z Bogiem w samotności.

3.2. Milczenie

Samotność, bycie z dala od istnień ludzkich trzeba uzupełnić przez milczenie wewnętrzne. Można bowiem prowadzić konwersację z niewidzialnymi rozmówcami, z własnymi myślami, co może być jeszcze gorsze niż zewnętrzne gadulstwo. Abba Pojmen powiedział, „iż bywa człowiek, który niby to milczy, ale jego ser-

¹⁹ Por. K. Ware, *Comunione e Solitudine ieri e oggi...*, dz. cyt., s. 3-4.

ce osądza innych: ten mówi nieustannie. Ale bywa i taki, który mówi od rana do wieczora, a zachowuje milczenie: to znaczy nie mówi nic niepożytecznego”²⁰.

Milczenie bowiem ma również swoje stopnie. Rozróżniamy milczenie fizyczne, psychiczne i duchowe. Milczenie fizyczne dotyczy mowy. W życiu konsekrowanym, a zwłaszcza w monastycznym, wyznaczone są godziny ciszy i milczenia, jednak bardzo ważne jest, aby respektować wielką ciszę w nocy. Ona bowiem staje się potem ciszą wewnątrz człowieka. W milczeniu fizycznym istotną jest także kwestia słuchu. Milczymy, żeby słuchać i usłyszeć. Słuchanie jest głęboką dyspozycją serca, które chce przyjąć i podjąć drugą osobę – Boga lub człowieka.

Milczenie psychiczne natomiast, jest to cisza, pokój, ład, do którego się tęskni. Gdy milkną słowa, odsłania się wewnętrzny świat myśli, uczuć i namiętności, z którymi trzeba podjąć walkę. W życiu wewnętrznym bardzo ważne znaczenie odgrywa także pamięć i marzenia, które są produktem naszych wyobraźni. Milczenie duchowe rodzi się z kolei z ubóstwa myśli i namiętności. Trwanie w milczeniu i oddawanie się Bogu w wierze jest otrzymywaniem w wierze wszystkiego – samego Boga, takim jakim jest²¹.

Milczenie, cisza w posłuszeństwie Panu, jest milczeniem miłości braterskiej, która jest potrzebna jako jedyna dla naszego życia. Mówiąc o zachowaniu milczenia nie chodzi o milczkowość, ani nawet o ascezę, która jest narzucona przez regulamin dnia. Milczenie, cisza nie jest tylko dyscypliną ascetyczną, ale dla nas chrześcijan a szczególnie dla mnichów i osób konsekrowanych jest przede wszystkim ćwiczeniem odpowiedzialności za słowo. Aby słowo było mocne, aby było głosem, które krzyczy, tak jak to mówimy o Janie Chrzcicielu, który jest głosem wołającym na pustyni, słowo to musi rodzić się z ciszy. Nie może być słowem, które przekrzykuje inne słowa, to musi być słowo przekonania, słowo wypowiedziane z autorytetem, jednak nie jako słowo wojownicze. Musi ono być wypowiedziane z *parresia*, wypowiedziane z mocą przekonania, ale nie podcinające nogi i skrzy-

²⁰ *Apoftegmat Abba Pojmena 27*, w: *Apoftegmaty Ojców Pustyni, Pierwsza Księga Starców, Gerontikon...*, dz. cyt., s. 205.

²¹ Por. s. Miriam od Krzyża, *Modlitwa nieustanna*, Poznań 2008, s. 39-55.

dla innym ludziom, by ich zabić, to musi być słowo braterskie, a nie słowo szemrania. Słowo, które rodzi się w ciszy jest proste i jasne, a nie przeniknięte ukrytymi intencjami, zatruwając życia wspólnoty. Słowo pełne przekonania, czasami powiedziane z mocą jest możliwe wtedy, gdy jest to słowo ciche, ponieważ nie jest nasycone przemocą ani szemraniem. Musi to być słowo miłosierdzia, słowo, które może być powiedziane w sposób mocny, ale jako miłosierne w nieniszczący sposób.

Milczenie, cisza może być właściwie podjęte i przeżywane, jeśli zrozumiemy świat słów i wartość słowa. Istnieje świat słów, świat, w którym jesteśmy atakowani przez wiele słów, przytłoczeni informacjami i obrazami, ale czy tak naprawdę rozświetlają one przed nami prawdę i tłumaczą rzeczywistość, która nas otacza, czy nie jest to tylko podążaniem za rumorem tego świata, za szumem medialnym, który powodują słowa bez znaczenia, bez siły nośnej. Słowo i cisza, słowo i milczenie, opowiadanie i słuchanie, kłamstwo i prawda, odrzucenie i przyjęcie, walka i uprzejmość, to wszystko rodzi się ze słowa i wyraża się również w słowie. Wymaga to pewnej delikatnej uwagi, którą trzeba w sobie wytworzyć. Wielką sztuką jest umieć się posługiwać słowem w życiu, mówić słowa, które dają życie.

Aby lepiej zrozumieć wartość słowa należy sięgnąć do *Prologu* z Ewangelii św. Jana 1,1-5. Cały *Prolog* jest uroczystym śpiewem na cześć Jezusa, Słowa odwiecznego Ojca, które stało się Ciałem i rozbiło namiot między nami ludźmi. Jezus jest Słowem, które staje się ciałem, które staje się życiem, które nigdy się nie wycofuje, poświęca siebie i realizuje to, co zamierzyło. Na początku wszystkiego jest *logos*, Słowo, które było u Boga, Słowo, które jest samym Bogiem. Na początku nie było człowieka, na początku jest Bóg, który wybiera sposób komunikacji poprzez słowo jasne i stwórcze, w wolności w sposób darmowy. Bóg, który jest relacją miłości objawia ludzkości, że jest dla niej życiem i światłem. Człowiek stoi w milczeniu, w ciszy i słucha tej symfonii miłości podczas stworzenia świata (Prz 8,22-38).

Należy więc odkryć prymat Słowa Bożego w naszym życiu codziennym, naznaczonym niezliczonymi słowami, które są podwójne a czasami fałszywe. To wezwanie jest do nas skierowane,

aby nasze słowo było wzorowane na Słowie Bożym. Nasze słowa są często strumieniami próżnych wypowiedzi, które czasami są kłamstwem, przykrywającym prawdziwe fakty, wówczas zaciemniają one i niszczą miłość braterską, Często jesteśmy bezradni, ale też obojętni wobec zła. Autentyczne słuchanie Słowa Bożego może uciszyć tę sytuację, którą wyraża nasz język i otworzyć nas na szeroki scenariusz Boga, który nam błogosławi, dobrze mówi do nas i o nas. Swoim Słowem stwarza dobro i wskazuje nam drogę. Bóg wprowadza w naszą ludzką historię słowa, które dają nam życie i to życie w obfitości, aby było światłem, które jaśnieje w ciemności dzięki słowu Bożemu.

Bóg, którego objawił nam Jezus Chrystus i opowiedział nam o Nim poprzez swoje narodziny, swoje ziemskie życie, swoją śmierć i zmartwychwstanie jest Bogiem, który wybiera spotkanie ze swoimi stworzeniami, z ludźmi i chce się zwracać do całej ludzkości poprzez mowę, poprzez słowo, mówiąc o miłości. Jest to mowa miłości, mowa miłosierdzia, mowa współczucia, mowa przebaczenia, słowo odrodzenia, słowo wyzwolenia, słowo nadziei i słowo przekonania, słowo radości i słowo jedności, słowo pokoju, słowo odwagi, słowo pocieszenia, słowo, które nada je sens. Te wszystkie słowa czynią dobro, ponieważ są to słowa Boga. Takie słowa mogą zrodzić się z milczenia, w którym milkną nasze słowa, aby słuchać Boga w głębi naszych serc.

3.3. Hesychia (wyciszenie, pokój)

Ideałem, do którego dąży mnich, jest *hesychia* (ἡσυχία). Jest to greckie słowo, które trudno przetłumaczyć, oznacza bowiem *pokój, całkowitość, harmonię, uzdrowienie, wyciszenie, duchowy pokój, wewnętrzne skupienie, milczenie*. Od tego terminu pochodzi słowo *hesychasta*, które określa mnicha, pustelnika oddającego się w samotności modlitwie oraz *hezychazm*, czyli specyficzny styl życia duchowego, który skoncentrowany jest na praktyce „czystej modlitwy”, dzięki której człowiek oczyszczony z namiętności (*apatheia*) dostępuje poznania Boga (*gnosis tou Theou*)²². Jed-

²² Por. S.G. Klimas, *Koinônia – wspólnota z Bogiem i braćmi. Realizacja nowotestamentalnej koinōnii w monastycyzmie*, Kielce 2017, s. 128.

nak droga do osiągnięcia stanu *hesychia* prowadzi przez walkę duchową. Człowiek, który opuszcza świat, kierując się gorącym pragnieniem szukania Boga, musi wyciszyć w sobie wszystko to, co jest ze świata, i zbliżyć się do życia anielskiego, życia nieba. Ciszę mnicha zakłócają pokusy pochodzące od szatana. Porównując styl życia wspólnotowego ze stylem życia samotnego, Ewagriusz mówi, że gdy mnich zamieszkuje z innymi, demony nie atakują go bezpośrednio, ale poprzez pokusy spowodowane przez braci oraz przez różne sytuacje istniejące we wspólnocie. Gdy pójdzie na pustynię demony nie używają już, jak dotychczas innych ludzi jako pośredników, ale atakują go bezpośrednio. Dlatego bracia chociaż są dla nas irytujący mogą być naszą obroną i to dzięki nim łatwiej jest znosić ataki zła, niż spotkać się z demonami twarzą w twarz. Tak więc demony są bardziej straszne od ludzi w życiu samotnym. To życie jest o wiele trudniejsze niż wspólnotowe²³. Przez tę walkę duchową hezychasta dochodzi do wyciszenia i pokoju wewnętrznego, który jest pokojem Chrystusa, pokojem Boga.

4. Znaczenie samotności

Spróbujmy na zakończenie naszych rozważań odkryć, jaką wartość posiada samotność, najpierw dla osoby, która ją podejmuje a następnie przez nią dla wspólnoty oraz społeczeństwa czy nawet całej ludzkości.

4.1. W życiu duchowym

Samotność jest elementem antropologicznym, konstytutywnym dla człowieka. Człowiek rodzi się sam i umiera sam. Jest z pewnością bytem społecznym, uczynionym dla relacji, ale doświadczenie pokazuje, że tylko ten, kto potrafi żyć sam, potrafi również żyć w pełni relacjami. Możemy powiedzieć więcej, relacja, aby nią była i nie stała się fuzją, czyli wchłonięciem przez innych, czy wchłanianiem innych, wymaga samotności. Tylko ten,

²³ Por. K. Ware, *Comunione e Solitudine ieri e oggi...*, dz. cyt., s. 4.

kto nie boi się wejść w głąb własnego wnętrza, również potrafi podjąć spotkanie z innością, z człowiekiem, który jest inny. Bardzo znaczące jest to, że wiele chorób, które dotyczą podmiotowości człowieka, ma wpływ na życie relacjami w taki sposób, że są one wynikiem braku relacji; na przykład niezdolność do uwewnętrznienia, niezdolność do zamieszkiwania własnego wnętrza staje się również niezdolnością tworzenia, przeżywania relacji solidnych, głębokich i trwałych z innymi. Oczywiście nie każda samotność jest pozytywna, są różne formy samotności, które są ucieczką od innych i to są patologie. Jest także zła samotność, izolacja, która zakłada zamknięcie się na innych, jest także odrzucenie innych, lęk przed innością. Jednak między izolacją, zamknięciem, milczkowatością z jednej strony a potrzebą obecności fizycznej innych, która się wyraża w mówieniu, jest również samotność, która jest równowagą i harmonią, siłą i stałością. Kto potrafi przyjąć samotność, ten jest człowiekiem, który umie z odwagą spojrzeć w twarz sobie samemu, poznać siebie i zaakceptować siebie i podejmuje to jako własne zadanie stawania się sobą samym. Dlatego wybiera samotność. To jest człowiek pokorny, który widzi we własnej niepowtarzalności zadanie, które on i tylko on może zrealizować i nie poddaje się w zmaganiu z tym zadaniem, uciekając przed sobą w anonimowość tłumu, ani też w zamknięcie się w sobie.

Samotność prowadzi człowieka do poznania siebie i wymaga wielkiej odwagi. Samotność jest istotą relacji, jest elementem prawdy w relacji. Rozumie się ją dopiero wewnątrz relacji. Zdolność do relacji i zdolność do miłości są proporcjonalne. Być może właśnie samotność jest jednym z wielkich znaków autentycznej miłości. Samotność jest piecem, gdzie wypalana jest miłość. Wielkie realizacje ludzkie i duchowe nie mogą się dokonać, jeśli nie przejdą poprzez próbę samotności. Więcej, właśnie samotność staje się błogosławieństwem dla tego kto potrafi nią żyć, kto potrafi zamieszkać w swojej samotności. Samotność jest męcząca tylko dla tych, którzy nie mają w sobie pragnienia intymności i w konsekwencji ignorują ją. Ale właśnie samotność konstituuje, tworzy radość i szczęście dla tych, którzy potrafią jej zasmakować i poczuć jej smak. Boimy się samotności, ponieważ

przywołuje ona radykalną samotność śmierci, ale tak naprawdę jest to samotność *solitudo pluralis* czyli samotność w liczbie mnogiej. Taka samotność jest przestrzenią zjednoczenia własnego serca i komunii z innymi, przyjęciem drugiego człowieka w czasie jego nieobecności, jest oczyszczeniem relacji pośród nieustannego bazaru, na którym ludzie stają się nic nieznaczący, wchodzą w anonimowość.

Dla chrześcijanina samotność jest miejscem komunii z Panem, który wymagał, aby pójść za Nim tam, gdzie On się znajduje. Możemy się zastanowić jak wielka część życia Jezusa dokonała się w samotności. Jezus wycofuje się na pustynię, gdzie doznaje walki z kusicielem, z szatanem. Jezus wychodzi na miejsca pustynne, aby modlić się. Szuka samotności, aby żyć intymnością z Abba Ojcem i rozeznac Jego wolę. Oczywiście, tak jak Jezus również chrześcijanin musi napełnić treścią swoją samotność poprzez modlitwę, poprzez walkę duchową, poprzez rozeznanie woli Bożej, poprzez poszukiwanie oblicza Boga²⁴.

Św. Augustyn komentując Ewangelię Jana 5,13, gdzie jest napisane, że człowiek, który został uzdrowiony nie wiedział, kto go uzdrowił, kim on był, ponieważ Jezus zmieszał się z tłumem, pisze, że „trudno jest w tłumie widzieć Chrystusa. Pewna samotność konieczna jest dla naszego ducha. W pewnym osamotnieniu uczucia widzi się Boga. W tłumie jest wrzawa, owo widzenie wymaga samotności. (...) Nie szukaj Jezusa w tłumie”²⁵. W samotności bowiem, jeśli dusza jest uważna Bóg pozwala się zobaczyć. Tłum jest hałaśliwy, żeby zobaczyć Boga potrzebujesz milczenia. Chrystus, o którym mówimy, że wierzymy w Niego i Go kochamy, staje się obecny dla nas w swoim Duchu Świętym, żeby zamieszkiwać w nas i żeby uczynić z nas swoje mieszkanie. Samotność jest miejscem, gdzie dokonuje się rozpoznanie tej obecności Boga w nas i celebrowanie jej, jak gdyby liturgii serca.

Chrystus również przeżył samotność, gdy był odrzucony przez miasta samarytańskie, ponieważ nie był Samarytaninem, został wykluczony z synagogi swego ludu, ponieważ nauczał trud-

²⁴ Por. E. Bianchi, *Słowa dla życia...*, dz. cyt., s. 166-168.

²⁵ Św. Augustyn, *Homilia 17*, w: Św. Augustyn, *Homilie na Ewangelię i pierwszy list św. Jana*, część pierwsza, tłum. W. Szoldrski, W. Kania, Warszawa 1977, s. 257.

nych rzeczy do słuchania, został wyrzucony ze świętego miasta Jeruzalem, gdy nie pozwolono, aby w nim został wykonany wyrok śmierci. W Getsemani Jezus szukał ulgi i towarzystwa wśród ludzi, ale Jego uczniowie spali, przeżył zdradę i opuszczenie przez przyjaciół, a na krzyżu doświadczył milczenia Boga. Jednak z tej samotności Jezus uczynił objawienie miłości do końca²⁶. Samotność, której doświadcza Jezus, przynosi otwarcie na wszystkich ludzi. Będąc odrzucony przez wszystkich, na wszystkich się otwiera. Ten, który na krzyżu przeżył pełnię zażyłości z Bogiem, doświadczając opuszczenia przez Boga, przypomina chrześcijaninowi, że krzyż jest misterium samotności i komunii, jest on bowiem misterium miłości. W ten sposób wskazuje nam drogę przyjęcia również samotności wymuszonej, narzuconej nam, samotności negatywnej.

4.2. W służbie wspólnoty

Jako istoty ludzkie jesteśmy stworzeni przez Boga na Jego obraz i podobieństwo (por. Rdz 1,26-27). Jesteśmy zatem stworzeni na obraz Trójcy Świętej według podobieństwa do Boga, który nie jest sam jeden, ale jest jeden w trzech Osobach, w Trójcy, Boga który jest wzajemną miłością. Jesteśmy więc ikonami Boga, którego być oznacza być w relacji, Boga społecznego, Boga, który jest wspólnotą. Nasz język nie jest adekwatny do wyrażenia tej tajemnicy, która przekracza w sposób nieskończony jakąkolwiek wspólnotę ludzką. Tak więc ludzie ukształtowani na obraz tej trójjedności Boskiej są stworzeni z miłości i do relacji miłości, oraz do wzajemnej służby, są stworzeni jako członki jednego Ciała. O tej tajemnicy wzajemnej zależności mówi św. Paweł w 1Kor 12,1-27 i Ef 4,25²⁷.

Słowo Boże nazywa osobę po grecku *prosopon*. Termin ten oznacza także twarz, fizjonomię, oblicze, maskę²⁸. Człowiek nie jest prawdziwie osobą, dopóki nie postawi się przed obliczem

²⁶ Por. M. Lena, *Solitude*, w: *Dictionnaire de Spiritualité* (DSp) t. 14, s. 1017.

²⁷ Por. K. Ware, *Comunione e Solitudine ieri e oggi...*, dz. cyt., s. 1.

²⁸ R. Popowski, *Wielki Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 535.

innych, twarzą do innych, patrząc w ich oczy i pozwalając, aby oni patrzyli w jego oczy na jego oblicze. Czy zatem życie samotne nie sprzeciwia się temu, co oznacza być osobą w boskim obrazie Trójcy? Czy nie wyklucza relacyjnego charakteru ludzkiej natury? Tym problemem, w szczególnie sposób zajmował się św. Bazyl Wielki. Wyjaśniał, że człowiek jest istotą społeczną, a nie samotną i dlatego ważną rzeczą dla naszej natury jest przynależność jeden do drugiego, zbliżenie się jeden do drugiego, potrzeba miłowania podobnych do nas. Samotnemu brakuje możliwości wyrażenia innym współczucia, które jest fundamentalne dla naszego bycia ludźmi. Komu umyjesz nogi, pyta Bazyl, o kogo się zatroszczysz, w stosunku do kogo będziesz ostatnim, jeśli żyjesz sam?²⁹

Nie można jednak wywnioskować ze słów św. Bazylego, że był on przeciwnikiem życia samotnego. Raczej walczył o to, by połączyć życie wspólnotowe i życie eremickie poprzez fundacje cel dla anachoretów niedaleko od domów cenobium. Samotność bowiem i komunია nie wykluczają się wzajemnie, ale są od siebie zależne i komplementarne. Osoba może być samotna w tym sensie, że nie jest w bezpośrednim towarzystwie innych ludzi, a jednak jeśli żyje intensywnie i twórczo życiem duchowym w głębi własnego wnętrza, odkrywa niezgłębione więzy komunii, które ją łączą z innymi. Wycofanie się nie oznacza izolacji. Samotność nie zakłada bycia w oddaleniu bez interesowania się innymi. Ci wszyscy, którzy są uczestnikami naszego człowieczeństwa, mogą być fizycznie nieobecni, ale pozostają obecni w nas duchowo. Komunია może istnieć na różnych poziomach. Tę prawdę potwierdza Ewagriusz z Pontu mówiąc, że „Mnichem jest ten, kto od wszystkich jest oddzielony i zarazem z wszystkimi złączony”³⁰. W ten sposób opisuje sytuację anachorety, którym może być, zarówno mężczyzna, jak i kobieta, i który, będąc oddzielony od wszystkich zewnątrz, w przestrzeni, wewnątrz pozostaje duchowo zjednoczony ze wszystkimi poprzez modlitwę. W rzeczywistości bowiem miłość do Boga i miłość do bliźniego

²⁹ Por. Bazyl Wielki, *Reguły Dłuższe* 7, przekład i oprac. J. Naumowicz, Źródła monastyczne 6, Kraków 2011, s. 88.

³⁰ Ewagriusz z Pontu, *O modlitwie* 124, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, tłum. K. Bielawski, t. 1, ŻM 18, Kraków 1998, s. 272.

jest nierozdzielna. Według św. Doroteusza, człowiek na tyle jest zjednoczony z bliźnim, na ile jest zjednoczony z Bogiem. Zależność tę wyjaśnia w następujący sposób: wyobraźmy sobie, że na ziemi odcisnięte zostało koło, w środku którego znajduje się centrum. Założmy, że tym kołem jest świat, a centrum to Bóg. Linie biegnące prosto od koła do centrum, to są drogi i sposoby życia ludzi. Tak więc święci, którzy pragną przybliżyć się do Boga, posuwają się do wewnątrz, są coraz bliżej Boga, a równocześnie coraz bliżej siebie nawzajem, proporcjonalnie do przebytej drogi i na ile przybliżają się do Boga, na tyle przybliżają się do siebie, i na ile przybliżają się do siebie, na tyle przybliżają się do Boga. To samo dzieje się, gdy się cofają, gdy idą w odwrotną stronę. Im bardziej oddalają się od Boga, tym są dalej od siebie i im bardziej oddalają się od siebie, tym bardziej oddalają się od Boga. Taka jest natura miłości. Gdy nie miłujemy Boga, nie miłujemy bliźniego. Przeciwnie: gdy miłujemy Boga, miłujemy również bliźniego³¹.

Słowa te ukazują wspólnotę chrześcijańską jako żywe ciało. Dlatego też postęp jednego członka jest korzyścią dla wszystkich, każde wzniesienie się ku Bogu ustanawia nową relację pomiędzy Nim a ludzkością, każda duchowa oaza czyni pustynię tego świata mniej dziką i bardziej zamieszkałą. Mnisi mają świadomość tej prawdy i nawet, jeśli sprawiają wrażenie, że miłują samotność jako dobro samo w sobie, to jednak poszukują jej, aby czynić „dzieło Boże”, którego jedyną zasadą jest miłość, a jego celem ustanowienie Królestwa Boga – Miłości.

4.3. W służbie społeczeństwu

Życie monastyczne, z którego jako ze źródła wzięła początek łacińska koncepcja życia zakonnego, było zdolne zaproponować odnowienie wiary i *koinonii* opisanej w Dziejach Apostolskich. Potrafiło także wpisać się w system dynamiki ludzkiej współtworząc organizację życia społecznego, ponieważ umiało prze-

³¹ Zob. Dorothée de Gaza, *Oeuvres spirituelles*, Discurs VI, 78 w: I. Hausherr, *Solitude et vie contemplative d'après l'hésychasme*, w: *Spiritualité orientale* 3, Bellefontaine 1980, s. 28-29.

pracować sztukę komunii i ukierunkować ją na uporządkowanie miłości między ludźmi w relacjach społecznych.

Monastycyzm rodził się zawsze na marginesie Ciała Kościoła i na marginesie życia społecznego. Również lokalizacja geograficzna była wybierana na granicach imperium, na granicach miast. Także duchowa postawa mnichów wyrażała tę rzeczywistość. Monaster bowiem zajmuje miejsce między pustynią i miastem. Ci, którzy w nim żyją są zdolni do spojrzenia na te dwie rzeczywistości, na pustynię i na miasto, są ukierunkowani na słuchanie słów, które płyną z tych dwóch miejsc i posłani, żeby zanieść do miasta i na pustynię słowo, które jest do nich skierowane. Jednak nie jest łatwo uznać siebie i pozostawać na marginesie, dlatego że jesteśmy nieustannie kuszeni z jednej strony przez izolację, aby się izolować, uciekać w sekciarstwo, które tylko w sobie ma centrum, a z drugiej strony jesteśmy kuszeni, aby postawić siebie w centrum instytucji eklezjalnej. Jeśli ulegamy tym pokusom, jako mnisi czy osoby konsekrowane gubimy swoje przeznaczenie i tracimy własną tożsamość. Odkrycie swojej tożsamości w monastycyzmie pomaga zachować pełen miłości dystans, który uzdalnia, by nienawidzić światowości, ale kochać świat oraz ludzi, nienawidzić grzech, ale kochać grzesznika. Samotność dobrze przeżywana w życiu monastycznym, czy w życiu konsekrowanym wymaga połączenia wierności wobec ziemi i wobec nieba, solidarności z ludźmi i pragnienia Boga. Osoby konsekrowane muszą uczynić w świecie to, co jest dla nich właściwe. Nie mogą biegać za nowinkami na polu ekologii, strategii biznesu, nie mogą ulec skażeniu i wpływowi osób sukcesu, żeby przyciągać tłum, ale wycofując się ku źródłom odkryć w ojcach i autorach monastycznych to współczucie w stosunku do ludzi, to pragnienie rozeznania oblicza Boga w bracie i siostrze, tę zdolność do słuchania, tę solidarność miłującą z wszystkimi stworzeniami³².

Wspólnota, aby stać się autentyczną komunią, musi mieć własne centrum poza sobą. Nie może być celem dla samej siebie.

³² Por. E. Bianchi, *Tra deserto e città*, www.monasterodibose.it/lavoro/biblioteca-e-ricerca/244-italiano/priore/articoli/articoli-sui-quotidiani-it-it-1/6330-tra-deserto-e-citta?start=1, (10.03.2019).

Z tego wypływa ontologiczna konieczność otwarcia się na drugiego, na przykład poprzez gościnność, czyli dyspozycyjność, aby przyjąć w postawie darmowej i z dziękczynieniem wizytę kogoś, kto dociera do monasteru. Wspólnota daje gościowi przestrzeń swojego życia codziennego oraz jest zdolna do otwarcia się na dialog z tym, co jest inne, z tym, kto jest inny, obcy a może nawet wrogi, wobec, kogo trzeba stać się bliźnim na drodze, którą jest chrześcijaństwo, identyfikowane jako naśladowanie Pana, Jezusa Chrystusa. Dokonuje się to bez szczególnej strategii, dzień po dniu, w życiu na wzór braci i sióstr, którzy się miłują, lub lepiej, uczą się miłować tak, jak Chrystus ich umiłował. Miłość jest od zawsze najbardziej wymownym znakiem życia Ewangelia: *Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali* (J13,35). Dlatego wspólnoty monastyczne, pomimo ich osobistej kruchości, mogą być znakami, oazami nadziei dla wszystkich w świecie, w którym przekazywanie kultury codziennego zmagania się i religii jest zagrożone przez źle rozumianą i realizowaną globalizację³³. Wspólnoty monastyczne mogą włożyć swój wkład do odbudowania tych wielkich cywilizacji.

A co, jeśli chodzi o tych, dla których samotność jest stałą kondycją ich życia. Czy taka samotność posiada znaczenie dla społeczeństwa? Na to pytanie najlepsza jest ta, której udzielił św. Serafin z Sarowa: *zdobądź pokój wewnętrzny a tysiące osób żyjących wokół ciebie znajdzie zbawienie*³⁴. Samotność jest najwyższym stopniem dla kogoś, kto z pomocą łaski Bożej szuka pokoju wewnętrznego i posiadając taki pokój, towarzyszy innym. Jeśli w każdym pokoleniu znajdzie się jakaś grupa osób: kobiet lub mężczyzn, którzy w swojej samotności nabyli pokój serca, to ci ludzie mają wiele do ofiarowania całej wspólnocie ludzkiej, która ich otacza. Przede wszystkim mają do dania uczucie twórcze, które przekracza wszelkie wyobrażenie. I chociaż nabycie pokoju wewnętrznego jest możliwe także dla tych, którzy żyją pośród społeczeństwa, to jednak samotnicy są dla nich punktem odniesienia. Pustelnicy, którzy nabyli pokój wewnętrzny mogą z pewno-

³³ Tamże.

³⁴ Por. L. Leloir, *Désert et communion, témoignage des Pères du Désert recueillis à partir des Paterica arméniens*, Bégrolles-en-Mauges 1978, s. 94.

ścią pomóc innym ludziom bezpośrednio, działając jako ojcowie lub matki duchowne, udzielając rad tym wszystkim, którzy do nich przychodzą. Poprzez ukrytą modlitwę samotni mnisi stają się płonącymi płomieniami modlitwy i w ten sposób samym tylko istnieniem zmieniają otaczający ich świat. Poprzez prosty fakt ukrytej obecności oddziałują na społeczeństwo. I to jest podstawowy dar, który pochodzi od tego, kto jest oddzielony od wszystkich i zjednoczony z wszystkimi³⁵. Autentyczni samotnicy żyją w głębokiej komunii ze światem i z Kościołem.

Nasze rozważania na temat samotności możemy podsumować stwierdzeniem: jeśli mnisi, czy osoby konsekrowane są przejrzysti dla Boga, oświecają wszystkich tych, którzy zbliżają się do nich. Jeśli natomiast są jedynie uczciwymi ludźmi noszącymi habit, zawiodą i pozostawią ludzi w ich przeciętności. Dziś również oczekuje się od mnicha, aby był widzącym Boga i mądrym mądrością Boga. Jeśli monasterium są wierne, aby zapewnić swoim członkom wystarczające warunki odosobnienia i prawdziwej samotności, jeśli mogą stworzyć taki klimat modlitwy, w którym rozwija się zamięślenie do spraw Boga i Jego Kościoła, mnisi będą zdolni zasiewać łaskę wewnątrz u tych, którzy do nich przybywają oraz uczynić ich ufnymi i wyciszonymi, nauczą ich „żyć z sobą samym” i usłyszeć w głębi swej duszy najintymniejsze wezwania Pana, które gorączka współczesnego świata często przeszkadza im dostrzec. A równocześnie, jeśli mnisi potrafią otworzyć swoje oczy na potrzeby i dążenia swoich czasów, powstrzymają się od wszelkiego koncentrowania się na samych sobie i zamykania się w sobie, i będą gotowi, aby stać się wszystkim dla wszystkich i ofiarować się każdemu³⁶. Pustynia powinna uczynić nas bardziej otwartymi na dzielenie i w końcu bardziej dyspozycyjnymi dla naszych braci.

³⁵ Por. K. Ware, *Comunione e Solitudine ieri e oggi...*, dz. cyt., s. 5.

³⁶ Por. S.G. Klimas, *Koinonia – wspólnota z Bogiem i braćmi ...*, dz. cyt. s. 136.

Summary

Solitude in the theology of desert

Solitude and silence are indispensable in any form of consecrated life, because they facilitate listening to the Word of God and embracing it and spiritual growing both particular people as well as whole community. The Magisterium of the Church shows relevant role of solitude and silence in Christian spirituality and particularly in realisation of vocation to consecrated life.

Izabela Iwańska, Koinonia św. Pawła

Kielce

Zamknięcie się w sobie jako ucieczka od wspólnoty

Słowa-klucze: Jezus, wspólnota, samotność, życie, człowiek, Bóg, uczeń, doświadczenie, ucieczka od wspólnoty.

Streszczenie

Samotność była wpisana w życie Jezusa i jest wpisana w życie Jego uczniów każdego pokolenia. Towarzyszyła Mu od początku w realizowaniu Jego misji i w budowaniu wspólnoty z Jego uczniami. Zdarza się jednak, że zakonnice i zakonnicy, żyjąc we wspólnocie z braćmi i siostrami, doświadczają samotności w jej negatywnym wymiarze. Staje się ona doświadczeniem niechcianym, które może prowadzić do zamykania się w sobie, ucieczki od wspólnoty, a nawet rezygnacji z życia konsekrowanego.

Bóg, stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, od samego początku powołał go do wspólnoty. W Księdze Rodzaju czytamy: „Nie jest dobrze, aby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (2, 18). Człowiek potrzebuje drugiego człowieka, aby rozwinąć swoje człowieczeństwo, jest zdolny do budowania relacji z innymi. Przede wszystkim „Bóg Stwórca, który objawił się jako Miłość, Trójca, Komunia, powołał człowieka do głębokiej więzi z sobą i do komunii międzyosobowej, to jest do powszechnego braterstwa. Oto najwznioślejsze powołanie człowieka: zjednoczyć się więzią komunii z Bogiem i z innymi ludźmi, swoimi braćmi”¹.

¹ KIZKiSZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 9.

Pierwotny zamysł i plan Boga został naruszony przez grzech, którego konsekwencją jest rozerwanie wszelkich więzi i zniszczenie relacji: między człowiekiem a Bogiem, między mężczyzną a kobietą, między braćmi, między narodami, między ludzkością a stworzeniem oraz wprowadzenie człowieka w doświadczenie samotności. Aby odbudować to, co zniszczył grzech człowieka, Bóg, który jest miłością, posłał na świat swego Jednorodzonego Syna. Jezus Chrystus, stając się Człowiekiem, przez swoje ludzkie życie pokazuje nam jak budować relacje z Bogiem, z innymi, z sobą i z całym stworzeniem. Jezus nie tylko jest wzorem autentycznych więzi, ale udzielając Ducha Świętego, uzdalnia człowieka i całe wspólnoty ludzkie do przewycięzania wszelkiego zła i grzechów, a przede wszystkim wrogości, nienawiści i samotności oraz do budowania komunii, jedności i braterstwa zgodnie z zamysłem Boga. To dzieło dokonało się przez śmierć Jezusa na drzewie krzyża. On bowiem umarł za nasze grzechy i wziął na siebie ich konsekwencje. Będąc opuszczonym przez najbliższych uczniów i odrzuconym przez Naród Wybrany, w doświadczeniu najgłębszej samotności, nie pozwolił, aby zło Go pokonało, ale siłą miłości i przebaczenia zburzył wszelki mur wrogości (por. Ef 2, 14).

Zamysłem i planem Boga dla człowieka jest wspólnota. Św. Bazyli w Regułach zostawił pouczenie o konieczności i owocach życia we wspólnocie: „Życie wspólne z innymi, którzy zmierzają ku temu samemu celowi, jest pod wieloma względami pożyteczne. Po pierwsze, nikt z nas nie jest samowystarczalny, gdy chodzi o zaspokojenie potrzeb ciała. Dla zdobycia koniecznych nam rzeczy pożądana jest wzajemna pomoc. (...) Także przykazania, w większej ich liczbie, łatwiej jest wypełniać, gdy wielu jest zgromadzonych razem, niż jednemu tylko. (...) We wspólnym życiu dar udzielony jednemu staje się zarazem wspólnym dobrem tych, którzy z nim żyją. (...) Tak więc w życiu wspólnym moc Ducha Świętego udzielona jednemu, siłą rzeczy przechodzi równocześnie na wszystkich. (...) Żyjąc we wspólnocie z innymi, ten ktoś i sam korzysta z własnego daru, i pomnaża go, dzieląc się nim z drugimi, a nadto czerpie korzyść z darów udzielonych innym, jak gdyby były one jego własnymi. (...) Jest bardziej przydatna niż samotność do zachowania dóbr udzielonych nam przez Boga

i ustrzeżenia się przed zagrażającymi z zewnątrz podstępami nieprzyjaciela. Możemy mieć pewność, że obudzą nas ci, którzy czuwają, gdy komuś przydarzy się zapaść w sen prowadzący do śmierci. (...) Także dla grzesznika staje się łatwiejszym zerwanie z grzechem, gdy się obawia zgodnego potępienia ze strony wielu braci. (...) Kto zaś czyni dobrze, zostanie w tym utwierdzony poprzez osąd i uznanie, jakie wielu wyrazi dla jego postępowania. (...) A to piękno i ta radość, jaką niesie ze sobą wspólne zamieszkiwanie braci, a które Duch Święty przyrównuje do wybornego olejku wylanego na głowę najwyższego kapłana, jakże może się urzeczywistnić, jeżeli mieszkasz samotnie? A zatem stadionem walki i doskonałą drogą postępu, ustawicznym ćwiczeniem się i rozpamiętywaniem przykazań Pańskich jest wspólne w jednym miejscu zamieszkiwanie braci”².

Jezus stylem swojego życia uczy nas, że dla zdrowia życia wspólnotowego potrzebujemy także samotność, która wypełniona jest obecnością Boga. Jezus sam troszczył się o taki czas w swoim życiu. Będąc zaś zmuszonym do doświadczenia samotności przez niezrozumienie, odrzucenie, czy zdradę, nigdy nie poddał się jej negatywnej stronie. Zatem możemy mówić o samotności pozytywnej i koniecznej dla życia duchowego poszczególnych osób oraz życia braterskiego całej wspólnoty, jak również o samotności negatywnej, która prowadzi do zamknięcia się w sobie i zerwania więzi ze wspólnotą.

Przykładem pozytywnie przeżywanej samotności jest między innymi św. Antoni Pustelnik: „Człowiek, który mieszka na pustyni i trwa w skupieniu, wolny jest od potrójnej walki: o słuch, o mowę i o spojrzenie. Musi jedynie walczyć o serce”³. Także w Apoftegmaty Ojców Pustyni znajdujemy wskazówkę, jak owocnie przeżywać samotność: „Pewien brat pyta Abba Pojmena: „Jak mam mieszkać w celi?” On odpowiedział: „Mieszkać w celi, to znaczy oczywiście pracować ręcznie, jadać raz dziennie, milczeć i rozmyślać. Ale czynić w celi postępy w skrytości,

² Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe* 7, w: Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 2, ŻM 6, Tyniec 2011, s. 83-88.

³ *Apoftegmaty* 11, w: *Święty Antoni. Żywot. Pisma ascetyczne*, wprowadzenie, wstęp, red. naukowa E. Wipszycka, ŻM 35, Kraków 2005, s. 227.

to znaczy: nosić ze sobą świadomość swej winy, dokądkolwiek idziemy, i nie opuszczać godzin psalmodii, ani też cichej modlitwy. A jeśli ci zostanie czas wolny od ręcznej roboty, zajmij się psalmodią i odprawiaj ją spokojnie. A najważniejsze: troszcz się o dobre towarzystwo, a unikaj zła⁴. Samotność zalecał również św. Bazyl: „Dla uniknięcia rozproszenia umysłu pomocne jest także zamieszkanie na osobności. Życie pośród tych, którzy bez skrupułów lekceważą ściśle zachowywanie przykazań, jest szkodliwe i zgubne. (...) By więc naszych oczu lub uszu nic nie pobudzało do grzeszenia i abyśmy, nie zdając sobie z tego sprawy, nie przyzwyczajali się do grzechu, a ponadto, by nie pozostawały w naszej duszy – na naszą zgubę i zatracenie – jakby formy i obrazy rzeczy widzianych lub słyszanych, a wreszcie, byśmy mogli gorliwie trwać na modlitwie, należy przede wszystkim odejść na miejsce odosobnione”⁵.

Nadto w dziele św. Bazylego możemy odnaleźć przestroge przed samotnością przeżywaną w wymiarze negatywnym: „W życiu oddzielonym całkowicie od innych, nie jest łatwo rozpoznać swój własny grzech, bo nie ma nikogo, kto mógłby udzielić napomnienia oraz łagodnie i ze współczuciem nakłonić do poprawy. (...) Jeżeli żyjemy oddzielnie od siebie, nie jest możliwe współweseleć się wraz z tym, komu okazywane jest poszanowanie, ani współcierpieć z tym, kto cierpi, ponieważ nie sposób należycie rozeznaczyć sytuacji bliźniego. (...) Życie samotne, oprócz wymienionych, pociąga za sobą jeszcze inne niebezpieczeństwa. Pierwsze z nich i największe to zadowolenie z siebie. Ponieważ pustelnik nie znajduje nikogo, kto by krytycznie oceniał jego czyny, może łatwo dojść do przekonania, że doszedł już do stanu doskonałości w wypełnianiu przykazań. Ponieważ zasklepił się w swoich zdolnościach, zupełnie ich nie rozwijając, nie może rozpoznać swych wad, ani stwierdzić postępu osiągniętego w swych czynach. Jak okaże pokorę ten, który nie ma nikogo, przed kim mógłby się upokorzyć? Jak okaże miłosierdzie, skoro jest odcięty od wspólnoty z innymi? Jak będzie się ćwiczyć w cierpliwości, jeżeli nikt nie sprzeciwi się jego woli? (...) A ty komu umyjesz nogi,

⁴ V. Desprez, *Początki monastycyzmu*, t. 1, Kraków 1999, s. 387.

⁵ Bazyl Wielki, *Reguły dłuższe* 7, dz. cyt., s. 80.

komu usłużysz, w stosunku do kogo będziesz ostatni, jeżeli żyjesz sam dla siebie?⁶

Aby negatywne doświadczenie samotności nie stało się smutnym i przygnębiającym faktem, najpierw ukażemy samotność Jezusa i Jego uczniów w pozytywnym wymiarze, a na koniec drogę wyjścia dla tych, którzy czują się osamotnieni, co daje trwałą nadzieję na przezwyciężenie tego stanu i zmianę życia.

1. Samotność w życiu Jezusa Chrystusa i we wspólnocie uczniów

Ewangelie ukazują nam Jezusa Chrystusa jako Człowieka, który zarówno żył we wspólnocie, jak i podejmował życie samotne. Między jedną a drugą rzeczywistością Jego życia nie było rozdźwięku, ale istniała harmonia i porządek. Jezus przyszedł na świat w rodzinie ludzkiej Maryi i Józefa. On sam był jej wyjątkowym członkiem. Rodzina Maryi, Józefa i Jezusa była rodziną konkretnego narodu. Jezus rozwijał się także w środowisku społecznym narodu Izraelskiego oraz w jego wierze i religii. Są to trzy wymiary bardzo potrzebne także i dziś do rozwoju każdego człowieka. Nie można być od nich odizolowanym.

Ale już w dwunastym roku życia Jezus sam pozostał w Jerozolimie. Oddalił się od swojej rodziny, aby być w sprawach swego Ojca. Odkrył, że Jego Ojcem jest Bóg (por. Łk 2, 41-50)⁷. Jednak po tym doświadczeniu ewangelista podkreślił, że Jezus w posłuszeństwie wrócił ze swoją rodziną do Nazaretu. Jego pierwsza wspólnota była dla Niego miejscem wzrostu w mądrości, dojrzałości oraz łasce u Boga i ludzi (por. Łk 2, 51-52).

Jako dorosły Człowiek, Jezus wybrał uczniów, wszedł z nimi w relacje przyjaźni i tworzył razem z nimi wspólnotę⁸. Wybrał tych, którzy stają bliżej Niego. Jezus nie chciał przeżyć swego życia jako samotnik, ale pragnął mieć blisko siebie osoby, które zgromadził jako swoich uczniów⁹. Ewangelista Marek zanotował,

⁶ Tamże, s. 84-88.

⁷ Por. I. de la Potterie, *Modlitwa Jezusa, Mesjasza – Sługi Bożego – Syna Bożego*, Kraków 1996, s. 21.

⁸ Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Zabki 1999, s. 210.

⁹ Por. J. Gnilka, *Jezus z Nazaretu*, Kraków 1997, s. 201.

w jakim celu zostali powołani: „I ustanowił Dwunastu, aby Mu towarzyszyli, by mógł wysyłać ich na głoszenie nauki, i by mieli władzę wypędzać złe duchy” (Mk 3, 14-15). Pierwszym zadaniem powołanego jest po prostu być z Jezusem, stać się jak Jezus.

Jezus powołał uczniów, których uformował na apostołów, zdolnych następnie kontynuować Jego misję. Proces formacyjny dokonywał się we wspólnocie. Jezus poświęcał swój czas i spędzał go z uczniami, na osobności tłumaczył im niektóre prawdy, pozwalał im być świadkami cudów, wprowadzał ich w tajemnicę swej męki, śmierci i zmartwychwstania. Do tej szczególnej wspólnoty można zaliczyć Dwunastu. Jednak wokół Jezusa była także grupa siedemdziesięciu dwóch uczniów, których posyłał na ewangelizację oraz tłum, który szedł za Nim, aby słyszeć Słowa i doświadczyć uzdrowienia.

Będąc niemal wciąż z ludźmi i dla ludzi, Jezus jednak szukał okazji i wykorzystywał je, aby być sam na sam z Bogiem. Jezus potrzebował ciszy i samotności, ale nigdy nie była to ucieczka od ludzi, ale potrzeba i pragnienie spotkania z Ojcem. W Ewangelii odnajdujemy wiele opisanych sytuacji, w których Jezus podejmował życie samotne. Często momenty odosobnienia związane były z modlitwą¹⁰. Osobista modlitwa Jezusa¹¹ potwierdza Jego więź z Ojcem i jest wyrazem Jego synostwa Bożego. W „programie” dnia Jezusa było miejsce na samotność i modlitwę¹². Ewangelista Marek zanotował: „Nad ranem, gdy jeszcze było ciemno, wstał, wyszedł i udał się na miejsce pustynne i tam się modlił” (1, 35). Jednak odnaleziony przez uczniów, wraz z nimi idzie do sąsiednich miejscowości, aby głosić Dobrą Nowinę (por. 1, 36-39). Jezus umiał pogodzić ze sobą czas samotności i modlitwy ze służbą innym. Ciekawa jest tu wypowiedź uczniów: „Wszyscy Cię szukają” (1, 37). Ludzie szukają człowieka autentycznej samotności i modlitwy. Jezus jawił się jako Mistrz i Nauczyciel takiego

¹⁰ Por. J. Kudasiewicz, *Ewangelie synoptyczne*, dz. cyt., s. 272; I. de la Potterie, *Modlitwa Jezusa*, dz. cyt., s. 24.

¹¹ Por. B. Maggioni, *Preghiera*, w: *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, Milano 1988, s. 1216-1231.

¹² Por. J.W. Gogola, *Od objawienia do zjednoczenia. Wykład teologii modlitwy*, Kraków 2005, s. 66-67.

stylu życia. Innym razem Jezus przerwał swą samotność i modlitwę, aby odpowiedzieć na potrzebę uczniów i nauczyć ich wołać do Boga „Ojcze nasz” (Łk 11, 1-4). Widział także uczniów, którzy trudzili się wiosłowaniem, bo wiatr był przeciwny, przerwał modlitwę i przyszedł do nich krocząc po jeziorze (por. Mk 6, 45-48).

Samotność była także dla Jezusa schronieniem (por. Łk 5, 16). Po uzdrowieniu trędowatego, którego dotknął, udał się na pustynię z dala od innych ludzi. Chrystus nie tylko dotykając człowieka chorego na trąd sam stał się nieczysty, ale jeszcze zajął jego miejsce i przyjął jego los, jako człowieka odizolowanego od społeczeństwa (por. Kpł 13-14)¹³. Innym razem, aby uchronić się przed ludźmi, którzy chcieli obwołać Go królem, sam udał się na górę (por. J 6, 15).

Od początku w budowaniu wspólnoty z uczniami i realizowaniu misji Jezusowi towarzyszyła samotność i modlitwa¹⁴. Zanim wybrał Dwunastu na Apostołów, poszedł sam na górę, aby się modlić (por. Łk 6, 12). Podczas modlitwy na osobności zwrócił się właśnie do uczniów z pytaniem, za kogo ludzie go uważają. Zatem mesjańskie wyznanie Piotra poprzedziła modlitwa Chrystusa (por. Łk 9, 18). Uczył swych uczniów modlitwy oraz wprowadzał ich w doświadczenie samotności i spotkania z Bogiem zabierając trzech wybranych na Górę Tabor (por. Łk 11, 1; Mt 17, 1). W ogrodzie Getsemani sam trwając w samotności i modlitwie przed Ojcem, prosił uczniów, aby czuwali i modlili się (por. Mk 14, 32-42).

Analizując publiczne życie Jezusa, można zauważyć, że szukał On samotności¹⁵. Po przyjęciu chrztu, pod wpływem Ducha Świętego, udał się na pustynię, gdzie przez 40 dni modlił się i pościł. Ta potrzeba z upływem czasu wzrastała. Wskazują na to słowa Mateusza, który zapisał, że Jezus przynaglił uczniów, aby odpłynęli, a sam jeden poszedł na górę, aby się modlić (por. Mt 14, 22). Jezus odczuwał pragnienie i pilną potrzebę ciszy i samotności. Aby spotkać się z Ojcem, rozmawiać z Nim swobod-

¹³ Por. P. Grelot, *Trąd*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1994, s. 989.

¹⁴ Por. J.W. Gogola, *Od objawienia do zjednoczenia*, dz. cyt., s. 67.

¹⁵ Por. V. Desprez, *Początki monastycyzmu*, t. 1, dz. cyt., s. 116.

nie i w zażyłości, Jezus wybierał zupełną samotność. Do takiej postawy zachęcał także swoich uczniów: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu” (Mt 6, 6). Taki styl życia stał się antidotum na modlitwę faryzeuszy, którzy pragnęli być widziani przez innych i chwaleni¹⁶. Więcej, samotność i modlitwa Jezusa były ściśle związane z Jego tożsamością i z niej wypływały. Można powiedzieć, że cechy Jego Osoby stały się cechami modlitwy. Modlitwa Jezusa objawiała, kim On jest. Szczególnie jest to widoczne w Ogrójcu, gdy Jezus wołał do Boga „Abba, Ojczy” (por. Mk 14, 36) i całkowicie zgadzał się z Jego wolą. Postawa synostwa i poddania się Ojcu to dwa oblicza modlitwy i życia Jezusa¹⁷.

Jednak w życiu Jezusa były także momenty, kiedy przeżywał samotność jako odrzucenie, zdradę, izolację. Jak ukażemy to poniżej, nigdy podobne doświadczenia nie stały się dla Niego okazją do zamknięcia się w sobie i ucieczki od wspólnoty, od drugiego człowieka. Działo się wręcz przeciwnie. Jezus każde wydarzenie, nawet trudne i bolesne, potrafił przemienić i wykorzystać dla dobra innych oraz budowania wspólnoty i komunii. Co więcej, Jezus był świadomy, że zostanie odrzucony nie tylko przez Naród Wybrany, ale także przez najbliższych uczniów. Mówił wprost, że zostanie odrzucony przez starszych, arcykapłanów i uczonych w Piśmie (por. Mk 8, 31) oraz, że „musi wiele wycierpieć i być odrzuconym przez to pokolenie (Łk 17, 25). Gdy wielu uczniów się wycofało, Jezus zapytał Apostołów: „Czy i wy chcecie odejść?” (J 6, 67). Jednak towarzyszyło Mu jeszcze silniejsze przekonanie o ciągłej bliskości i obecności Boga Ojca, które wypowiedział do swoich uczniów: „Oto nadchodzi godzina, a nawet już nadeszła, że się rozproszycie – każdy w swoją stronę, a Mnie zostawicie samego. Ale Ja nie jestem sam, bo Ojciec jest ze Mną” (J 16, 32). W Ogrójcu wypełniły się te słowa. Ewangelista Marek zapisał: „Wtedy opuścili Go wszyscy i uciekli” (14, 50).

Zanim doszło do opuszczenia Go przez uczniów w godzinie męki i śmierci krzyżowej, Jezus już wcześniej doświadczył z ich strony niezrozumienia i w pewnym sensie osamotnienia.

¹⁶ I. de la Potterie, *Modlitwa Jezusa*, dz. cyt., s. 24-25.

¹⁷ Por. J.W. Gogola, *Od objawienia do zjednoczenia*, dz. cyt., s. 68.

Trzy razy zapowiadała im swoją mękę, śmierć i zmartwychwstanie. Jednak uczniowie nie przyjęli Jego słowa, nawet próbowali wykorzystać je do walki o własną pozycję we wspólnocie (por. Mk 9,30-37)¹⁸. W doświadczenie osamotnienia Syna Bożego wpisuje się także zaparcie się Piotra – pierwszego spośród Apostołów (por. Mk 14, 66-72) oraz zdrada Judasza, który opuszczając Jezusa, opuścił również wspólnotę (por. J 13, 30).

Największej egzystencjalnej samotności Zbawiciel doświadczył na krzyżu. W życiu Jezusa wypełniło się prorocтво z Czwartej Pieśni Sługi Jahwe: „Wzgardzony i odepchnięty przez ludzi, mąż boleści, oswojony z cierpieniem, jak ktoś, przed kim się twarze zakrywa, wzgardzony tak, iż mieliśmy Go za nic” (Iz 53, 3). To odrzucenie podkreśla także fakt, że Jezus został ukrzyżowany poza miastem (por. Hbr 13, 12-13). Według ewangelistów Mateusza i Marka jedynym i ostatnim zdaniem wypowiedzianym przez Jezusa przed śmiercią było słowo z Ps 22: „*Eloi, Eloi, lama sabachtani*, to znaczy: *Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?*” (Mk 15, 34; Mt 27, 46). „Umiłowany Syn Ojca dogłębnie odczuwa milczenie i opuszczenie przez Boga, ponieważ On nie tylko obciążył się naszym grzechem, ale wręcz się z nim utożsamiał. To za nas, zajmując nasze miejsce, Jezus z miłości bierze na siebie grzech i jego największą konsekwencję – na sobie samym doświadcza opuszczenia przez Boga, aby nam pokazać, że jesteśmy tak cenni, jak Jego własne życie”¹⁹.

Słowa te były modlitwą Jezusa skierowaną do Ojca. Mimo doświadczenia opuszczenia przez wszystkich, Jezus zachował w sercu pełną ufność Syna wobec Ojca. Egzegeci podkreślają fakt, że choć Jezus na krzyżu cytuje jedynie pierwszą część Psalmu 22, to jednak kończy się on okrzykiem ufności do Boga, którą zachował On w sobie do końca. Także to doświadczenie Jezusa jest dla dobra innych. Te dramatyczne słowa, skierowane do Ojca, zostały właściwie zrozumiane przez obecnego pod krzyżem setnika i zaowocowały w nim wyznaniem wiary: „Praw-

¹⁸ Zob. J. Kudasiewicz, *Zbawienie przyszło przez krzyż*. Biblioteka „Współczesnej Ambony”, zeszyt 2, Kielce 1985, s. 7-8.

¹⁹ J.H. Prado Flores, *Urzekająca śmierć Jezusa*, Kielce 2006, s. 44.

dziwie, ten człowiek był Synem Bożym” (Mk 15, 39)²⁰. Była to modlitwa Syna, poprzez którą wyrażał całkowite ogołocenie siebie jako wyraz miłości wobec innych oraz całkowite wyrzeczenie się siebie wobec Ojca jako wyraz synostwa Bożego. „Przeżywając to opuszczenie, całkowicie połączone z powierzeniem siebie Bogu, jest On całkowicie Synem, Synem Boga i niczym innym. Sam z siebie nie posiada niczego, lecz wszystko otrzymuje od Ojca”²¹.

Podczas swej męki na krzyżu, doświadczając opuszczenia, Jezus zachował ufność wobec Ojca i miłość wobec ludzi. Samotność nie zamknęła Go w sobie. Nawet w tak dramatycznym doświadczeniu był otwarty na innych ludzi. Odrzucony i opuszczony, nikogo nie odrzuca i nie opuszcza. „Wszystkie okoliczności Jego śmierci mówią o spokoju i miłości. Czy mógłby prosić Ojca o przebaczenie dla swych nieprzyjaciół, gdyby był popadł w mroczną rozpacz? Czy mógłby wówczas myśleć o tym, by powierzyć swoją Matkę Janowi i dać ją jako Matkę swojemu Kościołowi? Czy mógłby powiedzieć ze spokojną pewnością skruszonemu lotrowi: Dziś ze Mną będziesz w raju” (Łk 23, 43)²².

Samotność była wpisana w życie Jezusa i jest wpisane w życie Jego uczniów każdego pokolenia. Uczniowie bowiem idzie tą samą drogą co jego Mistrz. Uczniowie towarzysząc Jezusowi, mogli uczestniczyć w Jego samotności, na osobności zadawać Mu pytania i słuchać Jego słowa, jak również być świadkiem wyjątkowych wydarzeń (np. wskrzeszenie córki Jaira, przemienienie na górze Tabor). Sam Jezus troszczył się i zabiegał o czas samotności dla swojej wspólnoty. Po pierwszej posłudze ewangelizacyjnej, Jezus wziął ze sobą Dwunastu i udał się osobno w okolice Betsaidy (por. Łk 9, 10). W paralelnym tekście św. Marek zapisał takie słowa Jezusa skierowane do uczniów: „Pójdźcie wy sami osobno na miejsce pustynne i wypocznijcie nieco” (6, 31). Doświadczenie pustyni i samotności w tym wypadku nie tylko jawi się jako konieczność dla odzyskania sił fizycznych po posłudze apostołskiej, ale staje się przestrzenią do spotkania z Bogiem i stanięcia

²⁰ Por. I. de la Potterie, *Modlitwa Jezusa*, dz. cyt., s. 86-87; M. Lena, *Solitude*, w: *Dictionnaire de Spiritualité* (DSp) t. 14, s. 1017.

²¹ I. de la Potterie, *Modlitwa Jezusa*, dz. cyt., s. 93.

²² Tamże, s. 93.

przed Nim jako sługa nieużyteczny, który wykonał to, co powinien wykonać (por. Łk 17, 10), pamiętając, że jedynie Bóg daje wzrost (por. 1Kor 3, 6).

Jezus wielokrotnie zapowiadał uczniom, że będą prześladowani ze względu na Jego imię, doświadczą odrzucenia i niezrozumienia nawet ze strony najbliższych, co w konsekwencji, podobnie jak w życiu Chrystusa, przyniesie im doświadczenie samotności (por. Mt 24, 9-14; Mk 13, 9-13; Łk 21, 12-19). Nie zawsze słowa Mistrza były właściwie zrozumiane i przyjęte przez uczniów, szczególnie biorąc pod uwagę fakt, że w obliczu męki i śmierci krzyżowej, opuścili Go i pozostawili samego. Ostatecznie jednak samotność Jezusa głęboko zapadła w ich serca. Nawet św. Paweł, który osobiście nie spotkał Jezusa, odwoływał się do tej postawy i przeżywał ją jak jego Pan. Dla zgłębienia doświadczenia pod Damaszkiem, Apostoł udał się do Arabii (por. Ga 1, 17). Był to jego czas pustyni, ciszy, samotności i milczenia. Przez kontakt ze wspólnotami chrześcijańskimi, właśnie w takiej atmosferze mógł zostać wprowadzony w tajemnice wiary²³. W liście do Koryntian zaś napisał o swoim doświadczeniu samotności płynącym z prześladowań, które go spotkały: „Zewsząd znosimy cierpienia, lecz nie poddajemy się zwątpieniu; żyjemy w niedostatku, lecz nie rozpaczamy; znosimy prześladowania, lecz nie czujemy się osamotnieni, obalają nas na ziemię, lecz nie ginimy. Nosimy nieustannie w ciele naszym konanie Jezusa, aby życie Jezusa objawiło się w naszym ciele” (2Kor 4, 8-10).

Wymowny tekst znajdujemy w 2Tm 4, 9-18. Paweł u schyłku swego życia, będąc w więzieniu w Rzymie czuje się opuszczony i doświadcza samotności. Apostoł napisał wprost: „W pierwszej mojej obronie nikt przy mnie nie stanął, ale mię wszyscy opuścili” (2Tm 4, 16). W tym trudnym doświadczeniu odkrył jednak wierną obecność Pana: „Natomiast Pan stanął przy mnie i wzmocnił mię, żeby się przeze mnie dopełniło głoszenie [Ewangelii] i żeby wszystkie narody [je] posłyszały” (4, 17). Postępowanie Jezusa różni się od postępowania ludzi²⁴. Jezus bowiem jest wierny swemu słowu,

²³ Por. M. Królikowski, *Święty Paweł – pierwszy po Jedynym. Lectio divina o słudze, który stał się synem*, Kielce 2017, s. 64.

²⁴ Por. Tamże, s. 130-132.

które pozostawił swoim uczniom i całemu Kościołowi: „A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Jak Jezus miał pewność stałej obecności Ojca w swoim ziemskim życiu, tak Jego uczeń może mieć pewność stałej obecności Jezusa w jego życiu. W doświadczeniu samotności może powiedzieć za Jezusem: „nie jestem sam” (por. J 16, 32).

W pamięci i sercach uczniów na zawsze wyrył się styl życia Chrystusa, który potrafił połączyć życie braterskie we wspólnocie i służbę ludziom z samotnością i modlitwą. Na trwałe określił styl życia wszystkich naśladowców Jezusa w kolejnych pokoleniach, którzy, aby odtworzyć drogę Pana, podejmowali życie jako pustelnicy, anachoreci czy cenobici. Wybierając samotność nigdy nie czynili tego dla niej samej, ale ze względu na innych, dla budowania koinonii. Samotność stawała się dla nich doskonałym środkiem, aby dojść do jak największej jedności z Bogiem oraz z braćmi i siostrami we wspólnocie braterskiej²⁵. Ewagriusz z Pontu w następujący sposób określił, kim jest mnich: „Mnichem jest ten, kto od wszystkich jest oddzielony i zarazem z wszystkimi złączony”²⁶. Warto także w tym miejscu przytoczyć świadectwo o świętym Antonim Pustelniku: „Wykorzystywał swe podwójne „mieszkanie”: „pustynię wewnętrzną”, gdzie rozkoszował się samotnością, walczył z demonami i dokąd wrócił, aby tam umrzeć, oraz swoją „rozmównicę” w Pispir, gdzie schodził, by spotkać się z odwiedzającymi i leczyć chorych, co pięć, dziesięć lub dwadzieścia dni”²⁷.

2. Negatywne doświadczenie samotności – zamknięcie się w sobie

Jezus Chrystus przez swoje ludzkie życie, śmierć i zmartwychwstanie stał się wzorem i źródłem życia braterskiego we wspólnocie, w jedności i komunii. Z powołanych uczniów stwo-

²⁵ Por. S.G. Klimas, *Koinōnia – wspólnota z Bogiem i braćmi. Realizacja nowotestamentalnej koinōnii w monastycyzmie. Studium duchowości na podstawie pierwszych reguł życia monastycznego*, Kielce 2017, s. 123.

²⁶ Ewagriusz z Pontu, *O modlitwie* 124, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, ŻM 18, Kraków 1998, s. 272.

²⁷ V. Desprez, *Początki monastycyzmu*, t. 1, dz. cyt., s. 218.

rzył wspólnotę przyjaciół, której pozostawił nowe przykazanie, aby miłowali się wzajemnie jak On ich umiłował. Jezus umiłował nas aż do ofiary z własnego życia. Dlatego „nasze życie jest uczestnictwem w miłości Chrystusa, w Jego miłości do Ojca i braci, w miłości, która zapomina o sobie”²⁸. Aby zbudować trwałe relacje przyjaźni i miłości we wspólnocie, należy, jak uczy tego Jezus, zachować równowagę między życiem braterskim a samotnością. Samotność przeżywana w sposób dojrzały i odpowiedzialny przynosi owoc nie tylko poszczególnym osobom, ale i całej wspólnocie.

Jednak „wszystko to nie odpowiada naturze „starego człowieka”, który pragnie wspólnoty i jedności, ale nie zamierza i nie ma ochoty zapłacić za nie ceny osobistego wysiłku i poświęcenia. Droga prowadząca od starego człowieka, który skłonny jest zamykać się w sobie, do człowieka nowego, który oddaje się innym, jest często długa i uciążliwa”²⁹.

Niestety, zdarza się, że zakonnicy, żyjąc we wspólnocie z braćmi czy siostrami, doświadczają samotności w jej negatywnym wymiarze. Staje się ona doświadczeniem niechcianym, które może prowadzić właśnie do zamykania się w sobie, ucieczki od wspólnoty, a nawet odejścia. Mówiąc o problemie samotności, należy łączyć go z tożsamością i dojrzałością uczuciową, która zawiera w sobie rozwiązanie kryzysu bliskości i czystości. Dlatego negatywny wymiar samotności występuje na tle emocjonalnym i objawia się przez odosobnienie, izolację i brak partycypacji w życiu drugiego człowieka³⁰.

Samotność psychologiczna i emocjonalna jest dziś zagrożeniem dla nieautentycznych wspólnot zakonnych. Mimo że chrześcijanin nigdy nie ma do czynienia z samotnością teologiczną, to jednak brak życzliwych relacji z innymi i wsparcia może mieć wpływ na relację z Bogiem³¹. „Samotność jest bezpośrednim za-

²⁸ KIZKISZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 21.

²⁹ Tamże, 21.

³⁰ Por. P. Spiller, *Formacja do życia wspólnotowego*, w: *Formacja zakonna – 2*, red. J.W. Gogola, Kraków 1998, s. 114-115.

³¹ Por. J.W. Gogola, *Osoba i wspólnota*, Kraków 2002, s. 86-87.

machem na rozwój człowieka. Aby człowiek mógł się rozwijać jako osoba, potrzebuje relacji afektywnych z innymi. Przy czym nie chodzi tutaj o samotność przestrzenną, ale psychologiczną, która stanowi najuboższy stan w życiu człowieka. Nikt nie może rozwijać się właściwie w izolacji. Stąd zadaniem wspólnoty jest wyzwolić człowieka z samotności i uzdolnić go do relacji międzyludzkich³².

Człowiek bowiem czuje się samotny, gdy nie ma relacji z innymi. Przez izolację i odrzucenie może jednak zostać ich pozbawiony. Jak w życiu Jezusa, tak i w życiu osoby konsekrowanej, doświadczenie samotności może płynąć z braku zrozumienia we wspólnocie, odrzucenia, izolacji czy właśnie z niewłaściwych relacji, albo ich braku. Ale bywa i tak, że sam zakonnik może zerwać relacje z innymi. Nie możemy zapomnieć, że najgłębsza samotność płynie z braku relacji z Bogiem i z często daremnej próby wypełnienia wewnętrznej pustki, która rodzi się przez ten brak. Dlatego mając na uwadze sposób w jaki Jezus przeżywał samotność, chcemy ukazać jej negatywne oblicze, które zawsze sprzeciwia się planowi Boga, może mieć różne przyczyny oraz może prowadzić do definitywnego zerwania ze wspólnotą.

Każdy życzyłby sobie żyć w zdrowej wspólnocie, czyli wspólnocie dojrzałej i normalnej. Jednak zdarza się, że dana wspólnota jest wspólnotą chorą. Za J. W. Gogolą chcemy wskazać pewne kryteria oceny zdrowia i choroby, dojrzałości i niedojrzałości wspólnoty, którymi są: dialog, decyzja, działanie³³. Ich złe przeżywanie czy brak może stać się przyczyną negatywnego doświadczenia samotności poszczególnych członków wspólnoty. Zdrowa wspólnota potrafi prowadzić dialog, a zakonnicy mogą szczerze i bez udawania wypowiadać swoje opinie i wyrażać swe uczucia. „W chorej wspólnocie tylko niektórzy spontanicznie wyrażają swoje opinie, z trudem wyrażają swoje uczucia, a już w ogóle nie mówią o swoich planach i zamiarach. Dlatego w chorej wspólnocie bardzo łatwo powstaje mowa obłudna, nieszczerza, a autentyczne słowo jest zabijane³⁴. Także w takiej wspólnocie osoby

³² Tamże, s. 87.

³³ Por. Tamże, s. 91.

³⁴ Tamże, s. 92.

nie potrafią słuchać się wzajemnie. Dialog jest tu tylko pozorny i często przemienia się w atak – obronę, a podejmowana refleksja, zamiast dotykać problemów istotnych, życiowych, skupia się na rzeczach drugorzędnych, na banałach³⁵.

Dokumenty Kościoła wskazują wyraźnie na konsekwencje braku dialogu we wspólnocie:

„Gdy brakuje dialogu i wsłuchiwanie się w głos innych, powstaje zagrożenie, że poszczególni członkowie wspólnoty będą żyć jakby obok siebie i niezależnie od siebie, co jest bardzo odległe od ideału braterstwa”³⁶.

„W wielu regionach odczuwa się wzmożoną potrzebę komunikacji między członkami tej samej wspólnoty zakonnej. Brak i ubóstwo takiej komunikacji zazwyczaj osłabiają więzi braterstwa, ponieważ nieznajomość doświadczeń innych rodzi wyobcowanie i anonimowość, a nawet stwarza sytuacje głębokiej izolacji i samotności. W niektórych wspólnotach krytykowany jest niedostateczny poziom podstawowej wymiany dóbr duchowych; rozmawia się o tematach i problemach marginalnych, ale rzadko przekazuje się to, co jest istotne i zasadnicze w życiu konsekrowanym. Konsekwencje tego stanu rzeczy mogą być bolesne, ponieważ doświadczenia duchowe nabierają w sposób niedostrzegalny znamion indywidualistycznych. Rodzi to mentalność, która skłania do kierowania się tylko własną opinią, a także niewrażliwość na innych i prowadzi z czasem do poszukiwania głębszych relacji poza wspólnotą”³⁷.

Drugim kryterium świadczącym o zdrowiu czy chorobie wspólnoty jest decyzja. Przy jej podejmowaniu w chorej wspólnocie zamiast kierować się obiektywizmem, jej członkowie ulegają subiektywizmowi i emocjom oraz są pod wpływem nieodpowiednich osób, które odciągają wspólnotę od wierności. Brakuje także woli postępu przez konformizm, rutynę, bezczynność czy krótkowzroczność³⁸. W trzecim zaś kryterium, jakim jest działanie,

³⁵ Por. Tamże, s. 92-93.

³⁶ KIŹKiSZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 32.

³⁷ Tamże, 32.

³⁸ Por. J.W. Gogola, *Osoba i wspólnota*, dz. cyt., s. 93-94.

należy wziąć pod uwagę kreatywność i szacunek do osób. W chorej wspólnocie twórczość zostaje zdominowana przez stagnację i brak nowych inicjatyw. Brakuje w niej zrozumienia, życzliwości i wzajemnego szacunku, które pomagają osobom zaangażować się w ich życie i przedsięwzięcia. Zamknięcie się w sobie prowadzi do uśmiercenia wspólnoty. Taka wspólnota jest bardziej grupą osób, które żyją obok siebie, ale nie mają jednego ducha.

W chorej wspólnocie brakuje także zrozumienia, wsparcia czy upomnienia braterskiego wobec osoby, która zblądziła. Jest raczej dyskwalifikacja, albo szukanie kozła ofiarnego³⁹. Jeśli ktoś zdrowo myślący i pragnący zdrowej wspólnoty, trafi do takiego środowiska, to nie ma się co dziwić, że pragnąc dochować wierności, jest skazany na samotność. Warto sobie uświadomić, że „jakość życia braterskiego wpływa decydująco na wytrwanie w powołaniu poszczególnych zakonników. Podobnie jak mierna jakość życia braterskiego była często podawana jako powód licznych odejść, tak też prawdziwie przeżywane braterstwo pomagało i wciąż pomaga wytrwać”⁴⁰.

Zdarza się i tak, że doświadczenie samotności we wspólnocie towarzyszy osobie pełniącej posługę władzy: „Cicha, wewnętrzna udręka towarzysząca wierności własnej funkcji, naznaczona niekiedy osamotnieniem i niezrozumieniem ze strony tych, dla których się poświęca, staje się drogą uświęcenia osobistego i pośrednikiem zbawienia dla wszystkich, z powodu których się cierpi”⁴¹.

Inną przyczyną doświadczenia samotności i niezrozumienia we wspólnocie może być starość czy choroba⁴². Pojawia się w obliczu kryzysu użyteczności, co może rodzić frustracje. Kry-

³⁹ Por. Tamże, s. 96-97.

⁴⁰ KIZKiSZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 57.

⁴¹ Kongregacja ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, Instrukcja: Posługa władzy i posłuszeństwo *Faciem tuam, Domine, requiram* (2008), 28.

⁴² Por. KIZKiSZA, Instrukcja: Rozpocząć na nowo od Chrystusa. Odnowione zaangażowanie życia konsekrowanego w trzecim tysiącleciu *Ripartire da Cristo* (2002), 6; KIZKiSZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 68; Jan Paweł II, Adhortacja *Vita consecrata*, 44.

zys dotyka szczególnie te osoby, które uważały, że pracą i skutecznością działania mogą zasłużyć na akceptację i życzliwość innych. Teraz nie mogą już udowodnić swej użyteczności dla wspólnoty. Biblijnym przykładem może być teściowa Piotra, która na skutek choroby stała się całkowicie nieużyteczna (por. Mk 1, 29-31). Podkreśla to fakt, że po uzdrowieniu jej przez Jezusa od razu zaczyna służyć, co należało do jej codziennych obowiązków. Także osoba starsza czy dotknięta chorobą staje się nieobecna dla tego, co się dzieje, ponieważ bardziej jest zwrócona ku temu, co przeminęło. Istnieje tzw. tęskniąca samotność, która rodzi się wtedy, gdy człowiek bardziej tęskni za przeszłością niż przyszłością, bojąc się tego, co jest i będzie, a szukając schronienia w tym, co minęło⁴³.

Samotność w doświadczeniu starości czy choroby nasila się tym bardziej, im bardziej uświadamiamy sobie, że życie jest relacją z Bogiem i z innymi ludźmi: starość i choroba jest zamachem na pełnię życia nie tylko z powodu ograniczenia i pozbawienia nas sił fizycznych, ale również z powodu zagrożenia i zniszczenia całej sfery relacji. Wtedy samotność rodzi się z powodu unikania, trzymania się z daleka, oddalenia, poczucia obcości. Taki stan może się utrzymywać, jeśli człowiek przeżywa trudność w kontakcie ze światem, z innymi, w doświadczeniu przemijania, starości i choroby⁴⁴.

W Piśmie Świętym, które zawsze ujmuje chorobę w świetle wiary, odkrywamy również napięcia i konflikty, jakie choroba może spowodować między człowiekiem chorym i jego bliskimi, rodziną. Wymowny przykład odnajdujemy w Księdze Hioba, gdzie żona dotkniętego chorobą i nieszczęściem Hioba, nie potrafi mu współczuć i go zrozumieć: „Rzekła mu żona: «Jeszcze trwasz mocno w swej prawości? Złorzecz Bogu i umieraj!»” (2, 9-10). Pismo Święte podkreśla również fakt, że pewne choroby wykluczają, izolują czy wręcz marginalizują ludzi z ich środowiska rodzinnego,

⁴³ Por. M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością. Znaczenie milczenia, samotności i ukrycia na drodze do Boga*, Kraków 1999, s. 135; D. Wider, *Rola osób starszych we wspólnocie zakonnej*, w: *Życie we wspólnocie zakonnej. Formacja zakonna - 7*, red. J.W. Gogola, Kraków 2002, s. 213-224.

⁴⁴ Por. M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością*, dz. cyt., s. 127.

społecznego, wspólnotowego – zmuszając chorego do życia poza społecznością (np. spotkanie Jezusa z trędowatym)⁴⁵.

⁴⁵ Dla lepszego zrozumienia sytuacji ludzi chorych i starszych, przeżywających samotność, chcemy jeszcze spojrzeć na sytuację człowieka trędowatego (por. Mk 1, 40-45), który ze względu na swą chorobę został odseparowany od społeczności i wprowadzony w doświadczenie samotności. Św. Marek opisuje spotkanie Jezusa z człowiekiem trędowatym, czyli z człowiekiem posiadającym nie tylko szczególnie odrażającą chorobę, ale również związaną ze wstydem i hańbą. Chorzy na trąd znajdowali się na najniższym stopniu pośród tych, co byli pozbawieni 'wszelkiej godności' w Izraelu. Strach przed zarażeniem sprawiał, że trędowaci napawali lękiem i uznawani za niebezpiecznych społecznie, byli prawdziwym zagrożeniem dla wspólnego życia z innymi zdrowymi. Trędowaci stawali się w ten sposób „obcymi” – nie uznawanymi za „swoich” przez własne środowisko: byli zmuszeni żyć poza miejscami zamieszkałymi, w miejscach izolowanych, odosobnionych. Według Prawa Mojżeszowego trędowaty był nieczysty, czyli ogarnięty siłą przeciwną świętości Boga i dlatego po stwierdzeniu choroby musiał oddalić się od obozu (por. Kpł 13-14): stawał się kimś wykluczonym ze społeczności.

Ta sytuacja kogoś, kto jest „z zewnątrz” w stosunku do tych, co są „wewnątrz”, jest porównywalna do swego rodzaju śmierci: odizolowany od innych, od rodziny, wykluczony z życia społecznego i religijnego – trędowaty był pozbawiony podstawowych relacji, które są niezbędne dla życia człowieka. Trędowaty prowadził życie odseparowany od wspólnoty i rodziny, zwykle w miejscach pustynnych, w grotach lub szałasach, opiekowali się nim krewni lub litościwi ludzie, którzy przynosili do tych „lazaretów” pomoc – przede wszystkim pożywienie i ubranie (pozostając jednak fizycznie zawsze daleko od zarażonych).

Sytuację trędowatego pogarszał fakt, że jego choroba jawiła się jako kara od Boga: trąd był widzialnym znakiem popełnionych grzechów (przykład: Miriam i Aarona – por. Lb 12,9-10; 2Sm 3,29). Trędowaty był jak martwy płód. Uznawano go za „przekłętą przez Boga”, potępioną za swe grzechy (por. Pwt 28,25-27).

W ten sposób trędowaty stawał się „wstydem uosobionym”: musiał przyjąć na siebie wstyd, który choroba i „zdrowi” narzucili na niego i wyrzyczyć go – „Trędowaty, który podlega tej chorobie, będzie miał rozerwane szaty, włosy w nieładzie, brodę zasłoniętą i będzie wołać: Nieczysty, nieczysty! Przez cały czas trwania tej choroby będzie nieczysty. Będzie mieszkał w odosobnieniu. Jego mieszkanie będzie poza obozem” (Kpł 13,45-46).

Życie jest relacją, a dla trędowatego relacje z innymi były zakazane. Człowiek trędowaty nie miał już imienia i twarzy, ponieważ ją zasłaniał: został ich pozbawiony, gdyż musiał przedstawiać się wołając „nieczysty”. Imię, które on sam wypowiadał „Nieczysty”, nie było wezwaniem i zaproszeniem do nawiązania relacji, ale ostrzeżeniem dla tego, kto się do niego zbliżał. Trędowaty był cierpiący we wszystkich sferach związanych z relacjami: sfera fizyczna – ciało chore, którego nie można było pokazać i dotykać; sfera społeczna – inni go omijają, pozbawiony życia rodzinnego, pracy, relacji; sfera uczuciowa – każdy kontakt z nim był zabroniony, ponieważ był nosicielem nieczystości; sfera psychologiczna i moralna – trędowaty był obciążony poczuciem winy; sfera religijna – trędowaty był dotknięty przez Boga (Por. Mor-na D. Hooker, *Black's New Testament Commentary: The Gospel According to Saint Mark*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1991, s. 78; G. Kittel, G. Bromiley,

Chcemy teraz ukazać drugie oblicze samotności jako konsekwencję życia anty-wspólnotowego i anty-braterskiego. Staje się ono wtedy wyborem osoby konsekrowanej, która zrywa relacje z innymi. Taka samotność jest niebezpieczna, ponieważ gdy natrafi na słabość i ospałość, może doprowadzić do trwałego stanu zniechęcenia, znużenia, obojętności, lenistwa duchowego, który ojcowie pustyni nazywają *acedia*⁴⁶. Historiozobawcze spojrzenie za główny powód samotności wini grzech. Według M. Zawady jest on najtragiczniejszą formą duchowego osamotnienia, ponieważ człowiek wybierając drogę grzechu niszczy więź z Bogiem, wspólnotą, Kościołem, z sobą samym, z własną głębią i wchodzi w doświadczenie duchowej śmierci (por. Rz 6, 23), alienacji, niszczenia samego siebie (samobójstwo duchowe). Taki stan wynika z zaślepienia oraz nienawiści i braku pojednania, co więcej z chciwości (por. 2P 2, 14), która może stać się ucieczką w samotność⁴⁷.

Tym, co buduje wspólnotę i wzajemne więzi jest dzielenie się tym, kim jestem i tym, co mam: „Ubóstwo: dzielenie się dobrami – także duchowymi – było od początku podstawą wspólnoty braterskiej”⁴⁸. Gdy człowiek nie chce się dzielić, pozostawia w sobie pewne rezerwy, stwarza bariery i buduje mury, zamyka się na innych i zamyka się w sobie, co w konsekwencji prowadzi do izolacji i samotności. Biblijnym przykładem takiej postawy jest Ananiasz i Safira, którzy zachowali tylko dla siebie część ze sprzedaży majątku (por. Dz 5, 1-11). Brak uczciwości i przejrzystości przed wspólnotą doprowadził ich do głębokiej izolacji, a w konsekwencji do śmierci. Człowiek, który nie chce się dzielić, odchodzi od Jezusa smutny (por. Łk 18, 18-23).

Taką rezerwą może być indywidualizm, którego źródłem jest egoizm i pycha. Szukając egoistycznej *złotej samotni* i zbyt łatwego życia, człowiek wyobcowuje się spośród bliźnich⁴⁹. Egoizm jest pewnym rodzajem nieuczestniczenia, gdzie człowiek nie potrze-

G. Friedrich, *Theological Dictionary of the New Testament*, electronic ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-c1976, s. 4:233-234).

⁴⁶ Por. M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością*, dz. cyt., s. 207.

⁴⁷ Por. Tamże, s. 140-141.

⁴⁸ KIKiSZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 44.

⁴⁹ *Lumen gentium*, 31.

buje nikogo, gardzi innymi i nie dopuszcza ich do siebie. Pycha zaś wypływa z postawy samostanowienia i niezależności oraz pragnienia, aby nie podlegać uwarunkowaniom. Osoba popada w samotność, ponieważ każdy inny jawi się jako zagrożenie i intruz, który narusza naszą niezależność⁵⁰. Indywidualizm wtedy przybiera różne formy, „jak potrzeba eksponowania własnej osoby, przesadne zabieganie o komfort fizyczny, psychiczny i zawodowy, preferowanie pracy na własny rachunek, dającej wysoki prestiż i nie anonimowej, przyznawanie absolutnego pierwszeństwa własnym aspiracjom i wyborom, bez jakichkolwiek odniesień do innych ludzi i do wspólnoty”⁵¹.

Indywidualizm utrudnia zrozumienie, czym jest wspólnota, uniemożliwia jej budowanie, a nawet ją niszczy⁵². W innym punkcie Instrukcji czytamy: „Trzeba też nieustannie przypominać, że osobista realizacja zakonników i zakonnice dokonuje się we wspólnocie. Kto zatem próbuje prowadzić życie niezależne, z dala od wspólnoty, z pewnością nie wszedł jeszcze na drogę doskonałości, odpowiednią dla swojego stanu. Podczas gdy w społeczeństwie zachodnim znajduje uznanie człowiek niezależny, zdolny sam osiągać swoje cele, a więc pewny siebie indywidualista, Ewangelia potrzebuje ludzi, którzy niczym ziarno potrafią umrzeć dla siebie samych, aby mogło się odrodzić życie braterskie. W ten sposób wspólnota staje się *schola amoris* („szkołą miłości”) dla młodych i dla starszych. Szkołą, która uczy kochać Boga, kochać braci i siostry żyjących obok nas, kochać ludzkość potrzebującą Bożego miłosierdzia i braterskiej solidarności”⁵³.

Indywidualizm może rodzić zazdrość i niezdrowe ambicje. „Zazdrośnik musi wiedzieć, że gdy tylko inni zdadzą sobie sprawę z jego uczucia, porzucą go, zostawią samego, ponieważ jest on w ich oczach nie do zniesienia”⁵⁴. Ambicje zaś każą być wię-

⁵⁰ M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością*, dz. cyt., s. 139.

⁵¹ KIZKiSZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 39.

⁵² Por. J.W. Gogola, *Osoba i wspólnota*, dz. cyt., s. 38.

⁵³ KIZKiSZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 25.

⁵⁴ E. Bianchi, *Walka o życie. Poznać i zwalczyć grzechy główne*, Kraków 2012, s. 167.

cej niż inni. Zdarza się, że członek wspólnoty, mając zbyt wysokie mniemanie o sobie, pragnie zająć jakieś wyjątkowe miejsce, pełnić wyjątkową funkcję we wspólnocie. To miejsce czy ta funkcja sprawi, że będzie stał wyżej od innych, będzie „kimś” we wspólnocie. Motywacje działania takiej osoby już nie są przejrzyste i stają się pewnym rodzajem rezerwy. W Piśmie Świętym odnajdujemy sytuację, kiedy Jakub i Jan proszą Jezusa o pierwsze miejsca w Jego chwale (por. Mk 10, 35-41). Czynią to z pominięciem innych, co wywołuje wielkie oburzenie i zazdrość w całej wspólnocie. Być może inni też o tym marzyli, ale nie mieli odwagi tego wyrazić. W tekście paralelnym to matka tych dwóch braci przychodzi do Jezusa, aby prosić za swoich synów (por. Mt 20, 20-23). Czyżby nie mieli odwagi sami tego uczynić? A może wpływ rodziców i źle ustawione relacje z nimi rodzą takie postawy?

Cała ta sytuacja ma miejsce po trzeciej zapowiedzi męki Syna Bożego. Jezus jest całkowicie niezrozumiany. Aby naprowadzić uczniów na właściwe relacje we wspólnocie, poucza ich, żeby ten, kto ma pragnienie wielkości, stał się sługą wszystkich, a ten, kto chce być pierwszym, niewolnikiem (por. Mk 10, 43-44). To jest droga, która chroni przed samotnością.

Niepokonywanie indywidualizm i ambicje mogą w konsekwencji prowadzić do zaparcia się Jezusa i przynależności do wspólnoty. Życie Piotra przestrzega nas przed takimi konsekwencjami. Apostoł przechodzi pewną drogę: podczas Ostatniej Wieczerzy zaprzecza słowom Jezusa, który mówi o opuszczeniu przez swych uczniów oraz zapewnia, że on nigdy w Niego nie zwątpi (por. Mt 26, 33), w Ogrójcu nie potrafi czuć przy Jezusie, co Pan mu wypomina (por. Mt 26, 40) i w końcu mówi: „Nie znam tego człowieka” (Mt 26, 72). Piotr zostaje rozpoznany. Jednak przez zaparczenie wchodzi w kryzys własnej tożsamości. Zapierając się Jezusa, zapiera się prawdy o sobie, o tym, kim jest. Bywa, że niewłaściwą postawą zakonnik przeczy swojej przynależności do Jezusa i wspólnoty. Kryzys tożsamości nie dotyczy rzeczywistości jako takiej, ale postawy osoby⁵⁵. Polega on „na rozdźwięku po-

⁵⁵ Por. J.W. Gogola, *Oddani Bogu. Teologia i duchowość życia konsekrowanego*, Kraków 2013, s. 322.

między idealnym a rzeczywistym obrazem siebie. Ten brak autentyzmu leży u podstaw wszelkich zniechęceń i niezadowolenia. Kryzys może przybrać dwie skrajne formy: ucieczki w samotność albo ucieczki w aktywizm. Jeżeli dojdzie do tego poszukiwanie jakiś negatywnych rekompensat, kryzys może przybrać niepokojące formy, a wyjście z niego może być bardzo utrudnione⁵⁶. Po tej wielkiej próbie Piotr powrócił do Chrystusa. Podobnie w życiu osoby konsekrowanej kryzys może przyczynić się do rozwoju ludzkiego i duchowego, ponieważ ten, kto straci swe życie dla Chrystusa i Ewangelii, ten je zyska.

O wiele tragiczniejszą w skutkach jest zdrada (por. Mt 26, 14-16). Może do niej dojść, gdy człowiek nie przejdzie kryzysów z wiarą. Judasz dojrzał do zdrady będąc we wspólnocie z Jezusem i innymi uczniami. Odchodził on od Jezusa stopniowo, co pokazuje, że istnieje związek między życiem a zdradą. Judasz został wybrany i wezwany po imieniu przez Jezusa jak wszyscy pozostali Apostołowie. Na dar powołania odpowiedział osobistą decyzją pójścia za Jezusem (por. Mk 3, 13-19). Jednak będąc we wspólnocie należał do tych, którzy nie wierzyli w Jezusa (por. J 6, 64). Więcej, był złodziejem i wykradał pieniądze ze wspólnej kasy (por. J 12, 2). W Betanii, pod pozorem troski o biednych, osądził gest Marii, która drogocennym olejkami namaściła nogi Jezusa (por. J 12, 3-5). Mimo, że prowadził podwójne życie, nie odszedł. W J 13, 10-11 czytamy, że ten uczeń Pana nie miał czystego serca i nie poddał się oczyszczającej mocy Słowa Jezusa (por. J 15, 3). Podczas Ostatniej Wieczerzy opuścił Jezusa i wspólnotę. Ewangelista Jan zanotował: „Po spożyciu kawałka chleba zaraz wyszedł. A była noc” (J 13, 30). Judasz wszedł w doświadczenie nocy, osamotnienia, braku wiary w przebaczenie. Św. Ambroży tak tłumaczył te wydarzenia: „Kiedy Judasz przyjął [kawałek] chleba od Chrystusa, wszedł do Jego serca diabeł (por. J 13, 2.27), jakby domagając się swej własności, jakby broniąc prawa do swej części, jakby mówiąc: „Ten nie jest Twój, lecz mój, na pewno jest to mój sługa, a Twój zdrajca, z pewnością on jest mój. Dlatego z Tobą siedzi

⁵⁶ Tamże, s. 323.

[przy stole], a mnie służy, z Tobą ucztuje, a ze mną się żywi, od Ciebie przyjmuje chleb, ode mnie pieniądze, z Tobą pije, a mnie sprzedaje Twoją krew”. I dowiódł, jak prawdziwe było to, co mówił; w końcu Chrystus odstąpił od niego, a także sam Judasz opuścił Jezusa, idąc za diabłem”⁵⁷.

Judasz, nazwany przez Jezusa przyjacielem (por. Mt 26, 50), stał się przyjacielem, który zdradza. „Jak wielu panów ma ten, kto uciekł od jednego! Lecz my nie chcemy [od Niego] uciekać. Kto uciekałby od Tego, za którym idą spętani więzami, lecz więzami dobrowolnymi, które uwalniają, a nie krepują; związani tymi więzami chlubią się, mówiąc: „Paweł, więzień Jezusa Chrystusa” (Flm 1). Z większą chwałą przez Niego jesteśmy związani, niż przez innych uwolnieni i rozwiązani. Któż więc uciekałby od pokoju, któż uciekałby od zbawienia, któż uciekałby od miłosierdzia, któż uciekałby od odkupienia?”⁵⁸.

Zachowanie rezerw w sercu może prowadzić do zerwania więzów, zdrady i odejścia od wspólnoty. Człowiek zamyka się w sobie, oddziela od innych murem osądów, oskarżeń, zazdrości, zawiści, niezdrowych ambicji i rywalizacji. Jeżeli kilka osób o takich problemach spotka się razem, to stają się przyczyną rozbicia i podziału we wspólnocie. Odchodząc od Jezusa i od wspólnoty osoba konsekrowana skazuje się na samotność.

3. Droga wyjścia

Czy zatem istnieje jakaś droga wyjścia? Zarówno Piotr, jak i Judasz zostali poddani dotkliwej próbie. Jednak ich postawa po zdradzie była zupełnie inna. Tylko Piotr wrócił do Jezusa i przyjął dar Jego miłosierdzia i przebaczenia. Drogę wyjścia z samotności możemy rozpatrywać na następujących płaszczyznach: duchowej, wspólnotowej i eklezjalnej. Przede wszystkim ratunkiem dla osoby konsekrowanej i dla każdego człowieka, który wszedł w doświadczenie negatywnej samotności jest Jezus Chrystus. Należy powrócić do duchowej wspólnoty z Panem i Mistrzem, odnawiając tym samym siły, które drzemią w darze powołania

⁵⁷ Ambroży z Mediolanu, *Listy*, t. 3, BOK, Kraków 2012, s. 241.

⁵⁸ Tamże, s. 241-242.

i samej konsekracji⁵⁹. „Aby żyć jak bracia i siostry, trzeba obrać drogę prawdziwego wyzwolenia wewnętrznego. Podobnie jak Izrael wyzwolony z Egiptu stał się Ludem Bożym po długiej wędrówce na pustyni pod przewodnictwem Mojżesza, tak i wspólnota włączona w Kościół-Lud Boży tworzy się z osób, które Chrystus wyzwolił i sprawił, że stały się zdolne do miłowania na Jego wzór dzięki przyjęciu daru Jego wyzwalającej miłości i dzięki szczeremu poddaniu się Jego przewodnikom. Miłość Chrystusa rozlana w naszych sercach budzi w nas miłość do braci i sióstr, i każe nam nawet przyjąć ich słabości, ich problemy i ich trudności. Jednym słowem: ofiarować samych siebie”⁶⁰.

Jezus dokonuje swego dzieła stopniowo, dając na nowo doświadczenie swojej miłości i uzdalniając do kochania innych. Zakonnik stopniowo uwalnia się od pragnienia bycia w centrum wszystkiego oraz posiadania drugiego człowieka, a także od lęku przed ofiarowaniem się braciom. Na doświadczeniu miłości Chrystusa rodzi się wspólnota jako zespół osób wolnych i wyzwolonych przez krzyż Pana⁶¹.

Powrót do Chrystusa jest odnowieniem relacji z innymi i powrotem do wspólnoty, jak miłość do Boga jest nierozzerwalnie związana z miłością do człowieka. Dlatego jako drugi warunek wyjścia z samotności jawi nam się konieczność odnowienia głębszych relacji we wspólnocie⁶². Św. Doroteusz w obrazowy sposób wyjaśniał tę zależność. Czynił to na przykładzie koła, w środku którego znajduje się centrum. Koło symbolizuje świat, a centrum Boga. Linie, które biegną prosto od koła do centrum, to są drogi i sposoby życia ludzi. Gdy przybliżamy się do Boga, równocześnie jesteśmy coraz bliżej siebie nawzajem, proporcjonalnie do przebytej drogi. Na ile przybliżamy się do Boga, na tyle przybliżamy się do siebie i na ile przybliżamy się do siebie, na tyle przybliżamy się do Boga. Ta sama zależność pojawia się, gdy idziemy w przeciwnym kierunku: im bardziej oddalamy się od Boga, tym

⁵⁹ Por. M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością*, dz. cyt., s. 213.

⁶⁰ KIZKiSZA, Instrukcja: Życie braterskie we wspólnocie *Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 21.

⁶¹ Por. Tamże, 22.

⁶² Por. M. Zawada, *Zaślubiny z samotnością*, dz. cyt., s. 215.

jesteśmy dalej od siebie i im bardziej oddalamy się od siebie, tym bardziej oddalamy się od Boga⁶³.

Zatem drogą wyjścia z doświadczenia negatywnej samotności jest umiejętność nawiązania kontaktów z innymi, akceptacja siebie samego, takim jakim się jest, uznanie swoich słabości i popełnionych błędów. Aby przezwyciężyć kryzys tożsamości, w który zakonnik popadł, nie może on liczyć jedynie na siebie samego, ale koniecznie potrzebuje pomocy innych⁶⁴.

Spotkania Jezusa z człowiekiem chorym uczą, że przywrócenie chorego do wspólnoty we własnym środowisku społecznym i rodzinnym, stanowi zwykle podstawowy element uzdrowienia, który Jezus stosuje i którym obdarza różnych chorych żyjących w izolacji (por. Mk 2,11; 1,29-31; 1,40-45; 5,18-19; 5,43). To uzdrowienie dokonuje się także we wspólnocie poprzez siostry i braci, którzy potrafią owocnie przeżywać swą samotność. O Antonim zostało powiedziane w następujący sposób: „Długo żłobiąc swą samotną bruzdę, Antoni stał się mistrzem, który będzie mógł kształtować uczniów w imię swego doświadczenia”⁶⁵.

Zdrowa wspólnota staje się ratunkiem dla przeżywających różne trudności. Warto sięgnąć do dokumentu „Życie braterskie we wspólnocie”, aby odkryć, jak wielkie ma znaczenie i jak wielka odpowiedzialność spoczywa na niej: „Szczególną okazją do pogłębienia ludzkiej i chrześcijańskiej dojrzałości jest życie obok osób, które cierpią; nie czując się dobrze we wspólnocie, stają się zatem przyczyną cierpień braci i zakłóceń życia wspólnotowego. Należy przede wszystkim zapytać, gdzie leży źródło tych cierpień: w słabości charakteru, w obowiązkach odczuwanych jako zbyt uciążliwe, w poważnych brakach formacyjnych, w zbyt gwałtownych przemianach ostatnich lat, w nadmiernie autorytarnych formach rządów, w trudnościach duchowych?”⁶⁶.

⁶³ Por. Dorothee de Gaza, *Oeuvres spirituelles, Discurs VI, 78*, w: I. Hausherr, *Solitude et vie contemplative d'après l'hésychasme*, w: *Spiritualité orientale* 3, Bellefontaine 1980, s. 28-29.

⁶⁴ Por. P. Spiller, *Formacja do życia wspólnotowego*, dz. cyt., s. 116.

⁶⁵ V. Desprez, *Początki monastycyzmu*, t. 1, dz. cyt., s. 251.

⁶⁶ KIKiSZA, Instrukcja: *Życie braterskie we wspólnocie Congregavit nos in unum Christi Amor* (1994), 38.

Każdy winien poczuwać się do odpowiedzialności za współbrata: „Wspólnota zakonna, jako wyraz Kościoła, jest owocem Ducha i uczestnictwem w komunii trynitarniej. Stąd każdy zakonnik musi się czuć współodpowiedzialny za życie braterskie we wspólnocie, aby ukazywało ono w sposób jasny jego przynależność do Chrystusa, który wybiera i powołuje braci i siostry, by żyli razem w Jego imię. Podstawowym warunkiem owocności życia zakonnego jest właściwa jakość braterskiego życia we wspólnocie. Co więcej, charakterystyczną cechą obecnej odnowy Kościoła i życia zakonnego jest poszukiwanie komunii i wspólnoty”⁶⁷.

Od jakości życia braterskiego zależy wytrwanie we wspólnocie jej najsłabszych członków: „Jakość życia braterskiego wpływa decydująco na wytrwanie w powołaniu poszczególnych zakonników. Podobnie jak mierna jakość życia braterskiego była często podawana jako powód licznych odejść, tak też prawdziwie przeżywane braterstwo pomagało i wciąż pomaga wytrwać. We wspólnocie prawdziwie braterskiej każdy czuje się współodpowiedzialny za wierność innych; każdy stara się dzielić życie z innymi w pogodnym klimacie wyrozumiałości i wzajemnej pomocy; każdy dostrzega zmęczenie, cierpienie, osamotnienie, brak motywacji współbrata i wspiera tych, którzy słabną pod ciężarem trudności i prób. W ten sposób wspólnota zakonna, która pomaga wytrwać swoim członkom, staje się znakiem nieustannej wierności Boga, a zatem podporą wiary i wierności chrześcijan, żyjących w świecie, który zdaje się coraz bardziej zapominać drogę wierności”⁶⁸.

Na wspólnocie ciąży odpowiedzialność, aby stawić czoło pojawiającym się problemom braku komunikacji, samotności czy indywidualizmowi. Należy to czynić „w sposób zdecydowany, z taktem i delikatnością bez wymuszania czegokolwiek, ale odważnie i twórczo, poszukując form i sposobów, dzięki którym wszyscy stopniowo nauczą się dzielić, w prostocie i braterstwie, darami Ducha Świętego, by były one rzeczywiście powszechną własnością i służyły zbudowaniu całej wspólnoty (por. 1Kor 12, 7). Komunia rodzi się właśnie z wzajemnego dzielenia się darami Ducha, z dzielenia się wiarą i w wierze, w której

⁶⁷ Tamże, 71.

⁶⁸ Tamże, 57.

wież braterstwa jest tym silniejsza im bardziej istotne i fundamentalne jest to, co składa się do wspólnego skarbcza. Taka komunikacja jest przydatna także dlatego, że uczy sztuki dzielenia się własnymi przeżyciami, co później, w praktyce apostołatu, pozwoli „wyznawać wiarę” w sposób łatwy i prosty, tak aby wszyscy mogli ją zrozumieć i poznać jej smak”⁶⁹.

Niech podsumowaniem naszych rozważań będą dwa obrazy z Ewangelii, w których sam Jezus wychodzi na spotkanie ludziom pogrążonym w samotności i uciekającym od wspólnoty, aby ich do niej z powrotem przyprowadzić.

W Łk 24, 13-35 mamy opisaną historię dwóch uczniów z Emaus. Ludzie ci po hańbiącej śmierci Jezusa na krzyżu, rozczarowani takim biegiem wydarzeń i pogrążeni w smutku, opuszczają wspólnotę wierzących i udają się do Emaus. Na ich drodze staje zmartwychwstały Jezus, którego nie rozpoznają. Lekarstwem, który Pan zastosował jest Słowo i Eucharystia. Ich samotność, zamknięcie w sobie i ucieczka od wspólnoty zostały przełamane. W wierszach 33-35 czytamy, że jeszcze w tej samej godzinie wrócili do Jerozolimy, aby dać świadectwo, że Chrystus zmartwychwstał⁷⁰.

Drugie wydarzenie przedstawił św. Marek (7, 31-37). Do Jezusa przyprowadzono człowieka głuchoniemego. Uczyniła to jakaś grupa ludzi, wspólnota. Ten, kto nie słyszy i nie mówi jest całkowicie pozbawiony możliwości komunikacji oraz relacji z innymi i tym samym zdany na samotność. Jezus wziął go na bok, osobno, z dala od tłumu. Tak samo postąpił wobec niewidomego (por. Mk 8, 22-26). Przywilej przebywania z Jezusem na osobności mieli przede wszystkim uczniowie. Wybierając takie okoliczności Jezus dokonuje cudu uzdrowienia. Wypowiada słowo „Effatha” – „Otwórz się” i otwiera jego uczy, aby mógł słuchać Słowa Pana oraz jego usta, aby mógł je głosić. W ten sposób Chrystus wprowadza głuchoniemego w swój styl życia. Wyprowadza go z negatywnej samotności, a daje doświadczenie samotności pełnej

⁶⁹ Tamże, 32.

⁷⁰ Zob. I. Howard Marshall, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. Exeter, Paternoster Press, 1978 (*The New International Greek Testament Commentary*), s. 892.

obecności i bliskości Boga, w której można usłyszeć Jego słowo. Jeden człowiek został uzdrowiony, wszyscy zaś, cała wspólnota otrzymała znak rodzący wiarę i rozgłaszali pełni zdumienia: Jezus dobrze uczynił wszystko, nawet głuchym słuch przywraca i niemym mowę⁷¹.

Do wszystkich, którzy zamknięci w sobie przeżywają samotność, zagubili zdolność komunikacji i budowania trwałych relacji z Bogiem i innymi, Jezus kieruje pełne mocy słowo: „Ef-fatha!” – „Otwórz się!”.

Summary

Withdrawal as an escape from a community

Solitude was a part of Jesus life and is a part of life of his disciples of each generation. It accompanied Him since the beginning in realisation of his mission and building the community with his disciples. But it happens that nuns and monks, living in a community with brothers and sisters, experience solitude in its negative dimension. It becomes an unwanted experience which may lead to withdrawal, escape from a community or even resignation from consecrated life.

⁷¹ Por. Morna D. Hooker, *Black's New Testament Commentary: The Gospel According to Saint Mark*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1991, s. 184; Ben Witherington III, *The Gospel of Mark A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2001, s. 234.

ks. Stanisław Urbański

Warszawa

Samotność w życiu duchowym osoby konsekrowanej

Słowa-klucze: Bóg, miłość, samotność, człowiek, dusza, życie duchowe, chrześcijanin, modlitwa.

Streszczenie

Chrześcijanin potrzebuje samotności nie jako zewnętrznej ucieczki od środowiska, ale jako szukania mądrości życia, która wymaga pewnego dystansu w stosunku do aktualnej rzeczywistości. Tylko samotność pozwala mu odkryć samego siebie i stawić czoło grożącym niebezpieczeństwom. W samotności i ciszy potrafi on pokonać własne trudności i rozwiązać konflikty nurtujące jego życie, których w świecie zgiełku nie byłby zdolny sobie uświadomić.

Słowo „samotność” jest terminem występującym w kręgach religijnych, który na dodatek ma różne znaczenia i spełnia różne funkcje. Najczęściej chodzi o samotność zewnętrzną, jako ucieczkę od ludzi, od zgiełku świata, o zamykanie się w swoim „świecie” często bez odniesienia do Boga. Utarło się dość powszechne przeświadczenie, jakoby czasy obecne były epoką radykalnego odwrócenia się od wartości duchowych, a w związku z tym także zanikania zainteresowania teologią duchowości. Stąd pewna niechęć do poznawania doktryny życia duchowego, a zwrot ku psychologii, ujęciom fenomenologicznym przeżycia doświadczenia Boga. Ludzie coraz bardziej kierują wzrok nie tyle „ponad” ziemię, co raczej „przed siebie”. W takim „duchowym klimacie” współczesnej epoki i w kontekście różnokierunkowych oddzia-

ływań rodzą się kierunki życia duchowego oraz właściwa wizja świętości. Dlatego uwaga człowieka skupia się na pełnym otwarciu się na obecnego w nim Boga i na coraz bardziej świadomym przeżywaniu Jego obecności. Poza tym ta uwaga człowieka charakteryzuje się „otwartą postawą” wobec współczesnego świata, która wyraża się w wielkim zaangażowaniu zewnętrznym. Ale w tej rzeczywistości świata zewnętrznego zauważamy niesłabnącą afirmację kontemplatywnej świętości wypływającej z pism świętych mistyków różnych epok, którzy odkryli tajemnicę, jak godzić obecność w rozgorączkowanym świecie z wewnętrznym skupieniem, osiąganym w samotności. Również ten problem dotyczy osób konsekrowanych.

1. Nieodzowność samotności

Współczesny człowiek dla odkrycia właściwej swojej postawy wśród tempa świata i dla odrodzenia duchowego powinien od czasu do czasu wejść na pustynię samotności. Przykład dał nam sam Jezus, który przed rozpoczęciem pracy apostołskiej spędził czterdzieści dni na pustyni judzkiej w modlitwie i samotności, i potem w samym wirze tej pracy modlił się na górach sam jeden. Za Jego przykładem w tradycji chrześcijańskiej poszli ludzie, aby w klimacie samotności i ciszy szukać duchowego kontaktu z samym Bogiem.

Za tą chwilą tęsknił K. de Foucauld, który w swoim życiu dotykając dolów społecznych, poczuł się chwilowo „nikim”, człowiekiem, z którym nikt się nie liczy, ani nie musi się liczyć. Świat jego wartości uległ przeobrażeniu. Dlatego piękno pustyni, piękno krajobrazów, bezkres obszarów, noce spędzone pod gołym niebem w Maroku, spowodowały to, że z pustyni, z samotności wyniósł potrzebę kontaktu z Bogiem. Kontemplując w ciszy bezmiar piękna czuł, że jego serce otwiera się i uspokaja; rozumiał, że muzułmanie padają na twarz, by wielbić Stwórcę tak pięknej natury. Jeden tylko Stwórca może zrozumieć tajemnice ludzkiego serca. Stąd też pisał: „ W tej głębokiej ciszy, w środku tej cudownie pięknej przyrody, znajduję moje pierwsze schronienie na Saharze. Pośród takich nocy można zrozumieć tę wiarę Ara-

bów w tajemniczą noc – leila el kedr, w czasie której rozstąpi się niebo, aniołowie zejną na ziemię, wody mórz staną się słodkie i wszystko, co jest w naturze nieożywione pochyli się, by oddać chwałę swemu Stwórcy”¹. W tej refleksji duchowej zarysowuje się pewien aspekt jego kontemplacji Boga poprzez piękno pustyni. Albowiem zauważa w życiu Jezusa życie ukryte w Nazarecie, życie na pustyni i życie publiczne. To drugie oznacza całkowite wyizolowanie z dotychczasowego stylu życia. Odnalazł nowe życie pustelnicze poza zakonem. Pisał, że cieszy się do głębi swoją samotnością. To pragnienie samotności zawiodło go na pustkowie Sahary, gdzie odkrywał prostotę życia Jezusa w Nazarecie i oczyszczał swój ideał życia nazaretańskiego. Jednocześnie podjął wędrówki z miłości do ludzi i z pustelnika stawał się bardziej apostołem nie mającym czasu dla siebie. Ale w sercu pozostał pustelnikiem. Stając się pustelnikiem, stał się bardziej bratem wszystkich. Nie poszedł na pustynię, do samotności, by uciec od świata, lecz by swym życiem krzyczeć o miłości, którą Bóg kocha wszystkich ludzi.

Mimo tej służby dla drugiego człowieka, człowiek pozostaje osamotniony w swoich wielkich decyzjach życia, zwłaszcza w chwili śmierci. Wówczas pozostaje osamotniony i nikt nie potrafi go reprezentować w obliczu Boga. Dalego pisał Karol, że samotność stawała się coraz większa i coraz bardziej odczuwalna: „Wydaje mi się jakbym był oliwką, która zapomniana podczas zbiorów, wisi samotnie na końcu gałązki”².

Chrześcijanin czasem potrzebuje samotności nie jako zewnętrznej ucieczki od środowiska, w celu odprężenia, ale jako szukania mądrości życia, która wymaga pewnego dystansu w stosunku do aktualnej rzeczywistości. Tym bardziej to szukanie samotności odnosi się do odkrywania wartości duchowych. Tylko samotność pozwala mu odkryć samego siebie i stawić czoło wszystkim niebezpiecznym siłom względem niego. Potrafi w samotności i ciszy pokonać własne trudności i rozwiązać konflikty nurtujące jego życie, które w świecie zgiełku nie byłyby zdolny sobie uświadomić. Przeniknięty wiarą i miłością Boga potrafi

¹ M. Didier, *Krótki zyciorys Karola de Foucauld*, Kraków 1996, s. 56.

² J. Eynde, *Życie modlitwą*, Kraków 1992, s. 40.

stanąć do walki z wszelkimi przeciwnościami, by podjąć autentyczne życie duchowe³.

Wyróżniamy samotność zewnętrzną i wewnętrzną. Pierwsza nie jest wyrazem duchowości, ale może stanowić dla niej okoliczność sprzyjającą. Z tej atmosfery potrafi zrodzić się tendencja duchowa, regulowana przeważnie przez przepisy wspólnot zakonnych. Natomiast druga polega na uspokojeniu działań duchowych przez oderwanie ich od bodźców płynących ze świata zewnętrznego. W ten sposób stwarza ona nieodzowną atmosferę do udzielania się Boga człowiekowi, który wchodzi do „głębi” swojej duszy, aby w cichości rozmawiać z Panem. Tę cichość zalecił Jezus swoim uczniom, i nie polega ona na bezczynności czy samym niesprzeciwianiu się złu lub milczeniu, ale przejawia się konkretnie w posłuszeństwie woli Bożej i jej pełnieniu, w trosce o sprawy Ojca niebieskiego (J 2, 17; Ga 5, 22). I dlatego cichość wiąże się z „głodem ducha”, który odczuwamy najbardziej w samotności. Zatem cichość sprzeciwia się postawie władców oraz ludzi „tego świata”, zdominowanego przez trzy żądze: „pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pychę tego życia” (1J 2, 16). Tylko w tym kontekście samotności i cichości chrześcijanin otwiera się na działanie miłości Boga i potrafi całkowicie się Jemu oddać. Ona jest faktyczną meta, do której ma kierować się człowiek udający się na pustynię samotności. Tworzy się wówczas samotność mistyczna. Albowiem „pustynia ducha” jest zamieszkała przez Boga i zwalczana przez złe duchy. Dlatego tutaj rozgrywa się walka duchowa mistyków, by umiłowanie Boga osiągnęło najwyższy szczyt.

Samotności można szukać jako pewnego stanu życia. Jako stanu czasowego w okresie rekolekcji zamkniętych, by osiągnąć nowe siły do pracy apostołskiej albo też do przywrócenia równowagi między działaniem a kontemplacją. Pewna złagodzona samotność o charakterze trwałym, dla bardziej efektywnego szukania kontaktu z Bogiem, przejawia się w cenobityzmie, a więc życiu klasztornym o cechach wspólnotowych. Zaś całkowita samotność cechuje stan pustelniczy. We wszystkich tych przy-

³ S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 394.

padkach chodzi o wewnętrzną potrzebę stałego lub czasowego odsunięcia się od zwykłych spraw świata na miejsce odległe i niezamieszkałe (samotność nocy, pustkowie gór). Wyrzeczenie się pewnych kontaktów ze światem ma na celu pełniejsze oddanie się Bogu w miłości. Przypomina to scenę spotkania Mojżesza z Bogiem na górze Synaj (Syr 45, 1-5).

Między pustynią a życiem duchowym człowieka istnieje też powiązanie historyczne. Na pustyniach Egiptu i Syrii narodziło się głębokie życie duchowe. Odtąd gorliwe szukanie Boga łączy się z dążeniem na pustynię ducha. Tę pustynię ducha można odkrywać w każdym miejscu świata, nawet w najruchliwszych miastach. Nie chodzi tutaj o pustkę zewnętrzną, ale o wytworzenie samotności wewnętrznej, by znaleźć czas dla Pana i uwolnić się od wielu nieistotnych spraw tego świata⁴.

2. Mistycy o samotności

Niekończąca się miłość, otrzymana na chrzcie świętym nieustannie rozwija się w ciągu całego życia. Ten wzrost nie ma granic, tak ze strony samej miłości, jak i ze strony Boga. Rozwój ten polega na coraz większym zakorzenieniu miłości w woli i coraz większym przyłgnięciu duszy do Boga. Sprawcą tego rozwoju jest sam Bóg, który pomnaża miłość, dając coraz większy udział w miłości niestworzonej. Ten bezustanny rozwój miłości jest miarą świętości chrześcijanina. Dążenie do uświęcenia rozwija się w dwóch kierunkach. Z jednej strony prowadzi do odrzucenia wszystkiego, co oddala człowieka od Boga, z drugiej zaś do coraz głębszego zjednoczenia z Bogiem w miłości. Dokonuje się ono poprzez rozwój modlitwy i chwile samotności z Panem.

Św. Teresa Wielka pisze, że dla „dusz oddanych modlitwie wewnętrznej, samotność niezrównanym jest dobrodziejstwem i pomocą do skupienia” (DD 4, 9). Dalej pisze, że w tym „skupieniu dusza zostając sama z sobą, może łatwiej rozważać całą Mękę Pańską... Ktokolwiek potrafi w taki sposób zamknąć się w tym małym niebie duszy swojej, która stała się mieszkaniem Tego, który stwo-

⁴ Tamże, s. 394-395.

rzył niebo i ziemię, ktokolwiek przywyknie nie patrzeć na rzeczy zewnętrzne i takiego szukać sobie miejsca do modlitwy, gdzie by się nic nie objało o jego uszy, co by mu mogło sprawić roztargnienie – ten niechaj będzie pewny, że idzie bardzo dobrą drogą i że niebawem będzie mu dane pić wodę ze źródła, do którego szybkim krokiem się zbliża” (DD 28, 4-5). Dlatego tej samotności na modlitwie Święta pragnie. „Jedynym, zdaje mi się, powodem, dla którego pragnęłam wyzdrowieć, była chęć oddawania się na samotności modlitwie wewnętrznej w sposób, jaki mi był ukazany, bo w infirmerii nie miałam do tego możliwości” (KŻ 6, 2).

Wielką rolę samotności na modlitwie przypisuje św. Jan od Krzyża. „Jednakże w dalszej drodze musi człowiek duchowy oderwać się od tych wszystkich upodobań i pożądań, jakie sprawiają woli radość. Czysty bowiem duch mało zważa na te przedmioty, lecz dąży do wewnętrznego skupienia i zajmowania swej myśli Bogiem... Dlatego też, chociaż lepiej jest modlić się w miejscach na to przeznaczonych, to jednak takie należy wybierać, które mniej pociągają zmysły, a tym samym mniej wstrzymują ducha w dążeniu do Boga.... Prawdziwa modlitwa nie jest zależna od świątyni ani od góry, lecz prawdziwi czciciele, w jakich upodobał sobie Bóg, to ci, którzy Go chwala „w duchu i w prawdzie” (J 4, 23-24)... Chociaż więc świątynie i miejsca święte są przeznaczone na modlitwę, to jednak dla skupienia wewnętrznego i przestawania z Bogiem należy takie z nich wybierać, które mniej zajmują i mniej pociągają zmysły. Niech to więc nie będzie miejsce przyjemne i rozkoszne dla zmysłów, gdyż wtedy zamiast skupić ducha w Bogu znajdzie się rozrywkę, upodobanie i zadowolenie zmysłów. Toteż na modlitwę odpowiedniejsze jest miejsce samotne, a nawet surowe, gdyż wtedy duch mocny będzie wzrastał wprost ku Bogu. Nie napotyka bowiem na przeszkody widzialne, które chociaż pomagają czasem do podniesienia ducha, to jednak nie można się na nich zatrzymywać, lecz trzeba raczej zapomnieć o nich, by wejść w skupienie wewnętrzne. Stąd sam Zbawiciel, chcąc nas pouczyć swoim przykładem, wybierał na modlitwę miejsca odosobnione, które by wiele nie zajmowały zmysłów, lecz raczej podnosiły duszę do Boga. Były to zazwyczaj góry wznoszące się wysoko ponad ziemię i często ogołoczone

z tego, co mogłoby zmysłom sprawiać przyjemność. Człowiek prawdziwie duchowy nie zważa na to, czy miejsce na modlitwę zapewnia tę lub inną wygodę. Zważa on raczej na skupienie wewnętrzne, zapominając o wszystkim innym. Wybiera przeto na modlitwę miejsce pozbawione przedmiotów sprawiających przyjemność zmysłową i odrywających go od wszystkiego, by z dala od stworzeń radować się Bogiem” (DGK 39, 1-3).

Św. Jan od Krzyża ubolewa, że osoby duchowe często z wielkim nakładem starają się o urządzenie kaplic i przyjemnych miejsc modlitwy według własnego upodobania. W ten sposób nie dbają o skupienie wewnętrzne, które jest najważniejszą sprawą. Zwracając uwagę na upodobanie w widzialnej świątyni, zapominają się modlić w żywej świątyni, którą jest wewnętrzne skupienie. Zwraca na to uwagę św. Paweł: „Jesteście świątynią Boga i Duch Boży przebywa w was” (1Kor 3, 16). Dla Boga ważne jest ogołocenie wewnętrzne, czyli ubóstwo duchowe, które jest niezbędne we wszystkim. Dlatego chrześcijanin powinien starać się w modlitwie, by jego sumienie było czyste, by wola i myśli były złożone w Bogu. Stąd też powinien wybierać na modlitwę miejsce jak najbardziej ukryte i odosobnione w samotności. Tylko w ogołoceniu duchowym człowiek odkrywa Boga, do którego dochodzi za pośrednictwem skupienia wewnętrznego. Nie dojdzie człowiek do niego nigdy, gdy pokłada upodobanie w zmysłowej słodyczy do zewnętrznych przedmiotów. Przywiązywanie się do rzeczy zewnętrznych utrudnia modlitwę na każdym miejscu. Takie osoby nie mogą wytrwać dłużej na jednym miejscu, ani w jednym stanie, ponieważ raz wybierają pustelnię, a innym razem ulubione miejsce (DGK 40-41).

Św. Jan od Krzyża podaje trzy rodzaje miejsc usposabiających do modlitwy w samotności. Pierwszy stanowią pewne krajobrazy i naturalne położenia, lub uroki samotnego ustronia. Spełniają one rolę o tyle, o ile chrześcijanin nie zadowolą tym pięknem swe pożądanie, a osiąga skupienie wewnętrzne. Wzór mamy u anachoretów i pustelników. W przestronnych i pięknych okolicach wyszukiwali oni małe, ledwo wystarczające zakątki i grotty, sporządzali bardzo szczupłe celki i w nich się zamykali. Tak np. św. Benedykt przeżył w grocie trzy lata, a św. Szymon przywiązał się sznurem, by nie iść dalej jak na jego długość. Ro-

zumieli, że jeśli nie powściągną i nie umartwią pożądania i chciwości znajdowania smaków oraz upodobań duchowych, nie dojdą nigdy do tego, by stać się prawdziwie duchowymi.

Drugi rodzaj stanowią miejsca samotne, na których Bóg używa niektórym osobom jakichś łask duchowych. Ale to czyni Bóg komu chce. Dlatego chrześcijanin powinien udawać się na takie miejsca i pomodlić się, gdy jest ogołoconym z pożądania posiadania. Powinien się tam udawać, by na tym miejscu Bóg był uwielbiony, gdyż mu tych łask udzielił. Również w tym miejscu dusza jest więcej pobudzona do wdzięczności względem Boga za otrzymane łaski. Także pamięć łask otrzymanych na tym miejscu więcej ją pobudza do świętości. Dla tych pobudek człowiek może udać się na takie miejsce.

Trzeci rodzaj to niektóre miejsca, które Bóg sobie obiera, aby Go tam czczono i służono Mu. Takim miejscem była góra Synaj (Wyj 24, 12), góra Horeb (Rdz 22, 2). Ale samemu Bogu tylko wiadomo, dlaczego takie, a nie inne miejsca wybiera dla swej chwały (DGK 42).

Sam Jezus od św. Faustyny domaga się samotności wyłącznie dla Niego. „Nawet pośród siostr zakonnych”, pisze Święta, „będziesz się czuć samotna, a wtenczas wiedz, że pragnę, abys się ściślej łączyła ze mną. Mnie się rozchodzi o każde drgnienie twego serca; każde drgnienie twojej miłości odbija się w sercu moim, jestem spragniony miłości twojej” (Dz 1542). Taki człowiek gorliwy w miłości Bożej, musi często wytrzymać trudności ze strony otoczenia. Jest bowiem niezrozumiały, czy wręcz odrzucany przez ludzi, gdyż stanowi dla nich wyrzut sumienia. Ale kochający jest jednak w stanie wszystko przetrzymać. Dlatego Święta zaprasza Jezusa do serca, jak miłość. „Całe niebo od Ciebie się zapala i napełnia się miłością”. Stąd też jej dusza pożąda Go, jak żąda kwiat słońca. Prosi, aby przybył śpiesznie, gdyż jak kwiat rwie się do słońca, tak serce jej ku Niemu. Rozchyła kielich swego serca na przyjęcie Jego miłości. „Jezu, zabierz moją miłość z serca, a wlej w nie swoją miłość. Miłość gorącą i promienistą, która umie nieść ofiarę, która umie całkowicie zapomnieć o sobie” (Dz 1809). Rzeczywiście kochający człowiek nie szuka korzyści dla siebie, ale ufa, że Bóg obdarzy go w swej mi-

łości tym, co dla niego najlepsze. Nie stara się wyjednać sobie u Boga jakieś dobra, ale chce umiłowania Boga z całego serca przez siebie i przez innych.

Św. Teresa z Kalkuty pisze, że sprawcą modlitwy chrześcijanina jest Duch Święty, gdyż wzniesienie duszy do Boga nie jest łatwą rzeczą dla człowieka zanurzonego w sprawy tego świata, które od Boga odciągają. Ale w tym procesie modlitwy musi być wyciszenie wnętrza. „Zacznijmy od tego”, pisze Święta, „a reszta przyjdzie sama. Duch Święty zstąpi na was i doświadczycie ciszy. Chronicie ją z miłością, a staniecie się ogrodem. Cisza jest jak żyzna gleba dla ziarna Słowa”⁵. Dlatego Święta powie, że istotą modlitwy jest „wielka cisza”. Uważa, że chrześcijanin nie może stanąć w obliczu Boga, jeżeli nie zachowa ciszy wewnętrznej, ale i zewnętrznej. Chodzi jej o ciszę myśli, oczu i języka. Największą uwagę zwraca jednak na milczenie języka, ponieważ w samym wyciszeniu Chrystus mówi do nas poprzez innych, najgłębiej jednak mówi podczas medytacji. Autorka nazywa tę formę mówienia Jezusa bezpośrednią. Bowiern milczenie upodobania chrześcijanina do Jezusa, który szczególnie umiłował tę cnotę. W ciszy języka człowiek może rozmawiać z Nim oraz radować się spokojem ducha. „Cisza oczu” pomaga patrzeć na otoczenie oczyma Jezusa bądź laickiego świata. Praktykowanie jej wymaga odwagi, aby zwalczyć pragnienie oglądania wszystkiego. Wreszcie „cisza myśli” najlepiej sprawdziła się w życiu Maryi, która jeszcze bardziej zbliżyła Ją do Boga, gdy zachowała milczenie wobec Józefa. Według Świętej cisza daje nowe spojrzenie na życie. Jednocześnie jest środkiem koniecznym, aby człowiek mógł nawiązać kontakt ze swoim wnętrzem, ponieważ w nim Bóg mówi do i przez człowieka, oraz czeka na niego w ciszy. W niej też człowiek osiąga zjednoczenie z Bogiem. Otrzymuje „przyływ nowej siły”, która staje się jego udziałem. Doświadcza „zespoleń myśli z Jego myślami, zspoleń modlitw z Jego modlitwami, zspoleń poczynań z Jego poczynaniami, życia z Jego życiem”⁶.

Św. Benedykt mówi o modlitwie prywatnej w samotności. Piśze: „po zakończeniu Służby Bożej niech wszyscy, okazując cześć

⁵ S. Urbański, *Świętość ubogich świata*, Warszawa 2003, s. 131.

⁶ Tamże, s. 131-132.

Bogu, wyjdą w najgłębszym milczeniu tak, aby bratu, który właśnie chciałby prywatnie się pomodlić, nie przeszkodziła w tym czyjaś bezwzględność. A jeśli też kiedy indziej ktoś zechce modlić się w samotności, niech wejdzie po prostu i niech się modli, nie na cały głos, lecz ze łzami i z głębi serca⁷. Uwidacznia się tu relacja milczenia i modlitwy. Cisza zewnętrzna oraz milczenie zewnętrzne stanowią atmosferę ułatwiającą skupienie podczas modlitwy. Ale także postawa milczenia jest właściwą atmosferą, która do modlitwy prowadzi i pomaga modlić się w skupieniu. Dlatego Święty uważa, że wielomówstwo jest przeszkodą modlitwy wewnętrznej (Mt 6, 7-8). Nie ilość słów, lecz pokora, skrucha i czystość serca liczą się przed Bogiem. Albowiem milczenie pojęte jako powstrzymanie się od niepotrzebnych słów zbliża chrześcijanina do sposobu modlitwy zalecanego przez samego Jezusa, czyli do słuchaniu głosu Boga. Dlatego podkreśla: „nie będziesz mógł modlić się w sposób czysty, jeśli wikłają cię sprawy materialne i niepokoją ustawicznie troski. Modlitwa bowiem polega na odsunięciu myśli i wyobrażeń”⁸.

S. Leonii Nastał sam Jezus poleca, aby „starala się o skupienie wewnętrzne, ale nie mniej o skupienie zewnętrzne... Słuchajcie milczenia Jezusowego – ono was nauczy milczeć. Słuchajcie Jego nauki o samotności, skupieniu – On jej was uczy w samotności ołtarzowej”⁹.

T. Merton nazywa stan oczyszczenia, czyli nocy ciemności na drodze życia mistycznego, drogą duchowej pustki. Wyróżnia jeszcze drogę spokoju i ciszy, na której chrześcijanin odkrywa dotykając obecność Jezusa. Jeżeli nawet oddaje się jakiejś absorbującej pracy, potrafi mimo to w każdej chwili odnaleźć Go jednym wejrzeniem w głąb własnej duszy. Odwołując się do św. Jana od Krzyża stwierdza, że Święty nie był zwolennikiem całkowitej samotności, ani nie nawoływał do skrajnej surowości. Wybrał drogę środkową, łącząc samotność i kontemplację z karnością i kierownictwem dusz¹⁰.

⁷ Reguła św. Benedykta 52, 1-4.

⁸ *Filokalia. Teksty o modlitwie*, przeł. J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 81-82.

⁹ L. Nastał, *Uwierzyłam miłości*, Stara Wieś 2000, nr 49, 139.

¹⁰ P. Ogórek, *Mistyka według T. Mertona*, Warszawa 1996, s. 234-235, 308.

Św. Ignacy przypisuje samotności (odosobnieniu) wielką wagę. Podaje dwa sposoby udzielania Ćwiczeń. Pierwszy nieco mniej wymagający to rekolekcje w życiu codziennym polegające na tym, że chrześcijanin w trakcie różnych zajęć znajduje półtorej godziny dziennie na realizowanie Ćwiczeń. Drugi zakłada odosobnienie i jest przeznaczony dla rekolektanta, który pragnie osiągnąć postęp w życiu duchowym. Ten sposób wymaga zgody na samotność, wyłączenia się z bieżącego życia oraz pełnego zaangażowania duchowego. Nie każdy jest do takiej pracy zdolny, a na pewno nie osoby, dla których sprawy duchowe są zupełną nowością. Św. Ignacy uważa, że odprawiający rekolekcje osiągnie większe sukcesy duchowe, gdy odłączy się do wszystkich przyjaciół i od wszelkiej troski doczesnej. Takie odosobnienie daje trzy główne korzyści: zaciąganie zasługi u Boga, lepszą możliwość posługiwania się swoimi władzami we współpracy z łaską Bożą i większą sposobność do przybliżenia się do Stwórcy i Pana. Ale rekolektant nie może być kimś, kto nie radzi sobie z samotnością i ciszą¹¹.

Druga korzyść z odosobnienia, a więc swobodniejsze posługiwanie się przez rekolektanta swymi władzami do tego, czego tak bardzo pragnie, w dużej mierze odnosi się do poziomu psychologicznego, a ściślej do „mechanizmu zapotrzebowania na stymulację”. Charakteryzuje się on tym, że człowiek, tak jak jedzenia i picia, potrzebuje pobudzenia kory mózgowej przez docierające do niego bodźce. Kiedy ograniczymy dostęp do informacji i rozrywek poprzez odosobnienie i milczenie, „ów głód stymulacji staje się przyczyną rozbudzenia aktywności wewnętrznej”. Aktywność ta może być ukierunkowana w różny sposób, niekoniecznie religijny. W Ćwiczeniach to ukierunkowanie jest jednoznaczne. Dla Świętego im bardziej dusza jest samotna i odosobniona, tym bardziej staje się zdolna do tego, by się przybliżyć do Stwórcy i dosięgnąć Go. W ten sposób usposabia się do przyjmowania łask Bożych. Ponadto św. Ignacy poleca, aby rekolektant nie śmiał się, ani nie mówił rzeczy pobudzających do śmiechu oraz pannał nad spojrzzeniami. Rozwój duchowy zakłada umiejętność przekraczania tych wewnętrznych poruszeń, które sprzeciwia-

¹¹ C. Sękalski, *Misterium przemiany wewnętrznej. Droga duchowego rozwoju chrześcijanina w Ćwiczeniach ignacjańskich*, Kraków 2003, s. 221-222.

ją się pełnieniu woli Bożej. To milczenie obejmuje także zaniechanie rozmów z innym rekoлектantami, powstrzymanie się od wszelkich aktywności, które mogłyby działać rozpraszająco. Chodzi tutaj o ukierunkowanie wewnętrzne, by być jak najbardziej wsłuchanym we własne reakcje wywołane przez konferencje, itp. Na skutek podwyższonej wrażliwości, niekiedy nawet drobne wydarzenia dnia mogą stać się inspiracją do lepszego poznania siebie samego oraz własnych postaw i zachowań. Osoby, które doświadczyły pierwszego nawrócenia, zwykle same odczuwają okresową potrzebę samotności i czasu na osobistą modlitwę oraz refleksję¹².

3. Mistyczna samotność

Samotność wewnętrzna w życiu duchowym chrześcijanina otwiera przestrzeń mistyczną. W osiągnięciu tej przestrzeni mistycznej nie chodzi o zjawiska nadzwyczajne, ale o przyjęcie doświadczenia Boga, który w życiu każdego człowieka działa bezpośrednio od momentu otrzymania chrztu świętego. Od tej chwili Bóg działa we wnętrzu człowieka, który staje „sam” w obliczu Jego tajemnicy miłości – „samotności” otwartej na Jego działanie. Po stronie chrześcijanina ta „samotność” wyraża niepowtarzalność każdej osoby stworzonej tylko na „obraz” Boga Ojca. W tym sensie Bóg dociera do najgłębszego wnętrza każdej osoby, która otwiera się dzięki Bogu, stwarzającemu bezpośrednio to wnętrze wyposażone darami nadprzyrodzonymi. Bóg przychodzi w „ukryciu”. Człowiek dzięki darowi wolności, odnajduje Go w samotności mistycznej, aby mógł całkowicie się Jemu oddać. Dopiero to oddanie siebie Bogu, objawia miłość człowiekowi. Ze strony człowieka miłość jest wewnętrznym, pełnym daniem siebie Umiłowanemu i spełnieniem każdego Jego życzenia. Wówczas człowiek nie pragnie niczego dla siebie, ale jest do dyspozycji umiłowanego.

Miłość jest wzajemnym oddaniem, wyjściem z siebie i wejściem w umiłowanego. Chrześcijanin szuka Boga ze względu na

¹² Tamże, s. 223-224.

Niego samego, gdyż jest On godny miłości jako najwyższe Dobro. Wówczas mówimy o miłości mistycznej, gdyż odnosi się ona do Boga. Ma ona moc skupić wszystkie siły człowieka w dążeniu do jedyne go celu – Boga. Działanie jej polega na ześrodkowaniu wszystkich sił na Bogu jako przedmiocie miłości i na zaangażowaniu ich w dążeniu do Niego. Tak więc dzięki miłości człowiek osiąga jedność celu. Dlatego samotność mistyczna wyraża nieuchwytną rzeczywistość miłości, która rozwijając się prowadzi do mistycznego zjednoczenia. W tym zjednoczeniu dusza łączy się z Umiłowanym. Dlatego o. Wider stwierdza, że wówczas miłość nie szuka siebie, ale troszczy się o dobro ukochanego. Jeśli ponadto chrześcijanin ma świadomość wzajemności, następuje całkowite zdanie się na ukochanego. Ukochany bowiem, kochając w podobny sposób, troszczy się nie o siebie, ale o ukochaną osobę. Człowiek, który kocha Boga, nie stara się wyjednać sobie u Boga jakiejś dobra, ale chce umiłowania Boga z całego serca przez siebie i przez innych. Nie szuka korzyści dla siebie, ale ufa, że Bóg obdarzy go w swej miłości tym, co dla niego najlepsze¹³.

Ten, kto kocha, skupia całą swą uwagę na ukochanym, pisze Autor. Taka sytuacja sprawia, że osoba staje się samotna. Jest to inny rodzaj samotności, jaki mamy w potocznym rozumieniu. Nie chodzi tutaj o samotność otoczenia, ale o przeżywanie przez zakochanego czegoś innego w stosunku do obiektu miłości. Również samotność można zauważyć szczególnie wtedy, gdy osoba nie znajduje wzajemności ze strony ukochanego. Ale w przypadku miłości przeżywanej ze wzajemnością, zakochani szukają samotności dla siebie, aby ją przeżywać bez przeszkód, udzielając się sobie, wpatrując się w siebie. Chrześcijanin zakochany w Bogu, przeżywa w podobny sposób swą relację. Szuka samotności, często odchodzi na pustynię, szuka ciszy, aby tam bez przeszkód móc przeżywać miłość ze swym Ukochanym. Ale w tej samotności człowiek nie zostaje odrzucony, ponieważ Bóg kocha każdego, nie izolując się od nikogo. W tej samotności człowiek odkrywa miłość Boga i miłość do drugiego człowieka. Najlepszym tego przykładem jest postawa Jezusa, który przeplatał

¹³ D. Wider, *Do pełni miłości*, Kraków 1985, s. 122-123.

oddanie się całkowicie ludziom z czasem poświęconym tylko Ojcu. Chrześcijanin może podobnie przeżywać miłość, pracując i wykonując różne obowiązki, sercem, myślą, tęsknotą być przy ukochanym i wracać jak najszybciej do samotności z ukochanym¹⁴.

Tak rozumiana samotność wewnętrzna wymaga pozostawienia całego miejsca w sobie tylko dla Boga. Zatem w samotności ducha wytwarza się przestrzeń mistyczna, która jest zdolna przyjąć miłość jako całkowity dar Boga, który jednocześnie jest uzależniony od całkowitego otwarcia głębi duszy na ten dar. Bóg udziela tego daru duszy ludzkiej w tej mierze, w jakiej ona wyrzuciła z siebie wszelkie przywiązania do rzeczy, które nie mają nic wspólnego z Jego miłością. Dlatego miłość chrześcijanina, dzięki której Bóg jest kochany, jest odpowiedzią na uprzedzający dar Boga, który pierwszy umiłował. Człowiek kochający Boga rozumie, że największą pełnią szczęścia jest kochać Boga i wyrzec się wszystkiego, co ogranicza przestrzeń mistyczną w samotności z Nim. Wtedy człowiek kocha ze względu na samą miłość, gdyż Bóg jest Miłością¹⁵. Albowiem istota miłości nie polega na braniu i posiadaniu, ale na nieustannym dawaniu, czynieniu daru z siebie samego. Dlatego człowiek sam z siebie nie jest w stanie kochać, czyli dawać siebie, gdyż całe życie duchowe jest po linii naturalnego nastawienia na branie. W tym wypadku na branie tego, co Bóg chce dać. Aby człowiek mógł przyjąć Boga, musi zrobić dla Niego miejsce w swoim wnętrzu. Robienie w sobie miejsca dla Boga można nazwać dawaniem, które jest jednocześnie przyjmowaniem Boga. Stąd też chrześcijanin, aby mógł ofiarować miłość, musi ją najpierw otrzymać w darze. Musi więc uczynić w swoim wnętrzu przestrzeń mistyczną na przyjęcie Boga, zrobić miejsce w sobie tylko dla Niego¹⁶.

W mistycznej samotności więc wyraża się tajemnica miłości człowieka i Boga, która jest najgłębszym przeżyciem bezgranicznej miłości Boga i odpowiedzi człowieka poprzez oddanie. Chrześcijanin doświadcza obecności Boga w sposób rzeczywisty. Zatem, aby się z Nim zjednoczyć, musi uświadomić sobie tę obec-

¹⁴ Tamże, s. 107.

¹⁵ P. Ogórek, *Mistyka...*, s. 205.

¹⁶ D. Wider, *Zapamiętani w Chrystusa*, Kraków 2003, s. 35.

ność i odnaleźć Go w duszy, która stanowi Jego świątynię. Stąd też chrześcijanin jest świadomy, że jest w bezpośrednim kontakcie z Bogiem i to wpływa na całe jego życie. To doświadczenie opiera się na wierze i poprzez nią może je zgłębiać. Dlatego człowiek przez świadome akty wiary i miłości może osiągnąć Boga. Stąd też świadomość obecności Boga we wnętrzu osoby jest zasadnicza w rozwoju życia duchowego. Świadomość ta osiąga swój szczyt, kiedy chrześcijanin jest w najściślejszej łączności z Bogiem, a to może się dokonać tylko wtedy, gdy władze człowieka zostaną uzdolnione przez Boga, aby mógł on poprzez akty wiary i miłości, oraz dary Ducha Świętego nawiązywać kontakt z Bogiem w miłości. Ponadto, aby te akty mogły się rozwijać, chrześcijanin musi oczyścić swoje serce ze wszelkich niedoskonałości.

Św. Jan od Krzyża w „Pieśni duchowej” przedstawia opis duszy, w której potęguje się miłość Boża. Im większa miłość, płynąca z coraz wznioślejszego poznania Boga, tym coraz głębiej „rani” duszę, by ją oczyścić z niedoskonałości. A więc dusza „zraniona” już miłością Boga jest jeszcze jakby chora z powodu niedoskonałości swej miłości (PD 11, 13), i zmierza ku pełnemu „wyzdrowieniu”, odzyskując siły wraz z pomnażaniem się w niej miłości (PD 11,11). „Dusza...” – pisze Święty, „jest jak chory i bardzo osłabiony człowiek”, który stracił smak i apetyt i każdy pokarm wstręt mu sprawia. Wszystko nudzi go i drażni. We wszystkim, co widzi i o czym myśli, ma jedno tylko pożądanie i pragnienie odzyskać zdrowie” (PD 10, 1). Równocześnie coraz głębsza „rana” miłości jest przyczyną coraz większego cierpienia, które prowadzi duszę do ciągłego „umierania”. Święty podkreśla tu „gwałtowność” tej miłości (PD 7, 4) i ból, jaki ona powoduje (PD 8, 2). Przyczynę tej pozornej sprzeczności widzi w tym, że „boleść miłości, całkowicie różna od wszystkich innych chorób, wymaga też innych lekarstw”, ponieważ zamiast „przeciwnościami”, lecz się ją „rzeczami zgodnymi z nią” (PD 11,11). „Kochający”, pisze Święty, „im głębiej jest zraniony, tym jest zdrowszy, a lekarstwem na miłość jest ciągle powiększanie i odnawianie zadanej rany, aż do tego stopnia, by rana stała się tak wielką, iżby objęła i zamieniła duszę w jedną ranę miłości. Wtedy dopiero... jest całkowicie uleczona w miłości” (ŻPM II, 7).

Wraz ze wzrostem miłości „rana” przekształca się w „rozdarcie duchowe”, które powstaje w duszy pod wpływem poznania tajemnic wiary, „które będąc większymi dziełami Boga i zawierając w sobie większą miłość Bożą niż inne stworzenia, wywołują w duszy tym większy skutek miłości” (PD 7, 3). Wreszcie wyższy stopień miłości sprawia, że „dusza umierając żyje, a miłość, kładąc kres jej życiu i przemieniając ją w miłość, sprawi, że żyć będzie życiem miłości” (PD 7, 4). Ta śmierć z miłości jest spotkaniem upragnionym od dawna, tak ze strony Boga, jak i ze strony człowieka¹⁷.

Dlatego św. Jan od Krzyża podkreśla, że tylko w mistycznej samotności miłość Boga przygotowuje duszę do zjednoczenia z Nim. Tę sytuację wyjaśnia przy pomocy obrazu drzewa wrzuczonego do ognia. Odwołuje się do obrazu miłości jako ognia, który spala. Píše: „ogień materialny, ogarniając drzewo, najpierw zaczyna je osuszać, wyrzucając zeń wilgoć i sprawiając, że woda, która się w nim znajduje, z sykiem wycieka. Następnie czyni je czarnym i brzydkim oraz sprawia, że wydziela ono swąd. W miarę jednak osuszenia go, ogarnia je coraz bardziej płomieniem i usuwa z niego wszystkie ciemne i brzydkie przypadłości, będące przeciwieństwem ognia. W końcu, ogarnawszy je zewnątrz, rozpala je, zamienia w siebie i czyni tak pięknym, jak sam ogień. Wtedy nie pozostaje już w drzewie żaden przymiot, ani jemu właściwe działanie, oprócz ciężaru i rozmiarów, mniej subtelnych od ognia. Przejęło ono bowiem od ognia wszystkie jego właściwości i czynności. Jest suche i osusza, jest gorące i ogrzewa; jest jasne i oświeca; jest o wiele lżejsze, niż było przedtem. Wszystkie te skutki i właściwości sprawił w drzewie ogień” (NC II, 10, 1).

A więc ogień rozpala i zamienia w ogień wszystko, co spotyka na swej drodze, czyni to przez niszczenie rzeczy spalanej. Ogień miłości zaś sprawia, że osoba czuje, że żyje, jest napełniona szczęściem, ale też ulega przemianie i w pewnej mierze także zniszczeniu. Ponieważ ogień miłości dotyczy drugiej osoby, miłość do ukochanego rozpala go. Dlatego miłość podobnie jak ogień wypala wszystko, w tym wypadku wypala i niszczy to, co

¹⁷ F. Salvador, *Św. Jan od Krzyża, pisarz – pisma – nauka*, Kraków 1998, s. 134, 872.

nie pasuje do miłości. W człowieku, dla którego umiłowanym jest Bóg, ogień miłości wypala zło, nieuporządkowane namiętności i pożądania, a oczyszczone władze skierowuje do Boga (ŻPM I, 19). Kiedy miłość Boża zostaje udzielona duszy, zostaje ona jakby strawiona od wewnątrz. Tylko sam Bóg może tego dokonać przez swoją miłość¹⁸. Stąd też „ogień miłości” spełnia działanie oczyszczające, aby dusza była zdolna do przyjęcia pełni miłości Bożej. Dlatego ten proces oczyszczenia jeszcze nieprzygotowanej duszy przez „płomień miłości” sprawia cierpienie, ukazując jej „nędzę i ułomności” (ŻPM I, 19).

Św. Jan od Krzyża porównuje działanie tego „ognia” do „mąk czyśćcowych” (NC II, 10, 5; ŻPM I, 24). Przyczyną tego stanu jest spotkanie „płomienia miłości” z duszą jeszcze niedoskonałą. Dopiero, gdy dusza jest uwolniona od wszystkiego, co jest sprzeczne z „boskim ogniem” zaczyna w końcu płonąć i przemieniać się w miłość. Wówczas „ogień” może przenikać do wnętrza duszy wystarczająco już przygotowanej przez działanie Boga (ŻPM I, 26). Gdy zostanie usunięte wszystko to, co jest przeciwne właściwościom „płomienia miłości”, dusza przestaje odczuwać go jako ból i ciemność, a zaczyna się nim rozkoszować i cieszyć (ŻPM I). Ten „płomień miłości”, który ogarnia i przenika duszę, napęłniając ją chwałą, jest tym samym, który przedtem tak boleśnie ją ranił oczyszczając ją od niedoskonałości (ŻPM I, 19). „Płomień” ten zawsze był pełen „miłości i czułości”, lecz póki dusza się nie uwolniła od swojej „nieczułości i oschłości”, odczuwała go jako coś „dręczącego” (ŻPM I, 23). Teraz jednak ten płomień jest dla niej „chwałą, rozkoszą i wolnością” (ŻPM I, 26). Jest to miłość osobowa, gdyż „płomieniem”, który ogarnia duszę jest sam „duch jej Oblubieńca, tj. Duch Święty” (ŻPM I, 3). Dopiero w wieczności osiągnie pełnię miłości (ŻPM I, 12).

A więc istotą tego zjednoczenia jest miłość, która dokonuje osobowego zjednoczenia, równając miłujące się osoby. Jakkolwiek jest to miłość wzajemna, to jednak pochodzi ona w całości od Boga. To Bóg jest tym, „który najwięcej kocha” (PD 31, 2), a człowiek odpowiada Bogu tą samą miłością, którą otrzymuje.

¹⁸ D. Wider, *Do pełni miłości...*, s. 105, 116-117.

Zmiana w sposobie odczuwania przez osobę tego „płomienia miłości” wiąże się więc z przemianą, jaka dokonała się w niej samej. Teraz całkowicie oczyszczona, stała się zdolna do przyjęcia miłości Boga. W ten sposób ci, którzy wydoskonalili się w miłości, wolni są od zniechęceń i utrapień. Są oni ponad tym, co jest przyczyną upadków. Dlatego św. Jan od Krzyża stwierdza, że dusza nie dojdzie do stanu zaślubin, „zanim nie zostanie utwierdzona w łasce” (PD 22, 3).

W osiągnięciu mistycznej samotności, czyli w stanie współpracy miłości człowieka z miłością Boga wyraża się rozwój świętości „oblubieńczej”. Albowiem w tym zjednoczeniu dusza otrzymuje bardzo wiele wzniosłych udzieleń i nawiedzeń, darów i klejnotów Oblubieńca, jako prawdziwa oblubienica. Pogłębia się i udoskonala w miłości Oblubieńca (PD 22, 3). Jest ona realizowana w procesie uświęcenia, polegającym na przyjmowaniu działania Boga i współpracy z Nim, której owocem jest pełne zjednoczenie z Nim przez miłość w zaślubinach duchowych pomiędzy ową szczęśliwą duszą a Synem Bożym (PD 22, 3). Wówczas „obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pełnym dopełnieniu zjednoczenia w miłości, w którym dusza staje się boską, Bogiem przez uczestnictwo, w stopniu możliwym w tym życiu... Jest to utwierdzenie wierności obydwu stron” (PD 22, 3). Analogia do życia małżeńskiego jest oczywista, jak spełnieniem miłości małżeńskiej jest zjednoczenie cielesne, tak spełnieniem miłości duchowej jest zjednoczenie duszy z Bogiem, aż do stania się „jednym duchem”. To zjednoczenie jest owocem oczyszczenia, jakie dokonuje się czynnie i biernie w zmysłach i władzach duchowych człowieka. Jednocześnie rozwój miłości doskonalili pozostałe cnoty nadprzyrodzone i moralne. Wszystkie te cnoty są „niejako zanurzone w miłości, bowiem każda z nich zwiększa miłość ku Bogu tak, iż we wszystkich rzeczach i sprawach poruszają się miłością i ku większej miłości” (PD 24, 7). Zatem w tym zjednoczeniu objawia się głęboka, wewnętrzna łączność między cnotami nadprzyrodzonymi, pomagają one doprowadzić duszę do zjednoczenia z Bogiem i uwalniają ją od ludzkiego sposobu działania. Działanie tych cnót w duszy sprawia także to, że staje się ona bezpieczna od wrogów: szatana, świata i ciała (NC II, 21, 3).

W samotności mistycznej między relacją miłości Boga i człowieka następuje upodobnienie, które polega na tym, że umiłowany staje się formą miłującego. Wynika z tego, że chrześcijanin kochający Boga przyjmuje Boży sposób istnienia. Jeżeli człowiek kocha Boga doskonale, tzn. wyzbywa się dla Niego wszystkiego, zostaje przemieniony w Boga tak, że staje się Bogiem przez uczestnictwo. Chrześcijanin zostaje przeobrażony do tego stopnia, że Bóg i człowiek oddają się sobie przez wzajemne posiadanie w miłości (DGK I, 4, 3; PD 27, 1; ŻPM II, 36; III, 82). Ta miłość jest więc bezinteresowna. Aby jednak mogła ona wypełnić swoje zadanie przebóstwienia i zjednoczenia człowieka z Bogiem, potrzebuje czasu i warunków do wzrostu, gdyż działając w ludzkiej duszy podlega ograniczeniom związanym ze słabością ludzkiej natury. Wówczas chrześcijanin stopniowo otwiera się na przemieniające działanie miłości. Proces ten dokonujący się w mistycznej samotności prowadzi do świętości.

Relacja miłości Boga i człowieka, nie zamyka się tylko w wymiarze indywidualnym. Osiągnięte zjednoczenie z Bogiem w mistycznej samotności wyraża też relację do bliźniego. Dlatego sprawdzianem miłości do Boga jest miłość do drugiego człowieka. Zatem nie ma zjednoczenia z Bogiem w miłości bez kochania bliźnich. Sam Chrystus o tym mówi w J 17, 20-26. Miłości do Boga nie można oddzielić od miłości do człowieka, są one wzajemnie powiązane tak, że udzielanie się Boga człowiekowi, jest uzależnione od jego postawy względem drugiego człowieka. Bóg daje łaskę wzrostu w miłości do siebie w zamian za miłość do bliźnich. Dary otrzymane w samotności mistycznej przez chrześcijanina są udzielane również dla innych ludzi. Dlatego autentyczne zjednoczenie z Bogiem polega na harmonijnym połączeniu samotności i apostołstwa. Stąd też szczytem autentycznego życia duchowego są zaślubiny duchowe z Bogiem, które nadają osobie moc, energię w pracy dla Boga i zbawienia innych dusz. W ten sposób przynosi ona bogaty plon świętości ludzi. Ponieważ dusza rozumie swoje apostołstwo jako wychodzenie z siebie, wchodzenie w Boga i zstępowanie od Boga do ludzi, aby im pomagać. Zatem owocność apostołstwa uzależniona jest od stopnia zjednoczenia z Bogiem.

Wobec tego zjednoczenie z Bogiem w mistycznej samotności i zewnętrzna aktywność mistyka nie stanowią przeciwieństwa. Są to dwa oblicza tej samej miłości Boga, ale działanie człowieka zjednoczonego z Nim musi z niej wypływać i być do niej podobne. Wszystko więc, co człowiek czyni poza czasem poświęconym w mistycznej samotności, winno być odzwierciedleniem jego duchowego życia. Dlatego życie duchowe człowieka jest niepełne, gdyby miało zamykać się w stosunku: Bóg i ja, ale wiąże się z daniem świadectwa tej rzeczywistości. Głębokie życie duchowe, czyli mistyczne, nie jest jakimś spoczynkiem, wycofaniem się w tajemniczą mistyczną samotność, w której dusza zostałaby wchłonięta w milczenie Boga, by poznać Jego tajemnice. Zatem zatrzymanie się na szczyśle osiągniętego zjednoczenia w samotności, nie wyraża jeszcze pełni osobistej świętości. Wyraża się ona dopiero w realizacji miłości bliźniego. Chociaż zjednoczenie mistyczne jest darem dla danej osoby, jest ono równocześnie darem dla innych.

Zakończenie

Każdy chrześcijanin jest powołany do osiągnięcia mistycznego zjednoczenia z Bogiem w miłości. Prawda ta dotyczy każdego chrześcijanina, a szczególnie osoby konsekrowanej. Wstępuje ona do wspólnoty zakonnej jako chrześcijanin, by prowadzić głębokie życie duchowe. I ma nim żyć w pełni. Zatem istota tego życia zakonnego polega na całkowitym oddaniu siebie Bogu i wzajemnym oddaniu bliźnim, gdyż Bóg oddaje siebie ludzkiej duszy coraz pełniej w miarę, jak skłania ją do coraz pełniejszego oddania się Jemu. Albowiem mistyczna świętość jest owocem spotkania się miłujących osób: człowieka i Boga. Dlatego droga do zjednoczenia z Bogiem, do świętości jest procesem wzrastania w miłości, do której człowiek został uzdolniony już przez samą naturę, uczynioną na podobieństwo Boże, oraz odnowioną przez dary otrzymane w sakramencie chrztu świętego, zwłaszcza dar miłości nadprzyrodzonej. Warunkiem, który należy spełnić, aby zjednoczenie się urzeczywistniło, jest współpraca osoby konsekrowanej, przez dążenie do świętości, która wyraża się w doskonałej miłości Boga i bliźniego.

Stąd też wspólnota zakonna jest szkołą miłości, gdzie osoby konsekrowane uczą się miłości poprzez proces osiągnięcia mistycznej samotności. Dlatego wraz z czasem pobytu we wspólnocie osiąga ona wyższe stopnie miłości i samotności, w której odkrywa obecność Boga w swoim wnętrzu wprowadzając ją w relację tak głęboką, że staje się z Nim jednością, uczestnicząc w Jego życiu miłości. Wtedy całe życie osoby konsekrowanej staje się życiem Bożej miłości. Aby ten stan życia duchowego osoba konsekrowana mogła osiągnąć, wprawdzie musi osiągnąć mistyczną samotność, w której uświadomi sobie obecność w niej miłującego Boga, pragnącego ją doprowadzić do zjednoczenia ze sobą w miłości.

Samotność, zwłaszcza mistyczna samotność, w której dokonuje się rozwój miłości, uzdalnia osobę konsekrowaną do posłannictwa. Tak rozumiana świętość oznacza posłannictwo. Być powołanym do świętości znaczy być posłanym w świat. Im większe umiłowanie Boga, tym większa miłość w posłannictwie. Dlatego święci są w Chrystusie i z Nim największymi dobroczyńcami ludzkości. Gdyby wszyscy byli zjednoczeni z Jezusem w miłości, czyli gdybyśmy byli święci, świat stałby się bardziej ludzki. Dążenie do tego jest zadaniem osób konsekrowanych, które wezwane przez Pana do specyficznego życia w samotności, są najbardziej zakorzenione w nurcie rzeczywistości, bez której ludzka egzystencja traci swój sens. To one w historii Kościoła i dzisiaj przyczyniają się do budowania wspólnot, a także społeczeństw, jak św. Teresa z Avila, św. Teresa od Dzieciątka Jezus. Z jednej strony, będąc umiłowane przez Boga, w samotności mistycznej, pozbywają się egoizmu płynięcia pod prąd tej miłości. Choć osoby konsekrowane osiągają różny stopień świętości, to jednak jej skutki dotyczą wszystkich ludzi. Jeśli uratowanie każdego społeczeństwa zależy od odnowy duchowego życia ludzi, to świętość osiągnięta w mistycznej samotności nabiera szczególnego znaczenia. Z tego wynika, że osoba konsekrowana nie może zatrzymać się tylko na poziomie życia ascetycznego, ale musi się rozwijać w mistycznej samotności, by promieniować na innych.

Summary

Solitude in the spiritual life of a consecrated person

A Christian needs solitude not as an external escape from the neighbourhood, but as a way of seeking the life wisdom, which needs some distance toward to the current reality. Only solitude allows him to discover himself and face up to danger. In solitude and silence the Christian is able to overcome his own difficulties and resolve the conflicts bothering his life which, in a noisy world, he would not be aware.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Duchowość zgromadzeń

Krzysztof Zygmunt CP

Sadowie – Golgota

Samotność w duchowości pasjonistowskiej

Słowa-klucze: samotność, ritiro, pasjonista, Paweł od Krzyża, życie zakonne, życie wspólnotowe, samotnia, duch samotności, modlitwa.

Streszczenie

Wewnętrzne doświadczenie samotności, opuszczenia, pokuty i głębokiej modlitwy mistycznej, św. Paweł od Krzyża przeniósł na duchowość Zgromadzenia, pragnąc, aby jego towarzysze i uczniowie, zaangażowani czynnie w apostołat, prowadzili jednocześnie życie będące naśladowaniem Jezusa ubogiego i samotnego. Wyrazem szczególnego charyzmatu założyciela i duchowości pasjonistów jest *ritiro* – postawa samotności i milczenia, praktykowanie ubóstwa, modlitwy, pokuty oraz rozważanie i głoszenie Męki Pańskiej (*Memoria Passionis*).

1. Sens samotności w życiu św. Pawła od Krzyża.

Samotność jest rzeczywistością często spotykaną we współczesnym świecie, z racji przyczyn zewnętrznych, jak i również samego dobrowolnego wyboru człowieka. Zjawisko to nabiera charakteru duchowego, wręcz mistycznego, jeśli wpisane jest w życie osoby poświęconej Panu Bogu. Życie zakonne, a szczególnie pustelnicze, mnisze, często charakteryzuje się życiem samotnym, życiem w odosobnieniu i ma na celu przede wszystkim „oddalenie się na pustynię”, a zbliżenie się do Boga, który przemawia do serca człowieka.

Taką myślą kierował się św. Paweł od Krzyża (1694-1775), założyciel Zgromadzenia zakonnego pod nazwą Zakon Męki Pańskiej (Pasjonisci). Celem założenia tego zakonu było rozważanie i głoszenie Męki Pańskiej (*Memoria Passionis*), aby wzbudzić

w ludzie Bożym bojaźń Bożą i pragnienie większej miłości do nawrócenia. Wydaje się więc na pierwszy rzut oka, że zakon ma jedynie charakter misyjny, apostołski, jednakże początki działalności Pawła Franciszka Daneo, włoskiego mistyka z XVIII wieku, charakteryzowały się poszukiwaniem życia pustelniczego, rozeznawaniem woli Bożej przez życie w samotności.

W wieku 21 lat zaangażował się w krucjatę, do której wzywał ówczesny papież Klemens XI, celem obrony chrześcijańskich państw przed nawałą turecką. Jednakże już podczas pobytu w armii w 1716 roku doznał wewnętrznego oświecenia, iż jego misja nie ma być walka orężem, ale obrona wiary w zupełnie inny sposób. W 1717 roku otrzymał kolejne wewnętrzne natchnienia, aby wycofać się w życie samotne i prowadzić życie pokutne w ubóstwie. Paweł korzystał z duchowej pomocy franciszkanów, czerpał również z duchowości karmelitańskiej, co wpłynęło mocno na ukształtowanie się charakteru przyszłego zakonu. W 1720 roku doznał natchnienia, wizji – ujrzał siebie w czarnym stroju z sercem i umieszczonym na nim imieniem Jezusa i znakiem Męki, z krzyżem powyżej serca. Natchnienie podpowiadało mu, iż jest to wyraz żałoby noszonej po Męce i śmierci Jezusa oraz zobowiązanie do tego, by wzbudzać „wdzięczną pamięć” o tej Męce w sercach innych ludzi. To doświadczenie pobudziło go do większego pragnienia życia samotniczego, w ubóstwie i pokucie.

Po przywdzianiu czarnego habitu i obcięciu włosów, Paweł udał się do Castelazzo (23.11.1720) aby tam odprawić 40-dniowe rekolekcje, ćwiczenia duchowe w samotności, w zimnym pomieszczeniu przy zakrystii przy kościele p.w. św. Karola, poszcząc o chlebie i wodzie. W tym czasie napisał Dziennik – relację z tych ćwiczeń duchowych (*Diario spirituale di s. Paolo della Croce*) oraz pierwszą Regułę Pasjonistów (tzw. Regułę Ubogich Jezusa), która jednak nie została zaakceptowana przez władze kościelne, a w której wyraźnie zaznaczał charakter życia pustelniczego, samotnego każdego zakonnika. Regułę tę potem zniszczył, ale dowiadujemy się o niej z listu napisanego do Mons. F.M. Arborio di Gattinara, biskupa Alessandri. Píše w nim o pragnieniu życia w samotności i pokucie, opuszczeniu świata dla Cierpiącego Chrystusa, pragnieniu „całkowitego oderwania się od wszelkiego stworzenia, ćwicząc

się w doskonałym ubóstwie, tak koniecznym dla zachowania innych rad i wytrwania w gorliwości i modlitwie”¹.

Aby zrozumieć ducha samotności w Zgromadzeniu Pasjonistów, trzeba poznać duchowość i charyzmat Założyciela, którym jest dar zjednoczenia z Chrystusem w Jego Męce i śmierci, poprzez **doświadczenie kontemplacji i własnego cierpienia w wewnętrznym opuszczeniu**. Paweł Daneo pisze we wspomnianym Dzienniku, iż cierpienia Boga są radością jego serca, że odczuwa je jako wlane w duszę, do tego stopnia, iż ta dusza się rozplywa². Bóg daje mu dar poznania (wlanego zrozumienia) swojej Męki i zjednoczenia z Nim, tak że pragnie być z Nim na Krzyżu i razem z Nim cierpieć³. Pragnął wewnętrżnie łączyć się cierpiącym Chrystusem, być uczestnikiem Jego Męki.

Darem, jaki opisuje w swoich listach i innych wypowiedziach jest miłość przesączona bólem, a ból miłością; dar czystego, nagiego cierpienia, które powoduje wejście osoby w jeszcze głębsze misterium miłości i cierpienia. „Dusza, cała pogrążona w czystej miłości, bez obrazów, w czystej, nagiej wierze (gdy spodoba się Najwyższemu Dobru) – pisał do Jana M. Cioni – w jednym momencie znajduje się także zanurzona w cierpieniu Zbawiciela i za jednym spojrzeniem rozumie je wszystkie, nie rozumiejąc, ponieważ męka Jezusa jest cała dziełem miłości. Gdy dusza cała zagubiona jest w Bogu, który jest wszystkim miłosierdziem, wszystkim miłością, powstaje mieszanina miłości i cierpienia, ponieważ duch pozostaje cały nim przeniknięty i stoi cały pogrążony w bolesnej miłości w miłosnej boleści: Opus Dei (...)”⁴.

Takie cierpienie w czystej postaci, bez wewnętrznego pocieszenia, wyzbyte jakiegokolwiek pociechy, radości, prowadzi do utożsamienia się z Chrystusem Ukrzyżowanym wołającym do Ojca

¹ List do Mons. F.M. di Gattinara, biskupa Alessandri. *Relacja z ćwiczeń duchowych w Castelazzo*, w: Waldemar Linke (red.), *Przeżyć własną śmierć. Sylwetka duchowa i wybrane pisma św. Pawła od Krzyża*, Evangelium Passionis, Warszawa 1999, s. 172.

² Por. *Relacja z ćwiczeń duchowych w Castelazzo*, w: *Przeżyć własną śmierć*, dz. cyt., s. 132-133.

³ Por. *Relacja*, s. 142.

⁴ L II, s. 149, za: A. Lippi CP, *Sylwetka duchowa św. Pawła od Krzyża*, w: *Przeżyć własną śmierć*, dz. cyt., s. 82.

(Mk 16,34), pozwala jeszcze bardziej wewnątrznie i intensywnie wziąć udział w Męce Pańskiej. Jednak jest ono darem od Boga, charyzmatem danym niektórym. Dlatego św. Paweł od Krzyża był nazywany księciem **opuszczonych** albo też księciem wielkich strapięń (le prince des grandes desoles), gdyż doświadczając wyżej wymienionych stanów mistycznych, jednocześnie przez większą część swego życia przeżywał doświadczenie wewnętrznego cierpienia, **opuszczenia**, oschłości, melancholii i **samotności**. Można taki stan określić jako pewien rodzaj wewnętrznej depresji, w której głęboko przeżywał cierpienie⁵. Objawiała się ona wewnętrznymi poruszeniami, a do nich zaliczyć można stan smutku, w którym Paweł przeżywał różne pokusy, ale również upodabniał się do Chrystusa Ukrzyżowanego. Zachodziło w nim wewnętrzne oczyszczenie oraz przemiana prowadząca do zjednoczenia, spotkanie z Chrystusem i uczestnictwo w Jego cierpieniach, które stawały się upragnionym darem⁶. Wewnętrznie pragnął cierpienia znoszonego dla Boga, a Bóg obdarzał go tym charyzmatem w formie wewnętrznego stanu, co nazwał modlitwą cierpienia, znoszoną przez siebie jako dar od Boga⁷.

Te wewnętrzne doświadczenia samotności, opuszczenia, pokuty i głębokiej modlitwy mistycznej, założyciel Pasjonistów pra-

⁵ Paweł od Krzyża nazywał to tygłem cierpienia, w którym jego dusza przebywa. W zapiskach z Castelazzo czytamy pod datą 26 listopada: „byłem wyjątkowo smutny i usposobiony melancholijnie (...) i, ponieważ ta melancholia nie niweczy pokój serca, czuje się wielki smutek, że nie przychodzą już pociechy duchowe (...)”. Melancholię Paweł uważa za wewnętrzne cierpienie ducha i serca, za mistyczne cierpienie, a nie tak jak powszechnie uważa się za tragiczne odczuwanie życia zamkniętego wewnątrz siebie. Był to również charyzmat osobisty, wyróżniający go od innych mistyków i zakonodawców. Pod koniec swych rekolekcji zamkniętych w Castellazzo, jak sądzą niektórzy badacze postaci świętego, Paweł od Krzyża osiągnął zjednoczenie przekształcające, doświadczając mistycznych przeżyć, wzniósł się do kontemplacji Boga, w jego cierpieniu i w miłości. Osiąga najwyższy stopień modlitwy, który można określić jako spojrzenie miłosno-bolesne. Por. G. Lenzen, *Rozeznawanie duchowe w Dzienniku Duchowym św. Pawła od Krzyża (1694-1775)*, Teksty i studia z duchowości Zgromadzenia Męki Pańskiej, z. 8, CDP, Evangelium Passionis, Łódź 2003, s. 11-12.

⁶ Por. G. Lenzen, *Rozeznawanie duchowe*, dz. cyt., s. 13-25.

⁷ Uznał to za wielki dar, „który Bóg składa duszy, by uczynić ją białym gronostajem czystości, skałą w cierpieniach (...)”. Taka modlitwa ma doprowadzić dusze do poprzez cierpienie, bez żadnej ulgi, do „wzniosłej unii” z Bogiem, a dzięki wzniosłemu zrozumieniu odnajduje się ona w ramionach Miłosiernego Boga-Oblubieńca.

gnął w jakiś sposób przenieść na duchowość Zgromadzenia, pragnął, aby jego towarzysze i uczniowie naśladowali Jezusa ubo-
giego i samotnego, a jednocześnie prowadzili życie apostołskie. Tłu-
maczył to w tzw. Informacjach (*Notizie*) kierowanych do przyjaciół
i osobistości w Kościele, wyjaśniających sens powstania zakonu:
„Aby członkowie tego biednego Zgromadzenia nie mieli żadnej prze-
szkody, która by ich zatrzymywała na drodze osiągnięcia doskona-
łości, niech będą oddaleni od świata i otrzymają wszystko, co im
potrzebne do uświęcenia się ku pożytkowi bliźniego, zgodnie z re-
gulami, które określają, że domy zakładane są nie w miejscach
już zamieszkałych, lecz poza miastami i osiedlami w odległości
dwóch lub trzech mil; dlatego też nazywa się je samotniami (*riti-
ro*). W każdej diecezji można założyć jedynie jedną samotnię...”⁸.

Oprócz ścisłego ubóstwa, charakterystyczną cechą sposo-
bu życia Pasjonistów miało być zachowanie również ciszy, która
wspomagała życie w samotności. Pisze o tym założyciel w kolej-
nej notatce nr 10: „Cisza, która jest duszą dobrze zorganizowanej
wspólnoty i która powoduje skupienie, niech będzie przez zakon-
ników kochana do tego stopnia, że między rankiem a wieczorem,
po spożytym posiłku, nie ma więcej niż półtorej godziny rekreacji,
podczas której zaleca się rozmawiać o rzeczach użytecznych i zdro-
wych. W kościele, w chórze, w celach, dormitoriach i w refektarzu
zakonnicy zaniechają wszelkiej rozmowy. Jeśli istnieje koniecz-
ność rozmowy, mogą to czynić po cichu i skromnie w miejscach
pracy”⁹. Wyciszenie i ograniczenie rozmów miało więc sprzyjać ży-
ciu samotnemu w wewnętrznym skupieniu, choć z drugiej stro-
ny Zgromadzenie miało zachować charakter życia apostołskiego
i wspólnotowego. Założenia te przedstawione są w kolejnych in-
formacjach spisanych w roku 1768, już po zatwierdzeniu Reguły
i ukonstytuowaniu się zakonu w Kościele. W notatce nr 4 założy-
ciel pisze o samotności, która pomaga w uświęceniu zakonników:
„Co do pierwszego celu: jedną z przeszkód, która może zahamować

⁸ „Notizia 1747”, w: Św. Paweł od Krzyża. Zgromadzenie Męki Jezusa: Czym jest i co zamierza. Notizia. Informacje wysłane do przyjaciół, aby poznali Zgromadzenie. Red. F. Giorgini, Teksty i studia z duchowości Zgromadzenia Męki Pańskiej, z. 1, CDPEP, Łódź 2003, s. 11. Pkt. 5.

⁹ Pkt. 10, Tamże, s. 13.

doskonalenie zakonników jest obcowanie ze światem i zażyłe relacje ze świeckimi. Pozbawia to wewnętrznego skupienia, powoduje pogardę dla nich i utratę kredytu zaufania. By zapobiec temu, co łatwo może pojawić się we wspólnocie zakonnej, zaleca się w regułach, by zakładano domy, zwane samotniami, w samotności. Oddaleni od świata, wyzuci z niego zupełnie, zakonnicy stają się w nich zdolni do otrzymania niebieskiego światła dla zdobycia prawdziwej mądrości, zakonnicy przeznaczeni do służby apostołskiej, po trudach pracy dla zbawienia dusz, w owych samotnych domach mogą odzyskać ten zapal, który niekiedy maleje w zewnętrznych dziełach miłosierdzia”¹⁰. Jak widać, misjonarz, który przeznaczony został do pracy apostołskiej, miał po powrocie zanurzyć się w samotność, jaką proponowało mu życie klasztorne, aby mógł z powrotem nabrać odpowiednich sił duchowych do dalszej pracy. O tym wspomina w notatce nr 10 i 11: „Milczenie jest nieustanne, z wyłączeniem godzin rekreacji. Aby dusza z całym miłosnym oddaniem zajmowała się Bogiem, w dzień zakonnicy wyśpiewają psalmy w tonie pokutnym, a w ciągu nocy recytują matutinum (10). Wracając do samotni po apostołskiej działalności pracownicy udają się do jak najściślej samotności, by zaczerpnąć nowego ducha w świętych ćwiczeniach według napomnienia udzielonego przez Jezusa Chrystusa apostołom: *requiescite pusillum* (Mk 6,31); wszystko to cudownie służy unikaniu wszelkiego rozproszenia w pozyskaniu Miłości Boga i zachowaniu jedności z Najwyższym Dobrem”¹¹. To właściwie charakteryzowało życie zakonne pasjonistów od początku ich istnienia: życie kontemplacyjno-czynne. Z jednej strony praca misyjna polegająca na głoszeniu słowa, a z drugiej życie wspólnotowe w klasztorze, ale z mocnym akcentem na samotność i wyciszenie.

2. Pojęcie *ritiro* w duchowości pasjonistowskiej

Idea *ritiro* od początku należała do rdzenia duchowości św. Pawła od Krzyża. Oznacza ono nie tylko samo miejsce – pustelnię, odosobnienie czy samotnię, jakkolwiek by można to nazwać,

¹⁰ „Notizia 1768”, w: tamże, s. 20.

¹¹ Tamże, pkt. 10, 11, s. 22-23.

ale i rzeczywistość szerzej pojmowaną. Założyciel Pasjonistów w swoim życiu nawiązywał do istniejących już zakonów praktykujących ducha samotności i ich tradycji *ritiro* oraz do ruchu nowych misjonarzy-kaznodziejów, którzy w XVII wieku zaznaczyli mocno swoją obecność wśród ubogiej ludności włoskiej¹². Paradoksalnie, rozkwita wówczas jednocześnie życie pustelnicze i życie misjonarskie, i obie te formy życia w późniejszym czasie będą się ze sobą łączyć. W tradycji franciszkańskiej pojawiają się w XVII wieku klasztory o charakterze eremickim, również inne zakony żebracze odczuwają potrzebę wewnętrznej odnowy i skuteczniejszego przestrzegania reguły. Następuje powrót do formy życia pierwszych wspólnot chrześcijańskich. Zapewne Paweł Daneo wzorował się na znanym wówczas kaznodziei franciszkańskim Leonardzie z Porto Maurizio¹³, który mieszkał w *ritiro*, a jednocześnie udzielał się w apostołacie przepowiadania. Te dwa skrajne style życia potrafił połączyć w jedną formę życia zakonnego. Paweł korzystając z pomocy duchowej franciszkanów, z pewnością doświadczył rzeczywistości *ritiro*, ale nie było to z jego strony proste naśladowanie życia jakiegoś klasztoru. Doświadczając rekolekcji i odosobnienia w Castelazzo, a potem zakładając pierwszy klasztor, nieustannie okazywał tęsknotę za życiem eremickim. Rzeczywistość *ritiro* zostaje potem rozszerzona na nowe wymiary życia duchowego, późniejsze wewnętrzne wizje (ujrzenie czarnego habitu z białym krzyżem na piersi, czy emblematem na sercu) nadały tej idei szczególniego charakteru pasyjnego. A więc *ritiro* staje się wyrazem szczególnego charyzmatu założyciela, obejmującego samotność, ubóstwo, modlitwę, pokutę i duchowość pasyjną. Tworzona wspólnota miała właśnie podjąć taki, a nie inny styl życia. Pierwszym miejscem odosobnienia był klasztor na Monte Argentario, która to samotnia odpowiadała ustalonym przez Regułę normom. Wskazywały one na konieczność zachowania takich przepisów, aby „wszystko oddychało ubóstwem i świętym skupieniem”¹⁴.

¹² Do nich można zaliczyć oprócz św. Pawła od Krzyża, także Alfonsa Liguori oraz Leonarda z Porto Maurizio.

¹³ Por. G. Lenzen, „*Ritiro*” u św. Pawła od Krzyża (1694-1775). *Historia, duchowość i aktualność*, Teksty i Studia z duchowości Zgromadzenia Męki Pańskiej, CDPEP, Łódź, 2005, z. 15, s. 12-13.

¹⁴ Reg. Et Const. 6/1/25-52, za: tamże, s. 24.

Narzędziem sprzyjającym takiemu stylowi życia miały być wszystkie klasztory (samotnie) budowane z dala od siedzib ludzkich, obwarowane murem, z wewnętrznym ogrodem, oraz prowadzony wewnątrz styl życia charakteryzujący się określoną dyscypliną zakonną (modlitwy, liturgia, pokuta, umartwienia i posty). W punkcie 8. wspomnianych *Notizie* św. Paweł od Krzyża definiuje zakonników jako ludzi modlitwy i skupienia, gdyż w takie właśnie duchowe narzędzia powinien być wyposażony sługa ewangeliczny. Nie powinien więc ich zaniedbywać wewnątrz samotni, jak i podczas podróży i prowadzenia misji, „w czasie których należy przynajmniej jedną godzinę przebywać u stóp Ukrzyżowanego”¹⁵. Samotnie miały również służyć innym ludziom. Założyciel informuje o zakonnikach gotowych do słuchania spowiedzi na miejscu i do wychodzenia do sąsiednich miejscowości z taką posługą. Samotnia mogła też mieścić w ramach swych pomieszczeń taką ilość pokoi, które służyłyby do prowadzenia ćwiczeń duchowych dla osób duchownych, a nawet osób świeckich, którzy chcieliby przez kilka dni doświadczyć „słodczy ukochanej samotności”¹⁶. Jak widać, doświadczenie *ritiro* miało być udziałem nie tylko zakonników, ale również tych, którzy pragnęli skorzystać z duchowości pasjonistowskiej, by „doświadczyć pustyni”.

W późniejszych normach wszystkie domy zostały objęte ideą *ritiro*, to znaczy, że wszystkie miejsca zamieszkania przez zakonników miały mieć charakter samotni, odosobnienia, co wskazywało na ogólny charakter całego Zgromadzenia. Nie należy zapomnieć również o innym elemencie w duchowości *ritiro*, jakim jest *vita apostolica*, gdyż założyciel pragnął, aby pasjoniści żyjący we wspólnocie w jednym domu, prowadzili życie jak apostołowie i byli pracownikami w winnicy Pańskiej. Jak widać, jest to więc próba pogodzenia dwóch skrajnych form życia: apostołowskiego i eremickiego.

Wspomniano, że ważną rolę w idei *ritiro* pełni samotność i milczenie. Paweł od Krzyża zalecał wręcz geograficzne oddalenie domów od skupisk ludzkich, aby przez ten zewnętrzny dystans

¹⁵ „Notizia 1768”, dz. cyt., pkt. 8., s. 22.

¹⁶ Tamże pkt. 26-27; s. 28.

zakonnicy mogli w sposób duchowy wznosić się ku Bogu. Samotność zaś połączona była z postawą milczenia, gdyż *silentio sacro* miało również kształtować wewnętrzny dialog z Bogiem. Normy prawne regulowały dokładnie miejsca i czas milczenia oraz rozmów. Wprowadzone w życie zakonne samotność i milczenie stanowiły dla pierwszych pasjonistów swoistą duchową pedagogikę Założyciela, gdyż przez zewnętrzne uwolnienie życia milczącego, wycofanie, wzrok coraz bardziej mieli się oni kierować ku „celi serca”, ku wewnętrznemu skupieniu¹⁷. *Ritiro* to postawa samotności i milczenia, ale i praktyka ubóstwa, modlitwy, pokuty oraz to, co jest charakterystyczne dla pasjonistów – Memoria Passionis.

3. Regulacje prawne

Prawodawstwo zakonne pasjonistów określiło ostatecznie na długie lata styl życia i charyzmat (najpierw w Regule zatwierdzonej w 1746, a potem w Regule z 1775 zatwierdzonej ostatecznie przez papieża Piusa VI) oparte na wyżej wspomnianych elementach wchodzących w skład idei *ritiro*. Zgromadzenie zakonne pasjonistów od początku swego istnienia usankcjonowało pojęcie samotności w swoich Konstytucjach, nie tyle pisząc o tym wprost, ale umieszczając tę rzeczywistość w poszczególnych przepisach regulujących życie wspólnoty. Tak jest m.in. gdy mowa o miejscach, w których mają być budowane domy-samotnie. Normy szczegółowe, idąc za myślą Założyciela, odmawiały przyjmowania czy budowania nowych domów, samotni w miejscach nieodpowiednich, tam gdzie były już skupiska ludzi, tereny zamieszkałe, osiedla, gdyż to mogłoby zamącić ducha wyciszenia i skupienia współbraci. „Regulamin wspólnoty” z 1755 roku – instrukcja i przewodnik animacji duchowej napisany przez Założyciela, kładzie silny akcent na życie w samotności. Według pierwotnych założeń zakonnicy mieli przez pół roku prowadzić prace duszpasterskie, misyjne poza klasztorem, a pozostały czas spędzać w samotni, w klasztorze, nabierając ponownie ducha pokuty, samotności, poddając się obserwacji zakonnej, dla odzyskania sił fizycznych i duchowych.

¹⁷ Por. G. Lenzen, „*Ritiro*” u św. Pawła od Krzyża, dz. cyt, s. 32.

Duch samotności pojawia się w Regule z 1775 roku, gdy już umiera założyciel. W obowiązującej przez następne dziesięciolecia Regule nie ma żadnego paragrafu mówiącego o samotności, ale jest duch samotności w poszczególnych nakazach dotyczących zachowania milczenia (w refektarzu, w przestrzeganiu ducha skupienia i modlitwy, w zachowaniu pamięci o obecności Bożej, w sposobie zachowania się misjonarzy, w zasadach milczenia, którego czas ma być regulowany poszczególnymi sygnałami wydawanymi przez dzwonki). Podobne akcenty znajdujemy we wspomnianej Instrukcji. Założyciel instruuje swych współpracowników, jak ma wyglądać życie wspólnotowe z zachowaniem ducha samotności, pokuty i modlitwy – są to praktyczne wskazówki mające na celu uzupełnienie przepisów zawartych w Regule i Konstytucjach. Ten duch samotności występuje w uwagach, odnoszących się np. do budynku kościoła, w którym brak głębokiej samotności – pisze o konieczności zamknięcia go na czas modlitwy (Reg 4, 28), zachęca do samotnej przechadzki, pisze o zachowaniu się w celi (Reg 6, 41-56), zachowaniu milczenia i umartwienia oczu (Reg 9), stałego poczucia obecności Bożej podczas rekreacji (Reg 11, 105).

Ważnym przesłaniem św. Pawła od Krzyża był jego testament pozostawiony współpracownikom, w którym podał on warunki istnienia i rozkwitu nowego Zgromadzenia; są to trzy składowe życia duchowego pasjonistów: duch modlitwy, duch samotności i duch ubóstwa¹⁸. Reguła z 1775 r. rezygnuje z wyraźnego podziału czasu na okres pracy apostołowskiej i pobytu w samotni, gdyż praktyka życia codziennego zmuszała do bardziej elastycznego podejścia do tego zagadnienia, zapotrzebowanie na rekolekcje i misje było w różnych okresach roku, a gdy misjonarze wyjeżdżali do pracy duszpasterskiej w różnych terminach, zachowali jednak zasadę, by pół roku spędzić w domu zakonnym¹⁹.

4. Przemiany życia zakonnego w XIX i XX wieku u Pasjonistów

W XIX wieku powstawały różne sposoby regulacji czy modyfikacji życia zakonnego pasjonistów. Władze zakonne starały

¹⁸ Por. E. Burke, *Łowca dusz. Św. Paweł od Krzyża*, Sadowie 2007, s. 135.

¹⁹ Por. tamże, s. 139.

się nawiązywać do duchowości i charyzmatu założyciela, jednakże przestrzeganie Reguły nie zawsze mogło być w pełni realizowane. Pojawiły się problemy, zwłaszcza z przestrzeganiem obserwancji przez tych zakonników, którzy znaleźli się w dalekich krajach, gdzie warunki narzucały inny sposób życia zakonnego i apostołatu. Ujawnił się wówczas tłący się od dawna spór o koncepcję życia eremicko-kontemplacyjnego czy apostołsko-czynnego, a zachowana do tej pory równowaga została podważona przez tendencje pochodzące z krajów misyjnych (USA, Argentyna, Australia), w których zakonnicy musieli konfrontować tradycyjny model życia zakonnego z narzucanymi nowymi formami pracy duszpasterskiej. Tamtejsze warunki apostołstwa i życia odbiegały daleko od obowiązującego w tym czasie w Zgromadzeniu kultu wobec tradycji strzeżonej regulaminami, zwyczajnikami, konstytucjami. Dodatkowo szybki rozrost ilościowy i terytorialny Zgromadzenia, jaki nastąpił pod koniec XIX wieku, spowodował jeszcze większe tarcia wewnętrzne dotyczące zaangażowania zakonników w działalność naukową, misyjną oraz parafialną²⁰. Zwyczajniki²¹ spisane w XIX wieku w Rzymie przez długoletniego Przełożonego Generalnego o. Bernarda Silvestrelliego²² miały regulować życie zakonne w całym Zgromadzeniu, a teraz nowe prawodawstwo miało zapewnić utrwalenie zakonu w miejscach już istniejących i rozszerzenie go na nowe tereny i kraje. To prawodawstwo obowiązujące jeszcze do lat 50. XX wieku potwierdzało życie pasjonisty jako misjonarza i eremity, apostoła i pustelnika jednocześnie. Z tego powodu do lat powojennych zakon pasjonistów w Polsce nie mógł przyjmować i prowadzić parafii diecezjalnych, gdyż sprzeciwiało się to wyraźnie duchowi samotności, odosobnienia i wyobcowania duchowego.

²⁰ Por. D. Wojtyska, *Mądrość Krzyża. Przedmiot kontemplacji i pierwsza zasada działania pasjonistów*, w: *Kontemplacja i działanie. W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 15, red. B. Bejze, Warszawa 1983, s. 16.

²¹ Por. *Sylloge Praecipuarum Consuetudinum in Sodalitate Clericorum excalceatorum a ss.ma Cruce et Passione D.N.I.C. ex maiorum traditione vigentium*, Romae 1937.

²² Błogosławiony Bernard M. Silvestrelli (1831-1911) pasjonista, nazywany drugim założycielem, pełnił funkcje przełożonego generalnego przez 4 kadencje.

5. Współczesność – eksperymenty życia wspólnotowego i samotniczego

Soborowe zmiany i kryzys życia zakonnego nie ominęły również pasjonistów. Doszło do załamania się tradycyjnych form życia zakonnego według dawnych Reguł i Konstytucji, zwłaszcza jeśli chodzi o dotychczasowe formy modlitwy, życia wspólnego i praktyki ascetyczne. Wśród zakonników pojawił się indywidualizm, pewna niezależność w apostołstwie i życiu wewnętrznym, zaczęto rozszerzać pola działania na nowe tereny geograficzne i społeczne, co silnie wpłynęło na życie wspólne oraz życie w samotności. Zreformowana Reguła przesunęła akcent z postawy formalistycznej na bardziej duchową, dając możliwość każdemu zakonnikowi większego wyboru sposobu życia apostołskiego lub kontemplacyjnego. Od roku 1968, w którym dokonano radykalnych zmian na Kapitule Generalnej i rozpoczęto tzw. okres eksperymentowania, w poszczególnych wspólnotach wykształciły się różne formy życia, kładące zazwyczaj nacisk na działalność duszpasterską (parafie, misje, działalność ewangelizacyjna) albo rzadziej w nielicznych domach na życie kontemplacyjne (domy rekolekcyjne, samotnie). Podejmowano dyskusje na temat dalszego sposobu życia zakonnego i zachowania charyzmatu Zgromadzenia i Założyciela. Można powiedzieć, że powoli formy życia przeobrażały się z eremickiej i kontemplacyjnej w dominującą formę życia wspólnotowego i apostołskiego.

Konstytucje z 1984 roku, zatwierdzone ostatecznie po długoletniej dyskusji, podtrzymały w swej treści testament założyciela oraz jego przesłanie zawarte w *Notizie* z 1747 roku, gdyż w pierwszym rozdziale czytamy o zachowaniu, podtrzymaniu ducha ewangelicznego ubóstwa, wytrwałej modlitwy i nieustannego głoszenia Słowa Krzyża, oraz życia na wzór apostołów, dalej zaś mowa jest o duchu głębokiej modlitwy, pokuty i samotności dla osiągnięcia wewnętrznej więzi z Bogiem i bycia świadkami Jego miłości²³. Tematowi samotności poświęcony jest cały punkt 54. teŹe Konstytucji do dziś obowiązującej. W rozdziale o modli-

²³ Por. Reguła i Konstytucje Zgromadzenia Męki Jezusa Chrystusa, Rzym 1984, rozdz. I, s. 105.

twie zapisano: „Także dzisiaj samotność posiada wartość w naszym życiu Pasjonistów. Chrystus sam często jej szukał i zalecił ją swoim uczniom. Jako ludzie modlitwy i jej nauczyciele, staramy się zapewnić sobie warunki samotności. W ten sposób podchodzimy krytycznie do kryteriów i założeń przyjmowanych przez świat i wchodzimy w relację z Ojcem, aby poznać Jego wolę zbawienia świata. Dlatego wiernie zachowujemy doroczne okresy rekolekcyjnego oddalenia”²⁴. Jak widać nie ma już mowy o stałym odosobnieniu od świata, o życiu na wzór pustelnika – eremity i apostoła jednocześnie, ale dokument zachęca do duchowego przeżywania swej samotności, szukania jej w różnych okolicznościach życia codziennego, a prawdziwa samotność ma być doświadczana podczas wewnętrznych rekolekcji.

Kolejny punkt Konstytucji uwrażliwia na właściwe korzystanie ze środków masowego przekazu, tak by zachować właściwy charakter domów, ducha wyciszenia, a jednocześnie umożliwić poznawanie problemów otaczającego świata²⁵. Regulaminy Generalne pochodzące z tego samego roku i uzupełniające Konstytucję, podają bardziej szczegółowo wskazówki odnoszące się do życia wspólnotowego i samotniczego. Zaleca się, aby wspólnoty świadczyły o charyzmacie pasywnym przez prosty i pokutny styl życia, wyrzeczenia i inne akty pokutne (pkt. 7b)²⁶. Erygując nowy dom i organizując w nim życie i działalność, należy brać pod uwagę wymogi ducha ubóstwa, prostoty, samotności i modlitwy cechujące charyzmat pasjonistów, gdyż dzięki temu są oni rozpoznawani w całym Kościele. Mówiąc o życiu wspólnotowym w pkt. 9. podkreśla się obowiązek milczenia wewnętrznego i zewnętrznego, tak aby umieć wsłuchiwać się w głos Boga. Dlatego wymaga się istnienia miejsc i okresów milczenia dla rozwijania atmosfery skupienia, w której zakonnicy w spokoju ducha oddawaliby się modlitwie, studium i pracy. Regulaminy w pkt. 26 dopuszczają również możliwość powstania domu, w którym będzie można prowadzić życie bardziej kontemplatywne, a tego

²⁴ Tamże, pkt. 54, s. 131.

²⁵ Por. tamże, pkt. 55, s. 132.

²⁶ Por. Regulaminy Generalne Zgromadzenia Męki Jezusa Chrystusa, Rzym 1984, s. 5.

rodzaju samotnie mające duże znaczenie dla całego Zgromadzenia, mają mieć określony wymiar apostołski²⁷. Do tego nawiązuje również pkt. 39. Regulaminów Polskiej Prowincji Pasjonistów p.w. Wniebowzięcia NMP, który dopuszcza możliwość utworzenia domu o pogłębionej kontemplacji, w którym żadnemu zakonnikowi nie będzie się przeszkadzać w wyborze takiej formy życia²⁸. Tak więc życie o pogłębionej samotności i kontemplacji jest sprawą otwartą w Zgromadzeniu Pasjonistów, nie tylko dzięki podtrzymywanej tradycji zakonnej pasjonistów i nawiązywania do rzeczywistości *ritiro*, ale dzięki zapisanym normom prawa partykularnego. Inną rzeczą zaś jest liczba domów erygowanych w tym celu, umożliwiających sposób życia kontemplacyjnego oraz liczba zakonników chętnych oddać się życiu zakonnemu w samotności.

6. Wyzwanie na przyszłość – samotność czy wspólnota?

Dalsze lata narzuciły podjęcie dyskusji na temat modeli, życia i misji Pasjonistów, wobec zmieniających się nieustannie warunków i nowych wyzwań, jakie pojawiły się w całym Kościele. Dokumenty z ostatnich kapituł generalnych nie podejmują wprost problemu życia w samotności, ale raczej pochylają się nad życiem wspólnotowym, które ulega pewnemu kryzysowi z racji nadmiernej aktywności zakonników w pracach apostołskich, w zaangażowaniu się w różne zadania duszpasterskie o charakterze indywidualistycznym. Wobec takiej sytuacji życie wspólnotowe w domu zakonnym schodzi na dalszy plan, a wobec pojawienia się nowych sposobów komunikacji, tym bardziej taka forma życia ulega przemianie. Można powiedzieć, że życie zakonnika narażone jest na indywidualizm, a tym samym samotność przeżywana i rozumiana jest już inaczej. Stąd zaniepokojenie ze strony ojców kapitulnych, jak i poszczególnych przełożonych generalnych, którzy podejmują ten temat w różnych dokumentach. Zwraca się szczególną uwagę na problem życia wspólnego i takie jego elementy, jak: ubóstwo wspólnoty, jej prostota, prowadzony dialog, rozezna-

²⁷ Por. tamże, s. 12.

²⁸ Por. Regulaminy Polskiej Prowincji Pasjonistów p.w. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, Warszawa 2015, s. 17.

wanie we wspólnocie czy odczytywanie znaków czasu. Dokumenty ostatniej Kapituły Generalnej, która odbyła się w 2018 roku podejmują temat życia wspólnego, a jeśli mowa jest o samotności to tylko w kontekście życia modlitewnego.

Przełożony Generalny w swym Raporcie na 47. Kapitułę Generalną wyraźnie zaniepokojony jest nie tyle brakiem samotności w życiu zakonnym, co brakiem życia wspólnego. Sam przyznaje, że nigdy nie czuł się osamotniony w pełnieniu tej funkcji w Zgromadzeniu, ale czuł braterskie wsparcie ze strony innych. Przypomina fundamenty Zgromadzenia i jego założyciela, gdy cytuje obowiązujące Konstytucje mówiące o Zgromadzeniu towarzyszy żyjących wspólnie i głoszących Ewangelię Chrystusa, dlatego uważa, że mieszkający pod wspólnym dachem zakonnicy żyją nie jako jednostki samotne realizujące swe indywidualistyczne plany, ale razem ze wszystkimi²⁹. Stawia jednocześnie prowokujące pytania: jak mamy żyć razem, jaka jest wartość życia we wspólnocie i czy można być pasjonistą i żyć samotnie? Przyznaje prawdziwość życiu samotnemu, które jest świadectwem w wypełnianiu rad ewangelicznych, ale stawia pytania, czy warto takie osoby przywracać do życia wspólnego, w którym brakuje głębszych wartości, gdzie brakuje duchowego pożywienia³⁰. Duch indywidualizmu i egoizmu pojawiający się w świecie, wpływa również na postawy zakonników. Generał nie proponuje pasjonistom życia samotnego, ale rzuca wyzwanie odnoszące się do życia wspólnotowego. Apostolat w niektórych wspólnotach może być tak absorbujący, że tworzy to atmosferę samotności, dystansu, duchowej suchości i bezsensowności³¹. W niektórych przypadkach zarzuca się obowiązek wspólnej modlitwy, brak jest również wsparcia religijnego i braterskiego. Dlatego zachęca on do tego, by „nie zaniedbać naszego własnego duchowego i fizycznego zdrowia. Powinniśmy stale wypełniać naszą misję zgodnie

²⁹ Por. www.passiochristi.org/wp-content/uploads/2018/10/The-Report-of-the-General-ENG.pdf, (08.04.2019), s. 8.

³⁰ Takie problemy napotyka młodzi zakonnicy, którzy po opuszczeniu domu formacji, pełni ideałów życia samotnego i wspólnego, napotyka na wspólnotę, która przeformułowała swój styl życia i wartości; por. tamże, s. 9.

³¹ Por. tamże.

z pragnieniem Boga i służyć ludziom z głębi tego, co otrzymaliśmy od Boga³².

47. Kapituła Generalna zobowiązuje zakonników do dalszego przemyślenia i przedyskutowania dokumentów pokapitulnych, celem właściwego rozeznania i wyboru stylu życia zakonnego, formacji i sposobu apostołstwa, opracowania planu odnowienia pasjonistowskiej misji, uwzględniającego wszystkie przejawy życia i pracy pasjonistów, tego wszystkiego, co wypływa z charyzmatu *Memoria Passionis*³³. W „Przesłaniu do Zgromadzenia z 47. Kapituły Generalnej”, ojcowie kapitulni proponują dyskusję nad życiem wspólnotowym, które jest podstawowym wymiarem apostołatu pasjonistów. W pkt. 2 wyszczególniają element nas interesujący – uczynić Życie Wspólnotowe „szkołą modlitwy” przez: 1) „upewnienie się, że nasza relacja z Bogiem znajduje się w centrum wszystkiego, co robimy”; 2) „zaangażowanie się w modlitwę, kontemplację, milczenie”³⁴.

Dalej proponuje się podjęcie takich działań, które budowałyby życie wspólnotowe (wspólne pory modlitw, spotkań, otwarte rozwiązywanie problemów, podejmowanie wyzwań, jakie się pojawiają, zwłaszcza indywidualizm, ograniczona i zamknięta mentalność, niezdolność do życia wspólnotowego, trudność w relacjach ze współbraćmi, nieporozumienia z władzami i negatywny wpływ zbyt długiego czasu poświeconego światu cyfrowemu)³⁵. Na końcu dokumentu przypomina się o charyzmacie *Memoria Passionis*, który stanowi fundament Zgromadzenia i odnowy misyjnej. Mówi się o darze Ducha Świętego otwierającego na łaskę Boga w *kontemplacji, modlitwie i milczeniu*, pozwalającego głębiej zrozumieć pełnię miłości Boga, aby życie mogło być na nowo natchnione, a zakonnicy całkowicie oddani Ukrzyżowanemu³⁶.

Dzisiaj problem samotności nie pojawia się już jako szczególnie ważny element duchowości pasjonistów, ale wręcz przeciwnie, jako objaw negatywnej postawy wyobcowania ze wspólnoty

³² Tamże.

³³ Por. Przesłanie do Zgromadzenia z 47 Kapituły Generalnej, s. 1.

³⁴ Przesłanie do Zgromadzenia z 47 Kapituły Generalnej, s. 5.

³⁵ Tamże, s. 5.

³⁶ Por. tamże, s. 9.

i wspólnych aktów życia zakonnego. Jest to znamienne teraz, gdy współczesny świat narzuca lub zachęca każdego do postawy niezależności, subiektywizmu i indywidualizmu. Wydaje się więc, że istniejące od początku napięcie w duchowości pasjonistowskiej wynikające z różnic pomiędzy ideą życia kontemplatywnego i życia apostołskiego przeobraziło się dziś w konflikt pomiędzy życiem samotniczym, wyobcowanym, indywidualistycznym, a życiem we wspólnocie, w komunii z Bogiem i ludźmi.

Jak pisał znany pasjonista specjalizujący się w duchowości pasjonistowskiej, o. F. Giorgini³⁷, samotność jest miejscem uprzywilejowanym, w którym zakonnik wspomina ową miłość miłosierną i żyje nią intensywnie, umacniając w życiu codziennym. Do rzeczywistości samotności należy pokora, ubóstwo, pokuta, aby nie posiadać rzeczy ani siebie, a całkowicie powierzyć się Bogu w duchu posłusznej miłości. Ta idea, według teologa z Włoch, powinna rozwijać się w praktykę, w czyn realizowany w życiu, a regulowany przez Konstytucje. Z takim przekonaniem i nastawieniem powinien przychodzić do zakonu nowy kandydat i przyswajając taki styl życia, aby żyć modlitwą, pokutą, zachowując śluby zakonne i realizując apostolat charakterystyczny dla Zgromadzenia pasjonistów³⁸. Jednakże idea ta zwana *ritiro* nie powinna być realizowana w odosobnieniu, ale tak jak chciał tego założyciel, we wspólnym dzieleniu się swoim życiem w braterstwie i wspólnej służbie.

Pasjoniści nieustannie powinni przypominać sobie duchowy testament swego założyciela, gdyż w nim zawarta jest synteza jego dziedzictwa duchowego, w nim jednoznacznie pojawia się ważna rola idei *ritiro*, w niej zawarte są podstawowe zasady życia wspólnoty, wraz z braterskim upomnieniem i apostołskim wezwaniem do działania i głoszenia Memoria Passionis:

Przede wszystkim, jak najusilniej zalecam wam przestrzeganie świętego nakazu danego przez Jezusa Chrystusa swym uczniom: Po tym poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeżeli

³⁷ O. Fabiano Giorgini (1929-2008), ekspert w duchowości i historii Pasjonistów.

³⁸ F. Giorgini, *Wprowadzenie. Św. Paweł od Krzyża. Przewodnik animacji duchowej życia pasjonistów „Regulamin wspólnoty” z 1755*, w: *Studia z historii i duchowości pasjonistowskiej*, 2, Łódź 1984, mps., s. 7.

miłość mieć będziecie jeden ku drugiemu. Oto moi umiłowani bracia, czego z całą miłością mego biednego serca żądam od was tu obecnych, od innych noszących habit pokuty i żaloby na pamiątkę męki i śmierci naszego umiłowanego Boskiego Odkupiciela, i od wszystkich, których w przyszłości Miłosierdzie Boże powoła do tej małej trzódki Chrystusowej.

Następnie zalecam wam wszystkim, ale zwłaszcza przełożonym, aby stale podtrzymywali i pielęgnowali w zgromadzeniu ducha modlitwy, ducha samotności, ducha ubóstwa. Bądźcie pewni, że jeśli tych trzech rzeczy będziecie strzegli, zgromadzenie rozłąśnie jak słońce w oczach Boga i ludzi.

Summary

Solitude in Passionists spirituality

St Paul of the Cross adopted his internal experience of solitude, seclusion, penance, and a deep mystical prayer to the spirituality of his Congregation and desired his companions and disciples involved actively in apostolate to lead the life which is following Jesus poor and lonely. Particular point of the founder's charism and passionists spirituality is *ritiro* – an attitude of solitude and silence, practising of poverty, prayer, penance as well as contemplation and proclamation of the Passion (*Memoria Passionis*).



Świadectwa misjonarzy

Ojciec Szymon

Azja¹

Samotność i misja

Słowa-klucze: samotność, wspólnota, osoba zakonna, Msza św., Kraj Środka, modlitwa.

Streszczenie:

Przejmujące świadectwo zakonnego misjonarza pracującego nieprzerwanie ćwierć wieku w kilku krajach azjatyckich.

Jest 5:30 rano, słyszę dźwięk budzika. Za oknem wciąż ciemno. Otwieram aplikację z godziną czytań – wsłuchuję się w dźwięk lektora modlącego się psalmami i odczytującego czytania z dnia. „Słuchaj Izraelu”. Samotność uczy wsłuchiwania się w Boga, w siebie, w innych. Dobiega szósta rano, wstaje i przygotowuję się do odprawienia Mszy świętej.

Kraj Środka, trzeci co do wielkości kraj świata. Liczba chrześcijan różnie podawana, w zależności od tego, kto liczy. Katolików około 1 procent w tym morzu liczącym ponad miliard mieszkańców. Spędziłem tam dziewięć lat podejmując na nowo eksperyment „księży robotników”, próbowany kiedyś we Francji.

Rozpaczam Mszę słowami „Pan z wami”, ale nikt nie odpowiada „I z Duchem Twoim”. Jestem sam. Po przyjęciu Ciała i Krwi Pańskiej, zostawiam na patenie małą hostię do adoracji. Moja prywatna adoracja Najświętszego Sakramentu trwa od pół

¹ Na prośbę autora nie ujawniamy jego prawdziwego imienia i nazwiska, tożsamości zakonnej ani miejsca wypełniania jego posługi, W świetle niedawnego aresztowania biskupa Agostino Cui Tai i jego wikariusza ks. Zhang Jianlin (diec. Xuanhua) oraz zburzenia kościoła i klasztoru w Qianyang (diec. Fengxiang) wydaje się to oczywiste.

godziny do godziny, w zależności od czasu, jaki mi pozostaje przed wykładami. Po Mszy czas na śniadanie i do pracy.

Dokument *Congregavit nos in unum* w numerze 65 mówi, że osoba konsekrowana nie powinna żyć poza wspólnotą, ale dopuszcza takie sytuacje, ze względu na szczególne sytuacje, a jedną z nich są „szczególne misje”.

Siedem miesięcy w roku poza wspólnotą, która była oddalona ponad 1000 km od miejsca mojej pracy. Ale to nie było największe wyzwanie. Największym wyzwaniem było doświadczenie izolacji z powodu inności. Osoba zakonna, która żyje poza wspólnotą, ale pozostaje we własnym kraju, nie doświadczy tego, co osoba zakonna, żyjąca samotnie w innej kulturze, pośród ludzi innego języka, innego sposobu myślenia i innych wartości. „Polsko, ojczyzno moja, ty rzeczywiście jesteś jak zdrowie”. Ile razy lądowałem na Okęciu czułem różnicę w powietrzu. Nasz kraj jest przeniknięty modlitwą, Kraj Środka to duchowa pustynia.

Każda wspólnota zakonna ma dwa stoły – stół eucharystyczny i stół chleba. Co się stanie, kiedy ktoś jest ich pozbawiony? Były momenty, kiedy się zastanawiałem, czy ma sens sprawowanie Eucharystii samemu we własnym pokoju. Tylko posłuszeństwo kierownikowi duchowemu, z którym byłem w stałym kontakcie poprzez internet, nie doprowadziło mnie do zaprzestania odprawiania codziennej Mszy Świętej. Lecz odkrycie sensu w takim sprawowaniu Mszy przyszło wraz z odnowioną świadomością, że Msza Święta to uczestnictwo w liturgii niebieskiej, tak wspaniale opisanej w Księdze Apokalipsy. Od tamtego momentu, słuchem wiary słyszałem odpowiedź „I z Duchem Twoim” płynącą od aniołów i świętych stojących przed tronem Boga i Baranka.

Samotność stołu chleba jest łatwiej rozwiązać. Nie jest trudno zaprosić kogoś bądź wprosić się do kogoś na posiłek w azjatyckiej kulturze. W takich momentach przysłuchiwałem się, czym żyją ludzie w tym kraju. Na początku jest to fascynujące niczym odkrywanie nowego świata, ale z czasem przychodzi świadomość, że te wszystkie rozmowy są pozbawione wymiaru duchowego. Ekonomia zdezonizowała teologię, człowiek żyje tylko samym chlebem, mówienie o Bogu nie jest wskazane, a w czasie wykładów ze studentami wręcz zakazane. Inaczej natomiast

wyglądały wspólne posiłki pośród wiernych tego kraju bądź we własnej wspólnocie – rozmowy o Bogu, o trudnościach w życiu duchowym i ewangelizacji, świadectwa Bożej Opatrzności w codziennym życiu oraz troski i kłopoty wspólnoty. Były to momenty doświadczenia „oazy” pośród duchowej pustyni.

Kolejnym wymiarem, który pogłębia doświadczenie samotności jest brak duszpasterstwa. Kiedy przekraczasz granicę Kraju Środka zgadzasz się na przestrzeganie praw tego kraju, a jednym z nich jest zakaz jakiegokolwiek formy działalności religijnej. Dla wielu kapłanów to jest najtrudniejsze. Kapłan w kraju jest zajęty od rana do wieczora wykonywaniem tego, do czego został wezwany; w Kraju Środka jest się tego pozbawionym, a jeżeli ktoś to robi, to z podniesionym ciśnieniem krwi (moje 140/100), ryzykując wydalenie z kraju.

Mieszkasz sam, modlisz się sam, posiłki zjadasz sam, a nawet często wolny czas spędzasz samotnie. *Congregavit nos in unum* (65) mówi, że w takiej sytuacji obowiązkiem osoby zakonnej jest podtrzymywać w sobie sens przynależności do zgromadzenia i wspólnoty z braćmi. Z drugiej strony przełożony ma podtrzymywać stały kontakt z osobą wysłaną na samotną placówkę. Muszę przyznać, że jest to za słabo powiedziane. Moje doświadczenie uczy, że to przede wszystkim obowiązkiem przełożonego i współbraci ze wspólnoty jest bycie w stałym kontakcie z misjonarzem na samotnej placówce. W świecie internetu nic nie usprawiedliwia takiego braku kontaktu. Niestety w zgromadzeniach męskich osobista praca/misja jest często ważniejsza niż osobisty kontakt ze współbratem. Co więcej, w momentach kryzysu, które są nieuniknione, samotny misjonarz może mieć poczucie, że wspólnota czy nawet cały instytut tak naprawdę nie są zainteresowani jego sytuacją.

Samotność albo złamie, albo doprowadzi do pogłębienia życia duchowego. Zaryzykuję stwierdzenie, że w naszym kraju osoba zakonna może sobie pozwolić na kiepską modlitwę bądź nawet zdyspensować się z modlitwy – jest u nas wystarczająca ilość modlących się osób, by swą modlitwą otoczyć tych, co się mało bądź wcale nie modlą. W Kraju Środka jest to nie do pomyslenia. Codzienna Eucharystia, brewiarz, różaniec, adoracja,

czytanie Pisma Świętego oraz książek teologicznych i duchowych wypełnia każdy mój dzień.

„Osoba konsekrowana żyjąca samotnie to nie jest ideał”. Choć internet czyni fizyczną samotność łatwiejszą do zniesienia, to jednak nie zastąpi on obecności drugiego człowieka. Po dziewięciu latach mój eksperyment „księdza robotnika” dobiegł końca. Wróciłem do wspólnoty i doświadczam jej uzdrawiającej wartości. Jak dobrze znów modlić się razem, usłyszeć odpowiedź człowieka na słowa: „Pan z wami”, rozmawiać przy stole o rzeczach ważnych dla nas. Ale jednocześnie uświadamiam sobie prawdę słów mojej mamy: „Człowiek tak naprawdę w życiu pozostaje sam”. W jakiś sposób samotność została wpisana w nasze serca i nawet bardzo bliska nam osoba nie jest w stanie jej wypełnić. Ta samotność otwiera nas na Boga, który jedynie potrafi napęłnić nasze serca. To On jest tym, którego tak naprawdę poszukuje i pragnie nasza dusza, Oblubieńcem, którego szuka oblubienica.

Współczesny człowiek ucieka od samotności i dotyczy to również osoby konsekrowanej. Boimy się być sami ze sobą, boimy się być z Bogiem sam na sam. Wypełniamy nasze życie różnymi zajęciami, byle tylko nie zмагаć się z Bogiem i ze sobą. Ideałem stała się osoba zakonna stale zajęta, nie mająca na nic czasu. Nawet nasze modlitwy są „przegadane”. Jakże wymagająca, a jednocześnie piękna może być samotność. Otwiera nas ona na Boga i drugiego człowieka, uczy nas, że rzeczy materialne nie są w stanie zaspokoić ludzkiego serca, objawia nam prawdę o nas samych, wielkich aktorach odgrywających różne role, ale bojących się prawdy o sobie.

Moje doświadczenie misyjnej samotności przybliżyło mnie do tych, którzy nie z własnego wyboru doświadczyli bądź wciąż doświadczają izolacji pokoju hotelowego czy celi więziennej, bez możliwości oglądania światła słońca, bez możliwości czytania Biblii bądź odprawiania Eucharystii, oraz do tych, którzy czują się samotni i opuszczeni w społeczeństwie, czy nawet we własnej wspólnocie. Wraz z nimi i w ich intencji wołam słowami Psalmu: „Zwróć się ku mnie i zmiłuj się nade mną, bo jestem samotny i ubogi!” (Ps 25,16).

Summary

Solitude and a mission

An impressive testimony by a religious missionary who has been doing a missionary service for a quarter of a century in a few countries is Asia.

Bogusław Dąbrowski OFM Conv.

Kakooge, Uganda

Problemy samotności w życiu zakonnym

Słowa-klucze: problem, wspólnota, bracia, życie, samotność, misja, napięcia.

Streszczenie

Porywające świadectwo zakonnego misjonarza pracującego nieprzerwanie dwie dekady w środkowo-wschodniej Afryce.

Dom czy wspólnota?

Teoretycznie życie w klasztorze to życie ludzi podobnie myślących i mających podobne wartości. Jednak w praktyce wielu braci przychodzi do zakonu z bardzo odmiennych środowisk społecznych i każdy wnosi do wspólnoty inne oczekiwania i zachowania. Wielu braci nosi w sobie swoje rany i bronią dostępu do swojego wnętrza. Jak zatem mamy tworzyć wspólny dom, który dla każdego znaczy coś innego? Można żyć z braćmi, ale nie dzielić się z nimi swoimi odczuciami. Spotkałem takich ludzi, którzy wytykali grzechy innych, gorszyli się nimi, zamiast porozmawiać z empatią w cztery oczy. Zamiast pomóc szli do innych, aby obmawiać. Po takich doświadczeniach zamykałem się w swojej skorupie. Bałem się, że mnie źle rozumieją, zranią albo odrzucą. Mam wrażenie, że w męskich zakonach przeważają modele tzw. twardych ludzi, nie okazujących zbyt wielu emocji.

Nie raz widząc bawiące się dzieci, zastanawiałem się, jak byłoby fajnie mieć rodzinę i troszczyć się o nią, widzieć, jak czekają na mój powrót z pracy, jak dorastają dzieci. Wyobrażałem sobie, że w małżeństwie można przytulić się do żony. Zwłaszcza w okoli-

cach świąt Bożego Narodzenia nasilały się wspomnienia z dzieciństwa, kiedy rodzina jest szczególnie blisko ze sobą, zgromadzona wokół wigilijnego stołu, czy przy choince śpiewająca kolędy.

Takiego kontaktu brakowało mi we wspólnocie zakonnej. Ponieważ obawiałem się wyjść do braci, a potrzebowałem bratniej duszy, szukałem przyjaźni poza wspólnotą. Zwierzałem się ze swoich problemów kobietom, które, wydawać by się mogło, potrafią lepiej zrozumieć mężczyznę. Ale po takich sytuacjach rozdziła się we mnie frustracja, że swoje problemy rozwiązuję poza wspólnotą.

Gdzie zatem szukać wsparcia, czułości, wyrażania swoich uczuć? Czy można znaleźć we wspólnocie przyjaciela, któremu można zaufać, wiele powiedzieć, zwierzyć się z problemów? Czy nie można okazywać uczuć w przyjaźniach męskich? Oczywiście, nie chodzi tu o jakieś przyjaźnie homoseksualne, ale o prawdziwe męskie przyjaźnie. Wydaje się to dużym wyzwaniem. Jak przyjąć samotność wpisaną w nasze życie? Nie znam uniwersalnej odpowiedzi, ale jej szukam.

Krzyk samotności

W zakonie żyję 33 lata, a na misji w Ugandzie 18 lat. Przebywałem w Polsce w dwóch licznych wspólnotach zakonnych, a na misji byłem w małej braterskiej wspólnocie, albo tylko z jednym współbratem, a zdarzały się okresy, że byłem sam przez kilku miesięcy. Bracia przybywali na misję, a potem z niej wyjeżdżali z różnych powodów. W początkowej fazie pracy na misji brakowało mi wystarczającego wsparcia ze strony prowincji zakonnej. A doświadczyliśmy różnych problemów, głównie finansowych, później do tego dołożył się konflikt z jednym współbratem. To rozdziło duże napięcia. Należało je gdzieś rozładować. Próbowałem dzielić się tymi sprawami z innym współbratem. To był twardy góral, nie okazujący emocji, były więzień komunistycznych przesładowań, zahartowany, twardy dla siebie i dla innych. Wydawało mi się, że nie do końca mnie rozumiał. Gdy wyjechał współbrat, z którym miałem konflikt, odetchnąłem z ulgą. Jednak ten stan trwał krótko, ponieważ przyszły inne problemy.

Życie w innej kulturze, słaba znajomość języka, czy brak możliwości utrzymywania kontaktów zewnętrznych ze starymi przyjaciółmi, wiązało się z życiem w stałym stresie. Myślałem, że dam sobie radę, ale nie dawałem. Uświadomiłem sobie, że problemy tkwią również we mnie samym. Wychodziły one na zewnątrz zwłaszcza w chwilach napięć, ujawniały się najczęściej poprzez przeżywane choroby. W pierwszym roku na misji byłem chory dziesięć razy na malarię. Potem długotrwały stres nadwyrężył mój system nerwowy i z czasem spowodował rozchwianie nerwów i nadciśnienie tętnicze. Musiałem nieraz wykrzyczeć się samotnie w lesie. Potrzebowałem tego, aby dać upust emocjom. To pomagało na chwilę, potem wracały napięcia.

By przetrwać osamotnienie uciekałem w nadmiar aktywności zewnętrznych. Wieczorami byłem zmęczony, a mimo to nie mogłem zasnąć z powodu stresu. Próbowałem też łagodzić napięcia alkoholem. Jednak on nie rozwiązywał problemów, jedynie chwilowo je tłumił. Chciałem pokazać, jakim jestem twardym facetem, a w rzeczywistości nim nie byłem.

Samotność we wspólnocie

Niektórzy bracia uważają, że w zakonie należy dawać sobie radę samemu. Bronią dostępu do siebie. Prowadzą bardzo indywidualny styl życia. Takim samotnikiem był nasz seminaryjny wykładowca filozofii. Nie udzielał się w duszpasterstwie, wiele godzin spędzał sam w celi, dużo czytał. W kontaktach z ludźmi był zgorzkniały, na wykładach bardzo wymagający i surowy. Gdy mimo takiej postawy ktoś z braci próbował z nim porozmawiać, rozpoczynał dialog słowami: „Czy jesteś mi życzliwy?”. A gdy otrzymał odpowiedź twierdzącą to lekko się uśmiechał, chociaż bardzo się bronił, by nie okazać więcej uczucia. W starości i chorobie bracia przychodzili go odwiedzać i opiekowali się nim. Kiedyś zauważył ze zdziwieniem, że robią to przede wszystkim ci, których szczególnie „gnębił” na wykładach, którzy nie zdawali egzaminów w terminie. To wszystko zrodziło w nim refleksję i doprowadziło do pewnej zmiany. Stał się bardziej wdzięczny, doznając bezinteresownej opieki i życzliwości braci. A ja zastanawiam się, czy nie nastąpiło to za późno?

Jak pomóc sobie samemu?

Doświadczyłem tego, że samotności nie da się uniknąć w życiu kapłana i zakonnika, ale można ją przekuć na wartość. To szansa zmierzenia się ze sobą samym. Mnie osobiście pomogło to, że się nie poddawałem. Zacząłem unikać toksycznych znajomości, niedojrzałych ludzi oraz braci, którzy mają poważne problemy. Trzymałem na dystans takich, którzy nie chcą, lub nie mogą, pomóc ani mnie, ani sobie samemu. Jednak zawsze starałem się modlić za siebie i za nich.

Pomocą w wytrwaniu w misji okazały się różne zainteresowania, takie jak: zgłębianie miejscowej kultury, pisanie książek, sport, internet (kontrolowany czasowo) i wartościowa lektura. Próbowałem układać swoje życie zachowując dyscyplinę, ascezę i postawę pokory. Unikałem picia alkoholu w dużych ilościach, samotnie i często. Dopuszczałem go przy ważnych okazjach – gdyż wino rozwesela serce człowieka – ale w grupie, nie samemu. A kiedy miałem poważny problem to szukałem grupy wsparcia. Szukałem ludzi, na których mogłem polegać, którym mogłem się zwierzyć z problemów, przy których mogłem otwarcie nazywać rzeczy po imieniu. Zwracałem się i wciąż się zwracam do ludzi dojrzałych i mądrych: kompetentnych przełożonych, psychologów, ojców duchownych i spowiedników. Ponadto doszedłem do wniosku, że swoje problemy należy komunikować we wspólnocie. Okazało się, że gdy ja zacząłem się otwierać, to i wspólnota stawała się bardziej otwarta i przyjazna. Czy nie jest to klucz do rozwiązywania problemu samotności?

Samotność szansą zbliżenia się do Boga

Z czasem zastanawiałem się, czy przez doświadczaną przeze mnie samotność Bóg nie chce mnie czegoś nauczyć; na wzór Jezusa, który wychodził na pustynię, gdzie się modlił i miał czas tylko dla Boga Ojca. Napełniał się wtedy tą relacją w Duchu Świętym. Później miał siłę i czas na bycie aktywnym w głoszeniu Dobrej Nowiny słowami i czynami. W godzinie próby opuścili Go wszyscy, nawet ci, których traktował jako przyjaciół. Na krzyżu doświad-

czył maksymalnego oddalenia od Boga, które było konsekwencją naszych grzechów. Tę godzinę próby, którą przeszedł Jezus, musi również przejść każdy Jego uczeń. Czy to nie jest wołanie, by zastanowić się nad swoim życiem i wejść w jego głębsze znaczenie?

Człowiek konsekrowany musi mieć przestrzeń życia zarezerwowaną dla siebie, gdzie może wpuścić tylko Boga. To właśnie tam zwierzałem Mu się ze wszystkich, nawet najskrytszych problemów. On był Tym, który leczył mnie z ran i lęków, również tych egzystencjalnych. Zrozumiałem, że najważniejsza jest miłość, za którą tęskni moje serce. Prawdziwa miłość, która objawia się w Bogu.

Z drugim bratem spotykam się na co dzień w świadomości drogi do wspólnego celu, którym jest Bóg. On jest pełnią wartości, o których mówimy, które chcemy zrealizować i w pełni osiągnąć. To był początek tego, by dzielić się miłością z innymi osobami. Pomagają mi też te widzialne znaki Bożej obecności – sakramenty, zwłaszcza sakrament spowiedzi i Eucharystii.

Tworzenie dojrzałej wspólnoty

Dziś rozumiem, że doświadczenie osamotnienia było nie tyle problemem, co błogosławieństwem. Doświadczenie samotności okazało się inspiracją do zmiany mojej postawy w kierunku życzliwości innych ludzi i lepszego ich rozumienia, otwartości, w której nie ma obmowy, wyższości czy wyśmiewania. Tak rodziła się świadomość, że jesteśmy wszyscy w pewnych obszarach słabi, że potrzebujemy wzajemnego wsparcia, a przede wszystkim Bożego miłosierdzia. Oto jest droga wzrastania w dojrzałości dla każdego człowieka i każdej wspólnoty.

Summary

Solitude troubles in consecrated life

A thrilling testimony by a religious missionary who has been doing a missionary service for two decades in middle east Africa.

ks. Piotr Kluza

Chromtau, Kazachstan

Samotność jest spotkaniem

Słowa-klucze: samotność, doświadczenie samotności, wspólnota, człowiek, osoba, Kazachstan, parafia.

Streszczenie

Świadek diecezjalnego misjonarza pracującego ponad dziesięć lat w leżącym wśród bezkresnych stepów kazachskim miasteczku.

Jestem księdzem diecezjalnym 15 lat, od 8 lat pracuję w parafii Chromtau w Atyrauskiej Apostolskiej Administraturze w Zachodnim Kazachstanie. Ogromny obszar tego państwa sprawia, że do najbliższej parafii mam 100 km na zachód i 700 km na wschód. Wspólnota parafialna nie jest duża, liczy zaledwie 30-35 osób. Przez 5 lat byłem na parafii sam, w obcym środowisku i kulturze, w której dominuje islam.

Na często zadawane pytanie: „co dla księdza jest najtrudniejsze na misjach”, odpowiadałem zawsze, że samotność. Przez 11 lat pracy misyjnej w Kazachstanie doświadczyłem wielu trudności i zmagañ, ale jednak samotność była chyba najtrudniejsza. Temat samotności jest bardzo szeroki i można go rozważać z wielu stron i aspektów. Ja chciałbym się tylko podzielić swoim doświadczeniem samotności.

Pan Bóg obdarzył mnie darem powołania kapłańskiego nie we wspólnocie zakonnej, ale trochę na sposób – używając dziś modnego słowa – „singla”. Choć spędziłem 6 lat w seminaryjnej wspólnocie kleryckiej i potem prawie 4 lata w Polsce na parafiach, gdzie było kilku kapłanów, to jednak nie posiadam tego ducha

wspólnoty, jakim żyją osoby konsekrowane. Wydaje się więc, że powinno mi być o wiele prościej w życiu samotnym. Tymczasem w czasie mojego pobytu na misjach przeżyłem wiele takich sytuacji, gdzie fizycznie odczuwałem samotność.

Pewnego razu próbowałem wyrobić sobie w Kazachstanie odpowiednik naszego numeru Pesel. Wyszło takie rozporządzenie. Kiedy poszedłem się o to zapytać do odpowiedniego urzędu w moim miasteczku, zabrano mi paszport i kazano czekać. Czekałem kilka godzin. Kiedy zamykano urząd, policjant, który tam pracował, zabrał mnie swoim prywatnym samochodem do budynku migracyjnej policji, gdzie znów kazano mi czekać. Nadszedł wieczór. Przywieziono meble do ich biur i kazano mi je nosić na drugie piętro z jeszcze jakimś pijanym człowiekiem, którego złapano tego dnia. Potem znów chwilę czekania na głównego naczelnika, który gdy przybył, sprawdził mój paszport i wizę, i stwierdził, że nie mogę u nich wyrobić tego numeru. Wypuszczając mnie późnym wieczorem zapytano: „czy nie boję się tak późno chodzić po mieście, bo o tej porze wszędzie wokół kręca się narkomani?”.

W tamtej sytuacji bardzo konkretnie odczułem samotność i brak zainteresowania ze strony innych ludzi. Nikt by nawet nie wiedział, co się ze mną stało. Nie mogłem wtedy nigdzie zadzwonić. Znalazłem się sam w obcym dla mnie świecie, rządzącym się innymi prawami niż te, do których byłem przyzwyczajony w Polsce. I to było doświadczenie, które pokazało mi wyraziste oblicze samotności, opuszczenia. Podobnych momentów, jak chociażby ugrzęźnięcie zimą w stepie w czasie śnieżnej burzy, było znacznie więcej.

Czy poza światem misji można doświadczyć czegoś podobnego? Nie wiem. W realiach własnego środowiska, w którym wyrosliśmy i żyjemy, tak jak nasi poprzednicy, raczej nie. Jednak, gdy pomyślę o tych wszystkich ludziach, którzy w poszukiwaniu pracy wyjeżdżają za granicę, którzy w nadziei na lepszy byt decydują się zostawić ojczyznę..., oni chyba także doświadczają czasem podobnej samotności. Ile razy znajdowali się w sytuacji opuszczenia i ryzyka, gdy byli skazani wyłącznie na dobrą wolę obcych ludzi.

Jest też inny rodzaj samotności, który po części wynika z tego poprzedniego, ale wiąże się bardziej z przeżywaniem egzystencji. To samotność towarzysząca podejmowaniu ważnych decyzji, dotyczących zarówno siebie samego, ale również, a może przede wszystkim innych ludzi. Samotność wynikająca z braku człowieka podtrzymującego cię w drodze. Wszyscy jesteście w drodze. A jeśli w drodze, to znaczy że realia i problemy wciąż się zmieniają. Wielkim doświadczeniem samotności jest właśnie samotne niesienie ciężaru odpowiedzialności za drugiego człowieka, za powierzoną wspólnotę parafialną, ale również za nie swoje dobra materialne. Jeśli zostać rzeczywiście z tym całym bagażem doświadczeń i trudności w poczuciu, że dźwiga się ten ciężar w pojedynkę, to niestety prowadzi to do rozgoryczenia, żalu i beznadziei. Chce się wtedy uciekać realnie, albo w coś, co znieczuli to poczucie, a co niekoniecznie jest dobre.

Istnieje jeszcze, według mnie, trzeci rodzaj samotności, który z pewnością też jest wypadkową tamtych. Kiedy człowiek, nawet będąc we wspólnocie, ma poczucie głębokiej samotności. Czasem zamyka się jakby w kokonie swojego świata i cierpi sam w poczuciu niezrozumienia. I takie doświadczenie nie jest mi obce. Niedawno Pan Bóg mnie wysłuchał i po latach prośb przysłał mi kapłana i dwie siostry zakonne. Mam więc już wsparcie i fizycznie nie jestem sam. Ale i tak zdarzają się momenty, kiedy doświadczam bólu samotności. Dlaczego? Tłumaczę to sobie tak, że po kilku latach bycia w pojedynkę jestem „trochę skrzywiony” i trudno mi się przyzwyczaić do obecności współpracowników oraz że na końcu to ja sam za wszystko odpowiadam i muszę podejmować ostateczne decyzje. I nieraz dotykałem już tego rozpaczliwego, według mnie, twierdzenia ateisty Sarta, który mówił, że „l'enfer c'est les autres”.

Rzeczywistość taka jest przygnębiająca, ale tylko wtedy, gdy nie ma się odniesienia do Trójjedynego Boga. Jak piękne jest chrześcijaństwo mówiące, że Bóg jest jeden we wspólnocie Osób. Ta relacja Ojca z Synem, której owocem jest Miłość osobowa, czyli Duch Święty, daje odpowiedź i całkowitą pewność, że nigdy nie jestem sam i że jeśli tylko wchodzę w doświadczenie samotności, to jest to jeszcze lepsza okazja do spotkania wła-

śnie z Nim. Nie mówię, że to jest proste, ale jestem przekonany, że Ojcowie pustyni właśnie dlatego wybierali taki sposób życia, żeby właśnie doświadczyć w tym spotkania. Na pewno chodziło o spotkanie z Bogiem w pierwszej kolejności, ale myślę, że także w tej rzeczywistości oni spotykali się sami ze sobą, aby siebie lepiej poznać, zatęsknić za relacją z żywym Bogiem, który zaprasza do wspólnoty z Nim i drugim człowiekiem.

To prawda, że jesteście stworzeni do relacji i koniecznie potrzebujemy konkretnej osoby obok siebie, bo to nam pomaga w rozwoju osobowości, ale dziś wiem, że pustynia samotności była i jest darem, który rodzi tęsknotę do spotkania z Nim. Dlatego „błogosławić będę Pana w każdym czasie!” (Ps 34).

Summary

Solitude is a meeting

A testimony of a diocesan missionary who has been doing his missionary service for over ten years between boundless steppes in a Kazakh town.

