

Teresa Paszkowska

ZNAMIENNY KONTEKST FORMACYJNEGO TRUDU: MISTERIUM INIQUITATIS, ACEDIA, MECHANIZMY OBRONNE¹

Podjmując refleksję nad praktyką formacyjną Kościoła, nie sposób pominąć milczeniem tych fundamentalnych utrudnień, które wyraźnie uwidaczniają się jedynie na płaszczyźnie teologicznej (w świetle danych Objawienia). Nie można ich uwydatnić na płaszczyźnie nauk humanistycznych, w tym psychologii, pedagogiki czy socjologii. Teologiczne interpretacje tajemnicy osoby ludzkiej, dziejów ludzkości czy losu człowieka okazują się tu bardziej praktyczne i stale przydatne w zakresie *informacji i transformacji* osób.

Do człowieka przychodzącego ze „świata” – tak bardzo pogmatwanego moralnie i duchowo – kiedy włącza się do instytutu życia konsekrowanego jako „prześląknięty światem” trzeba mieć wiele cierpliwości („anielskiej” albo wręcz Boskiej). Formatorzy i formowani muszą mieć świadomość, że kondycję tego świata dobrze oddają słowa św. Pawła: „stworzenie [...] zostało poddane marności” (Rz 8,20). Także człowiek pozostaje z natury „poddanym” władcy tego świata w takim zakresie, w jakim nie poddaje się² – na sposób rozumny i wolny – Panu, od którego pochodzi wszystko (porządek stworzenia) i który doprowadza do końca proces zbawienia człowieka (ekonomia odkupienia – zrealizowany w Jezusie Chrystusie i prowadzony do finalizacji przez Ducha Świętego).

¹ Zob. T. Paszkowska, *Formacja eklezjalna – permanentny proces odnowy*, Kraków 2019, s. 105-117; 169-191.

² Zob. Antoni Paciorek, *Człowiek bez Chrystusa w soteriologii Listu św. Pawła do Rzymian*, Tarnów 1995.

Ujmując rzecz kolokwialnie, stwierdzimy, że w naszym świecie jedynie chwasty rosną szybko i bujnie, natomiast uprawa tego, co wartościowe (ogród, winnica, zboże), wymaga systematycznej pracy i odpowiedniej wiedzy. Tym bardziej dojrzewanie człowieka dokonuje się wolno, przebiega w bólu i trudzie, w świetle i ciemnościach, wzlotach i upadkach. Mistrzyni i mistrzowie, pełniąc rzetelnie posługę formacyjną, będą świadkami tego „misterium dojrzewania osoby” – misterium fascynującego i zarazem przerażającego (*mysterium fascinans et tremendum*)³, w którym Bóg i człowiek mocują się zabiegając o zwycięstwo nad Złym i złem.

Można domniemywać – potwierdzają to dialogi z powołanymi – iż wielu ludzi młodych przynosi w sobie pragnienie „bycia częścią czegoś większego”, zamiar ukierunkowania się na „większe rzeczy” (*ad maiorem*), aczkolwiek wstępnie są one zarysowane bardzo mgliście (otwarte na dopełnienie, konkretyzację). Proces formacyjny utrzymuje ten kierunek i równocześnie przygotowuje powołanego do uzyskania świadomości coraz bardziej wyrazistej, że urzeczywistnienie tego pragnienia wymaga obrania „wąskiej drogi”, którą niewielu znajduje (por. Mt 7,14)⁴. Każdy, kto na tej drodze chce czynić postępy, potrzebuje doświadczonych przewodników i głębokiej determinacji, by nie odstąpić od pierwotnych szlachetnych pragnień. II Sobór Watykański w końcowych słowach szóstego rozdziału konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium*, poświęconego życiu konsekrowanemu, sprowadza powinność powołanego, który

³ Te określenia zastosował Rudolf Otto opisując „doświadczenie sacrum” jako przeżycie zetknięcia z czymś przerażającym i pociągającym zarazem. Jego złożona znamienność została uchwycona przez osoby, które takie przeżycia miały. Zob. najważniejsze dzieło tego protestanckiego filozofa i religioznawcy pt. *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Wydawnictwo Thesaurus Press, Wrocław 1993 (oryginał: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, 1917).

⁴ Zob. więcej na ten temat w: T. Paszkowska, *Formacja eklezjalna*, Kraków, s. 353-358.

złożył profesję do dwu czynników: aby „**wytrwał i wzniósł się wyżej**” (nr 47).

Chcąc zrozumieć powody i racje, dla których proces kształtowania nowego człowieka dokonuje się w bólu i trudzie, trzeba w punkcie wyjścia odwołać się do tematu, którego lęka się współczesny świat (pomija go milczeniem albo atakuje ironią) i bywa nawet przez teologów traktowany ubocznie. W tradycji życia konsekrowanego, poczynając od monastycyzmu (anachoretycznego i cenobitycznego w pierwszym tysiącleciu Kościoła), poprzez te formy życia zakonnego, które podjęły charyzmatyczne przepowiadanie wędrownie (drugie tysiąclecie Kościoła), temat ten zawsze był wpisany w logikę interpretacji życia wierzących, jak również logikę ascezy tu praktykowanej (por. Łk 13,8; J 15,1: *uprawiać, odcinać, oczyścić, okopać, nawozić* – te ewangeliczne wyrażenia obrazują trud ukierunkowany na wzrost i owocowanie).

Chodzi o **temat grzechu**, którego teologiczne zrozumienie, jasna świadomość jego korzeni i realnego oddziaływania – na wierzących i formowanych w Kościele – jest konieczne dla „trzeźwego myślenia” (por. 2 Tm 1,7), pozwalającego okiełznać nasze emocje i zachowania. Jasna świadomość realności grzechu nie ma na celu zajmowania się nim w sposób priorytetowy ani przerażania faktem, że podlegamy jego mocy. Przeciwnie, pomaga podjąć zdecydowaną walkę z jego wpływem na własną i innych kondycję duchową. A nade wszystko, doprowadza do wyraźnego pojmowania, że **Bóg jako pierwszy zaangażował się w dzieło niweczenia skutków grzechu i wspomagania człowieka**⁵, który choć ponosi konsekwencje grzechu, to nigdy nie był przez Boga „przeklęty z tego powodu” (por. Rdz 3,17)

⁵ Papież Franciszek przypomina: „Nawet jeśli czyjeś życie było katastrofą, nawet gdy widzimy, że został zniszczony przez wady lub uzależnienia, Bóg jest obecny w jego życiu. Jeśli pozwalamy się prowadzić bardziej Duchowi niż naszym rozumowaniom, możemy i powinniśmy szukać Pana w każdym ludzkim życiu. Jest to częścią tajemnicy, którą mentalności gnostyckie zazwyczaj odrzucają, ponieważ nie są w stanie jej kontrolować” (adh. *Gaudete et exsultate*, nr 42).

ani też uznany za głównego sprawcę grzechu (por. formuła chrzcielna; enc. *Dominum et Vivificantem*, nr 28).

Jeśli przyjmiemy, że powołanie jest słowem, „z którym Bóg zwraca się do człowieka i które sprawia, że ten istnieje z odcisniętym znamieniem dialogu”⁶, to formatorzy winni postrzegać formowanego jako osobę, która – prowadziła dialog nie tylko ze światem, ale też na ostatnim etapie – usłyszała Boże przywoływanie i przysłała z zamiarem kontynuowania tego „zaczątku”. Nie można zaniedbać zatem żadnych starań, by powołany w toku formacji nie upodobnił się do „stanu osoby, która w głębi nie przylega do Boga, lecz buduje na fundamencie swojego «ja», zatroskana o siebie, a jedynie na powierzchni, w codziennym życiu chciałaby działać na wzór człowieka nowego”⁷. Taka czysto zewnętrzna formacja (powierzchnowa, naskórkowa) nie spowoduje owocowania w Duchu. Jak nie zrywamy „fig z ciernia ani z krzaka jeżyny nie zbiera się winogron” (Łk 15,44), tak „od człowieka starego nie można oczekiwać owoców, działań i sposobów myślenia człowieka nowego, skoro jego serce nadal jest takie, jak kiedyś”⁸, lgnące do świata, inspirowane jego logiką.

Powołanie każdej osoby „opiera się także na negatywnych aspektach jej osobowości. Nawet w przypadku prawdziwego powołania nie można zagwarantować, że ewolucja duchowa tej osoby spowoduje niezawodnie jej uzdrowienie psychologiczne. [...] Duch Święty może doskonale sprawić, że ktoś będzie osiągał duchowe owoce poprzez negatywne elementy swojej psychiki. [...] nie jest to ostateczne kryterium powołania. Ostatecznym kryterium jest zawsze wezwanie Boże, czyli łaska. I to właśnie stanowi całą trudność w rozeznawaniu duchowym. Byłoby nieskończenie prostsze, szczególnie dziś, gdyby jedynie osoby doskonale zrównoważone były powołane

⁶ Marko Ivan Rupnik, *Rozeznawanie duchowe*, cz. 1. *Ku doświadczeniu Boga*, przeł. A. Wojnowski, Edycja Świętego Pawła 2004, s. 21.

⁷ Tamże, s. 56.

⁸ Tamże, s. 56.

przez Boga do życia [konsekwentnego – dopowiedzenie T.P.; autor pisze: *kontemplacyjnego*], ale fakty dowodzą czegoś innego. Ostatecznie Bóg może powołać kogoś do wysokiego stopnia doskonałej miłości, chociaż jego psychika ma wiele braków. Pomyślmy, że każdego z nas Bóg wezwie do wydania najpiękniejszych owoców w momencie strasliwej próby, jaką będzie nasza ostatnia choroba czy śmierć. Przed tą godziną będziemy przynosić jedynie owoce mniej lub bardziej przeciętne. Ale to właśnie jest częśćka miłosierdnego planu Boga w stosunku do każdego z nas”⁹.

Formacja obejmuje zatem osoby niedoskonałe osobowościami, grzeszne i podlegające zniechęceniu oraz pokusom. To wszystko opóźnia uzyskanie oczekiwanych efektów. Przyjrzymy się bliżej tym czynnikom, które na formację wpływają destrukcyjnie i z tego powodu powinny być rozpoznane. Zachowując ufność w moc łaski, trzeba je demaskować i podjąć walkę o to, by nie zniechęcić się całkowicie i nie odstąpić od wielkich pragnień. Niżej odniesiemy się przede wszystkim do tajemnicy grzechu, związanego z nim przekleństwa ze strony Boga, cierpienia, a także acedii i oddziaływania tzw. mechanizmów obronnych.

1. Grzech i odwieczne *mysterium iniquitatis*

Diagnoza św. Pawła wciąż pozostaje aktualna; „każde usta muszą zamilknąć i cały świat musi się uznać winnym wobec Boga” (Rz 3,19). Grzech jest faktem historycznym i empirycznym, a jednocześnie mroczną tajemnicą, nierozwiązywalną mimo postępu naukowego. Pominięcie go milczeniem niczego nie zmienia, dowodzi tylko nieporadności ludzkiej i zaniechania mocowania się z tym, co jest trudne.

Na poziomie refleksji etyczno-moralnej grzech został mocno wpisany w kontekst systemowo-normatywny. Na poziomie duchowo-

⁹ Andre Louf, *Towarzystwo duchowe*, przeł. L. Rutowska, Kraków 1994, s. 107.

wości skoncentrujemy się raczej na „duchu”, z którego się wywodzi i z pomocą którego – pochwycawszy człowieka – usiłuje go odwołać od Boga (kierunek przeciwny pragnieniu ludzkiego serca).

W takim kontekście **istotę grzechu upatrujemy w naruszeniu** (tzn. zerwaniu, osłabieniu, narażeniu) **duchowej relacji** pomiędzy osobami-stworzeniami i Osobami Boskimi. Pierwotny i trwały status nadał tej relacji Bóg, regulując ją swymi odwiecznymi zamysłami, a po zaistnieniu grzechu także normami Prawa, pouczeniami proroków i swym Słowem Wcielonym.

Za relację fundamentalną uznają wierzący tę ontyczną więź człowieka z Osobami Boskimi, która objawiła się w zamysłach stwórczych i zbawczych, oparta całkowicie na prawie miłości. Drugi biegun odniesienia w tej relacji stanowią stworzenia osobowe, relacje wierzącego z ludźmi. Na kolejnym planie sytuują się wszelkie rzeczy stworzone, którymi włada człowiek na mocy rozporządzenia Stwórcy (Rdz 1,26: „niech panuje”).

Pojęcie grzechu odnosi się do stanu faktycznego lub intencjonalnego (myślą, mową, czynem, zaniedbaniem), przez który świadomie i dobrowolnie dewaluuje się relację miłości, wierności, uczciwości i odpowiedzialności itd. wobec Boga i ludzi.

To pojęcie ma charakter *stricte* teologiczny, stąd bywa pomijane w naukach nieteologicznych (filozofia, humanistyka, nauki społeczne), które adekwatnie do swych możliwości badawczych wypowiadają się jedynie w kwestii „poczucia winy” (subiektywne odczucie psychiczne). Różnica między nimi sprowadza się do tego, że **grzech jest sytuacją interpersonalną, relacyjną** (wymaga spotkania się z tym przeciw komu zgrzeszyłem) podczas gdy **poczucie winy na charakter intrapersonalny (wewnętrzne odczucie)** i taki stan psychiczny można zredukować (jego natężenie i ukierunkowanie) terapeutycznie¹⁰.

¹⁰ Zob. Antoni J. Nowak OFM, *Poczucie winy a świadomość grzechu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 34 (1987), z. 3, s. 53-63.

Na płaszczyźnie duchowościowej, grzech jest postrzegany w tych samych kategoriach co życie¹¹, w konsekwencji stanowi on *przeciwieństwo*, życia (śmierć, rozpad), miłości (nienawiść, zawiść), przyjaźni (nieprzyjaźń, wrogość), wolności (opętanie pożądliwościami). Znaczy to, że grzech skutkuje zawsze negatywnie i dwubiegunowo, obejmując winowajcę (podmiot czynny) i pokrzywdzonych (podmioty bierne relacji).

Grzeszność - doczesny stan człowieczy

O każdym człowieku można powiedzieć, że żyje w stanie niepełnosprawności duchowej, skłaniającej go ku złu i czyniącej podatnym na kuszenie. Ta skłonność – przeciwstawna cnotom teologalnym, wiary, nadziei i miłości – sprawia, że stan grzeszności w człowieku ma nie tylko charakter potencjalny, **człowiek jest grzesznikiem faktycznie**. Sytuacja wymaga odczytania w szerszym kontekście, który odsłania Objawienie pokazując, że grzech każdej osoby pozostaje w ścisłym związku przyczynowym z odwiecznym *mysterium iniquitatis*, mającym początek w duchowym upadku stworzeń niebiańskich, które (w niebie!) zerwawszy swą więź z Bogiem, zostały „strącone” na ziemię.

Tajemnica grzechu wymaga też odniesienia do biblijnej „prawdy o «obrazie i podobieństwie Bożym», która stoi u podstaw biblijnej antropologii. Prawda ta ukazuje stworzenie człowieka jako szczególne obdarowanie ze strony Stwórcy [...] także «początek» powołania obojga do uczestnictwa w wewnętrznym życiu Boga samego [...] W ten właśnie początek, grzech wpisuje się i kształtuje jako kontrast i zaprzeczenie” (list ap. *Mulieris dignitatem*, nr 9), jako coś burzącego pierwotny ład w relacjach. Stan grzechu – to człowieczeństwo w niepełnej, zdeformowanej kondycji, krępowane lękiem i wstydem (por. Rdz 3) wobec Boga i człowieka, z trudem osiąga-

¹¹ Zob. więcej w opracowaniu o. Jerzego Wiesława Gogoli OCD, *Grzech: przyczyny i konsekwencje dla życia duchowego*, w: *Od Objawienia do zjednoczenia*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2005.

ce jedność osobową, porozumienie i wspólność działania. Wystarczy prześledzić trzeci rozdział Księgi Rodzaju, by uświadomić sobie skutki zaistniałego tam faktu-grzechu.

Człowiecze „nie” wobec Boga (*aversio a Deo*), prawdy o sobie samym (zamęt i bezsens), powołania do wspólnoty (solidarności) z drugim człowiekiem (egotyzm, indywidualizm), także z Kościołem (apostazja) – w konsekwencji **sytuuje człowieka w mrocznej przestrzeni egzystencjalnej („nie będę”)**. Z tego powodu *Katechizm Kościoła katolickiego* eksponuje prawdę, że grzech jest wręcz „wykroczeniem przeciw rozumowi, prawdzie i prawemu sumieniu, jest brakiem prawdziwej miłości względem Boga i bliźniego z powodu niewłaściwego przywiązania do pewnych dóbr. Rani on naturę człowieka i godzi w ludzką solidarność” (nr 1849).

Jan Paweł II przypomniał jednak wierzącym – w encyklice poświęconej Duchowi Uświęcicielowi – że istnieje, czytelna już w Rdz 3, **różnica skali** „pomiędzy «tchnieniem zła» ze strony tego, który «grzeszy (trwa w grzechu) od początku» (1 J 3,8) i który już «został osądzony» (1 J 16,11)” (enc. *Dominum et Vivificantem*, nr 37) a jednostkowym grzechem człowieka czy jego postawą skłoną do zła. Papież wyjaśnia, że sytuacja zwiedzonego człowieka „oznacza *odwrócenie się od Boga*, oznacza poniekąd *zamknięcie się* ludzkiej wolności względem Niego. Oznacza również pewne otwarcie się teźże wolności – ludzkiego poznania i woli – wobec tego, który jest «ojcem kłamstwa» [...] niesie z sobą również *pewną podatność w stosunku do tej motywacji*, jaka zawiera się w pierwszej namowie do grzechu i motywacji nieustannie ponawianej w ciągu całych dziejów człowieka na ziemi...” (tamże). Dochodzi tu do głosu przewrotny „geniusz podejrzeń”, który Boga – Stwórcę stawia „w stan oskarżenia w świadomości stworzeń” (por. tamże).

Grzeszność – jako stan („jestem człowiek grzeszny” – Łk 5,8) – utrudnia człowiekowi lub uniemożliwia rozeznanie swej autentycznej tożsamości i podjęcie jej, utrzymuje go w niepełnosprawności duchowej i osobowej. Z tego powodu uczy Pismo, że grzesznicy

potrzebują „lekarza” (Mk 2,17; Mt 9,12), „pasterza” (Łk 15,3-7), „wybawcy” (Hi 19,25-26).

Człowiek „stworzony do wolności nosi w sobie ranę grzechu pierworodnego, który stale pociąga go ku złu i sprawia, że potrzebuje on odkupienia. **Nauka ta jest nie tylko integralną częścią chrześcijańskiego Objawienia, ale ma również dużą wartość hermeneutyczną, która pozwala zrozumieć ludzką rzeczywistość.** Człowiek dąży do dobra, ale jest również zdolny do zła” (enc. *Centesimus annus*, nr 25).

Uwzględniając **grzech pierworodny jako prawdę objawioną**, dostrzegamy w człowieku czynnik dezintegrujący jego jedność: rozumienia – pragnienia – zachowania. Jak ujął to św. Paweł: „łatwo przychodzi mi chcieć tego, co dobre, ale wykonać – nie. Nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę [...] umysłem służę Prawu Bożemu, ciałem zaś – prawu grzechu” (Rz 7,18-19. 25). Także psychologia przyznaje, że człowiek nie jest istotą „samowładną”, coś zaburza jego postępowanie i rozumowanie, decyzyje i odczucia¹².

Ponieważ inicjatorem grzechu – w niebie i w ziemskim raju – jest stworzenie duchowe (szatan), stwierdzamy, że z upływem czasu (historii) grzech nie utracił swej mocy i szkodliwej dynamiki. Biblijny opis dziejów ludzkich wskazuje na utrwalanie się grzechu w świecie i jego grozę wobec kolejnych pokoleń (aż po Apokalipsę)¹³. Do wszystkich ludzi można odnieść słowa Jezusa: „kto z was jest bez grzechu” (J 8,7); „nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg” (Mk 10,18; Łk 18,19). Naturalne światło rozumu nie wystarcza, by w pełni dostrzec dramatyczność tej sytuacji i perfidię każdego grzechu jednostkowego. Konieczne jest dodatkowe wsparcie rozumu przez „światłość prawdziwą” (por. J 1,19), by mógł to rozeznawać i rozumować w tym zakresie poprawnie. „Człowiek postawiony w ob-

¹² Zob. Ryszard Stachowski, *Psychologiczny wymiar pokuty*, w: *Odkrywanie drogi pokuty*, red. P. Bortkiewicz, Warszawa 2000, s. 9-19.

¹³ Zob. szerzej Dariusz Adamczyk, *Biblijny traktat o grzechu*, Szczecin 2012.

liczu Chrystusa zostaje oświecony nowym światłem, a to dlatego, że poznając świętość Boga, lepiej pojmuje złość grzechu” (konst. ap. o pokucie: *Poenitemini*). W ciemnościach świata może być człowiek dotknięty ślepotą, która usprawiedliwia jego „miłość siebie posuniętą aż do pogardy Boga” (*amor sui usque ad contemptum Dei*)¹⁴.

Fakt i kategorie grzechu (własny - cudzy, strukturalny - personalny, śmiertelny - powszedni)

W języku aramejskim to samo słowo oznaczało grzech i dług (w obu przypadkach mówimy: *jest mi winien*), stąd w ewangeljach synoptycznych grzech jest postrzegany także jako rodzaj długu (gr. *opheilema*)¹⁵. U św. Jana akcent pada na oddzielenie od Boga, które niweczy Chrystus jako „Baranek Boży” (por. J 1,29). Biblijne terminy hebrajskie wskazują na różne warstwy znaczeniowe tego dramatu, jakim jest grzech: *hatta't* (*ht*) sygnalizuje sytuację zabląkania, zbłądzenia; *pesa'* (*ps'*) wyłamanie się ze społeczności przez przestępstwo; rdzeń *awon* (*Wh*) eksponuje skrzywienie, zboczenie, odwrócenie¹⁶.

Występujące w teologii biblijnej i Tradycji Kościoła tzw. katalogi grzechów mają charakter jedynie pomocowy i nie uwzględniają wszystkich kategorii aktów grzesznych. Według moralistów „tyle jest grzechów numerycznie różnych, ile jest aktów woli moralnie nie związanych w stosunku do tego samego przedmiotu [...] kilka czynności fizycznych może stanowić jeden akt moralny [...] Jedna

¹⁴ Św. Augustyn, *O państwie Bożym* 14, 28. Zob. więcej: Augustyn Eckmann, *Grzech pierwotny jako źródło cierpień człowieka u św. Augustyna*, w: *Grzech pierwotny*, red. H. Pietras, Kraków 1999, s. 109-125.

¹⁵ Por. Jacek Bramorski, *Grzech jako stan zniewolenia i rozbicia jedności*, w: tenże, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej. Studium teologicznomoralne*, Bernardinum, Pelplin 2004, s. 32.

¹⁶ Por. tamże, s. 92-93.

czynność fizyczna może być jednak moralnie złożona z racji liczby przedmiotów”¹⁷.

Każdy grzech posiada wymiar osobisty i społeczny, w tym znaczeniu, że chrześcijanin, który upada w grzech, „pociąga za sobą Kościół i w pewien sposób cały świat” (adh. *Reconciliatio et paenitentia*, nr 16). Można mówić też o społecznych „strukturach grzechu”, które rzutują na osobiste czyny człowieka i całych społeczności (enc. *Sollicitudo rei socialis*, nr 36). Struktury te czynią ludzi współwinnymi, zaprowadzając między nimi pożydlwość, przemoc i niesprawiedliwość, generując sytuacje i instytucje propagujące grzech, a będące też wyrazem i skutkiem grzechów osobistych (zob. KKK 1869). Struktury te ponoszą odpowiedzialność za nakłanianie do grzechu, utrzymywanie ludzi w tym stanie, uzależnianie („grzech społeczny” – *Reconciliatio et paenitentia*, nr 16). Istnieje także osobista odpowiedzialność za grzechy innych (tzw. grzechy cudze), w których mamy współuczestnictwo bezpośrednie albo takie grzechy nakazujemy, zalecamy, chwalimy czy aprobujemy, nie przeszkadzamy w nich lub ich nie ujawniamy, chroniąc czyniących zło (por. KKK 1868). Na skutek „tajemniczego i łaskawego Bożego zarządzenia, ludzie łączą się ze sobą nadprzyrodzonym węzłem, [...] grzech jednego szkodzi również innym, tak jak świętość jednego staje się dobrodziejstwem dla pozostałych” (konst. *Indulgentiarum doctrina*, nr 4).

Spółeczny wymiar grzechu wpisuje się w tzw. *grzech świata*, który począwszy od grzechu pierworodnego (postępująca kumulacja zła), wpływa wielorako na osoby ludzkie. Obserwujemy naocznie, że występujących przeciw Bogu znamionuje wrogość adresowana do osób i do ludzkości jako takiej. Wyodrębniają się oni jako „inni” od reszty i uzurpują sobie zupełną wolność postępowania i wyborów, dominacji nad innymi i manipulowania nimi. Odwieczny Inicjator zła; ten, który jest cały Zły, stosuje przebiegłą taktykę, polegającą „na tym, *aby się nie ujawniać* – aby zło, szczepione przez niego od początku, rosło z samego człowieka, z samych ustrojów i ukła-

¹⁷ Tamże, s. 166.

dów międzyludzkich, międzyklasowych, międzynarodowych, aby także coraz bardziej stawało się grzechem «strukturalnym», a coraz mniej pozwalało się zidentyfikować jako grzech «personalny». więc człowiek czuł się niejako «wyzwolony» od grzechu, a równocześnie, aby był w nim coraz bardziej pogrążony” (list ap. *Parati semper*, nr 15).

Eklezjalna pedagogia i formacja wierzących obejmuje także formację sumienia, aby oświecone łaską wiary precyzyjnie i pilnie rozróżniało między dobrem a złem, brało odpowiedzialność za fakty i uwzględniało grozę pokus Złego, ukierunkowując chrześcijanina w stronę Chrystusa w każdej sytuacji¹⁸. Grzesznik ujawnia tę skłonność, że normy drażnią go i prowokują, jak to zauważył Hildebrand: im wyższe są normy i „wartości moralne czy religijne, tym bardziej drażnią one jego pychę, co sprawia, że nie tylko je lekceważy, ale podejmuje się zrzucenia ich z piedestału, ich detronizacji i podeptania”¹⁹.

Grzech jako „fakt” – jednostkowy, powtarzający się – nabiera kształtu w czynach, postawach, zaniedbaniach, myślach i słowach. Każdy z nich, uchwycony przez sumienie (*conscientia*), powinien wywołać „poruszenie ducha” (*advertentia*, niekoniecznie powiązane z odczuciem psychicznym), wskutek którego podejmuje się ak-

¹⁸ „Różne nurty psychologiczne, behawioralne, psychoanalityczne, humanistyczne – egzystencjalne opisują różne warstwy czy aspekty funkcjonowania sumienia. Pierwsze ujmują je w ramach empirycznych, psychologicznych i socjologicznych procesów naśladowania, społecznych mechanizmów uczenia się, internalizacji wartości i norm, konstytuowania się ja powinnościowego oraz ja idealnego. Mimo różnic w opisie tych procesów, całościowe ujęcia zbliżają się do teorii rozwojowych, w których wyróżnia się pewne fazy, od fazy konformizmu do fazy kierowania się własnymi ideałami, w której dochodzi się do moralności autonomicznej” – Tadeusz Biesaga SDB, *Deformacje sumienia. Pseudonormy w ujęciu Dietricha von Hildebranda*, „Logos i ethos” 1/44(2017), s. 132-133. DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/lie.212>. Por. Paweł Kurtek, Agnieszka Lasota, *Wybrane psychologiczne aspekty struktury i rozwoju sumienia*, w: *Fenomen sumienia*, red. D. Adamczyk, Kielce 2012, s. 59.

¹⁹ Tamże, s. 127.

cję ratunkową wobec poważnego zagrożenia dla życia doczesnego (skutki doczesne) i udziału w radościach życia wiecznego (skutki wieczne). Teologia eklezjalna zawsze uwzględnia w tych okolicznościach świadomość i przyzwolenie osobiste (*consensus*), które rzutują na stopień odpowiedzialności za taki „fakt”. Jak podkreślił ostatni sobór: „godność człowieka wymaga więc, aby działał on według świadomości i wolnego wyboru” (konst. *Gaudium et spes*, nr 17).

W tym kontekście, Tradycja Kościoła nazywa „grzechem śmiertelnym ten akt, którym człowiek dobrowolnie i świadomie odrzuca Boga, Jego prawo, ofiarowane człowiekowi przez Boga przymierze miłości, gdyż woli zwrócić się do siebie samego, do jakiejś rzeczywistości stworzonej i skończonej, do czegoś przeciwnego woli Bożej (*conversio ad creaturam*). Może stać się to w sposób bezpośredni i formalny, jak w grzechach bałwochwalstwa, odstępstwa, ateizmu, lub w sposób równoważny, jak we wszelkim nieposłuszeństwie przykazaniom Bożym w materii ciężkiej” (adh. *Reconciliatio et paenitentia*, nr 17; por. enc. *Veritatis splendor*, nr 7983).

Określone czynniki podmiotowe mogą zmniejszać subiektywną odpowiedzialność grzeszącego, „a w konsekwencji także winę” (enc. *Evangelium vitae*, nr 18), nawet wówczas, gdy chodzi o czyny zbrodnicze „wymierzone przeciw życiu”. Jan Paweł II uświadamiał spowiednikom potrzebę rozróżniania pomiędzy czynami „ludzkimi”, za które ponosi się odpowiedzialność moralną, a czynami „człowieka”, które są uwarunkowane mechanizmami psychologicznymi (patologicznymi lub utrwalonymi przyzwyczajeniami), które zmniejszają odpowiedzialność albo z niej zwalniają²⁰.

Rozróżnianie grzechów według ciężkości materii, na śmiertelne i powszednie, wpisuje się w tę logikę. Grzech śmiertelny można – w języku przemawiającym do współczesnych – określić jako

²⁰ Wypowiedź *Do Penitencjarii Apostolskiej*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1993, nr 5-6 (153), s. 44.

„wylogowanie ze źródła życia”, co odsłania całą grozę sytuacji²¹. Ostatecznie jednak, zawsze należy koncentrować zarówno uwagę (myśl) i serce (duszę) nie tyle na grzechu jako fakcie, ile na relacji osobowej z Bogiem, w którą wtargnął grzech, gdyż to wymaga interwencji. Grzech ma charakter incydentalny, podczas gdy relacja człowieka z Bogiem nosi znamiona wieczne. Ta relacja jest powodem, wobec którego serce reaguje skrusem, przyznając: „moja wina”, gdyż nie godzi się na utrwalenie obecnego stanu²².

Z duchowego punktu widzenia, tzw. rachunek sumienia można traktować jeszcze jako akt moralny (odniesiony do praw i obyczajów chrześcijańskich). Jednak **akt otwarcia serca przed Bogiem** – w nadziei, że sakramentalnie uleczy na nowo zaistniałą sytuację – trzeba już uznać za akt mistyczny (analogicznie do chrztu, ale przy zaangażowanej świadomości człowieka).

Osobiste wyznanie grzechu i moc łaski sakramentalnej

Grzech jako „słowo, czyn lub pragnienie przeciwne prawu wiecznemu”²³ jest faktycznym przeciwstawieniem się Bogu „w nieposłuszeństwie zaprzeczającym posłuszeństwu Chrystusa” (KKK 1871). Człowiek mający status *christianus* (tzn. Chrystusowy), konfrontuje własne postawy i osobowość z tą Osobową Normą, jaką jest Jezus Chrystus, Boży Syn, który stał się Człowiekiem.

²¹ Por. M. H. de Longchamp, *Spowiedź w szkole świętych*, PROMIC 2012, s. 70: łaska to zalogowanie do...

²² Praktykowany każdorazowo na początku celebracji Eucharystii, publiczny akt skruchy (*Confiteor*) – wobec „lepszego” częstki Kościoła: Najświętszej Maryi, świętych i aniołów – ma ogromne znaczenie formacyjne! Kto przeżywa go w całej prawdzie, zauważy, jak bardzo Eucharystia niepostrzeżenie kształtuje jego codzienność. Jak bardzo ułatwia uznanie swojej winy w sytuacjach domowych czy zawodowych, jak wpływa na postawę wobec tych, którzy są naszymi winowajcami...

²³ Św. Augustyn, *Contra Faustum manichaeum*, 22: PL 42, 418.

Zabiegając o bliską więź z Nim, wierzący nie przeczy istnieniu grzechu w świecie i we własnym życiu. Kierując się wiarą i posłuszeństwem Słowu Boga, przyjmuje, że **„grzech jest obecny w historii człowieka; na próżno ktoś chciałby go nie zauważać lub nadawać inne nazwy tej mrocznej rzeczywistości”** (tamże, nr 386). Nie lekceważy tej sytuacji, czując się w znacznym stopniu za nią wprost odpowiedzialny, ponieważ **„w każdym człowieku nie ma niczego bardziej osobistego i nieprzekazywalnego jak zasługa cnoty czy odpowiedzialność za winę”** (*Reconciliatio et paenitentia*, nr 16). W sytuacji więc, gdy pęka życiodajna więź, potrafi rozeznaczyć, że grzech to „akt samobójczy” (tamże, nr 15) i ratunku szuka – nie w zaprzeczaniu („ja tego za grzech nie uważam”), ale – w Tym, który jest Życiem. Ośmiela się stanąć przed Jego obliczem, by wpatrywać się bardziej w Boga niż we własny grzech, wyznając: „zgrzeszyłem...”.

Taktyka Kościoła, wpisana w logikę wiary i miłości, polega na ujawnieniu przed Bogiem (*nazywaniu*) tego, co narusza godność dziecka Bożego i rani Ojca. Nazywając (por. Rdz 2,20) to, co jest dziełem człowieka i ojca kłamstwa, wydaje osąd, że nie powinno to mieć miejsca w świecie pochodzącym od Stwórcy. Oddając to „zło” Bogu, by je zniweczył, człowiek okazuje ufność wobec Niego i umacnia swą postawę miłości. Dzieła grzeszne mogą dotyczyć tego, co zewnętrzne, ale także tego, co tkwi we wnętrzu człowieka (niewidzialne).

W tym sensie, **„wyznanie grzechu” jest bardziej wyznaniem Bogu swej miłości i wiary, niż koncentracją na samej rzeczywistości zaistniałego zła (odkupionego już przez Chrystusa)**. Lęk przed utratą tej bezcennej relacji jest silniejszy od lęku przed Świętym, który potępia zło. Jak w czasach ewangelicznych wielu usiłowało dotknąć Chrystusa, gdyż „wychodziła z Niego moc, która leczyła wszystkich” (Łk 6,19), tak w dobie Kościoła wierni przybliżają się do sakramentów kryjących moce wychodzące „z zawsze żywego i ożywającego ciała Chrystusa” powiązane też z „działaniami Ducha Świętego urzeczywistnianymi w Jego Ciele, którym jest Ko-

ściół, «arcydziełami Bożymi» w nowym i wiecznym Przymierzu” (KKK 111).

Mądrość pedagogiczna Kościoła wiąże sakramenty zawsze ze Słowem Bożym, które mówi „o grzechu tkwiącym w sercu człowieka”, ucząc, że „radikalne posłuszeństwo Jezusa aż do śmierci krzyżowej (por. Flp 2,8) odsłania do głębi ten grzech. Dzięki Jego posłuszeństwu wypełnia się Nowe Przymierze między Bogiem i człowiekiem oraz jest nam dana możliwość pojednania” (adh. *Verbum Domini*, nr 26).

Wobec tej łaskawej oferty, grzesznik „wybiera się i idzie...” (Łk 15,20) wypowiedzieć świadomość własnej winy („zgrzeszyłem”), gotowość poniesienia konsekwencji („już nie jestem godzien”) oraz pragnienie pozostania w domu Ojca. W postawie skruchy ujawnia się pamięć o utraconej godności i nowa świadomość jej wartości. Wysiłek człowieka wskazuje na próbę jej odzyskania. **Groza grzechu tkwi także w tym, że „nie przedawnia się”** on jak niektóre przestępstwa w świetle prawa państwowego. Czas nie leczy tej sytuacji (może zmniejszyć doznanie psychiczne „poczucia winy” albo je nasilić), a „ukrywanie się” grzesznika przed Bogiem niczego nie rozwiązuje (por. Rdz 3,9). Bóg jako Stwórca-Zbawca-Uświęciiciel przybliżył się do grzesznika z całą łaskawością. Oświeceni łaską wiary, naśladując w tej postawie Boga, przybliżając się do Niego²⁴. Czynią to wówczas, gdy mają „poczucie grzechu” – rejestrowane w sumieniu (czasem bez psychicznych odczuć, emocji czy łez), nawet gdy głos rozumu podsuwa własne argumentacje – kierując się kryterium zawartym w Słowie Boga (Pan powiedział: *będziesz...; nie będziesz*). Utrata „poczucia grzechu” ma miejsce tam, gdzie na-

²⁴ Zob. Teresa Paszkowska, *Duchowość sakramentu pokuty i pojednania w kluczu „przybliżenia z ufnością”* (por. Hbr 4,16), w: *Nawrócenie i pokuta w interdyscyplinarnej refleksji naukowej*, red. M. Składanowski, S. Mazur, J. Połowianiuk, T. Syczewski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2015, s. 41-71.

stąpiło „zaćmienie poczucia Boga”. Grzech jest widziany i nazywany wprost tam, gdzie zachodzi sytuacja wiary²⁵.

Bez logiki płynącej z Objawienia, nie można dojść do prawdy, że miłosierny Bóg na nowo stwarza grzesznikowi możliwość życia. W sakramencie pokuty i pojednania, **Jego miłosierna Miłość pochyła się „nad ludzką nędzą [...] nad grzechem**. Kiedy zaś to czyni, ów, który doznaje miłosierdzia, nie czuje się poniżony, ale odnaleziony i «dowartościowany»” (enc. *Dives in misericordia*, nr 6). W tej sytuacji będzie zdolny na nowo podjąć trud dążenia do „wysokiej miary życia chrześcijańskiego” (list ap. *Novo millennio ineunte*, nr 31), usilnego starania, by uzyskane chrzcielnie sprawności „wiary, nadziei i miłości” (teologalne) były intensyfikowane i czytelne w zachowaniach wewnętrznych i zewnętrznych.

Gorliwe życie pokuty w przypadku chrześcijanina polega nie tyle na ascezie wyzbywania się grzechów (aż po skrupulancie), co raczej na wysiłku, by nie „marnotrawić” łaski relacji z Bogiem, która daje człowiekowi wyposażenia pomocne w życiu doczesnym i umożliwiające uzyskanie życia wiecznego²⁶. Ascetyczny wysiłek, zmierza do tego, by wierzących „grzech nie opanował” (por. przyrzeczenia chrzcielne), obejmuje zwłaszcza tzw. „grzechy główne” (zob. KKK 1866), wciąż je pleniąc, osłabiając ich korzenie, szukając stosownych zabezpieczeń.

Mistyczny wymiar życia wiary ukierunkowany jest na to co pozytywne, tzn. coraz dojrzałe rozumienie doktryny wiary i takie jej przeżywanie (doświadczenie), które przynosi „chwałę” Bogu

²⁵ „Proces sekularyzacji zmierza do sprowadzenia wiary i Kościoła do sfery prywatnej i wewnętrznej. Ponadto, negując wszelką transcendencję, spowodował on **wzrastającą deformację etyczną, osłabienie poczucia grzechu osobistego i społecznego oraz stopniowy wzrost relatywizmu**, co powoduje ogólną dezorientację, zwłaszcza w okresie dojrzewania i młodości, tak bardzo narażonym na zranienie przez zmiany” (adh. *Evangelii gaudium*, nr 64).

²⁶ Zob. Antoni J. Nowak OFM, *Sumienie miejscem doświadczenia miłości i grzechu*, w: *Miłość większa niż grzech*, red. A. J. Nowak OFM, ks. W. Słomka, Lublin 1996, s. 89-112.

(gr. *ortodoxa*). U podstaw kryzysu duchowego wielu współczesnych tkwi niedocenianie sakramentalnej łaski przebaczenia i lekceważenie praktyki życia codziennego w duchu eklezjalnym. Kościół oferuje posługę kierownictwa duchowego praktycznie wspomagając tych, którzy długo mocują się z pokusami albo weszli w intensywne okresy wzrostu duchowego. Osobisty osąd sumienia zyskuje w ten sposób dodatkowe rozeznanie, a towarzyszenie braterskie dodaje otuchy temu, który utrudził się długą drogą.

2. Acedia - zjawisko dawno zdiagnozowane i wciąż groźne

Termin „acedia” (od łac. *acedia*; gr. *akedia*) – to taki stan ducha, który ujawnia jego atonię, zniechęcenie i znużenie, przygnębiający smutek. U słowiańskich autorów bywa on określany słowem *unynije* (uprzykrzenie); w języku francuskim stosuje się słowo *ennui* (np. B. Pascal), w niemieckim *Schwermut* (np. R. Guardini, S. Kierkegaard)²⁷.

Stan ten od starożytności ściśle wiąże się z tzw. wadami (grzechami) głównymi, co oznacza, że acedyk ponosi odpowiedzialność za fakt dopuszczenia do tego, co niszczy jego kondycję duchową. Grecka etymologia (od *kedos* – troska) sygnalizuje brak zatroskania o to, co ważne dla życia, rozwoju, ocalenia. Ten rodzaj stagnacji i udręki duchowej utożsamia się nie z oschłością – znaną nawet mistykom – ale raczej z oziębłością, zubożeniem (wypaleniem), brakiem poczucia smaku w sprawach duchowych. Jest wywołany „porzuceniem ascezy, zmniejszeniem czujności i zaniedbaniem serca” (KKK 2733).

W sytuacjach oschłości człowiek odczuwa żal z powodu swego stanu i podejmuje starania o rozpalenie gorliwości, nawet gdy oznacza to dla niego jałowe uczestnictwo w praktykach (ćwiczeniach)

²⁷ Zob. Lidia Macheta, *Demon południa i zafalszowanie egzystencji. O acedii starożytnego mnicha i zbędności inteligenta rosyjskiego XX wieku*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2003.

duchowych. Acedyk obiera odwrotny kierunek: progres utraty wrażliwości serca, hołdowanie grzechom i wadom, niechęć do wysiłku duchowego, rezygnację z rozwoju. Acedia bywa określana jako lenistwo (odrętwienie) duchowe, wyrażające się w formie znudzenia (melancholii) albo w nadaktywności zewnętrznej pozorującej normalność sytuacji.

Mądrość starożytnych diagnoz

Już w starożytności analizowano to schorzenie ducha – m.in. Hermas (*Pasterz*, wizja m, 11, 3), Jan Kasjan (*Collationes* 5,16), Grzegorz Wielki (zestaw grzechów głównych), a zwłaszcza mnich Ewagriusz z Pontu (†399; zob. *Antirrheticus* – O sporze z myślami; *Practicus* – O praktyce ascetycznej), który poświęcił mu wiele uwagi. Podobno jako pierwszy zastosował to słowo Hipokrates, mając na myśli stan wyczerpania organizmu (por. *De glandulis* 12, 8, 1)²⁸.

W antropologii ewagrińskiej uwzględnia się trzy składowe elementy tożsamości człowieka: *nous* (umysł, duch), *psyche* (sfery racjonalna i irracjonalna, która dzieli się na popędliwą i pożądliwą), *soma* (ciało). Dobrze jest pamiętać w kontekście formacyjnym o tym podziale, który zachodzi w *psyche*, a którego dziś na ogół się nie postrzega, łatwo utożsamiając w związku z tym np. uczucia i emocje²⁹. Tymczasem te sfery należy zdecydowanie rozróżniać, by prawidłowo interpretować zalecenia formacyjne.

²⁸ Zob. Stanisław Łucarz SJ, *Acedia i błogosławieństwo atakowanych przez zło świata*, „Życie Duchowe” 48(2006).

²⁹ Nie można utożsamiać pojęć: grec. *pathi* – namiętności z ang. *emotion* – emocje. Jednakże psychologia, która odeszła od antropologii filozoficznej i teologicznej, lansuje obecnie świeckie terminy, które bezwiednie utożsamia się z językiem myśli chrześcijańskiej. Proces ten przebadła i opisał Thomas Dixon, *From Passions to Emotions. The Creation of a Secular Psychological Category*, Cambridge University Press, New York 2003, ss. X+287 [w internecie dostępny wstęp w PDF-fie]. Termin „namiętności” (pożądlivości) dobrze pracuje w kontekście takich określeń, jak: grzech, łaska, zbawienie, życie duchowe itp. Tymczasem termin „emocje” prawidłowo funkcjonuje w zseku-

U Ewagriusza acedia w zestawie ośmiu *logismoi*, czyli namiętnych myśli³⁰, lokuje się na miejscu szóstym – po obżarstwie, nieczystości, chciwości, smutku, gniewie; ale – przed próżnością i pychą. Źródłem tych kompulsywnych myśli bywa określony demon, podsuwający je za przyzwoleniem osoby, by następnie opanowały jej wnętrze i kierowały postępowaniem. „Acedia jest jednoczesnym i długotrwałym pobudzeniem popędlivosti i pożądliwości, ta pierwsza złości się na to, co obce, druga zaś pożąda tego, co nieobecne” (*Scholia in Psalmos* 118, 28). Warunkuje ją nienawiść do tego, co jest (realia codzienności: mąż, praca, wiek i stan zdrowia itp.) oraz pożądanie tego, czego nie ma (zmiany miejsca pobytu, rodzaju pracy, domowników itd.).

Ze względu na swą złożoność, acedia jest stanem szczególnym. Podczas gdy inne pokusy opanowują zwykle określony wymiar człowieka, ten złożony stan usiłuje ogarnąć całą osobę, więc niełatwo jest go integralnie uchwycić i zlokalizować. Acedię można postrzegać jako przypadek demona „najuciążliwszego” (*Practicus* 12), poddającego człowieka „najcięższej próbie” (tamże 28), by pochwycić „całą duszę i dusić umysł” (tamże 36). Wiedzie człowieka ku sa-

laryzowanej psychologii w kontekście pojęć (ateologicznych), jak: organizm, nerwy, mózg, ekspresja, zachowania itd. Emocje można sprowadzić do poziomu fizjologii i neurologii (A. Bain), właściwie sygnalizują one umysłowi jakiś odruch dziedziczny, instynktowy, który właśnie zaistniał i nie ma w sobie nic kognitywnego czy duchowego. Zob. omówienie tych kwestii: Krzysztof Leśniewski, „*Nie potrzebują lekarza zdrowi...*” *Hezychastyczna metoda uzdrawiania człowieka*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 212-213.

³⁰ Przychodzą one z zewnątrz (demony), ale to człowiek otwiera się na nie i z nimi dialoguje. W przypadku acedii nie jest to jakieś naturalne psychiczne znużenie. Starożytni postrzegali naturę bardziej pozytywnie, człowiek jest w stanie sięgać po to, co optymalne. Ewagriusz stwierdza wprost: „Acedia jest osłabieniem duszy, a osłabienie nie ma w sobie nic zgodnego z naturą” (*O ośmiu duchach zła*, 13). Można w naturze odnaleźć dość energii duchowej, aby wadom nie ulec i w nich nie trwać.

Zob. więcej Leon Nieścior, *W sporze ze złymi myślami. Lektura Ewagriusza z Pontu dzisiaj*, WAM, Kraków 2018.

mozagładzie, zarówno mnichów jak świeckich, stąd Ewagriusz uznał, iż „acedia jest umiłowaniem sposobu życia demonów” (*De vitiis* 4).

Przy uwzględnieniu teologicznej doktryny, wypracowanej w Kościele później (po IV w.), ewagriński *nous* można postrzegać jako „serce” (w znaczeniu biblijnym), czyli „najtajniejszy ośrodek i sanktuarium” przeznaczone do obcowania z Bogiem (por. *Gaudium et spes*, 16. 49; por. Rz 2,14-16). Szatan nie ma tu dostępu, o ile człowiek nie otworzy mu, nie udostępni wnętrza. Święty Paweł przestrzega: „Nie dawajcie miejsca diabłu!” (Ef 4,27). Zdaniem Ewagriusza pojawianie się *logismoi* jest niezależne od człowieka, jednak to, „czy one trwają, czy nie, czy wzniecają czy też nie wzniecają namiętności, to zależy od nas” (*Practicus* 6). Znaczy to, że acedia nie rozwija się w sposób niezawiniony przez osobę, Złemu można się przeciwstawić mocą wiary i miłości Boga („miejcie go za nic i nie lękajcie się [...] potrafili tylko grozić” (*De oratione* 111)).

Porównuje się acedię do skwaru południa (godz. 10-14), gdy słońce w zenicie oddziałuje zniechęcająco i obezwładniająco na ciało i duszę. Następuje *spadek napięcia* w naturalnych siłach duszy, „osłabienie” (*De octo spiritibus malitiae* 13), „uśpienie sił duchowych” (tamże 14). W tym sensie stosuje się określenie „demon południa” (*daemon meridianus* – *Practicus* 12). Intuicja św. Atanazego dopatruje się w acedii tego, co psalmista opisał jako „mór niszczący” (Ps 91,6). Człowiek subiektywnie bardzo cierpi, destruktywnie podchodząc do samego siebie (melancholia, depresja), dochodzi też do „zaciemnienia” relacji z Bogiem, która stanowi istotę bytu człowieka (por. *Gaudium et spes*, nr 36: „stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika [...] zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu”). Niektórzy, jak Łoski³¹ czy Hausner³² dowodzą, że to, co na Wschodzie zwie się acedią, w teo-

³¹ Zob. Włodzimierz Łoski, *A l'image et h ressemblance de Dieu*, Paris 1967, s. 54, przyp. 36.

³² Irinee Hausner, *Hesychasme et priere*, seria: Orientalia Christiana Analecta 176, Rome 1966, s. 98.

logii Zachodu uznaje się za „noc zmysłów” albo „noc ducha”; prawosławie nie zna pojęcia „nocy mistycznej”. Acedia, jako smutek popychający do rozpacz, byłaby więc grzechem *par excellence* (początek śmierci wiecznej). Ten stan duszy stanowi „być może najboleśniejszy ludzki fenomen” (R. Guardini).

W zsekularyzowanej formie bywa on opisywany jako doświadczenie *ennui* – swoista nuda, brak chęci działania, pustka i przygnębienie. Groza tych doznań tkwi w tym, że wszystko podaje się w wątpliwość i sprowadza do egzystencji pozornej. Taka przepastna nuda bytu jest „istnieniem zdegradowanym”³³, demonicznym – jak chciał Ewagriusz. Jednak należy zauważyć, że nowoczesny acedyk (owładnięty przez *ennui*), wprowadzie „odkrywa bezsens istnienia człowieka i świata, ale nie umie przeżyć tego faktu do końca: cofa się bowiem przed rozpaczą w stan estetycznej kontemplacji, rozta-piającym samym grozę metafizyczną w smakowaniu sprzykrzenia. W ten sposób rodzi się stagnacja ducha: świat nie jawi się ani jako naprawdę dobry, ani jako źródłowo zły, zaś człowiek, choć odkrywa pustkę swego wnętrza, nie znajduje w swym położeniu – poza sporadycznymi chwilami lęku – niczego przerażającego. [...] wyraża się [...] w zleniwieniu pustego ja, niepojmującego grozy własnego stanu – mało tego, potrafiącego znaleźć w nim rodzaj estetycznego zadowolenia”³⁴.

Symptomy acedii

Objawy acedii są liczne i tak bardzo wielopostaciowe jak nasze indywidualne frustracje czy agresje³⁵. Ewagriusz zebrał je z obserwacji wielu przypadków i opisał w sposób czasem karykaturalny,

³³ Wojciech Bałus, *Mundus melancholicus. Melancholiczny świat w zwierciadle sztuki*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 1996, s. 127.

³⁴ Tenże, *Acedia i jej następstwa*, „Znak” 1992, nr 448 (9), s. 78.

³⁵ Zob. Gabriel Bunge, *Acedia – duchowa depresja. Nauka duchowa Ewagriusza z Pontu o acedii*, przeł. J. Bednarek, A. Ziernicki, Tyniec Wyd. Benedyktynów, Kraków 2007, s. 227-250. Zob. też *Acedia – duchowa depresja. Wybór*

by pobudzić do odważniejszego demaskowania własnych słabości. Można je sprowadzić do następujących, poczynając od tych najbardziej wyrazistych:

- **wewnętrzny niepokój:** objawia się wielorako (*nie wytrzymam..., nie dokończę..., nie zniosę tego*). Przybiera postać „pokusy zmiany” (tęsknota, nostalgia), swoistego „wałęsania się” faktycznego (współczesny *homo spectans* – oglądacz wielu stacji i portali) lub tylko w strefie myśli (starożytni anachoreci), w kontekście dobranych logicznie pretekstów, usprawiedliwiających te zachowania. Ewagriusz zobrazował to opisem: „Wzrok uległego acedii tkwi ciągle w oknie, a jego umysł wyobraża sobie odwiedzających. Zaskrzypiały drzwi – ów wyskoczył, usłyszał głos – wychylił się przez okno i nie odejście stamtąd, aż siedząc, zdrętwieje. Opanowany przez acedie przy czytaniu wciąż ziewa i łatwo wpada w senność. Pociera oczy i przeciąga się, to znów odwracając oczy od książki, spogląda na ścianę, znów obraca się i czyta nieco, i kartkując – bada dokładnie końcówki wypowiedzi. Liczy kartki i ustala liczbę rozdziałów, gani pismo i zdobienie. Wreszcie zamyka księgę, kładzie pod głowę i wpada w sen niezbyt głęboki, ponieważ głód w końcu budzi jego duszę i ulega ona swoim własnym troskom”³⁶ (*O ośmiu duchach zła*, nr 14);
- **przesadny lęk o zdrowie:** u anachoretów jest to obawa przed zachorowaniem. Człowiekowi XXI wieku ten lęk nie jest obcy, chociaż powszechnie wiadomo, że część niedomagań cielesnych jest następstwem bezzasadnych stanów lękowych;
- **upatrywanie w pracy źródła własnych udręk:** mnichów ogarniało uprzykrzenie z powodu monotonii czynności (np. wyplatanie mat, sieci, koszy), choć niosła ona dogodną okazję do modlitwy (wolność umysłu przy bezwiednych

tekstów – wstęp ks. L. Misiarczyk, wybór W. Zatorski OSB, Tyniec Wyd. Benedyktynów, Kraków 2008.

³⁶ Cyt. za: G. Bunge, *Acedia...*, s. 239.

czynnościach manualnych, opanowanych do perfekcji). Acedykowi jednostajna praca nie przynosi uczucia zadowolenia i ulgi, gdyż tylko człowiek bogaty wewnętrznie potrafi umysłową wolność spożytkować pozytywnie (modlitwa, myślenie, słuchanie, spokój);

- **blizni** jawi się jako źródło utrapień: rozpamiętywanie doznanych niegdyś od niego niesprawiedliwości (faktyczne bądź wymaginowane). Ewagriusz ujmuje takie odczucie w skardze: „zanikła miłość wśród braci, a nie ma nikogo, kto by go pocieszył” (*Practicus* 12). Żonaty ożywi pretensje do współmałżonka, celibatariusz uzna za źródło nieszczęścia brak doświadczenia prawdziwej intymności. Tymczasem źródło kryje się wewnątrz, we własnym zranionym i zakochanym w sobie „ja” (gr. *filautia*). Ono jest źródłem wszystkich wad, zaś postawa miłości – źródłem wielu cnót;
- **zagłuszanie uwagi:** przez rozproszenie i rozrywki znieczulające udrękę pustego wnętrza. Współczesny przemysł rozrywkowy (media, turystyka, puby, restauracje, koncerty itp.) zapewnia człowiekowi (od dziecka) wiele atrakcji. Godziwe jest korzystanie w nich w sposób wolny (dobór, okoliczności świętowania). Pokusa ujawnia się w tym, że wielu nie pozostaje nigdy w ciszy, sam na sam z myślami, pustka własnego wnętrza jest porażająca, więc „odurzają się” rozrywką (byle nie czuć...). Modny obecnie wewnętrzny ekshibicjonizm (terapię, zwierzenia po używkach, wywiady, pamiętniki, Big Brother...) bazuje na sloganie: *cierpienie dzielone z kimś to połowa cierpienia*. Wszystko można przełożyć na sensację, która zaspokaja próżność i ubarwi codzienność. Acedyk potrzebuje jednak coraz większych lub coraz wymyślniejszych dawek takiej rozrywki (aż do perwersji). Grawitowanie w tym kierunku (np. każdy weekend) może dosłownie utrzymywać „na uwięzi”;
- **przywdziewanie szat cnoty:** ponieważ oblicze acedii jest szpetne, owładnięty nią przywdziewa maski i stroi się w szatę

przesady. Może to być np. zaaferowany aktywizm, aby sugerować cnotę miłości bliźniego – w rzeczywistości acedyczny aktywizm jest gorzki i niewrażliwy, podczas gdy autentyczna prawdziwa miłość czyni człowieka łagodnym;

- **niedbalstwo i lenistwo przy celebracji oficjum:** druzgocący skutek acedii, który czyni człowieka nieskorym do modlitwy, „nie będzie spełniał gorliwie Bożego dzieła...” (*O ośmiu duchach zła*, nr 14). Typowa pokusa – to *modlitewny minimalizm*, znajdujący łatwo usprawiedliwienia dla swego uprzykrzenia w modlitwie. Jednakże „śmierć życia modlitewnego oznacza w ogóle śmierć życia duchowego”, co nie znaczy, że *maksymalizm*, zwłaszcza ilościowy jest lekarstwem na ten stan. Prawdziwie pożyteczny jest *umiar*, miara właściwa do sytuacji oraz intencja, dla której coś praktykuje się albo odrzuca. Myśli są niczym pociski – „myśli rozbijają i są rozbijane; dobre myśli mianowicie rozbijają złe i z kolei są rozbijane przez tamte”. Żarliwa modlitwa wymaga „mocy duszy” (*O ośmiu duchach zła*, nr 14).
- **zniechęcenie generujące zwątpienie w sens** podjętego życia: precyzyjniej ujmując chodzi o pokusy przeciwko powołaniu (wypalenie powołania), zwłaszcza o decyzję, by „opuścić arenę” (*Practicus* 12). Demon łatwo wmówi acedykowi, że w obranym stanie życia tkwi z motywów niezbyt czystych, a w decyzji służenia Bogu znalazły się domieszki płytkich racji. Tymczasem, dojrzałe rozeznanie oparte na retrospektywnym oglądzie i wierze, zawsze sprowadza się do tego, że każdy ludzki wybór drogi życia jest w swej istocie niezasłużonym wybraniem człowieka przez Boga;
- **głęboka duchowa depresja:** w skrajnych przypadkach wiodąca do pokusy samobójstwa. Ten stan pojawia się wówczas, gdy acedyk zastosował już wiele środków rozpraszających i mimo to tkwi w stanie, przed którym uciekał. Ewagriusz podkreśla: jest to dusza, która „osłabła i zmęczyła się, i zmarniała w swym rozgoryczeniu [...] i która wskutek gwałtowno-

ści owego demona bliska jest rozpacz, krzyczy i zachowuje się jak wzburzone dziecko, wylewając gorące łzy, i która znikąd nie znajduje ochłody...” (*Antirrheticos* VI, 38). Stało się jasne, że próby ucieczki były bezcelowe. W tej sytuacji, odwołując się do Psalmu 42(41),³⁷, można powiedzieć, że acedyk kieruje swój pusty krzyk w pustkę; własna nicość przyzywa nicość. Przedłużający się stan rozpacz podsuwa człowiekowi myśl, którą wypowiedział Hiob: „O, gdybym mógł samego siebie zgładzić bądź prosił przynajmniej kogoś innego, aby to dla mnie uczynił” (Hi 30,24, cyt. za: *O różnych rodzajach złych myśli*, nr 13).

Aktualizując zjawisko acedii, można stwierdzić, że człowiek współczesny w znacznym stopniu utracił poczucie obcowania z Bogiem w swym wnętrzu. Odniesienie do osobowego „Ja” – „My”, poznane dzięki Objawieniu jako komunია Osób Boskich, oferuje ludzkiemu istnieniu postać prawdziwie osobową. Samoubóstwienie („stanowię sam o sobie”) albo samourzeczowienie (usytuowanie się na poziomie rzeczy) – w myśl postępowego omamienia – ostatecznie wyprowadza człowieka na pustynię lęków, ciemności wewnętrznych, poczucia bezsensu. W takiej sytuacji nie znajduje w sobie sił do przeciwstawiania się Złemu. Ewangeliczny optymizm w odniesieniu do człowieka opiera się na prawdzie, że każdy, kto został sakramentalnie włączony do Kościoła, wyrzekł się szatana i wszedł w stan „nowego życia”, które może rozwijać i pogłębiać. Wypracowane na tej drodze sprawności ducha (cnoty), nie gwarantują wprawdzie uniknięcia pokusy acedii, ale czynią człowieka dostatecznie silnym, by ją przewyciężyć stając do walki duchowej. Jeśli acedia jest swego rodzaju „snem” oddzielającym od prawdziwego życia (*Objaśnienia do Księgi Psalmów*, Ps 118,28), trzeba dołożyć starań, by swego życia nie „przekształcić w jedną sjęstę” (L. Nieścior).

³⁷ Por. G. Bunge, *Acedia...*, s. 248.

Cnoty wewnętrzne i integralność osoby

Człowiek jest jedynym stworzeniem (cielesno-duchowym) na ziemi powołanym do bytowania osobowego (*być osobą*). Źródłem tego powołania jest Stwórca, który w człowieku zamieścił swój obraz i podobieństwo (por. Rdz 1,26-27: hebr. *selem*; *demut*), a przez tajemnicę Odkupienia odnowił je w grzeszniku, przywracając prawo do życia wiecznego.

Zgodnie z ewangeliczną zasadą, że serce (wnętrze) człowieka wymaga zamieszkania, a nie tylko uporządkowania (por. Łk 11,25), bezpieczeństwo duchowe zagwarantował sobie ten, kto posiadał cnoty (sprawności duchowe) i dał się prowadzić Duchowi (por. Rz 8,14). Ewagriusz z Pontu przeciwstawia w sposób uporządkowany, ośmiu destrukcyjnym namiętnościom (*Practicus* 6) zestaw ośmiu cnót (*De vitiiis*). Ustawione *vis a vis* eksponują dynamizm walki przy duchowej pracy człowieka:

obżarstwo – wstrzemięźliwość

nieczystość – roztropność

chciwość – ubóstwo

smutek – radość

gniew – wyrozumiałość

acedia – cierpliwość

próżność – skromność

pycha – pokora.

Analogiczną metodę wyzbywania się wad poprzez nabywanie cnót podał w średniowieczu św. Franciszek z Asyżu. Przyjął on logiczne sprzężenie: *gdzie jest cnota – tam nie ma wady*, ujmując zarówno cnoty, jak wady w swoich sprzężonych parach (zob. *Napomnienia* 27, 1-6):

Gdzie jest miłość i mądrość, tam nie ma ani bojaźni, ani niewiedzy.

Gdzie jest cierpliwość i pokora, tam nie ma gniewu, ani zamętu.

Gdzie jest ubóstwo z radością, tam nie ma ani chciwości, ani skąpstwa.

Gdzie jest pokój i rozmyślanie, tam nie ma ani zatroskania, ani roztargnienia.

Gdzie jest bojaźń Pańska, która strzeże domu swego (por. Łk 11,21), tam nieprzyjaciół nie ma możliwości wejścia.

Gdzie jest miłosierdzie i delikatność, tam nie ma ani zbytku, ani zatwardziałości serca.

W ten sposób, przy terapii acedyków, uwzględnia się najpierw podjęcie zachowań prewencyjnych, zabezpieczających osobę przed uległością wobec kuszenia (asceza w ramach formacji początkowej i permanentnej). Nabywszy sprawności ducha ugruntowanych przez formację, każdy musi w sytuacji pokusy mądrze wykorzystać odpowiednie cnoty: czujność, wytrwałość, konsekwentną stabilność, dobrze dobraną „regułę życia” stosowaną w codziennym rytmie dnia, a przede wszystkim posługiwać się orężem modlitwy i Słowa Bożego.

W praktyce³⁸ oznacza to: wobec myśli o ucieczce – przetrzymać pokusę, wytrwać w powinnościach stanu czy zawodu; przy braku uczuć – stawiać przed oczyma cierpienie Boga i ludzi, by wzruszyć serce; w rozpacz – otworzyć serce przed osobą uduchowioną, zdolną poprowadzić; lenistwo obezwładniające – pokonać przyjętą zasadą regularności w ćwiczeniach pobożnych i powinności pracy; pęd ku używaniu – powściągnąć postem; a wystygłe serce

– skruszyć łzami, które wyznają grzech i słabości; chłód ducha na modlitwie,

– usunąć przez nabycie sztuki modlenia się psalmami (charyzmat modlitwy z głębi serca); niemożność skupienia się – usuwać przez krótkie akty strzeliste (modlitwa żaru, strzały ogniste); dla podcięcia korzeni *filautii* (zakochania w sobie) – podjąć oswojanie się z myślą o śmierci (*memento mori*), by dać priorytet życiu wiecznemu.

³⁸ Zob. Teresa Paszkowska, *Acedia – demon degradujący istnienie osobowe*, „Roczniki Teologiczne” 52 (2005), z. 5, s. 196-199.

Jak to wyraził T. Merton: „[...] to właśnie jest nasza pustynia, żyć stawiając czoła rozpacz i nie godząc się na nią. Podeptać ją w nadziei krzyża. Nieustannie prowadzić walkę z rozpaczą. Ta walka jest naszą pustynią. Jeśli będziemy prowadzić ją odważnie, znajdziemy Chrystusa przy nas. Jeśli nie potrafimy stawić jej czoła, nie znajdziemy Go nigdy”³⁹.

Nawet z psychologicznej perspektywy można wskazywać acedymkom współczesnym, że zmaganie wewnętrzne – z sobą samym i ze światem – przynosi pożytek, jeśli zostało podjęte „w imię racji przyjętych za istotne”, człowiek potrafi „odsłonić obiektywny sens subiektywnego doświadczenia”⁴⁰ niejako je ośwoić i uchwycić tak, że zdoła o nim myśleć i mówić. Według stanowiska A. Gałdowej: „Doświadczenie banalności i monotonii własnego życia może być przezwyciężone jedynie poprzez odkrycie głębi, nieograniczoności tego, co wydawało się płaskie i ograniczone”⁴¹, a to oznacza – w dopowiedzeniu teologicznym – przezwyciężenie horyzontalizmu i egocentryzmu, otwarcie na transcendencję.

Napotykaemy tu jednak kolejnych nieprzyjaciół naszego wzrostu, tym razem zdemaskowanych i opisanych przez psychologów i psychiatrów, a są to tzw. mechanizmy obronne.

3. Mechanizmy obronne - złudni promotorzy komfortu psychicznego

Terminem „mechanizmy obronne”⁴² określa się pewne specyficzne metody, którymi posługuje się nasze osobowe „ja”, kiedy doznaje

³⁹ Tomasz Merton, *Myśli w samotności*, przeł. F. Zielińska, Znak, Kraków 1975, s. 15.

⁴⁰ Anna Gałdowa, *Powszechność i wyjątek. Rozwój osobowości człowieka dorosłego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, wyd. 2, s. 175.

⁴¹ Tamże, s. 137.

⁴² Zob. Teresa Paszkowska, *Mechanizmy obronne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 12, TN KUL, Lublin 2008, kol. 350-352.

wewnętrznych konfliktów, lęku, wstydu albo poczucia winy. Uaktywniają się one w sposób automatyczny, nawykowy, zwykle nieuświadomiony. Jako fenomen psychologiczny podlegają obserwacji w sytuacji klinicznej i są uchwytnie w życiu codziennym. Mają na celu: obronę naszej świadomości przed treściami wzbudzającymi niepokój; zredukowanie poziomu lęku i poczucia winy w sytuacji konfliktowej; ochronę poczucia godności przez utrzymanie wysokiej samooceny.

Można je porównać do psychicznego „systemu immunologicznego”, który chroni „ego” (prof. G. E. Vaillant)⁴³ Praktycznie występują u każdego człowieka (w różnym nasileniu), z osobistą tendencją do zastosowania tych samych mechanizmów obronnych w podobnych sytuacjach. Oddziałują na zasadzie stworzenia **iluzji, że osoba kontroluje problematyczną sytuację**, podczas gdy rzeczywista kontrola jest niemożliwa. Redukują poziom niepokoju i stresu, dając subiektywne poczucie bezpieczeństwa, jednak realnie nie rozwiązują problemu, tylko zmniejszają przykre doznania emocjonalne.

Pozostają w relacji do postaw osoby, ponieważ są procesami poznawczymi (zachodzącymi w warunkach negatywnych emocji albo ich antycypacji), w efekcie zniekształcają ogląd rzeczywistości i zachowania człowieka. Znaczy to, że faktycznie nie służą rozwojowi osoby, mogą wręcz uniemożliwiać jej dojrzewanie. Prawdziwy rozwój domaga się niejednokrotnie wyrzeczenia się przyjemności bezpośredniej (natychmiastowej) na rzecz satysfakcji odległej w czasie, która – choć cenna – nie ujawnia atrakcyjności na tyle silnej, by pokonać przyjemność „tu i teraz” dostępną. Ulegając słabościom człowiek wytwarza sobie – mniej lub bardziej subtelny – „system samousprawiedliwienia”, przyjmuje postawy zafałszowane. Takie procesy samooszukiwania się, w psychologii zwane są „mechanizmami obronnymi”⁴⁴, każdy wypracowuje sobie indywidual-

⁴³ Zob. *Ego mechanism of defense: A guide for clinicians and researchers*, red. G. E. Vaillant, American Psychiatric Press, Washington 1992; G. E. Vaillant, *The Wisdom of the Ego*, Cambridge 1997.

ny zestaw czynności obronnych, które wpisują się w strukturę jego osobowości^{44, 45}. Rozpoznanie ich jest zadaniem trudnym, wymaga wnikliwej diagnozy każdego przypadku i dobrej znajomości syndromów psychodynamicznych.

Psychologiczne interpretacje istoty mechanizmów obronnych

Nie jest łatwo opracować ogólną teorię tych mechanizmów⁴⁶ różni autorzy usiłują to uczynić z własnego punktu widzenia. Można zacząć od Z. Freuda, który odkrył „obronę” – jako funkcję psychiczną i mechanizm psychiczny. Według niego te strategie są ukierunkowane przeciwko impulsom instynktownym. Z kolei H. S. Sullivan uznał system jaźni (*self-system*) za jądro osobowości, tworzące się w celu podjęcia walki z lękiem. Jaźń miałaby być systemem obronnym skierowanym przeciw konfliktom interpersonalnym. W. Hoffer jako pierwszy wprowadził pojęcie „organizacji obronnej”, w ramach której miałyby funkcjonować procesy i mechanizmy obronne, zaś sama ta organizacja stanowiłaby jedynie część całościowej organizacji „ego”.

N. Haan przyjęła natomiast, że w „ego” można wyodrębnić jedynie ogólne funkcje, które w określonych sytuacjach przyjmują postać obronną albo nieobronną (*coping* – procesy zaradcze). W późniejszych badaniach wyróżniła (1977) jeszcze trzeci prze-

⁴⁴ „Takie samooszukiwanie się ma na celu złagodzenie przeżywanych trudności, będących następstwem zewnętrznego zablokowania pragnień lub przekroczeniem własnych norm” – Maria Grzywak-Kaczyńska, *Trud rozwoju*, IW PAX, Warszawa 1988, s. 23.

⁴⁵ Zob. Tadeusz Maruszewski, *Eksperyment a badania nad mechanizmami obronnymi*, „Przegląd Psychologiczny” 20(1977), s. 49-64; Edward Nęcka, *Regulacyjne funkcje mechanizmów obronnych*, „Przegląd Psychologiczny” 22(1979), s. 287-304.

⁴⁶ Szczegółowsze omówienie tych zagadnień zob. T. Paszkowska, *Psychologia w kierownictwie duchowym*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, wyd. drugie, s. 237-259. Tam też odnośniki do różnych autorów ze wskazaniem na tytuły ich opracowań.

jaw tych funkcji, tzw. fragmentaryzację. **Zachowanie determinowane przez „funkcje nieobronne”** charakteryzuje się celowością, elastycznością i wolnością wyboru⁴⁷. Natomiast zdeterminowane działaniem mechanizmów obronnych ma charakter: **przymusowy, sztywny, zniekształcający rzeczywistość, pozbawiony logiki, oparty na oczekiwaniu, że lęk zostanie zredukowany bez otwartej konfrontacji z problemem tkwiącym u jego źródeł**. „Fragmentaryzacja” odnosi się już do stanów psychotycznych, co ujawnia się w **zachowaniach zautomatyzowanych, zrytualizowanych**, powodowanych emocjami i wyrażanych w sposób irracjonalny⁴⁸.

Problem definiowania mechanizmów obronnych łączy się zatem ze sposobem definiowania „ego”. Bywa ono ujmowane bardzo różnie, np. jako: system wiedzy o sobie; struktura regulacyjna; fenomenologicznie odczuwane poczucie siebie samego. S. Epstein przedstawił koncepcję, według której **człowiek w trakcie życia wytwarza sobie teorię własnej osoby** (self-theory). U osoby dorosłej podtrzymywanie poczucia własnej wartości ma podstawowe znaczenie regulacyjne dla funkcjonowania całego „ja” (najważniejsza potrzeba „ja”). Mechanizmy obronne ujawniają się, gdy system „ja” nie jest w stanie prawidłowo pełnić swoich funkcji. R. Lazarus wyłączył – z grupy bezpośrednich działań służących opanowaniu sytuacji stresu – procesy poznawcze tworzące odrębną grupę, tzw. wewnątrzpsychiczne metody zaradcze. Obejmują one zróżnicowane sposoby służące zarówno samooszukiwaniu się przez zaprzeczanie („nie wierzę”, „to nie może być prawda”) albo pozorowanie reakcji (udawanie, tzw. nadrabianie miną). Są to zachowania prze-

⁴⁷ To cenne informacje dla procesów formacyjnych.

⁴⁸ Polecana lektura na temat: Helena J. Grzegółowska-Klarkowska, *Mechanizmy obronne osobowości*, PWN Warszawa 1985; Anna Herzyk, *Procesy świadome i nieświadome w negocjacjach mózgu z rzeczywistością. Integracje i dysocjacje*, w: *Psychologia w perspektywie XXI wieku*, red. Z. Chlewiński, A. E. Sękowski, TN KUL, Lublin 2004, s. 115-133; Piotr Marchwicki SDB, *Mechanizmy obronne w ujęciu psychodynamicznym*, „Seminare” 21(2005), s. 491-508.

ciwne do rzeczywistości przeżywanych przez osobę uczuć, stanowią rodzaj „maski”, zasłony za którą kryje się lęk, frustracje, wstyd. Mechanizmy obronne oddzielają jakby osobę od zagrożenia, realnie nie zmieniając samej sytuacji.

Liczba mechanizmów obronnych i zestawienia porządkujące

Różnice w definiowaniu i nazewnictwie powodują, że w praktyce funkcjonują różne zestawienia tych mechanizmów. Odmienne nazwy są stosowane do tych samych procesów obronnych albo te same nazwy mają inny zakres u danego autora.

W pismach Z. Freuda można znaleźć 16 przez niego zidentyfikowanych mechanizmów, które z różnych dzieł wydobyła jego córka Anna, opisując je z własnej perspektywy psychoterapeutycznej.

D. Ihilevich i G.C. Gleser wyróżniają tylko pięć stylów obronnych (w obrębie których mieszczą się klasyczne mechanizmy obronne): agresja wobec obiektu, projekcja, odwoływanie się do zasad, zwracanie się przeciwko sobie, odwrócenie. N. Haan podaje ich dziesięć (izolacja, intelektualizacja, racjonalizacja, wątpienie, projekcja, regresja, zaprzeczanie, przeniesienie, reakcja upozorowaną i wypieranie), G. E. Vaillant rozróżnia 18, a w IV *Defensive Functioning Scale* (DFS) wymienia się 31 mechanizmów; J. C. Perry zna ich 42 postaci, choć w jego *Defense Mechanism Rating Scales* (DMRS) mierzy się tylko 27 mechanizmów.

W psychoanalizie klasycznej dzieli się je na: narcystyczne, niedojrzałe, neurotyczne i dojrzałe. Te cztery poziomy mechanizmów – o wzrastającej dojrzałości i zmniejszającym się stopniu patologii – jako teoretyczny model zaproponował G. E. Vaillant. Jego klasyfikacja otrzymała wiele potwierdzeń empirycznych. W tym ujęciu, mechanizmy: 1) *narcystyczne* – psychotyczne zaprzeczanie, projekcja delirująca, zniekształcanie rzeczywistości; 2) *niedojrzałe* – fantazjowanie, projekcja, agresja bierna, hipochondria, acting out; 3) *neurotyczne* – intelektualizacja, wypieranie, reakcja upozorowa-

na, przeniesienie, dysocjacja; 4) *dojrzałe* – altruizm, tłumienie, humor, antycypacja, sublimacja.

Defense Mechanism Rating Scales (DMRS) J. C. Perry'ego rozwinął tę klasyfikację do siedmiu poziomów: 1) *m. działania* – acting out, agresja bierna, hipochondria; 2) *m. borderline* (graniczne) – rozszczepianie, identyfikacja projekcyjna; 3) *m. zaprzeczania* – zaprzeczanie, projekcja, racjonalizacja; 4) *m. narcystyczne* – omnipotencja, idealizacja, dewaluacja; 5) *m. neurotyczne* – wypieranie, dysocjacja, reakcja upozorowana, przeniesienie; 6) *m. obsesyjne* – izolacja, intelektualizacja, unieważnianie własnego poprzedniego działania; 7) *m. dojrzałe* – afiliacja, altruizm, antycypacja, humor, samoafirmacja, samoobserwacja, sublimacja, tłumienie.

Przerośniętymi nad miarę mechanizmami obronnymi są nerwice i fobie, a skrajnym przypadkiem – psychozy, przy których wizja świata jest tak dalece zniekształcona, że uniemożliwia normalne funkcjonowanie.

W duchowości należy też wyodrębnić zestaw tzw. moralnych mechanizmów obronnych, pozwalających osobie wciąż uznawać się za „dobrego człowieka”, mimo iż naruszyła ona własne zasady życiowe. Przykładowo: racjonalizacja popełnionego zła przez uznanie go za środek do wyższego dobra; przeniesienie lub rozmycie odpowiedzialności – na zasadzie argumentacji, że te czyny dopuszcza jakiś wyższy autorytet czy kodeks; eufemizmy – używanie nazw mniej negatywnych dla określenia czynów moralnie złych; porównanie własnych „złych” czynów z „jeszcze gorszymi” czynami innych; wyparcie konsekwencji – ignorowanie konsekwencji swoich czynów; zewnętrzna atrybucja winy, czyli obwinianie ofiary, że spowodowała itd.

Zestawienie alfabetyczne

Odnosząc się do różnych nazw tych mechanizmów, można w literaturze wyodrębnić ponad 30 takich strategii obronnych (nie jest to ścisły zestaw).

- *Acting out* – wyrażanie uczuć, pragnień czy impulsów w niekontrolowany sposób, bez uwzględnienia negatywnych konsekwencji (np. atak na przypadkową osobę spotkaną na ulicy). Agresor ma poczucie wszechmocy, wyładowuje agresję (uprzednio nie zaplanowaną), więc nie czuje niepewności, strachu czy innych uczuć towarzyszących społecznym zachowaniom.
- Afiliacja – osoba stawia czoło konfliktom emocjonalnym, wewnętrznym lub zewnętrznym źródłom stresu, szukając wsparcia u innych osób przez zwierzanie się; nie czuje się pozostawiona sama sobie, uzyskując rady lub konkretną pomoc.
- Agresja bierna – osoba wyraża niebezpośrednio agresję wobec innych, maskuje ukryty opór lub niechęć przez fasadę pozornej gotowości do współdziałania, udzielenia pomocy itd.
- Altruizm – osoba zajmuje się innymi osobami, by w ten sposób częściowo zaspokoić własne potrzeby albo pozyskać życzliwość ze strony innych.
- Anulowanie – uznanie za niebyłą sytuację, która naprawdę miała miejsce, będąc przykrą, bolesną lub niewygodną.
- Dewaluacja – osoba przypisuje sobie lub innym wyolbrzymione cechy negatywne.
- Dysocjacja (rozdzielenie) – osoba stawia czoło konfliktom emocjonalnym i wewnętrznym lub zewnętrznym źródłom stresu poprzez czasową alterację funkcji integracyjnych świadomości albo tożsamości; przeżycia grupują się wokół dwu (lub więcej) „ja”.
- Fantazjowanie – chroni nie tylko przed wyrzutami sumienia, ale i przed trudnościami oraz przykrościami życia. Dzieci sfrustrowane trudnościami życia częściej oglądają telewizję, by zapomnieć o swoich trudnościach i przeżywać przyjemniejsze chwile. Marzenia i fantazjowanie mogą człowieka odwozić od realnego życia, powodować rezygnację z po-

konywania trudności, bo łatwiej jest realizować pragnienia w wyobraźni niż urzeczywistniać.

- Fiksacja – uporczywe wykonywanie tych samych czynności, mimo ich nieskuteczności; trzymanie się sztywnych zachowań (tzw. bicie głową w mur, muzyka na tonącym Titaniku).
- Idealizacja – przypisywanie sobie lub innym wyolbrzymionych cech pozytywnych (przeciwieństwo dewaluacji).
- Identyfikacja – stosowana najczęściej tam, gdzie osoba nie może w pełni zrealizować potrzeby podniesienia własnej wartości (np. uzyskania lepszej pozycji społecznej, sprawności fizycznej). Identyfikuje się z kimś bliskim, kto ma te cechy lub szanse ich nabycia (np. ojciec bez wyższego wykształcenia identyfikuje się z synem i za wszelką cenę dąży, by uzyskać on tę pozycję społeczną). Niepowodzenia syna budzą agresję.
- Inkorporacja – występuje najczęściej w bardzo młodym wieku, u dorosłych świadczy o głębokiej regresji. Polega na tym, iż człowiek symbolicznie przyjmuje i asymiluje cechy, reakcje, postawy i inne aspekty życia drugiej osoby.
- Intelktualizacja – ucieczka do myślenia abstrakcyjnego, by uniknąć kontaktu z niepokojącymi uczuciami lub doznaniem (np. osoba przejmując się problemami świata, by nie myśleć o własnych, które powinna podjąć). Za odmianę tego mechanizmu uznaje się też tzw. dehumanizację – uogólnienie stosowane do osób, pozwalające widzieć petenta/pacjenta „do załatwienia”, a nie jako osobę (uprzedmiotowienie relacji).
- Internalizacja – przyjmowanie za własne postaw, norm i poglądów narzucanych z zewnątrz.
- Introjekcja – symboliczne wchłanianie obiektów zewnętrznych (ludzie, ich cechy), do których osoba żywi silne uczucia (miłość, nienawiść) świadome lub nieświadome. Według Gestaltpsychologii – jest to przyjęcie bez asymilacji czy analizy obcego punktu widzenia, co uniemożliwia rozwój osobowo-

ści. Własne „ja” staje się miejscem ścierania się obcych, niezasymilowanych idei i wzorców.

- Izolacja – osoba nie potrafi doświadczyć jednocześnie elementów emocjonalnych i poznawczych danego przeżycia; wyklucza elementy emocjonalne ze świadomości, w wyniku czego traci kontakt z uczuciami związanymi z danym wydarzeniem (np. wypadek, inne zdarzenie traumatyczne), będąc świadomą elementów poznawczych (np. szczegóły opisowe).
- Kompensacja – jest pojęciem wprowadzonym do psychologii z medycyny dla oznaczenia różnych sposobów usuwania przykrego poczucia niższości, związanego z defektami fizycznymi czy psychicznymi. Tak rozumiana, nie zawsze jest mechanizmem obronnym, gdyż może mieć postać uczciwej pracy nad sobą (np. kaleka z defektem fizycznym uczy się pracować i normalnie obcować z otoczeniem, pomimo ułomności). Mechanizmem obronnym jest wtedy, gdy ktoś markuje zalety, których nie tylko nie posiada, ale nie stara się ich faktycznie zdobyć. Przybiera to formę blagi, chęłpienia się wyimaginowanymi sukcesami, przyciągania uwagi przez „ekshibicjonizm psychiczny”. Człowiek stara się być „ważny” wypowiadając szokujące poglądy, mnożąc wybryki.
- Konformizm bezrefleksyjny – zmiana własnego zachowania wskutek rzeczywistego bądź wyobrażonego wpływu innych. Bezkrytyczne, nadmierne podporządkowanie się wartościom, poglądom, zasadom i normom postępowania obowiązującym w danej grupie społecznej. Mechanizm charakterystyczny dla osobowości autorytarnych – wspierających zawsze tych, którzy sprawują władzę – i pragnących zdobycia władzy dla siebie.
- Negatywizm – sytuacje, w której jednostki bardziej aktywne buntując się przeciw stałemu strofowaniu i pomniejszaniu ich wartości, przyjmują postawę „przeciwko” wszystkim i wszystkiemu.

- Omnipotencja – osoba zachowuje się jakby miała szczególne możliwości, władzę, siłę, uzdolnienia w stopniu wyższym niż inni („ja nie załatwię?”, „ja nie wygram?”).
- Projekcja – przypisywanie innym osobom własnych cech nieaprobowanych społecznie. Przejawia się w namiętnej i przesadnej krytyce innych (np. obwinianiu ich o aspołeczność, karierowiczostwo, rozwiązłość seksualną, pogoń za pieniądzem), gdy osiągają oni wartości, których człowiek sam pragnie. Zwalczając z gorliwością u innych to, czemu sam podlega, broni się człowiek przed wyrzutami sumienia. Nie uświadamia sobie lub nie dopuszcza do świadomości występowania tych cech u siebie („każdy sądzi po sobie”). Zamienia się niebezpieczeństwo płynące „z wewnątrz” na niebezpieczeństwo pochodzące „z zewnątrz”, którego łatwiej jest uniknąć. Osoba, która wskutek własnej projekcji uwierzy, że jest atakowana przez innych, usprawiedliwia siebie atakując wyimaginowanego wroga. Może czuć przyjemność z przejawów własnej agresywności, nie doznając poczucia winy. Własne impulsy („nienawidzę ciebie”) przypisuje innym, więc podmiot agresji zostaje zmieniony („on mnie nienawidzi”). Osoba może przypisać innym winę za własne błędy lub wady, wtedy „szuka kozła ofiarnego” (np. matka po stłuczeniu talerza, obwinia dziecko, że stanęło jej na drodze; uczeń za niepowodzenia obwinia nauczycieli, że „uwzięli się na niego” itd.).
- Przeniesienie – osoba kieruje na jakiś obiekt zewnętrzny, postrzegany jako mniej groźny (np. na osobę A), negatywne uczucia lub agresywne zachowania, adresowane pierwotnie ku innemu obiektowi (np. ku osobie B), postrzeganemu jako bardziej niebezpieczny. Ma pełną świadomość swych uczuć i zachowań, a jest nieświadoma faktu ich przeniesienia z jednego obiektu na drugi.
- Racjonalizacja – różne uspokajające lub korzystne dla osoby wyjaśnienia, nie odpowiadające rzeczywistości, mające

na celu wytłumaczenie nieaprobowanych społecznie zachowań własnych czy innych osób. Zdaniem W. Sterna, nie ma takiej podłości, której by człowiek nie usiłował usprawiedliwić wobec innych i samego siebie. Przykładowo: nadużycie finansowe tłumaczy się niedostatecznym wynagrodzeniem albo formułą: „inni też (wszyscy) tak robią”; rozbicie małżeństwa koleżanki poprzez flirt z jej mężem usprawiedliwione zasadą: „każdy ma prawo do szczęścia” itp. Racjonalnie uzasadniania się zachowania nieracjonalne (tzw. typ *słodka cytryna* – przykre sytuacje staramy się upiększyć wmawiając sobie odczucia przyjemne; typ *kwaśne winogrona* – nie będąc w stanie osiągnąć tego, czego pragnę, przedstawiam tę wartość z jak najgorszej strony).

- Reakcja pozorowana – osoba zastępuje własne myśli lub uczucia (nastawienia wrogie lub negatywne), których nie jest w stanie zaakceptować, myślami, uczuciami lub zachowaniami diametralnie przeciwnymi.
- Regresja – wycofanie się na niższy poziom rozwojowy. Wyraźnie występuje u dzieci, które czują się pokrzywdzone, np. przez narodziny drugiego dziecka. Usiłują zachowaniem (grymasząc, mówiąc dziecinnie, płacząc itp.) spowodować pozostanie w centrum zainteresowania rodziców. Dorośli wycofują się do prymitywnych sposobów zachowania się, aby przyciągnąć uwagę, jeżeli inne próby zawodzą (tzw. branie kogoś na litość). Mechanizm występuje często w stanach depresyjnych i hipochondrycznych.
- Represja – podstawowe pojęcie teorii psychoanalitycznej Freuda, oznacza stłumienie (wyparcie ze świadomości) przeżyć traumatycznych (np. nadużyć seksualnych). Jest procesem, a nie doznaniem jednorazowym, wymaga ciągłego nakładu energii. Osoba przerzuca do podświadomości sam fakt, a silne emocjonalne napięcie pozostaje nierozładowane, więc powoduje zaburzenia osobowości (np. stałą lękliwość,

poczucie mniejszej wartości, drażliwość, apatię, brak radości życia itp.).

- Rezygnacja – mechanizm bardzo niebezpieczny dla rozwoju psychicznego. Osoba, sfrustrowana ciągłymi niepowodzeniami albo zniechęcona nieskutecznym rozwiązywaniem konfliktów, traci całkowicie wiarę w siebie i w możliwość zmiany sytuacji. Rezygnuje z wszelkich osiągnięć, z czynienia jakichkolwiek wysiłków, nie szuka sposobu przewyciężenia trudności, gdyż straciła nadzieję na jakąkolwiek poprawę siebie czy swojej sytuacji życiowej.
- Rozszczepienie (*splitting*) – osoba postrzega siebie lub inne osoby jako całkowicie złe (albo: całkowicie dobre) i nie potrafi zintegrować cech pozytywnych i negatywnych w spójne wyobrażenia; np. ta sama osoba zostaje nagle Rozszczepienie (*splitting*) – osoba postrzega siebie lub inne osoby jako całkowicie złe (albo: całkowicie dobre) i nie potrafi zintegrować cech pozytywnych i negatywnych w spójne wyobrażenia; np. zaklasyfikowana do jednej z kategorii i jest idealizowana albo deprecjonowana.
- Sublimacja – osoba kanalizuje uczucia lub impulsy potencjalnie groźne lub niewłaściwe dla przystosowania społecznego w zachowania akceptowane (np. kanalizowanie agresji przez uprawianie sportu).
- Substytucja – zastępowanie celów, których nie można osiągnąć, celami łatwiejszymi.
- Stłumienie (*supresja*) – świadome odkładanie „na później” myślenia o niepokojących problemach, pragnieniach, uczuciach lub doświadczeniach (np. o śmierci, o kalectwie).
- Unieważnianie własnego poprzedniego działania – osoba wykonuje działania, których celem jest symboliczne naprawienie lub zanegowanie poprzednich myśli, uczuć lub działań.

- Wyparcie – osoba stawia czoło konfliktom emocjonalnym oraz wewnętrznym lub zewnętrznym źródłom stresu w ten sposób, że nie jest w stanie przypomnieć sobie niepokojących ją pragnień, doznań, myśli lub doświadczeń. Podświadomie nie dopuszcza do „zdania sobie sprawy z czegoś”. W klasycznej psychoanalizie ten termin obejmuje kilka procesów: a) w. *podstawowe* – prymitywne, zakazane impulsy „Id” są blokowane, niedopuszczane do świadomości; b) w. *pięć* – umysłowa treść wywołująca lęk jest usuwana ze świadomości i niedopuszczana do ponownego ujawnienia się; c) w. *wtórne* – elementy, które mogłyby posłużyć do przypomnienia tego, co zostało poprzednio wyparte, same zostają wyparte. To, co jest wypierane, nie przestaje być aktywne na poziomie nieświadomym (np. ujawnia się w zamaskowanej, symbolicznej formie w snach, czynnościach pomyłkowych i psychonerwicach).
- Zaprzeczanie – osoba nie rozpoznaje pewnych aspektów rzeczywistości zewnętrznej lub własnego doświadczenia, które dla innych ludzi są ewidentne. Na zewnątrz zachowuje postawę człowieka skupionego i spokojnego, podczas gdy wewnątrz przeżywa lęk, strach, przerażenie (np. z powodu ujawnionej choroby).

Podsumowując, należy uznać mechanizmy obronne za czynnik trudny – stanowiący poważne wyzwanie – dla życia duchowego i relacji międzypersonalnych (z ludźmi i z Bogiem). Należy je uwzględniać przy formacji sumienia i praktycznym dokonywaniu tzw. rachunku sumienia. W tej sytuacji będzie pomocne stwierdzenie św. Jana, że „Bóg jest większy od naszego serca i zna wszystko” (1 J 3,20), także nasze podświadome i nieświadome motywacje. Apostoł wypowiada tę prawdę w kontekście formacyjnym, zachęcając do miłości, która nie tworzy pozorów słownych, ale urzeczywistnia się „czynem i prawdą! Po tym poznamy, że jesteśmy z prawdy, i uspokojimy przed Nim nasze serce” (1 J 3,18-19). W bliskości Boga – który jest postrzegany jako Prawda, Życie, Miłość – ludzkie ser-

ce zyskuje dogodną sytuację do uspokojenia, przezwyciężenia obaw i poczucia bezwartościowości. Ojciec, który obdarzył nas tak wielką miłością (por. 1 J 3,1) przywraca autentyczny pokój ducha, bezpieczeństwo, godność.

W kontekście formacji eklezjalnej, mechanizmy obronne trzeba uznać za wyzwanie, z którym musimy się liczyć. Skoro zostały wytropione w naszej naturze, nie można udawać, że nie funkcjonują. Każdy od czasu do czasu dostrzeże je u siebie wyraźniej. Formatory i kierownicy duchowi, pouczeni teoretycznie, nie mogą ich nie uwzględniać, gdy formowani używają takiej czy innej argumentacji dla własnych wyborów.

Końcowy wniosek w tym względzie można powiązać z tym, co podpowiada J. Jacobi – uczennica C. G. Junga – „Każdy człowiek jest w pewnym stopniu walizką z podwójnym dnem, a czasem nawet z wieloma, jakkolwiek bardzo rzadko albo nigdy nie przyznaje się do tego przed samym sobą, a tym mniej przed innymi. **Otwarte ukazywanie zawsze tej samej prostoliniowości, jednoznaczności, identyczności wewnętrznej treści a zewnętrznej formy** – byłoby ideałem, który starają się wpoić działania wychowawcze. Jednak nie pozwala na to sama, z samej swojej istoty, natura człowieka. Jego tak skomplikowane życie wewnętrzne i jeszcze bardziej złożone życie zewnętrzne często wymagają różnych sposobów zachowania się i ukazywania / siebie aby móc sprostać wszystkim wymaganiom i okolicznościom”⁴⁹. W tej sytuacji człowiek posługuje się w życiu „maską” (w terminologii Junga: *persona*⁵⁰).

⁴⁹ Jolande Jacobi, *Zamaskowanie. Obserwacje z psychologii życia codziennego*, przeł. Cz. Tarnogórski, Warszawa 1979, s. 32-33.

⁵⁰ C. G. Jung pod pojęciem *persony* „rozumiał postawę psychiczną i fizyczną pośredniczącą między światem wewnętrznym i zewnętrznym, pewien rodzaj «maski», kształtowany po to, by człowiek mógł ujawniać się na zewnątrz w sposób względnie zrównoważony i aby ci, z którymi ma do czynienia, mogli odpowiednio się do niego odnosić” – tamże, s. 35.

Jacobi przyjmuje, że człowiek „dopiero gdy nauczył się odróżniać i zaczął zasłaniać, wypierać i kryć wszystko, co odczuwał jako zło, nauczył się także nakładać «maskę». Zawsze bowiem chciał być widziany, podziwiany nawet, jako «dobry», «wolny od wad», «możliwie doskonały»”⁵¹. Żyjąc w społeczności, człowiek jest zmuszony „grać *niejedną rolę i nosić maskę* odpowiednią do roli”⁵².

Określenie „persona” wywodzi się z teatru greckiego i odnosi wprost do *głosu*, który przenikał (łac. *personare*) spoza maski w żywym brzmieniu i modulacji do widza mającego przed oczyma jakby „nieżywą”, niezmienną twarz przedstawianego bohatera. Należy podkreślić, że w greckich dramatach przedstawiano konflikty ogólnoludzkie, maska miała jednoznacznie zasłonić to, co indywidualne⁵³.

Z psychologicznego punktu widzenia, „maska” – to powierzchowne warstwy psychiki, sposoby zachowania i reagowania związane z konkretną sytuacją lub rolą społeczną. Wiąże się z tym także „kultura uczuciowa”, która nie pozwala by postawy emocjonalne – przeżywane przez osobę – raniły innych albo odebrały osobie kontrolę nad nimi (kulturalne zachowanie, nawet w sytuacji wewnętrznego dramatu).

Zdaniem J. Jacobi, niełatwo jest „odróżnić personę od tkwiącej za nią istoty człowieka. W personie zawiera się wszystko [...] postępowanie i sposób zachowania się, maniery, postawa fizyczna, działania i wypowiedzi są tak samo związane z jego personą, jak jego ubiór, wyraz twarzy, fryzura, chód i gest. Wszystko, co związane z naszą zewnętrżnością, tworzy część persony”⁵⁴.

⁵¹ Tamże, s. 32.

⁵² Tamże, s. 33.

⁵³ Por. tamże, s. 35-36.

⁵⁴ Tamże, s. 51. Wydaje się, że należy tu przypomnieć, iż w pierwszym rozdziale tej książki to „osobowość” została ukazana jako sposób wyrażenia własnej osoby. To, co Jacobi przypisuje „masce”, w znacznej mierze można odnosić do osobowości, jednakże będzie to osobowość tak uformowana, że nie

Trudno nie przyznać racji stwierdzeniu, że „wielu ludzi porusza się wśród świata jak na scenie. Są przeświadczeni, że nikt nie dostrzega, że grają rolę. Podobają się sobie w tej roli, oszukują siebie i innych. Narastająca w nich żądza znaczenia nie pozwala im się powstrzymać, nawet przed zachowaniem się w sposób odpychający. Można to zaobserwować przede wszystkim u osobników histerycznych, zarówno mężczyzn jak kobiet. Wymownymi przykładami bywają wielkie primadonny operowe i gwiazdy filmowe, postacie-idole i demagodzy. Persona bowiem jest do pewnego stopnia czymś nierzeczywistym, rolą teatralną, czymś *wtórnie* rzeczywistym, zakrywając prawdziwą, wrodzoną, wielowarstwową naturę człowieka, niby druga wypolerowana natura”⁵⁵. Także „persona altruistyczna” nie oznacza, że osoba w głębi duszy nosi autentyczną *caritas*, według Jacobi jest ona typowa np. dla neurotyków⁵⁶. Zachowania charytatywne miewają także egoistyczne motywacje. Propagowanie tezy, że „trzeba kochać wszystkich”, może w codzienności nie przekładać się na postawę miłości bliźniego (tzn. będącego w zasięgu wzroku i rąk). Nie jest łatwo osiągnąć stan, o którym poetycko mówił E. Stachura: „z bliźnim się możesz zabiżnić” (wiersz *Człowiek człowiekowi*).

Podsumowując należy wyrazić przekonanie, że człowiekowi jest pilnie potrzebna pomoc w dotarciu do prawdy własnego wnętrza i także w jego próbach zachowania własnej tożsamości w działaniu. Nikt nie jest w stanie sam zejść do takiej głębi w sobie bez pomocy innego (człowieka) i Innego (Boga). Omówione wyżej zagadnienia

wyraża „prawdy własnej osoby” i jej tożsamości, ale tzw. ułożenie zewnętrzne wobec sytuacji relacyjnych. Z formacyjnego punktu widzenia należy to raczej uznać za deformację osobowościową, niż za dojrzałe przystosowanie społeczne.

⁵⁵ Tamże, s. 47. Przykładowo: osoba, która była najmłodsza z rodzeństwa i odbierała jako uciążliwą konieczność słuchania starszych, teraz pełniąc funkcje przełożeńskie nie pominie żadnej okazji, by podkreślić (mimiką, tonem głosu, sformułowaniami), że teraz inni „mają jej słuchać”.

⁵⁶ Tamże.

uświadamiają jak bardzo skomplikowany jest człowiek sam w sobie i w swych relacjach do otoczenia osobowego i całej rzeczywistości.

Być może główne problemy ludzkie mają korzenie w tajemniczym buncie człowieka przeciwko takiemu istnieniu, w którym nie odnajduje on prawdy o sobie. Tej prawdy szuka i zarazem przed nią ucieka, przeciw niej się buntuje i usiłuje ją zgłębiać. Egzystencjalne rozbieżności jest po części naszą własną winą, choć wyżej wymienione elementy w jakimś stopniu usprawiedliwiają naszą niemoc.

Simone Pacot ośmieliła się podjąć te zagadnienia i zdiagnozować na tyle trafnie, że jej sposób postrzegania wydaje się przydatny w przestrzeni formacyjnej. Dla tej racji dłuższa wypowiedź: „zdarza się często, że porzucamy któryś z wymiarów naszej osobowości, pozostawiając go jakby na wygnaniu, z dala od naszego wewnętrznego źródła; grozi mu wówczas śmierć z głodu, jak synowi marnotrawnemu (Łk 15,17) i z braku wody, jak odciętej od krzewu winnego latorośli (J 15,6). Takie **wewnętrzne rozszczepienie** może przejawiać się na wiele sposobów. Niektórzy czują się dobrze w swoim cieple, w kontakcie z ziemią, z materią, ale zgubili drogę do głębi serca, które pozostaje uspione. Inni rozwinęli głównie inteligencję, tracąc kontakt z własnymi emocjami, które pozostają nieodgadnione, bo ani wielkie cierpienie czy nienawiść, ani gniew czy zazdrość nie wydostają się na powierzchnię. Wiele osób żyje wyłącznie na płaszczyźnie afektywnej, co grozi opanowaniem przez nieuporządkowane uczucia, wyczerpaniem się w szaleńczej i niewłaściwie skierowanej pogoni za miłością. Inni, wręcz przeciwnie, usypiają swoją uczuciowość, hamując wszelką jej ekspresję. Być może zmroził ją brak lub utrata miłości, zdrada czy zagrożenie bezpieczeństwa uczuciowego. Wrażliwość, ten powierzony im skarb, wyschła. Być może ciało nie wypełnia swoich funkcji, stanowi główny przedmiot zainteresowania lub stawia opór. U tych, którzy jako dzieci spotkali się z niewłaściwym traktowaniem lub agresją, pozostaje szczególnie zaryglowane, stale w pozycji obronnej. Zainteresowania ograniczone wyłącznie do płaszczyzny duchowej, z zaniedbaniem ciała i psy-

chiki, także są niebezpieczne. Będziemy musieli odnaleźć jedność ciała, wrażliwości, emocji”⁵⁷.

W tym poszukiwaniu siebie i w próbach integracji całości, pierwszym niezbędnym krokiem jest „otwartość na Ducha”. Dopiero wobec tego kontekstu, który tworzy Osoba Boska, zdoła człowiek czynić postępy i doznawać autentycznej satysfakcji z tego, czego doświadcza. Jedynie Duch Boży jest w stanie „ułożyć” wszystkie zdeintegrowane fragmenty naszej osobowości i stworzyć z nich jedno (wolne od rozbicia „ja”). „Nasza istota jako całość jest skarbem, który został nam dany i powierzony. Ma swoją historię, głębię, rzeczywistość, jeszcze być może niewykorzystany potencjał bogactw i zasobów. Pierwszy etap będzie polegał na umożliwieniu Duchowi Świętemu swobodnego poruszania się po wszystkich pokojach naszej wewnętrznej siedziby, wietrzenia ich, wentylowania, łączenia; na przywracaniu nas do życia, zmianie kierunku”⁵⁸.

W tym zakresie, niestety nie będzie nam pomocna psychologia, gdyż – jak to ujął B. Dobroczyński – „jej żywiołem są raczej «adaptacja» i «przystosowanie się», «samorealizacja» i «immanencja» niż «ciemne noce Ducha», «wychodzenie ku nieznanemu», «wysłuchiwanie się w głos transcendencji» czy «zrezygnowanie ze swego»”⁵⁹. Inny profesorski głos ze środowiska krakowskiego dopowie: „niezależnie od zastrzeżeń, jakie może budzić antropologia czy psychologia Junga, jest on jedynym psychologiem, który mocno podkreślając autonomię tego [tzn. religijnego] doświadczenia zwrócił uwagę na fakt, że **chrześcijanin – katolik**, w problemach własnego życia, **jeśli autentycznie wierzy** nie może – z istoty swej sytuacji – poszukiwać pomocy psychologa; że ta pomoc nie może mu być udzielona. W opinii

⁵⁷ Simone Pacot, *Droga wewnętrznego uzdrowienia*, przeł. M. Jarosiewicz, [oryg. *L'évangélisation des profondeurs*, Les Editions du Cerf 1997], „W drodze”, Poznań 2002, s. 33.

⁵⁸ Tamże, s. 32.

⁵⁹ Bartłomiej Dobroczyński, *Homo psychologicus versus homo religiosus*, „Znak” 46 (1994), nr 465, s. 16.

Junga człowiek prawdziwie wierzący, traktujący serio to, w co wierzy, a więc ową daną mu obiektywną prawdę, może – i to jest jedyna droga – znaleźć rozwiązanie swych problemów jedynie wewnątrz swojej religijności; poprzez odniesienie osobistych problemów do tego, co subiektywnie stanowi przedmiot i treść jego wiary⁶⁰.

Jeśli zatem sięgamy po pomoc psychologiczną, tym samym przyznajemy, że czegoś zabrakło w formacji danej osoby – z jej albo innych winy – w zakresie wykorzystania narzędzi teologicznych (duchowych, sakramentalnych, pastoralnych). Nie sprowadzając naszych współczesnych sytuacji do stanowiska tak radykalnego, jak prezentowane przez Junga, jesteśmy zmuszeni przyznać, że całą nadzieję pokładamy w tych mocach, których człowiek sam (i nauki różnego typu) nie są w stanie uaktywnić. Mądrość Kościoła, oparta na danych Objawienia, nawet kreśląc ocenę sytuacji w sposób dla nas niekomfortowy, nie przekreśla nikogo, ale „wyprowadza” w inny wymiar rzeczywistości. W ten sposób uczy nas trzeźwego realizmu.

Jeszcze w latach 70. dwudziestego wieku, J. Ratzinger uświadamiał⁶¹, że wysiłkom ludzkim – wyartykułowanym zwłaszcza przez Marksa, Freuda, Marcuse’a – towarzyszy usilne dążenie do wyzwolenia: „Świat wolny od tyranii, cierpienia i niesprawiedliwości urosł do rangi hasła naszego pokolenia”⁶². Realne spojrzenie na rzeczywistość (bez ucieczki w iluzje), każe uznać, że tajemnica cierpienia nie jest tylko kwestią nierówności społecznych, ucisku władzy, nędzy materialnej. „Cierpienie nie jest też jedynie balastem, który człowiek winien z siebie strząsnąć. Kto tego chce, musi szukać ucieczki

⁶⁰ Anna Gałdowa, *Drogi i bezdroża psychologii religii*, „Znak” 46 (1994) nr 465, s. 30-43.

⁶¹ Wykład w bawarskiej Akademii Katolickiej (założonej przez siedem diecezji), wobec niemal tysiąca słuchaczy (4 VI 1970).

⁶² *Dlaczego jeszcze jestem dzisiaj w Kościele*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, przeł. A. Czarnocki, IW PAX, Warszawa 2009, s. 161.

w iluzorycznym świecie środków odurzających, a tym samym najpierw siebie zniszczyć i stanąć w opozycji wobec rzeczywistości. Jedynie **przez przecierpienie samego siebie**⁶³ oraz przez wyzwolenie się drogą cierpienia z tyranii egoizmu, człowiek odnajduje samego siebie, swoją prawdę, radość i szczęście (*sic!*). Fakt, że **ludzi się nas** tym, iż **bez wytrwania w samym sobie**, bez cierpliwości wyrzekania się i bez trudu przełamywania samego siebie można stać się człowiekiem, że się nam **wmawia**, iż nie potrzeba **twardego trwania przy tym, co się przyjęło, i wytrwałego znoszenia napięcia pomiędzy tym, co człowiek powinien, a tym, czym w istocie jest** – to właśnie w zasadniczy sposób powoduje kryzys doby obecnej⁶⁴.

Bez decyzji „trudzenia się”, aby własny rozwój doprowadzić do pełni, bez porzucenia próżniaczego świata odurzeń i marzeń, człowiek zatracą się. Poczucie wyzwolenia przychodzi dopiero wówczas, gdy obieramy „akceptację męki swojej własnej i świata; cierpienia, które przez mękę Boga stało się miejscem wyzwolenia i sensu. [...] Wszelkie inne oferty, obiecujące wyzwolenie mniejszym kosztem, zawiodą i okażą się kłamliwe”⁶⁵.

Przyjmując to wskazanie, stajemy się gotowi do podjęcia takich praktyk, które wpiszą się w styl życia, częstokroć niezrozumiały dla otoczenia obierającego inne cele życiowe.

Formacja nigdy nie wiąże się z własnym zadowoleniem wewnętrznym. Człowiek zdecydowany wchodzić „w głębokości” swej własnej tajemnicy napotka także *ciemne* wymiary swej psychiki

⁶³ Myśl podobną znajdziemy u lekarki, szwajcarskiej mistyczki, Adrienne von Speyr: „Aby cierpienie miało sens, trzeba je przecierpieć do końca, nie da się go przetrwać uchylając się, stosując środki uspokajające, odwracając uwagę, gdyż wszystko to ogranicza siłę cierpienia [...] Cierpiąc nie możesz błędzić, Bogu bowiem pozostawiasz działanie płacąc tym, co w Jego imię wnosisz; w ten sposób o wiele pewniej osiągniesz skutek, niż gdyś się o niego starał [...]” – A. von Speyr, *Lumina*, w: tejsze, *Trzy kobiety i Pan. Lumina*, przeł. J. Koźbiał, „W Drodze”, Poznań 1989, s. 94-95.

⁶⁴ Tamże, s. 162.

⁶⁵ Tamże, s. 163.

i swego ducha. Chyba właśnie z tego powodu człowiek współczesny lęka się wchodzić tam zupełnie sam, zwłaszcza gdy jest jeszcze nie-dojrzały duchowo. Potrzebuje kogoś, kto stałby obok w czasie tego procesu. Psychiki ludzkiej nie da się oddzielić od ducha – mówią psychiatrzy⁶⁶. Może przywołani autorzy (święci, Pasterze Kościoła, naukowcy albo praktycy) okażą się takimi towarzyszami naszych myśli, gdy mocujemy się z własną „formą” człowieczeństwa?

Prof. dr hab. Teresa PASZKOWSKA SNMPN – emerytowana prof. KUL. Autorka około 200 publikacji naukowych, m.in.: *Misterium konsekracji osób w perspektywie duchowości Soboru Watykańskiego II*, Lb 2005; *Psychologia w kierownictwie duchowym*, Lb 2007.2014; *Fraternitas – od pragnienia do urzeczywistnienia*, Lb 2013; *Formacja eklezjalna – permanentny proces odnowy osobowej*, Kr 2019; *Silentium – polisemiczna wartość i sprawność*, Lb 2020. Publikowała w takich czasopismach, jak: „Życie konsekrowane”, „Pastores”, „Duchowość w Polsce”, „Roczniki Teologiczne”, „Polonia Sacra”. Część publikacji dostępna w Repozytorium KUL.

⁶⁶ Por. Alexis E. McCarthy OCarm, *Słowo wstępne* w: Anna A. Terruwe, Conrad W. Baars, *Integracja psychiczna*, Poznań 1989, s. 9.