

## ZNAMIONA POWOŁANIA JAKO KWESTIA ANTROPOLOGICZNA

### 1. Wstęp

Podejmując w tym artykule fundamentalne dla tak zwanego „rozpoznawania powołań” zagadnienie znamion powołania<sup>1</sup>, czynię to w najgłębszym przekonaniu, iż w istocie należy ono do sfery zagadnień ściśle antropologicznych (fundamentalno-teologicznych) i jako takie może stanowić wkład w systematycznie prowadzoną refleksję o tajemnicy człowieka. Chodzi mianowicie o to, że pytanie o znamiona powołania trudno w ogóle postawić do końca poważnie, jedynie na płaszczyźnie psychologiczno-moralnej, czy nawet religijnej – jak się zazwyczaj to czyni – jeżeli wcześniej nie będzie ono postawione w kontekście systematycznie budowanej antropologii. Próbę zarysowania takiej antropologii podjąłem w fundamentalno-teologicznym studium o powołaniu człowieka<sup>2</sup>. Postaram się zatem, w zwięzłej syntezie, przedstawić najpierw kluczowe jej momenty, określić czym w jej świetle jest powołanie, a następnie sformułować wynikające z niej jego znamiona.

### 2. Antropologiczna struktura relacji osobowej w powołaniu

Rzecz cała koncentruje się wokół podstawowego antropologicznego (i ontologicznego) faktu „istnienia we dwóch”<sup>3</sup>. Fakt ten, odwołujący się do definicji osoby jako *suppositum* koniecznie odniesionego do Celu Ostatecznego<sup>4</sup>, rozstrzyga o tym, że relacja osoby ludzkiej do Boga (którą za chwilę określe jako

---

<sup>1</sup> Chodzi przy tym nie tylko o narzucające się potoczne rozumienie tego określenia, jako byśmy chcieli wyodrębnić jakieś dające się łatwo zauważyć cechy powołania (wymiar zewnętrzny). Rzecz jest o wiele głębsza. Znamiona powołania mają podstawowe znaczenie dla samego powołanego. Chodzi więc najpierw o to, jak on sam może je rozpoznać (wymiar wewnętrzny).

<sup>2</sup> Por. J. Popławski, *Filozoficzno-teologiczna analiza struktur powołania*, Poznań 1999, na prawach rękopisu.

<sup>3</sup> Por. Tamże, s. 198–204, oraz s. 259–265.

<sup>4</sup> Świadomie odwołuję się tu do pojęć zaczerpniętych z klasycznej metafizyki w przekonaniu, że tylko one zdolne są opisać fundamentalny charakter związku człowieka z Bogiem.

powołanie) może i musi być rozumiana jako ontologicznie równie mocna jak jej substancjalne, odrębne i niezależne istnienie<sup>5</sup> W innym wypadku zresztą trudno byłoby mówić o koniecznym, a więc konstytutywnym dla człowieka jej charakterze, a o to przecież w istocie tu idzie. Relacja osobowa człowiek–Bóg posiada zatem swoją strukturę, na którą składają się trzy ontologiczne elementy: istnienie, *inclinatio principalis* (pierwotna skłonność) oraz analogicznie rozumiany akt zgody–zadysponowania sobą. Pierwszy z nich: istnienie – mówi, iż relacja ta dokonuje się na tym poziomie w osobie, na którym Bóg pełni względem niej rolę zarówno przyczyny sprawczej, jak i celowej. Między mną i Nim jest więc i zawsze będzie zarazem „absolutny dystans”, jak i „absolutna bliskość”<sup>6</sup> Stąd też właśnie *inclinatio principalis* – ontologiczny skutek pierwszego pociągnięcia przez Cel Ostateczny<sup>7</sup>, oraz z drugiej strony skutek absolutnie wewnętrznego i własnego aktu istnienia – obok tegoż aktu istnienia, stanowi podstawę realizmu i samo sedno tajemnicy związku człowieka z Bogiem. Ze względu jednak na świadomą i wolną naturę człowieka, w strukturę tego związku włączony winien być, uwarunkowany niezależną od ludzkiej świadomości i wolności, a jednak ontologicznie jego własną pierwotną skłonnością, akt zgody–zadysponowania sobą. W takim razie związek człowieka z Bogiem nie może być już rozumiany jedynie jako bytowy, ontologiczny fakt, ale również jako, konstytuujący się właśnie poprzez akt zgody, fakt osobowy.

Jeżeli przyjmiemy w tym miejscu taką koncepcję podmiotowości osobowej, w której definicyjną dla „ja” osobowego rolę odgrywa doświadczenie omawianych ontologicznych elementów (istnienie, „niewymowna tęsknota”, oraz stan zależności<sup>8</sup>), odniesienie do Boga ujawni się jako konieczne również na poziomie osobowym. Oznacza to, że ludzkie „ja” nie jest tym, czym jest samo w sobie i dla siebie, ale czym jest dla Boga, a związek z Nim nie stanowi rzeczywistości jakoś dodanej do istniejącego już ludzkiego podmiotu (czy to jako sub-

<sup>5</sup> Mowa jest tu o takim widzeniu „świata, dla którego żadna rzecz (a tym bardziej osoba) nie istnieje i nie objaśnia się tylko sama w sobie (w swojej substancjalnej tożsamości), ale raczej i najpierw w relacjach i odniesieniach do innego, które ją współtworzy i zarazem samo jest przez nią współtworzone” T. Węclawski, *Bóg w Jezusie umarłym i zmartwychwstałym. Elementy ontologii paschalnej*, „Znak” 10(1998), s. 59 n.

<sup>6</sup> Jest to najbardziej wewnętrzna zasada relacji osobowej w powołaniu. Por. T. Węclawski, *Zaprawdę, Ty jesteś Bogiem ukrytym*, „Ethos” 38–39(1997), s. 51 n; J. Popławski, *tamże*, s. 124 n.

<sup>7</sup> Które Arystoteles nazywa „*prima motio*”. Arystoteles, *Metafizyka*, 1072<sup>b</sup>

<sup>8</sup> Trzem ontologicznym elementom konstytutywnym dla suppositum: istnienie, pierwotna skłonność, oraz akt zgody–zadysponowania sobą, odpowiadają wymienione doświadczenia, które ze swej strony konstytuują „ja” osobowe. Por. J. Popławski, *tamże*, s. 107 n.

stancji, czy jako „ja”), lecz rzeczywistość ten podmiot konstytuującą. Dlatego właśnie ku Bogu człowiek zwraca się „niewymowną tęsknotą” Nie tylko nie powinien, ale w istocie nie może obok Niego przejść obojętnie. Zawsze „Ignąć” będzie ku Niemu, jeśli nie siłą swojego wolnego wyboru, to siłą swego istnienia<sup>9</sup>: jak część ku całości, jak „istnienie do swego źródła”<sup>10</sup>, jak podmiot do swojej ostatecznej, celowej przyczyny. Doświadczenie siebie jako posiadanej przez Boga własności jest zatem doświadczeniem w tym samym stopniu podstawowym, pierwotnym, osobowy podmiot definiującym, co doświadczenie jego własnego aktu istnienia.

Zgoda na powyższe założenia antropologiczne nie od razu pozwala na podjęcie refleksji o znamionach powołania. Ta bowiem domaga się najpierw wyraźnego i jednoznacznego stwierdzenia, że powołanie, czymkolwiek by było na płaszczyźnie psychologicznej, moralnej, a nawet religijnej, w istocie jest osobową relacją człowiek–Bóg o właśnie zarysowanej antropologicznej strukturze. W uprawniony sposób daje się ją opisać również i następującymi pojęciami: *tylko „ja” i tylko „On”, zawsze „ja” i zawsze „On”, oraz bezinteresowność*<sup>11</sup> Jako taka, relacja ta pełni w osobie rolę *racji bytu wszelkiego działania*<sup>12</sup>. Określenie to jest tu o tyle ważne, że umożliwia dość wyraźne odróżnienie powołania, od tej rzeczywistości, którą w osobie stanowi misja; definiującej osobę relacji do Boga, od tego, co człowiek w życiu ma „zrobić” Odróżnienie nie konieczne jednak oznaczać musi oddzielenie. Rzeczywistość misji bowiem, do tego stopnia związana jest z powołaniem, że refleksja o nim samym, pozostać musi w jakiś istotny sposób niepełna. W całym ciągu proponowanego tu rozważania trzeba mieć tego głęboką świadomość.

Pytanie o znamiona powołania, które zamierzam teraz postawić jest w gruncie rzeczy pytaniem o jego istotę, o dające się w wielorakim, każdym i jakimkolwiek doświadczeniu (tak od wewnątrz, jak i od zewnątrz) odniesienie człowieka do Boga, które, jak powiedziałem, pierwotnie ma charakter antropologiczny. Przybliżone choćby uchwycenie go w tymże doświadczeniu jest niewątpliwie zadaniem tyleż ważnym, co i trudnym. Jednakże bez rzetelnego podjęcia go, nie będziemy w stanie wypełnić powierzonych nam wobec drugich misji; czcigodne słowo: „wychowanie” uczynimy pustym dźwiękiem, transparentem nobilitującym nasze własne pomysły i ambicje; to zaś, co nazywamy miło-

---

<sup>9</sup> Przyczyna celowa jest bowiem nie tylko tą, dla-której coś działa, ale dla-której w ogóle istnieje. J. Popławski, *tamże*, s. 56 i 97 n.

<sup>10</sup> J. Maritain, *Quatre essais sur l'esprit dans sa condition charnelle*, w: *Pisma filozoficzne*, Kraków 1988, s. 105 n; św. Tomasz z Akwinu, *S. Th. I, q. 60, a. 5*.

<sup>11</sup> J. Popławski, *tamże*, s. 128.

<sup>12</sup> M.A. Krapiec, *Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin 1984, s. 464.

ścią do człowieka, pozostanie po prostu kłamstwem, a odpowiedzialność za niego – tragicznym nieporozumieniem. To w wymiarze zewnętrznym, tym, w którym troską obejmujemy drugiego człowieka. Jeszcze ważniejszym jednak powyższe zadanie jawi się w wymiarze wewnętrznym, to znaczy w tym, w którym człowiek sam siebie i swojego Boga pyta o powołanie, o to kim jest – dla Niego, kim ma być, po co, dla-czego istnieje. Jest to jednocześnie pytanie o naszą własną odpowiedzialność za powołanie – dar i tajemnicę – która w niezbywalny sposób dopełnia odpowiedzialność innych za powołanego, w tym także Bożą odpowiedzialność.

W celu uniknięcia całej nieprzejrystości problemu, chciałbym od razu ograniczyć pole refleksji. Chcę mianowicie odwołać się do różnicy, jaka zachodzi między powołaniem w małżeństwie i powołaniem konsekrowanym. Jakkolwiek rozróżnienie to wymagałoby szerszego komentarza, na który nie mogę sobie tu pozwolić, umożliwia ono skierowanie spojrzenia na życie tych, których „wybór” padł na „godniejszego Oblubieńca”, na Pana Jezusa<sup>13</sup>. Takie skierowanie uwagi wiąże się z głębokim przekonaniem, że w sposobie życia, jaki podejmują osoby konsekrowane, odkrywa się rzeczywiście istota samego powołania – osobowej relacji z Bogiem i że w tym sensie stanowi ono znak wobec wszystkich powołań. I tu znów powraca, moim zdaniem, podstawowy dla rozważanej kwestii problem misji. Nawet bowiem w całkowicie poświęconym Bogu życiu osób konsekrowanych łatwo jest pomylić, tak od wewnątrz, jak i od zewnątrz, powołanie z ich kapłańską, czy zakonną misją; to kim są – dla Boga, od tego, co umieją; to kim mają się stać – dla tego bowiem istnieją – od tego, co mają wspólnie z Nim zrobić. Nie ma potrzeby pisać o konsekwencjach takiej pomyłki i o tym, że nie wystarczy tu zdawać się na osobistą intuicję drugiego człowieka – wychowawcy, czy na swoją własną zdolność poznania siebie. Potrzebna jest rzetelna wiedza!

### 3. Kryteria i znamię powołania

„Nie wyście mnie wybrali, ale ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili” (J 15,16). To, bez wątpienia kluczowe, tak często powtarzane zdanie, wciąż zdaje się niewiele nam mówić o tajemnicy ludzkiego powołania. Dzieje się tak w pierwszym rzędzie dlatego, że zbyt szybko przenosimy naszą uwagę na owe „owoce”, które mamy „przynosić”, na misję, którą mamy spełnić. Szukamy więc w osobie (w sobie) potrzebnych ku temu uzdolnień, właściwego sposobu myślenia, czy też gotowości całkowitego po-

---

<sup>13</sup> Por. Św. Ambroży, *O dziewicach* I, 2, 5 nn, w: *Wybór pism cz. II*, Warszawa 1986, s. 180–182; Por. J. Popławski, *tamże*, s. 131.

święcenia się drugim. Tak cenny entuzjazm, pasja, bądź głębokie poczucie odpowiedzialności za spełnienie misji, które się wówczas rodzą, myślą nas często, jakoby w nich właśnie ujawniała się nasza „niewymowna tęsknota” ku Bogu: pierwszy, podstawowy, czy – jeśli ktoś woli – ostateczny motyw każdego ludzkiego działania, ludzkiego życia. Tak jednak nie jest, choć odczucie to bardzo bliskie jest prawdy. W dynamice misji – jeśli wolno użyć tego mało precyzyjnego słowa – nigdy nie zawiera się „niewymowna tęsknota”, lecz raczej „troska”<sup>14</sup>, wspólna z Bogiem troska o drugich, o sprawę. „Niewymowna tęsknota” zwraca się natomiast zawsze ku „mojemu Panu Bogu”

Wypada zatem, choć raz na poważnie, zatrzymać uwagę na owym: „Ja was wybrałem” Stwierdzenie, że tu tkwi klucz rozpoznania powołania, że tu – w Sercu Boga – należy szukać jego radykalnego i ostatecznego potwierdzenia<sup>15</sup>, wydaje się tak oczywiste, że aż banalne. Jednocześnie przy odrobinie spokojnej refleksji, nie można oprzeć się wrażeniu, że jest w nim coś zaskakująco nowego. Wynika to prawdopodobnie z tego, że stwierdzenie to zastosowano do bardzo konkretnej sprawy, do sprawy rozpoznania powołania. Skłania więc, by zrozumieć je jako bardzo praktyczną normę. Jest w niej nieprawdopodobna wręcz głębia i nienaruszalna racja. Otwiera badających (tak od wewnątrz jak i od zewnątrz) na całą tajemnicę, powiedziałbym: tajemniczość powołania, którą odczytać można jedynie w Sercu Pana: czy On mnie (go) wybrał? Jednocześnie jednak, to kryterium powołania związane jest z wprost niezliczoną ilością pułapek. Po pierwsze, czy w ogóle możemy uzyskać dostatecznie jasną i pewną odpowiedź na to pytanie? Wątpliwości w tym względzie rozwiane mogą być tylko przez wiarę: „trzeba wierzyć, że tak”<sup>16</sup> To po stronie samej moż-

---

<sup>14</sup> Słowo to, moim zdaniem, wyraża takie doświadczenie ludzkiej miłości, które wraz z doświadczeniem miłości macierzyńskiej zdolne jest ujawnić ontologiczną i antropologiczną strukturę misji (posłania), dokładnie tak, jak doświadczenie „niewymownej tęsknoty” daje wgląd w strukturę powołania.

<sup>15</sup> „Co jest zatem prawdziwym źródłem tej godności (prezbiteratu)? Odpowiedź brzmi: związanie się z obdarzonymi nią ludźmi Chrystusa, który chce ich dla siebie i dla swojego Kościoła (...). Decydujący jest zatem dokonany w stosunku do nich wybór Chrystusa, który Kościół w akcie sakramentalnym (...) odczytuje. Włożenie rąk i modlitwa biskupa (...), nie jest w istocie niczym innym, jak tylko ujawnieniem wyboru Chrystusa” T. Węclawski, *Starsi Kościoła*, „Znak” 11(1997), s. 74; oraz: Tenże, *Kościół wobec sakramentu święceń*, „Pastores” 1(1998), s. 24.

<sup>16</sup> „Sprawa jest obiektywnie trudna. Nie można mianowicie precyzyjnie sformalizować i ująć w postaci przepisów i zasad decyzji dokonanych przez Chrystusa. Pozostają one widzialne jedynie dla wiary. Właśnie dlatego jednak można i trzeba wierzyć, że decyzja Chrystusa jest dostępna dla każdego, kto jest powołany do jej odkrywania w sobie lub innych w imieniu i dla Kościoła – i że jest dla niego dostępna dokładnie w takim

liwości poznania. Po drugie, trudność leży w poznającym podmiocie. Jakże wiele możliwych jest tu świadomych i nieświadomych manipulacji, błędów, omyłek, które usprawiedliwione mogą być jedynie zapłaconą ceną „przelewu krwi” (Hbr 12,4) – nawet jeśli brzmi to zbyt patetycznie. Jeśli wolno w tym miejscu zrobić tylko jedną uwagę, to trzeba by powiedzieć, że powyższe pytanie winno raczej brzmieć nie „czy”, lecz „jak”: jak mnie wybrał? – jaka jest Jego wobec mnie miłość?

Tak sformułowane pierwsze kryterium powołania zawiera jednak w sobie zasadniczy brak. Musimy postawić kolejne ważne pytania: czy ten wybór Boży pozostawia w osobie jakieś ślady? Jeśli tak, to jakie? Gdzie i jak ich szukać? W zarysowanym wyżej kontekście antropologicznym odpowiedź na te pytania, zdaje się być oczywista: wybór Boży pozostawia w osobie ontologiczne skutki, w wymiarze osobowym dostępne jako definiujące nasze „ja” doświadczenia: istnienia, „niewymownej tęsknoty” i stanu zależności. Praktycznie oznacza to po prostu tyle: „ja” nie może istnieć bez „Ty”, w najmocniejszym rozumieniu tego określenia<sup>17</sup> W doświadczeniu ludzkim, rzecz jasna, owo „nie może istnieć” dostępne jest w różnej skali i w różny sposób.

Kiedy jednak w osobie szukamy znamion powołania, nie idzie nam najpierw o samą tajemnicę jej istnienia („we dwóch”), która jest faktem tak podstawowym, że wszystko, co usiłuję powiedzieć, w niej znajduje ostateczne źródło, oparcie i wyjaśnienie: powołanie jest racją istnienia; ani też o to, co wiąże się ze stanem zależności – dokonany bądź niedokonany z różnych powodów aktem zgody i zadysponowania sobą. Idzie natomiast w pierwszym rzędzie o ludzką „niewymowną tęsknotę” ku Bogu, ku „oblubieńczej” z Nim więzi, która wraz z istnieniem stanowi w osobie ontologiczny skutek Bożego wyboru, a przez to także drugie kryterium i, ściśle rzecz biorąc, jedyne znamię powołania<sup>18</sup> (tak, co do jej ukierunkowania, jak i intensywności). Ustalenie takie nie jest mało ważne. Być może nawet spełnia ono wymogi, by wraz z tym pierwszym kryterium być owym „nowym”<sup>19</sup> spojrzeniem na powołanie, które wymaga tyleż przebudowy na terenie świadomości, co i odwagi, by uznać koniecz-

---

stopniu, w jakim jego własne kościelne powołanie i odpowiedzialność tego wymaga” T. Węclawski, *Kościół wobec sakramentu święceń*, „Pastores” 1(1998), s. 25 n.

<sup>17</sup> Por. E. Jungel, *Bóg, który jest Miłością. O tożsamości Boga i Miłości*, „Znak” 11(1995), s. 97–109.

<sup>18</sup> Pozostałe dwa kryteria, z których jedno już wskazałem, nie zasługują na miano znamion powołania, co nie oznacza, że w jego rozpoznawaniu mają mniejsze znaczenie.

<sup>19</sup> T. Węclawski, *Kościół wobec sakramentu święceń*, „Pastores” 1(1998), s. 26. Chodzi o wspomnianą tam konieczność postawienia fundamentalnych pytań dotyczących powołania; oraz: Tenże, *Starsi Kościoła*, „Znak” 11(1997), s. 47. Tu zaś jest mowa o skorygowaniu szeroko rozpowszechnionych poglądów na temat powołania.

ność zapłacenia najwyższej ceny za możliwość trafnego rozpoznania owej „niewymownej tęsknoty”, a przez to ocalenia choćby jednego z tych „małych”, których wybrał Bóg: „Za nich poświęcić w ofierze samego siebie”<sup>20</sup> (J 17,19).

Zasadniczy zatem problem, który rysuje się teraz jako konieczna konsekwencja powyższych ustaleń, zamyka się w pytaniu: gdzie i jak w wielorakim, każdym i jakimkolwiek doświadczeniu człowieka „niewymownej tęsknoty” szukać, czym ona w tym doświadczeniu jest? Podejmuję ten problem, gdyż, jak się wydaje, otwiera on drogę do względnie jasnego ustalenia trzeciego kryterium powołania. Niewiele wyjaśnimy mówiąc, że „niewymowną tęsknotę” daje się dostrzec po prostu wraz z człowiekiem, w nim całym, wszędzie i w każdym jego miejscu. Jednakże tak właśnie jest. Trzeba tylko wiedzieć, że kryterium to, aczkolwiek znajduje się tak blisko nas, bo w nas samych, lub w innych obok nas, nie jest również, podobnie jak to pierwsze, pozbawione swojej istotowej nieprzejrzystości<sup>21</sup>. Nie jesteśmy w stanie jej uniknąć. „Niewymowna tęsknota” przecież nie dość, że jest rzeczywistością nieredukowalnej i nieprzeniknionej głębi osoby (dlatego właśnie jest „niewymowna”), nie jest również związana bezpośrednio z jakimś określonym i jasnym poznaniem tego dlaczego człowiek istnieje, czym ma się stać, a czym jeszcze nie jest, wreszcie powołującego, wybierającego Boga. Dlatego też w doświadczeniu osoby może wydać się „nieobecną”

Warto być może przypomnieć, co mówi o tym św. Tomasz: „Nie potrzeba zawsze myśleć o ostatecznym celu, gdy się czegoś pożąda lub coś się robi; moc bowiem pierwszego zamierzenia (*principalis intentio*), które odnosi się do celu ostatecznego, pozostaje w każdym pożądaniu jakiejkolwiek rzeczy, chociażby się w danej chwili o tym celu ostatecznym nie myślało”<sup>22</sup>. Zapewne myśl ta wymagałaby głębokiej refleksji w obecnym kontekście i dla rozważanego tu celu. Czy się bowiem „myśli” czy „nie-myśli”, we wszystkim czego się pożąda, lub co się robi tkwi jako fundamentalna ta rzeczywistość: „ja” nie mogą istnieć bez „Ty”. Jest to prawdopodobnie najbardziej podstawowa forma doświadczenia „niewymownej tęsknoty”, jak powiedziałem, dostępna w różnej skali (i w różny sposób). I jest to pierwotnie zasadniczo doświadczenie bolesne<sup>23</sup>, bo nie

---

<sup>20</sup> To właśnie o tym mówi przypowieść o Dobrym Pasterzu, który nie boi się „poranić rąk” w poszukiwaniu choćby jednej owcy (Łk 15,1-7). Jest ona bowiem we właściwym sensie owcą „jedyną”

<sup>21</sup> Stąd konieczność jakiejś jeszcze innej weryfikacji powołania, w której szczególną rolę odgrywa Kościół, Ewangelia i Opatrzność. To właśnie one ostatecznie weryfikują powołania.

<sup>22</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *S. Th. I-II, q. 1, a. 6 ad 3.*

<sup>23</sup> Można powiedzieć, że nie tylko początkowo, ale zawsze ta pokorna i wielkoduszna miłość w powołaniu jest cierpiąca (zawsze – dopóki i dlatego, że „jesteśmy pielgrzymami z daleka od Pana”).

wiem jeszcze kim „Ty” jesteś, gdzie jesteś, jaki jesteś. W każdym razie nie chcę niczego od nikogo i niczego co Twoje, lecz Ciebie samego, a jeśli już coś od kogoś, lub coś Twojego, to tylko dlatego, że jest Twoje. Rzeczywistość ta, której w żaden sposób nie da się w osobie spowodować (ani od wewnątrz, ani od zewnątrz), stanowi następnie całą głębię i urok ludzkiego aktu wyboru, tego *fiat*, które jest progiem stanu zależności – „niewymownie utęsknionego istnienia we dwóch”

„Niewymowna tęsknota” jednak, a wraz z nią wspomniane fundamentalne doświadczenie, obok przestrzeni głębi przejawia się na jeszcze jednym terenie w osobie, mianowicie na terenie jej czynnej możliwości. Chodzi o duchową, psychiczną i somatyczną potencjalność osoby, związaną z odpowiednimi władzami. Trzeba powiedzieć więcej: w każdej z nich we właściwy sposób nie tylko się ona przejawia, ale obecna jest w sposób konstytutywny, pełniąc kluczową rolę jako racja każdego ludzkiego działania, nadając mu wspomniane piętno głębi i uroku<sup>24</sup>: pokory i wielkoduszności. A jednak te dwa znamiona ludzkiej miłości są już czymś na tyle konkretnym, że mogą wskazać przynajmniej kierunek poszukiwań. Ale właśnie, czy ludzkie działania: duchowe, psychiczne, somatyczne naznaczone są tym piętnem? Czy i jak obecne jest na terenie poszczególnych potencjalności owo fundamentalne doświadczenie: „ja” nie mogę istnieć bez „Ty”? Wola wejścia w relację osobową w powołaniu wyrażona przez osobę, słusznie uznawana za istotną w powołaniu, nie musi być nim naznaczona. To samo dotyczy funkcji rozumu, jego parcia ku prawdzie, w którym nie za każdym razem musi być rzeczywista: pokorna i wielkoduszna miłość Prawdy. Przyczyn takiego stanu rzeczy może być wiele. Pierwsza i podstawowa to ta, że „niewymowna tęsknota” nie jest wynikiem pociągnięcia przez „tę i taką” osobę, ku której teraz akurat swoim aktem wyboru się zwracam<sup>25</sup> Jeśli pomyślimy tu o związku małżeńskim, trudno będzie mówić o rzeczywistej miłości oblubieńczej; jeśli zaś o Panu Jezusie – nie będzie mowy o powołaniu konsekrowanym: kapłańskim czy zakonnym.

Druga jednak sfera spraw w terenie czynnej potencjalności osoby, koncentruje się już nie tyle wokół „niewymownej tęsknoty”, co wokół aktu zgody–zadysponowania sobą. „Niewymowna tęsknota” bowiem w terenie tym doznać może wielorakiego przytłumienia, bądź nawet gruntownej deformacji. Akt zgo-

<sup>24</sup> Św. Tomasz mówi o „wspaniałości”. Pochodzi ona z tej cechy miłości, którą określamy jako wielkoduszność. „Wielkoduszność wszystkie cnoty czyni wspaniałymi” (*S. Th. II-II q. 129, a. 4 ad 3*). „Wielkoduszność wszystko się stara robić ze wspaniałością” (*In III Sententiarum*, d. 33, q. 3, a. 3).

<sup>25</sup> Zwracamy się wówczas ku niej siłą samostanowienia. Wtedy właśnie możemy zasłużyć na miano „niezmordowanych” Nie ma w tym jednak siły i uroku „pierwszej miłości” (*Ap 2,4*).

dy–zadysponowania sobą jest przecież dogłębnie uwarunkowany wydolnością, sprawnością władz osoby – i to nie tylko duchowych – które ostatecznie określają zdolność do miłości, trzecie zasadnicze kryterium powołania. Przy czym nie chodzi o sam ten akt, ale właśnie o faktyczną zdolność jego dokonania. Kilka uwag uczynionych przed chwilą, dotyczących woli i rozumu, nie zamykają przecież tematu. Nie wyczerpują bowiem całego bogactwa życia osobowego. Integralnie z nimi związana sfera potencjalności psychicznej i somatycznej w akcie zgody–zadysponowania sobą odgrywa również istotną rolę. Może, podobnie jak i te pierwsze władze, przyczynić się do tego, że osoba nigdy „niewymownej tęsknoty” nie doświadczy tak, by była ona w osobie jakimś znaczącym przeżyciem. Życie ludzkie przybiera wtedy monstrualne kształty całą siłą pierwotnej skłonności kierując nie ku owemu „Ty”, bez którego nie mogą istnieć, lecz ku samowystarczalności tak nawet, że stajemy się „wrogami Boga przez sposób myślenia i nasze złe czyny” (Kol 1,21). Po prostu: „ja” mogą istnieć bez Ciebie! Być może trafną uwagę czyni tu prorok Ezechiel mówiąc o „sercu kupca”, które prze, ale do zysku, nie do daru z siebie; które potrzebuje drugiego, ale nie chce być potrzebne: „Dzięki swojej wielkiej przezorności, dzięki swoim zdolnościom kupieckim, pomnożyłeś swoje majątki i serce twoje stało się wyniosłe z powodu twego majątku” (Ez 28, 5). Z drugiej jednak strony właśnie psychiczna i somatyczna potencjalność człowieka przez ich związek z wolą i rozumem – dlatego, że jest to psychika i somatyka ludzka – stanowią ten teren, w którym „niewymowna tęsknota” ujawnia się ze szczególną mocą. Może przy tym przybierać najbardziej nieoczekiwane postacie, wyrażając rodzierający ból samotności, ten właśnie, że „ja” nie mogą istnieć bez „Ty”

Odkrywanie powyższego, na terenie czynnej potencjalności osoby, sugeruje konieczność uniezależnienia się od pokusy oceny zdolności poszczególnych władz samych w sobie: wybitnej czy małej zdolności intelektualnej, tzw. siły woli, aktualnej ich integracji itd., co dla relacji osobowej w powołaniu (jak również dla pełnionej w następstwie powołania misji), jest oczywiście niezwykle ważne, ale tylko o tyle, o ile każda z nich we właściwy sobie sposób wspomaga zgodę i zadysponowanie sobą w relacji osobowej z Bogiem, a więc o ile poddaje się integracyjnej sile „niewymownej tęsknoty” Jeśli tego nie czynią, jeśli nie realizują oblubieńczej relacji z Bogiem w powołaniu, owego „niewymownie utęsknionego istnienia we dwóch”, ich wybitność może być raczej „groźna człowiekowi i wroga Bogu”<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> T. Węclawski, *Starsi Kościoła*, „Znak” 11(1997), s. 47: „Wyróżniające się chrześcijaństwo” nie jest powodem wybrania. Jeśli chodzi o ludzkie władze (duchowe, psychiczne i somatyczne), z pewnością można tu mówić o jakiejś ich nie-przeciętności (ale nie koniecznie o wybitności). „Niewymowna tęsknota” bowiem jest nie tylko racją ich działania, ale i istnienia. Kształtują się więc pod jej „naciskiem”, jako sposobne do pełnienia misji w powołaniu. Z punktu widzenia psychologicznego, głęboką intuicję w tym

#### 4. Zakończenie

To, co powiedziałem wyżej o kryteriach i znamieniu powołania, trudno, rzecz jasna, traktować nawet jako zwięzłą analizę zagadnienia. Te kilka zdań, może stanowić jedynie jakąś próbę otwarcia dyskusji na temat antropologicznego charakteru powołania, a w konsekwencji jego znamion. Znaczenie jakie przypisuję tu ontologicznie ukonstytuowanej „niewymownej tęsknocie”, ma jednakże ponadto istotny wymiar praktyczny. Rozpoznanie jej w osobie, tego, że nie może ona istnieć bez Drugiego, bez Boga, warunkuje bowiem świadomość i przeżycie relacji osobowej z Nim, mojej z Nim „pierwszej miłości”. W powołaniu zaś idzie w pierwszym rzędzie właśnie o to, by ta „pierwsza miłość” była przeżywana. „Pierwsza miłość” nie jest jednak czymś, co było kiedyś, co trzeba sobie nieustannie przypominać, co trzeba w sobie z mozołem budować. W swoim najpierwotniejszym znaczeniu jest bowiem daną nam „niewymowną tęsknotą”, „tu i teraz – zawsze” dostępną w głębinach osoby, fundamentalną prawdą, racją bytu jej istnienia i każdego działania, tą, że nie może ona istnieć bez Boga.

Skoro mowa o praktycznym wymiarze powyższych ustaleń, rzecz cała komplikuje się znacznie – ale to jest tylko jeszcze raz ponowionym, nagłym wezwaniem do pogłębionej refleksji – gdy odwołamy się do potocznej, właśnie praktycznej obserwacji naszego własnego życia, życia powołanych, bez wnika-  
nia jednak w jego szczegóły i detale, gdy więc ogarniemy je jakimś bardzo ogólnym, lecz nie powierzchownym spojrzeniem. Sformułować można będzie wówczas, i poniekąd trzeba, tyleż istotne, co dramatyczne pytanie: co się stało – w tym właśnie praktycznym życiu – z naszą „niewymowną tęsknotą”, gdzie ona jest, ta racja bytu wszelkiego działania, skoro przygniata nas tyle innych jego motywów? Gdzie jest w naszym codziennym życiu „niewymowne” wołanie: „Przyjdź, Panie Jezu”, ta nasza z Nim „pierwsza miłość”? My przecież tak naprawdę możemy nie tylko istnieć bez Niego, ale zupełnie spokojnie, gorliwie, „niezmordowanie” pełnimoswoją misję, udając w istocie, że pełnimoswołanie. Odpowiedzi na te i im podobne pytania może być wiele, szczególnie takich, które odwołują się do tak zwanych realiów życia, ograniczonej ludzkiej kondycji itp. Nie moja rzecz sprawy te roztrząsać. Jakkolwiek by jednak było, gdy tak patrzymy, znajdujemy się ponownie w miejscu, w którym łatwo zakwestiono-

---

względnie zawiera w sobie, jak mi się wydaje, teoria dezintegracji pozytywnej K. Dąbrowskiego, a zwłaszcza jego wskazania dotyczące „nadpobudliwości”, oraz dynamizmów rozwojowych. Por. np.: K. Dąbrowski, *Spoleczno-wychowawcza psychiatria dziecięca*, Warszawa 1959, s. 93–125. Tenże, *Co to jest zdrowie psychiczne?; Fazy i poziomy rozwoju psychicznego i trzy kształtujące go czynniki*; M.M. Piechowski, *Zdrowie psychiczne jako funkcja rozwoju psychicznego*, w: praca zbiorowa, *Zdrowie psychiczne*, Warszawa 1985, s. 7–35, 46–63, 91–128.

wać sensowność, a nawet realność „niewymownej tęsknoty”, nie mówiąc już o znaczeniu jej przypisanym jako ożywiającej wszystko w człowieku sile, nadającej piękno miłości całemu ludzkiemu życiu. Jest w nas parcie, owszem, nieprawdopodobnie wielkie parcie, ale – jak się wydaje – częściej do zysku, niż do daru z siebie, parcie, by być wyżej, mieć więcej, żyć wygodniej! Jakże wygląda nasze życie wspólne z Panem Jezusem, nasza z Nim „pierwsza miłość” pomyłona najczęściej z karykaturalnym pojęciem tak zwanego „wewnętrznego życia”, z pobożnością, w której jednak nie pozostało już nic „niewymownego”? Jakże wygląda nasze apostołstwo, pełniona misja, składane przez nas świadectwo, które winno być apostołskim, skoro takim może ono być jedynie o tyle, o ile jest o tej „niewymownej” miłości świadczeniem?

Jakież zatem dramat kryje się w powszechnie przecież znanym zdaniu z Apokalipsy: „Aniołowi Kościoła w Efezie napisz: To mówi Ten, który trzyma w prawej ręce siedem gwiazd, Ten, który się przechadza wśród siedmiu złotych świeczników: Znam twoje czyny: trud i twoją wytrwałość, i to że złych nie możesz znieść, i że próbie poddałeś tych, którzy zwą samych siebie apostołami, a nimi nie są, i żeś ich znalazł kłamcami. Ty masz wytrwałość: i zniósłeś cierpienie dla imienia mego – niezmordowany. Ale mam przeciw tobie to, że odstąpiłeś od twej pierwotnej miłości. Pamiętaj więc, skąd spadłeś, i nawróć się, i pierwsze czyny podejmij!” (Ap 2,1-5). I nie jest to jedynie dramat tego, który „spadł”, ale samego Boga, który z bólem żali się: „Jakże chciałbym cię zaliczyć do synów i dać ci przepiękną ziemię, najwspanialszą pośród posiadłości narodów! Myślałem: będziesz Mnie nazywał: Mój Ojciec! i nie odwrócisz się ode Mnie. Ale jak niewiasta nie dotrzymuje wiary swemu oblubieńcowi, tak nie dotrzymaliście Mi wiary” (Jr 3, 19-20). Dlatego właśnie – i to chyba trzeba powiedzieć w ostatnim zdaniu – ze względu na tajemnicę powołania „zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi, aby według bogactwa swej chwały sprawił w nas przez Ducha swego wzmocnienie siły wewnętrznego człowieka. Niech Chrystus zamieszka przez wiarę w naszych sercach; abyśmy w miłości wkorzeni i ugruntowani, wraz ze wszystkimi świętymi zdołali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość, i poznać miłość Chrystusa, przewyższającą wszelką wiedzę, abyśmy zostali napełnieni całą Pełnią Bożą. Temu zaś, który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej, niż prosimy czy rozumiemy, Jemu chwała w Kościele i w Chrystusie Jezusie po wszystkie pokolenia” (Ef 3,14-21). Ale nie tylko to, lecz „w sercu swoim odczuwam wielki smutek i nieprzerwany ból. Wolałbym bowiem sam być pod klątwą odłączony od Chrystusa dla zbawienia braci moich (...), do których należą przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Z nich również jest Chrystus według ciała, który jest ponad wszystkim, Bóg błogosławiony na wieki. Amen” (Rz 9,2-5).