

ACEDIA, WRÓG DUCHOWEJ RADOŚCI

Powiadają, że w czasach Ojców Pustyni „w sobotę przed świętem przybyli bracia na posiłek do kościoła w Celach. A gdy przyniesiono półmisek kaszy, abba Helladiusz Aleksandryjski zaczął płakać. Zapytał go abba Jakub: «Czemu płaczesz?». On odpowiedział: «Ponieważ odeszła radość duszy, to jest post, a przyszło pocieszenie ciała»”¹

Koncepcja radości, jaką mieli ci duchowi mistrzowie żyjący w Egipcie w IV i V wieku, budzi – być może – nasz uśmiech. Niewątpliwie dlatego, że nie wiemy, iż ich zasadnicza troska sprowadzała się do jednej podstawowej kwestii: jak być zbawionym? Taki był cel ich ascezy i głębokie dążenie serca – źródło radości, lecz także i łez. Przenikliwość pozwoliła im jednak odkryć, że na drodze do zbawienia piętrzy się straszliwa przeszkoda. Przeszkodę tę nazwali *acedia*, co oznacza dosłownie „brak troski o zbawienie”

Czym więc jest *acedia*? Jak rozumiała ją i przez wieki traktowała tradycja monastyczna i teologiczna? Czy chodzi o zło z innej epoki, czy też może o zło nadal aktualne? Na takie właśnie pytania postaramy się odpowiedzieć na poniższych stronicach.

1. Ewagriusz i tradycja monastyczna: „ukryte zło”

Tak więc już bardzo wcześnie tradycja monastyczna zainteresowała się tym dziwnym i złożonym zjawiskiem, jakim jest *acedia*. Można ją zdefiniować jako duchowe lenistwo, smutek lub niechęć do duchowych dóbr, letniość w duchowej walce. *Acedia* popycha mnicha do wyjścia z celi i ucieczki przed obcowaniem z Bogiem, aby szukać tu i ówdzie jakichś kompensacji wymagań surowego życia, do którego czuł się wcześniej wezwany. Mnisi z pustyni egipskiej zostawili nam obrazowe opowieści na temat przejawów tak zwanego przez nich „demonia

Pierwsza Księga Starców. Gerontikon, Kraków 1992, s. 98.

południa”², a także lekarstw niezbędnych do uzdrowienia z tego nieszczęścia. Najsłynniejszym tekstem jest bez wątpienia opis pozostawiony nam przez Ewagriusza z Pontu (345-399) w traktacie *O Praktyce [Ascetycznej]*, z którego przytaczamy zdania najbardziej znaczące:

„Demon *acedii*, nazywany także demonem południa, jest najuciążliwszy spośród wszystkich demonów. Nachodzi mnicha koło godziny czwartej i osacza jego duszę aż do godziny ósmej... Przymusza mnicha, aby ciągle wyglądał przez okno i wybiegał z celi... Wzbiera w nim wreszcie nienawiść do miejsca [w którym mieszka,] i do takiego życia... Sprawia, że opanowuje go tęsknota za innymi miejscami, w których łatwiej znaleźć można to, co konieczne..., że podobanie się Panu nie jest zależne od miejsca. Wszędzie bowiem – mówi – można wielbić Boga... I jak się to mówi, próbuje różnych sztuczek, aby mnich pozostawiwszy celę uciekł z placu [walki]. Żaden inny demon nie podąża za demonem *acedii*. Tak więc po wygranej walce ogarnia duszę uspokojenie i niewysłowna radość”³

Drugi tekst, również Ewagriusza, zatytułowany *O ośmiu duchach zła*, jeszcze dokładniej, zresztą nie bez humoru, określa to zjawisko:

„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 odejdzie stąd, aż siedząc, zdrętwieje. Opanowany przez *acedię*, przy czytaniu wciąż ziewa i łatwo wpada w senność. Pociera oczy i przeciąga się, to znów odwracając oczy od książki, spogląda na ścianę, znowu 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”⁴.

Ewagriusz nie stara się podać jasnej definicji *acedii*. Woli nakreślić portret mnicha dotkniętego tą plagą. Przytoczone teksty – i jeszcze wiele innych – wyraźnie ukazują, że *acedia* dotyka dwóch podstawowych wymiarów ludzkiego życia: przestrzeni i czasu.

² Zob. Ps 90, 6: *daimonion mésèbrinon* – w przekładzie *Septuaginty*.

³ Ewagriusz z Pontu, *O Praktyce [Ascetycznej]* 12, w: tenże, *Pisma Ascetyczne*, t. 1, Tyniec – Kraków 1998, s. 208-209.

⁴ Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła* 14, w: tamże, s. 394. Cyt. także przez G. Bunge, *Ewagriusz z Pontu – mistrz życia duchowego. Modlitwa ducha, acedia, ojcostwo duchowe*, Tyniec – Kraków 1998, s. 239.

1.1. Przestrzeń i czas

Najpewniejszym symptomem *acedii* jest – według przytoczonych powyżej tekstów Ewagriusza – pewna niestałość, wyrażająca się w potrzebie zmiany celi, otoczenia czy działalności⁵ Mała cela, w której mnich spędza cały swój dzień, może – co zrozumiale – łatwo się stać prawie nie do zniesienia. Stąd głęboka awersja do miejsca pobytu⁶ Jednakże pokusa fizycznego włóczęgostwa jest namacalnym przejawem bardziej fundamentalnego zła, które zagraża wszelkiemu duchowemu życiu: niestałości. Ewagriusz sugeruje to, gdy mówi, że awersja dotyczy nie tylko miejsca, ale i stanu życia. Niestełość zewnętrzna jest wtedy oznaką niestałości wewnętrznej: rzeczywiście istnieje ścisły związek pomiędzy faktem utrzymania ciała w celi a faktem utrzymania myśli w stałej pamięci o Bogu.

Do tego wymiaru przestrzennego dochodzi wymiar czasowy: *acedia* atakuje mnicha w najgorętszej porze dnia, w godzinach, gdy słońce zdaje się zatrzymywać swój bieg. Przedłużający się upał pozwala mnichowi przewidywać, jak długie będzie jego zmaganie, jak długo potrwa jego asceza, i popycha go wtedy do porzucenia walki i do ucieczki z pola bitwy.

Dlatego też najskuteczniejszym lekarstwem na *acedię* jest wytrwałość: wytrwanie wobec wszelkiej pokusy ucieczki⁷ *Acedii* przeciwstawia się więc *hypomonè*, to znaczy dosłownie: „trwanie pod jarzmem” Słowo to w ramach życia monastycznego dotyczy dwóch wspomnianych już wymiarów: przestrzennego i czasowego, bo nie oznacza jedynie cierpliwości, wytrwałości w doświadczeniu (czas), lecz również trwanie w celi i w samotnym życiu (przestrzeń)⁸ Dzięki tej wytrwałości, *acedia* zostaje zniszczona aż do korzenia zwanego *phi-*

⁵ Zob. Ewagriusz z Pontu, *De octo vitiosis cogitationibus* 12 (PG 79, 1457A): „Podsuwa wam [demon *acedii*] myśli o odejściu, potrzebę zmiany miejsca i rodzaju życia, odmalowuje to inne życie jako wybawienie i przekonuje was, że jeśli nie odejdziecie, jesteście straceni” (cyt. za: P. Miquel, *Lexique du désert. Étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Bellefontaine 1986, s. 21).

⁶ Ewagriusz z Pontu, *Antirrhetikos* IV, 26: „Do myśli *acedii*, która usilnie nakłania (mnicha), by znalazł sobie inną celę, aby w niej zamieszkać, gdyż ta pierwsza, w której dotąd przebywał, całkowicie już mu obrzydła...” (cyt. za: G. Bunge, dz. cyt., s. 229).

⁷ „Jeśli duch *acedii* opanuje cię, nie opuszczaj swojej celi i w czasie smutku nie skłaniaj się [ku jego podszeptom]” Ewagriusz z Pontu, *Do mnichów mieszkających we wspólnotach* 55, w: tenże, *Pisma Ascetyczne*, dz. cyt., s. 289. „*Acedię* leczy wytrwałość i czynienie wszystkiego z wielkim staraniem i bojaźnią Bożą” Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła* 14, w: tamże, s. 395.

⁸ „Duch *acedii* wypędza mnicha z jego celi, kto zaś posiadał wytrwałość, zawsze przebywa w spokoju” Ewagriusz z Pontu, *O ośmiu duchach zła* 13, w: tamże, s. 393; zob. także *O Praktyce...* 28, w: tamże, s. 212-213: „Nie należy opuszczać celi w godzinie pokus,

lautia, to znaczy miłość własna. Wytrwałość ta nie jest ślełą rezygnacją, lecz prawdziwie świadomym oczekiwaniem na Boga, ukierunkowanym na bezpośrednie i osobowe spotkanie z Nim.

1.2. *Acedia i smutek*

Acedia, jak ją przedstawił Ewagriusz, jest zjawiskiem złożonym⁹ i pełnym sprzeczności, czymś w rodzaju rozstajnych dróg. Można ją było nazwać „ukrytym złem”¹⁰. Jest to bowiem ułomność, udręka w szczególny sposób łącząca frustrację z agresywnością: brzydząca się tym, co jest, i igrająca w marzeniach z tym, czego nie ma¹¹. Jej pragnienia nie da się zaspokoić, bo jest ono zasadniczo wbrew naturze. Podczas gdy istnieje w człowieku cudowne i nienasycone pragnienie, pragnienie Boga¹², Trójcy Osób, całkowicie oddających się sobie nawzajem, to w przeciwieństwie do tego niezaspokojone pragnienie egocentryczne jest przeszkodą do pełni osobowego istnienia. Mnich dochodzi przez nie do smucenia się tym, co powinno być źródłem jego radości: intymnością z Bogiem. *Acedia*, niszcząc „zdrowie duszy”, aby – przeciwnie – wywołać jej „atonię”, jest wielkim nieprzyjacielem kontemplacji.

Chociaż Ewagriusz rozróżnia *acedię* i *smutek*, przedstawia je jednak jako bliźniacze siostry. Specyfika *acedii* wynika z faktu, że jednocześnie wywołuje ona stałe pobudzenie dwóch irracjonalnych władz duszy: gniewliwej i pożądlivej. Niezadowolona z terażniejszości i pełna pożądlivości względem przyszłości, patrzy ona, rzecz można, zarazem naprzód, jak i wstecz. *Acedia*, ten demon południa będącego sercem dnia, dotyka serca ludzkiego życia, bo dosięga zarówno jego ducha, jak i jego ciała, zarówno relacji z Bogiem, jak i relacji z innymi, zarówno modlitwy, jak i działania.

wymyślając rzekomo rozsądne tego powody, lecz trzeba siedzieć wewnątrz, trwać cierpliwie, przyjmować odważnie wszystkich napastników, a szczególnie demona *acedii*. Jest on najuczulliwszy ze wszystkich i poddaje duszę najcięższej próbie”

⁹ Tenże, *Scholia in Psalmos 139*: „Demony walczą z nami poprzez myśli, pobudzając w nas niekiedy pożądanie, niekiedy gniew, a czasem równocześnie i gniew, i pożądanie, w wyniku czego powstaje tak zwana myśl złożona. Przy czym ta ostatnia przychodzi tylko w czasie *acedii*, podczas gdy inne, następujące jedna po drugiej, nadchodzą w odstępach” (cyt. za: G. Bunge, dz. cyt., s. 217).

¹⁰ Taki tytuł nosi włoskie wydanie cytowanej już książki G. Bunge, *Akèdia. Il male oscuro*, Magnano 1999.

¹¹ Por. C. Schönborn, *Milować Kościół. Wielkopostne rekolekcje watykańskie*, Częstochowa 2000, s. 104. Autor powołuje się na cyt. wyżej dzieło G. Bunge’a.

¹² Ewagriusz z Pontu, *Kephalaia gnostika* IV, 50 „Istnieje tylko jedno dobre i wieczne pragnienie, wpisane w istotę umysłu. Jest to pragnienie prawdziwego poznania, które kieruje się jedynie ku Bogu i uszczęśliwia umysł” (cyt. z: G. Bunge, dz. cyt., s. 223).

Pod koniec swego opisu Ewagriusz zaznacza jednak, że „żaden inny demon nie podąży za demonem *acedii*. Tak więc po wygranej walce ogarnia dusze uspokojenie i niewysłowiona radość”¹³ Świadczy ona o tym, że człowiek osiągnął niewzruszoność (*apathéia*), która jest dla Ewagriusza wstępnym warunkiem kontemplacji Trójcy Świętej. Bóg będzie mógł wtedy „uczynić sobie mieszkanie” w duszy oczyszczonej z wszelkich złych namiętności¹⁴, w duszy oczekującej dopełnienia „twarzą w twarz” w szczęśliwości, to znaczy w intymnej komunii z Umiłowanym.

2. Święty Tomasz z Akwinu: *acedia* – wróg duchowej radości

Nie tylko mnisi z pustyni podejmowali tematykę *acedii*¹⁵ Średniowiecze zajmowało się nią również aż do czasów św. Tomasza z Akwinu, który poświęcił jej całą kwestię w *Sumie Teologicznej*¹⁶, a drugą w traktacie *De Malo*¹⁷ Tomasz umiejscawia *acedię* pośród grzechów przeciwko miłości (*caritas*), a dokładniej: grzechów przeciwko radości zrodzonej z miłości. *Acedia* posiada – jego zdaniem – dwie zasadnicze cechy charakterystyczne: jest zarazem smutkiem z boskiego dobra (*tristitia de bono divino*) oraz niechęcią do działania (*taedium operandi*). Rozpatrzmy pokrótce obie te definicje.

2.1. Smutek z boskiego dobra

Święty Tomasz definiuje najpierw *acedię* jako smutek z boskiego dobra. Jest to smutek spowodowany dobrem, jakim jest życie duchowe, to znaczy życie w jedności z Bogiem¹⁸ Ponieważ dobro to jest dobrem

¹³ Ewagriusz z Pontu, *Practicus* 12 (cyt. za: G. Bunge, dz. cyt., s. 240).

¹⁴ Ewagriusz z Pontu, *Skemmata* 25: „Od św. Dawida dowiedzieliśmy się dokładnie, jakie to jest «miejsce» Boże. Zostało bowiem powiedziane: «W pokoju (hebr. *Salem*) powstał Jego przybytek, a na Syjonie Jego mieszkanie» (Ps 76, 3). «Miejscem Boga» jest zgodnie z tym rozumna dusza, a Jego mieszkaniem świetlisty umysł, który wyrzekł się światowych żądz i został pouczony, jak badać myśli zawarte w ziemi” (cyt za: G. Bunge, dz. cyt., s. 295).

¹⁵ Należałoby przytoczyć tu opinię Jana Kasjana, który w *Collationes*, a zwłaszcza w *Institutiones*, wprowadza na Zachodzie doktrynę Ewagriusza i mnichów syryjskich. Wraz z Kasjanem wchodzimy w kontekst początków cenobitycznego życia monastycznego: w jego rozumieniu, w porównaniu z rozumieniem Ewagriusza, *acedia* bliska jest zwykłemu lenistwu, przez co tracą nieco na znaczeniu: porzucenie celi i walka duchowa. Zmianę tę potwierdzi Grzegorz Wielki i w następstwie bardzo się ona utrwali w przyszłości, aż do tego stopnia, że słowo *acedia* zniknie z potocznego języka.

¹⁶ I-II, q. 35, a. 1-4.

¹⁷ *De Malo*, q. 11, a. 1-4.

¹⁸ II-II, q. 35, a. 1, c.: *acedia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis*

prawdziwym, a nawet dobrem najwyższym, smucić się nim jest grzechem, a nawet grzechem ciężkim. *Acedia* jest więc grzechem przeciwko miłości, na miarę, w jakiej sprzeciwia się duchowej radości (*gaudium*) zrodzonej z miłości¹⁹, czyli tej zupełnie wyjątkowej przyjaźni, jaką Bóg zechciał nawiązać ze swoim stworzeniem. Ponieważ dla św. Tomasza termin *gaudium* ma znaczenie dobra szczególnego, powinniśmy go nieco sprecyzować.

a) *O zjednoczeniu uczucia z radością (unio affectus et gaudium)*

Można by mówić, że św. Tomasz jest „interpretatorem myśli antycznej, która ujmuje moralność jako odpowiedź na kwestię szczęścia”²⁰. Rzeczywiście, pierwsze pytanie, jakie zadaje sobie Akwinata na początku *II-a Pars*, ustawia moralność zgodnie ze znaczeniem *Kazania na Górze*: czym jest błogosławieństwo, czym jest szczęście²¹? Po udzieleniu odpowiedzi, że polega ono na pełnej intymności, komunii z Bogiem, św. Tomasz ukazuje, że człowiek może osiągnąć to powołanie poprzez swoje czyny, będące jakby krokami prowadzącymi go ku Bogu. Chociaż przeznaczenie to przerasta ludzkie siły i nadzieję, człowiek jest jednak wezwany do współpracy z łaską Bożą, oddając wszystkie moce swojego bytu na służbę wolnego i rozumnego działania. Uczucia-namiętności przyczyniają się wtedy w pierwszej kolejności do dynamicznego napięcia popychającego człowieka do pójścia na spotkanie ze swoim Stwórcą. Otóż sercem uczuć jest miłość²².

Dla św. Tomasza, miłość jest podstawową namiętnością i źródłem wszelkiego działania: „każdy działający, bez względu na to, jaki jest, dokonuje wszystkich swoich działań w imię jakiejś miłości”²³. Miłość rzeczywiście leży u podłoża „cyrkularnego”²⁴ ruchu, który można sprowadzić do trzech etapów: *unio affectus* (z trzema etapami *inmutatio, coaptatio et complacentia*), *intentio* lub *desiderium* i w końcu

boni; zob. tamże., a. 3, c.: acedia autem est tristitia de bono spirituali in quantum est bonum divinum.

¹⁹ Tamże, a. 2, c.: *tristari de bono divino, de quo caritas gaudet () acedia vocatur.*

²⁰ S.-Th. Pinckaers, *Les passions et la morale*, w: RSPT 74 (1990), 380.

²¹ I-II, q. 1-5.

²² W traktacie o namiętnościach św. Tomasz poświęca miłości trzy kwestie: I-II, q. 26-28. Na temat miłości można też zobaczyć: A. Plé, *Par devoir ou par plaisir?*, Paris 1980; W. May, *L'amore e la volontà*, Roma 1971.

²³ Ia-IIae, q. 28, a. 6, c.: *omne agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore.*

²⁴ Tamże, q. 26, a. 2, c.: *appetitivus motus circulo agitur.*

unio realis lub *gaudium*²⁵ Nie możemy tu analizować w szczegółach tej cyrkularnej dynamiki miłości²⁶. Niech to nam wystarczy, aby zaznaczyć, jak dalece wolna inicjatywa działania mieści się dokładnie pomiędzy pierwszą chwilą pasywności, chwilą całkowicie bezinteresowną i zaskakującą – „ponieważ to jest on, ponieważ to jestem ja” – w której podmiot otrzymuje dar wstępnej jedności (jedności uczuciowej), a jego dopełnieniem w realnej jedności z rzeczywistością upragnioną i kochaną. Słowem: działanie dąży do skutecznej jedności z ukochanym bytem, dąży ono do *gaudium*²⁷

b) *Acedia* przeciwna komunii

Według św. Tomasza, *acedia* sprzeciwia się właśnie duchowej radości: jest prawdziwie smutkiem z Bożego dobra²⁸, to znaczy smutkiem z Boga jako Tego, który jedyny może nasycić dążenie ludzkiego serca do Absolutu. To, co powiedzieliśmy o cyrkularnym poruszeniu miłości, pozwala nam dostrzec ciężkość takiego grzechu. *Acedia* sprzeciwia się bezpośrednio *gaudium* miłości, to znaczy *unio realis* z umiłowanym Bytem, Bogiem Miłości. W szczególnym wypadku miłości, radość z komunii ma charakter całkowicie nadprzyrodzony: zjednoczenie przez łaskę przygotowuje pełne zjednoczenie w niebie. Ponieważ *acedia* paraliżuje dynamizm miłości na tym świecie, stanowi zasadniczą przeszkodę dla *quies* i dla *fruitio*, do których dąży serce każdego człowieka. *Acedia*, jako grzech przeciwny miłości będącej *par excellence amor benevolentiae*²⁹, paraliżuje również dar z siebie i otwartość na innych.

Jeśli *acedia* przeciwstawia się w najwyższym stopniu *gaudium* miłości, czyli celowi poruszenia miłości, to należy również powiedzieć, że godzi ona w zjednoczenie z Bogiem przez łaskę, zważywszy, że pełne zjednoczenie z Bogiem nie jest na tym świecie możliwe. Skoro zaś zjednoczenie przez łaskę jest źródłem dobroci naszego działania, to *acedia* niszczy komunię, jaka się dokonuje w całkowitym darze z siebie.

²⁵ Aby przeanalizować te tematy, zob. H.-D. Simonin, *Autour de la solution thomiste du problème de l'amour*, w: AHDLMA 6 (1931), 176-198.

²⁶ Aby pogłębić ten temat, zob: A. Scola, *Il mistero nuziale*, 1. *Uomo-donna*, Mursia 1998, s. 155-170.

²⁷ Por. tamże, 130: „W *amor amicitiae* widać to, czego pragnienie faktycznie szuka. Nie szuka przyjemności lecz *gaudium* (radość), albowiem miłuje samo dobro (zdecydowanie różne od miłości własnej)”. Zob. także bp K. Wojtyła, *Miłość i Odpowiedzialność. Studium etyczne*, Kraków 1962, s. 73n.

²⁸ IIa-IIae, q. 35, a. 2, c.: *tristari de bono divino (...) acedia vocatur*.

²⁹ Zob. tamże, q. 23, a. 1, ad 3.

I jeszcze coś więcej: dla św. Tomasza, komunია z Bogiem ma miejsce właśnie w samym działaniu.

2.2. Niechęć do działania

Dochodzimy w ten sposób do drugiej definicji *acedii*, zaproponowanej przez Akwinatę. Leży ona w przedłużeniu pierwszej: *acedię* przedstawia on jako niechęć do działania, *taedium operandi*³⁰. Nad tym szczególnie interesującym aspektem warto się nieco zatrzymać.

a) Akt komunii

W Tomaszowej wizji działania, człowiek ukierunkowany jest na szczęśliwość – ostateczny cel i doskonały akt pozwalający mu się zrealizować. Już przez swoje działanie może jednak antycypować i w pewien sposób przygotowywać to całkowite uczestnictwo w życiu Bożym. Otóż, w sercu działania mieści się komunია z Bogiem w miłości – *caritas*. W rzeczywistości, jeśli miłość jest najwspanialszą z wszystkich cnót, to jest ona przede wszystkim tą cnotą, która dzięki innym cnotom podporządkowuje wszelkie akty ich ostatecznemu celowi. Skoro zaś miłość jest uczestnictwem w Duchu Świętym³¹, można ujmować cnotliwe działanie jako podatność, uległość wobec Ducha Świętego, który pociąga nas ku dobru.

Otóż, jak widzieliśmy wyżej, działanie rodzi się wewnątrz poruszenia miłości. Pojedyncze działania nie powinny więc być rozpatrywane osobno, lecz we wnętrzu dynamiki intencjonalnej, ukierunkowanej na komunię osób. Pierwszym aktem wolności wewnątrz tej dynamiki jest właśnie wybór (*electio*) przyjaciela, uważanego za cel sam w sobie. Rzeczywiście, codzienne doświadczenie pozwala nam uświadomić sobie fakt, że spełniamy każdy czyn, nawet najbardziej prosty i zwyczajny, w perspektywie specyficznego celu, który możemy nazwać celem najbliższym. Jeśli więc trochę pomyślimy, zobaczymy, że ten najbliższy cel wiedzie nas w stronę innego celu, który prowadzi nas w stronę jeszcze innego, i tak dalej... Gdy jednak człowiek dojdzie do momentu lub pytania: „dlaczego to czynisz?”, nie znajduje odpowiedzi w celu późniejszym, lecz rozstrzyga w samym tym celu: „czynię to, bo czynię”. Moment ten ma miejsce wtedy, gdy spotykamy osobę ludzką, którą

³⁰ Tamże, q. 35, a. 1, c.: [*acedia*] ita deprimit animum hominis ut nihil agere libeat; sicuti ea quae sunt acida etiam frigida sunt. Et ideo acedia importat quoddam taedium operandi.

³¹ Zob. IIa-IIae, q. 23, a. 3, ad 3: *Caritas est dignior anima, in quantum est participatio quaedam Spiritus Sancti.*

rozpoznajemy jako wartość samą w sobie: „czynię to dla ciebie” Osobę ludzką należy więc uważać za cel najwyższy; najwyższy, lecz „względny” wobec Celu najwyższego „absolutnego”, jakim jest Bóg.

b) Paraliż działania

Możemy więc zrozumieć ciężkość *acedii*, tego wstrętu do działania (*taedium operandi*). *Acedia*, paraliżując dynamiczne działanie, uniemożliwia komunę z innym i dar z siebie, przez który komunia ta się dokonuje. Jako „drętwa wobec dobrych dzieł”, dotyczy ona ostatecznie szczęśliwości, którą te czyny przygotowują. *Acedia* jest grzechem przeciwko miłości właśnie dlatego, że niszczy działanie Ducha Świętego we wnętrzu ludzkiego działania i że odwraca byt od jego podstawowego ukierunkowania na przyjaźń z Bogiem i radość, jaka z niej płynie: jest ona prawdziwie wadą „teologalną”

Acedia wyraża się w głębokim skupieniu się na sobie. Działanie nie jest już postrzegane jako dar z siebie, będący odpowiedzią na miłość, która nas poprzedza i przyzywa, lecz jako czyste poszukiwanie własnej osobistej satysfakcji, w lęku przed „utrata” czegoś. Chęć uratowania za wszelką cenę własnej „wolności” odsłania faktycznie głębsze zniewolenie, zniewolenie przez własne „ja” Nie ma już przestrzeni dla zawierzenia się drugiemu, czy dla radości z daru; pozostaje tylko smutek czy gorycz człowieka, który oddalił się od wspólnoty i który, oddzielony od innych, jest również oddzielony od Boga.

2.3. Chrystus wybawia nas od *acedii*

Święty Tomasz nie zatrzymał się jednak na tej nieco ponurej wizji ludzkiego działania zagrożonego przez *acedię*. Jego koncepcja człowieka i moralności jest z gruntu pozytywna: chociaż *acedia* jest bardzo poważnym złem, nie jest jednak nieuleczalna. Doktor Anielski we wspaniałym tekście *Summy contra Gentiles* na temat motywów dokonania się Wcielenia³² otwiera przed nami nowe perspektywy dotyczące działania „w Chrystusie” W obliczu rozpaczliwego człowieka wobec wielkości powołania, którego zdaje się nie móc osiągnąć, Wcielenie Chrystusa przedstawia się jako nowa zasada działania, wyzwalająca człowieka od *taedium operandi* i pozwalająca mu otworzyć się ponownie na dar boskiej przyjaźni. Chrystus, zarazem prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, rzeczywiście w sposób jedyny dokonuje w Sobie

³² *Summa contra Gentiles* (SCG) IV, s. 54.

zjednoczenia Stwórcy ze stworzeniem, jakiego Bóg chciał i do jakiego człowiek jest wezwany, jeśli zechce się otworzyć na dar boskiej przyjaźni.

Wobec pokusy zaniżania przedmiotu ludzkiego pragnienia do dóbr ziemskich i przemijających, Wcielenie ożywia nadzieję człowieka, dając mu poznać jego godność³³. Wezwany do uczestnictwa w życiu Bożym, człowiek potrzebuje szczególnej dyspozycji swojej uczuciowości, która pozwoli mu osiągnąć taką pełnię³⁴. Dar mądrości jest właśnie po to dany przez Ducha Świętego, aby przez jedność natur uczynić dla człowieka możliwym poznanie łaski, dzięki której będzie zdolny „rozsządzać wszystko” (1 Kor 2, 15). Wcielenie daje mu już przedsmak (*praelibatio*)³⁵ tego, czym będzie jego szczęśliwość, i pozwala mu wejść w relację jeszcze bardziej intymnej (*familiarior*) przyjaźni ze swoim Stwórcą³⁶.

Acedia, zdaniem św. Tomasza z Akwinu, może więc być uznana za nieprzyjaciela duchowej radości, tej radości, którą wywołuje miłość i która stanowi jej pierwszy owoc. Radość (*gaudium*) miłości jest tą radością, która rodzi się z uczestnictwa na tym świecie w Bożym Życiu przez łaskę, aż do osiągnięcia w niebie samego przeobrażenia w Boga. Radość ta, niesłychanie dynamiczna, stymuluje z mocą jakość działania³⁷, ponieważ jest rozkwitem miłości w obecności ukochanej Rzeczywistości, samego Boga. Otóż tym, który sprawia, że wchodzimy

³³ Tamże: *Ad hoc autem deduci poterat quod rebus infra Deum existentibus inhaereret ut fini, ignorando suae dignitatem naturae. (...) Hanc igitur hominis dignitatem, quod scilicet immediata Dei visione beatificandus sit, convenientissime Deus ostendit per hoc quod ipse immediate naturam humanam assumpsit* (wyd. cyt., s. 282-285).

³⁴ Tamże: *Cum beatitudo hominis perfecta in divina fruitione consistat, oportuit affectum hominis ad desiderium divinae fruitionis disponi.*

³⁵ Tamże: *Quia beatitudo perfecta hominis in tali cognitione Dei consistit quae facultatem omnis intellectus creati excedit (...), necessarium fiat quandam huiusmodi cognitionis praelibationem in homine esse, qua dirigeretur in illam plenitudinem cognitionis beatae quod quidem fit per fidem.*

³⁶ Tamże: *Ad hoc igitur quod familiarior amicitia esset inter hominem et Deum, expediens fuit homini quod Deus fieret homo, quia etiam naturaliter homo homini amicus est ut sic, dum visibiliter Deum cognoscimus, in invisibilium amorem rapiamur.*

³⁷ T.-M. Hamonic, *L'acédie et l'ennui spirituel selon saint Thomas*, w: D. Nordon (red.), *L'ennui. Féconde mélancolie*, Paris 1998, s. 95-96: „Radość jest tym rodzajem poszerzenia uczuciowości, które, rzecz można, poszerza się, aby lepiej przyjąć i lepiej smakować dobro przedmiotu, dobro, które wstępna miłość już przeczuła. Radość, zwłaszcza gdy jest duchowa, pobudza z mocą jakość działania (...). Ponadto, na miarę, w jakiej radość karmi się doskonałością dzieła, w jej interesie leży dążenie do swego możliwie najdoskonalszego dopełnienia. Radość, oznaka osiągniętej doskonałości, jest natomiast zasadą wzmożonej witalności”

w przyjaźń z Bogiem Miłości, jest Duch Święty: tak więc przez Niego spływa na nas radość duchowa³⁸ Nam, ostatecznie wybawionym od *acedii* przez Wcielenie Syna, pozostaje dać się prowadzić Duchowi, aby być prawdziwie synami Bożymi (por. Rz 8, 14).

Dotychczas zobaczyliśmy, jak dwaj uprzywilejowani świadkowie tradycji monastycznej i teologicznej: Ewagriusz i św. Tomasz, postrzegali ciężkość i złośliwość *acedii*. Jak jednak jest z tym dzisiaj? O *acedii* już się nie mówi i wydaje się ona czymś z innej epoki. Czy jednak nie należałoby ponownie jej uwzględnić, bo jest olbrzymią przeszkodą do pełnej realizacji człowieka w Bogu? To właśnie uczynimy teraz.

3. Aktualność *acedii* w chrześcijańskim życiu

Ponurość, znużenie, przygnębienie, smutek, zniechęcenie, obrzydzenie do wszystkiego, melancholia, nuda, depresja... Można by jeszcze przedłużać tę listę. Wszystko to kryje się za naszą *acedią*. Nie trzeba daleko szukać, aby napotkać tę czy inną z owych bolączek. Dobre samopoczucie indywidualne czy zbiorowe rzadko jest dobrem trwałym. Celem naszej wypowiedzi nie jest pozbawiona nieco złudzeń analiza przyczyn stanu naszego obecnego świata. Chcemy po prostu naświetlić parę tematów do refleksji nad aktualnością *acedii* w życiu chrześcijanina, inaczej mówiąc: w życiu tego, który przez powołanie chrzcielne jest już członkiem Ciała Chrystusowego i dąży, niekiedy nawet nie mając dużej tego świadomości, do pełni uczestnictwa w życiu Bożym.

3.1. Dezintegracja osoby ludzkiej

Zacznijmy od najbardziej radykalnego być może i najbardziej dramatycznego przejawu *acedii*: może się ona objawiać jako prawdziwa dezintegracja osoby ludzkiej.

a) *Utrata sensu*

Można było powiedzieć, że „moralne życie jest wyborem nadania sensu czasowi, który przemija”³⁹ Jest to bardzo prawdziwe, jeśli zachowa się dla słowa „sens” jego podwójny wymiar: oznaczania

³⁸ Zob. SCG IV, 22: *Quia igitur Spiritus Sanctus Dei nos amicos constituit, et eum in nobis habitare facit et nos in ipso, ut ostensum est; consequens est ut per Spiritum Sanctum gaudium de Deo (...) habemus.*

³⁹ X. Thevenot, *Avance en eau profonde! Carnet spirituel*, Paris 1997, s. 45.

i ukierunkowywania. Święty Tomasz przedstawiał moralne działanie jako działanie ukierunkowane na cel i podporządkowane widzeniu Boga, to znaczy uczestniczeniu w Jego własnym Życiu. Cel ten nadaje działaniu jego znaczenie, jego sens, i to do tego stopnia, że działanie to może stać się antycypacją, przygotowaniem szczęśliwości. Z tej perspektywy *acedia* wydaje się być pokusą czynienia z życia moralnego *non-sensu*. Właśnie przez to ujawnia się głęboko niemoralny charakter tej wady: *acedia* dopuszcza, by absurdalność była ostatnim słowem istnienia. Czy nie należałoby wtedy utożsamić *acedii* z tym, czemu Sartre nadał nazwę „mdłości”⁴⁰?

Stoimy tu niewątpliwie w obliczu najbardziej niebezpiecznego aspektu *acedii*: pokusy nihilizmu⁴¹. Jest on prawdziwą nienawiścią do bytu⁴², wyjęciem osoby ludzkiej ze świata bytu, to znaczy wyrwaniem człowieka z właściwego mu miejsca: słowem, opuszczeniem przez człowieka jego siedziby. Można widzieć w nim również, być może, najcięższe zagrożenie dla godności ludzkiej osoby, prawdziwą duchową depresję. W efekcie, nihilizm ocenia rzeczywistość jako nieinteligibilną, pozbawioną w sobie i dla siebie sensu: samą koncepcję prawdy odrzuca jako nonsens. Nihilizm przeczy temu, że może istnieć dynamizm ludzkiego życia. Widać tu, jak zdumiewająco przenikliwa jest Tomaszowa intuicja dotycząca zagrożenia, jakie stanowi *acedia* dla działania: jego zdaniem, *acedia* mogłaby uniemożliwić ukierunkowanie się na cel ostateczny. Nihilizm potwierdza to, a nawet posuwa się dalej: zwyczajnie i po prostu przeczy możliwości istnienia takiego celu.

⁴⁰ Zob. J.-P. Sartre, *Mdłości* (tłum. J. Trznadel), Warszawa 1974, s. 182: „W tej chwili pod moim piórem rodzi się słowo Absurdalność; przed chwilą, w ogrodzie, nie odkryłem go jeszcze, ale nie szukałem go przecież, nie potrzebowałem go: myślałem bez słów o rzeczach, z rzeczami. Absurd nie był pojęciem w mojej głowie, ani tchnieniem głosu, ale tym długim martwym węzłem u moich stóp, drewnianym węzłem. Wąż czy pazur, czy korzeń, czy sępi szpon, nieważne. I nie formułując niczego wyraźnie zrozumiałem, że odnalazłem klucz Istnienia, klucz do moich Mdłości, do mego własnego życia. Rzeczywiście, wszystko, co mogłem później uchwycić, sprowadza się do tej podstawowej absurdalności”

⁴¹ Na temat współczesnego nihilizmu można przeczytać: S. Natoli, *I nuovi pagani*, Milano 1995, s. 83-98; V. Possenti, *Il nichilismo teoretico e la „morte della metafisica”*, Roma 1995, zvl. s. 15-35 i 125-167; F. Volpi, *Il nichilismo*, Bari 1996.

⁴² M. Léna, *Eloge du temps ordinaire*, w: *Christus* 157 (1993), 18-28: „Ponurość zdejmuje tu w końcu swoją maskę: jej prawdziwym imieniem jest nihilizm, utrata upodobania w bycie. Udziela się i trwa pod kruchymi postaciami rozsądnej doczesności, rozsądnej, to znaczy ukierunkowanej i znaczącej. Dla nihilizmu, przeszłość jest martwa, a przyszłość wiedzie ku śmierci. Po co więc wspominać i angażować się, po co mieć nadzieję? Kiedy tak poprzez melanz nudy i nasycenia zatracą się sens czasu, zanika również sens bytu” (s. 22).

Acedia wyraża wolę pozbycia się Boga; człowiek zechciał wypromować swą własną autokreację, lecz prowadzi to tylko do nonsensu⁴³

b) *Pokusa zniechęcenia*

Kiedy zanika sens życia, *acedia* rodzi wówczas swoją pierwszą córę, najstraszliwszą ze wszystkich: rozpacz! Taki brak nadziei jest, niestety, bardzo obecny u naszych współczesnych⁴⁴ i co gorsza, u młodzieży. Czy nie stoimy tu w obliczu ostatecznych konsekwencji nowej koncepcji wolności, wprowadzonej przez Ockhama? Wolności rozumianej już nie jako przystanie na to, by zwracać się ku dobru, lecz jako możliwość czynienia tego, co się chce – żądzy „bycia bez granic” Miast jednak wzbudzać szczęście, wywołuje ona – przeciwnie – jeszcze bardziej okrutne poczucie niezadowolenia⁴⁵ Upadek idoli, które człowiek wytworzył sobie w miejsce Boga, sprawia, że popada on teraz w beznadziejność⁴⁶

Otóż św. Tomasz wyraźnie wykazał, że korzenia rozpaczcy należy poszukiwać w *acedii*. *Acedia* jest bowiem brakiem miłości, brakiem wielkiej Miłości; łamie poryw nadziei i grozi doprowadzeniem nawet

⁴³ X. Emmanuelli, w: *Famille Chrétienne* z 12 marca 1998: „Wszystko odbywa się w ten sposób, jakbyśmy około dwóch wieków temu zerwali wewnętrzny kontrakt z Bogiem i wyrazili zgodę na pakt z diabłem (...). Szatan zaproponował nam potęgę, poznanie dobra i zła, i szczęście wieczne, pod warunkiem jednak, że wyrzekniemy się Boga. Wyrzekliśmy się Boga i diabeł nas wysłuchał (...). Lecz dochodzimy do końca paktu i zaczynamy rozumieć, że był to kontrakt naiwniaków. Posiadamy wszystko, lecz nie mamy Boga. Mamy potęgę, lecz utraciliśmy sens. Nasze społeczeństwo, [które] wykrwawia się przez smutek (...), zginie”.

⁴⁴ Ostatni Synod dla Europy rozpoznał właśnie brak nadziei jako jedną z charakterystycznych cech naszych czasów. Zob. *Jésus-Christ vivant dans son Église, source d'Espérance pour l'Europe. Instrumentum Laboris de la deuxième Assemblée spéciale pour l'Europe du Synode des évêques, n° 11-15*, w: DC 2210 (1999), 768-770.

⁴⁵ J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa. Ćwiczenia w wierze, nadziei, miłości* (tłum. W. Kaiser), Warszawa 1991, s. 48: „Dzisiaj, kiedy w pełni zakosztowano obietnic tego świata, na pewno zaczynamy rozumieć słowa «smutek tego świata». Zakazane przyjemności utraciły swój blask w chwili, kiedy przestały być zabraniane. Wciąż trzeba je było więc radykalizować, a i nadal musi się to robić, wciąż na nowo licytować, lecz i tak w końcu okazują się zwietrzałe, ponieważ są ograniczone, podczas gdy głód nieskończoności trwa nadal”.

⁴⁶ Zob. G. Danneels, *Intervention au VIe Symposium des Evêques d'Europe, à Rome, en octobre 1985*, w DC 1906 (1985), 1073: „Wszędzie widzimy upadek idoli – nauki, postępu – które utraciły swoją aureolę. Stały się tym – czym nigdy nie powinny przestać być – narzędziami w rękach ludzi, za pomocą których można konstruować to, co dobre i to co złe, świątynie i groby. Wszystko to wywołało w szerokich warstwach poczucie „wysuszenia” i pozbawienia złudzeń, nudy, smutku, samotności, depresji u tych wszystkich, którzy nie odnajdują odnowionego sensu życia. Naszą epokę naznacza wielka duchowa «pustka»; *taedium vitae*, a u wielu naszych współczesnych odnaleźć można «*acedię*”

do odrzucenia życia: jest prawdziwym *flirtem ze śmiercią*⁴⁷ *Acedia* leży u podłoża rozpaczyny współczesnych ludzi, którzy uważają, że lepiej byłoby nie istnieć: jest naprawdę tym grzechem przeciwko Duchowi Świętemu, który odrzuca nadejście Miłości i przebaczenia⁴⁸ Ewagriusz nie mylił się mówiąc, że *acedia* grozi zepchnięciem człowieka w ziejącą przepaść samozniszczenia⁴⁹

3.2. Niestalość: wymiar przestrzenny

Przejdźmy do drugiego przejawu *acedii*: niestalości. Kiedy przedstawialiśmy doktrynę Ewagriusza na temat *acedii*, podkreśliliśmy, że zawiera ona dwa zasadnicze komponenty: wymiar przestrzenny (cela) i wymiar czasowy (godzina szósta). Zaczniemy od omówienia wymiaru przestrzennego; rozpatrzmy następnie wymiar czasowy.

Banałem jest stwierdzenie, że współcześni ludzie są niestali. Jest to jednak, niestety, stwierdzenie mocno osadzone w rzeczywistości. U anachoretów z pustyni chęć wyjścia z celi była najbardziej znaczącym

⁴⁷ J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa...*, s. 48: „W najgłębszych źródłach tego smutku leży brak tej wielkiej nadziei na osiągalność tej wielkiej miłości: Wszystko, w co można było wierzyć, zostało już poznane i każda miłość kończyła się rozczarowaniem – skończonością świata, którego monstrialne surogaty są tylko żalostną osłoną przepaści zwątpienia. I oto prawdą coraz bardziej namacalną staje się to, że smutek tego świata prowadzi ku śmierci: Już tylko flirt ze śmiercią, ponura zabawa przemocy, jest jeszcze jako tako emocjonujący, by tworzyć złudzenie usatysfakcjonowania. «Jeżeli jesz z tego drzewa, musisz umrzeć» – słowa te przestały już mieć wydźwięk tylko mitologiczny (por. Rdz 2, 17)»

⁴⁸ Zob. J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa...*, s. 30: „W chrześcijańskim systemie cnót zwątpienie, tzn. radykalne przeciwstawienie się wierze i nadziei, zostaje zakwalifikowane jako grzech przeciw Duchowi Świętemu, ponieważ wyklucza ono Jego moc zbawienia i odpuszczenia, a przez to wzbrania się przed odkupieniem. Odpowiednio do tego w tej nowej religii «pesymizm» jest grzechem nad grzechami, ponieważ powątpiewanie na temat optymizmu, postępu, utopii jest frontalnym atakiem na ducha czasu, krytyką jego fundamentalnego *credo*, na którym wspiera się jego pewność wciąż jednak zagrożona ze względu na słabość tego rzekomego boga – historii” Por. też Jan Paweł II, *Dominum et vivificantem* 46: „Błuznierstwo przeciw Duchowi Świętemu polega więc w konsekwencji na radykalnej odmowie przyjęcia tego odpuszczenia, którego wewnętrznym szafarzem jest Duch Święty, a które zakłada całą prawdę nawrócenia, dokonanego przezeń w sumieniu”

⁴⁹ Zob. J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa...*, s. 49: „Na początku drogi była pycha, która chciała «być jak Bóg». Trzeba było tylko zrzucić czuwającego Boga, by zaskać wolność; Boga z nieba trzeba było sprowadzić do swoich rozmiarów i samemu jak Bóg panować nad stworzeniem. Tak, że rzeczywistość doszła do powstania pewnego rodzaju ducha i woli, które sprzeciwiały się życiu i nadal się sprzeciwiają, które są panowaniem śmierci. I im bardziej wychodzi to na jaw, tym bardziej dobro wyradza się w swoje przeciwieństwo, zawsze tkwiąc w tym samym punkcie wyjściowym: Człowiek, który zapragnął być jeszcze swoim własnym stwórcą i sam na nowo montować świat stworzeń za pomocą wymyślonej przez siebie lepszej ewolucji – ten sam człowiek kończy na samozaprzeczeniu i samozniszczeniu. Odkrywa oto, iż lepiej by było, gdyby w ogóle nie istniał”

przejawem *acedii*: wszystkie preteksty są dobre, aby opuścić (stałą) siedzibę i wywoływane przez nią wrażenie duszenia⁵⁰. Otóż nie wyobrażajmy sobie, że pokusy eremitów z V wieku zanikły wraz z nimi! Niestalość, na jaką cierpi współczesny człowiek, nie jest niewątpliwie zbyt odległa od tej, która kusiła samotników pustyni...

a) *Nieustanna potrzeba zmian*

Niestalość ta przejawia się najpierw w potrzebie nieustannego poruszania się, zmian. Zmiany miejsca, pracy, stanowiska, instytucji, zajęcia, małżonka, przyjaciół... Pewien XII-wieczny autor, Galand z Reigny, upersonifikował *acedię* i kazał jej przemawiać w pełnym humoru dialogu z innymi wadami. Oto słowa, jakie włożył w jej usta:

Staram się zająć czas paplaniną, nieważne o czym. Bo jeśli nie spędzę dnia na gadaniu czy na spacerach, umieram z nudy (...). Włóczęga czy dywagacje, to właśnie dodaje mi sił! Jakim szczęściem w mych oczach jest słuchanie bazarzy, oglądanie nowości! Chciałabym, aby każdego dnia zmieniała się władza, było nowe prawodawstwo, przemiany w instytucjach, bym, dzięki tym zmianom, dostała jakieś lekarstwo na moją nudę. Bo okropieństwem jest dla mnie to, co trwa; odczuwam wstręt, gdy widzę, że coś pozostaje w tym samym stanie⁵¹

Uczestniczymy więc w gorączkowym poszukiwaniu nowości i wskutek tego w odrazie do tego, co trwa, do tego, co trzyma nas w miejscu. Oba są oznaką uogólnionego braku satysfakcji: gdy tylko otrzyma się to, czego się pragnęło, chce się innej rzeczy, zupełnie tak, jak czynią dzieci. Czy nie można by za ojcem de Finance określić tego permanentnego poszukiwania zmian „przechodzeniem”? W perspektywie pragnienia, J. de Finance rozróżnia w rzeczywistości przechodzenie (*passage*) i przekraczanie (*dépassement*). Przechodzenie jest ciągłym ześlizgiwaniem się z przedmiotu na przedmiot na płaszczyźnie

⁵⁰ Przytoczmy dla przykładu: Kasjan, *Inst.* X, 2: „Wszystko to, co [mnich dotknięty *acedią*] ma w zasięgu ręki, jest niewygodne; bracia, którzy przebywają w tym miejscu, wcale nie są budujący, a nawet trudno jest tam znaleźć możliwość utrzymania się bez mozolnej pracy. Ostatecznie myśli on, że nie może zapewnić sobie zbawienia, jeśli pozostanie w tym miejscu, jeśli jak najwcześniej sobie nie pójdzie, porzucając celę, w której będzie musiał zginąć, jeśli w niej nadal pozostanie” (SC 109, 387).

⁵¹ Galand de Reigny, *Parabolaire* 16, 7 (SC 378), Paris 1992, s. 279-281.

horyzontalnej⁵², co może doprowadzać do manii podróżowania czy niestałości⁵³. Przekroczenie, przeciwnie, jest ruchem wertykalnym, pociągającym w stronę porządku wartości duchowych, a ostatecznie ku Bogu⁵⁴.

Można by więc powiedzieć, że *acedia* jest pokusą rezygnacji z przekraczania i ograniczeniem się do przechodzenia, tracąc przez to z pola widzenia dynamikę pragnienia⁵⁵, która jest dynamiką miłości⁵⁶. Czy oznaką tej *acedii* nie byłaby kultura „szukania wrażeń”? Poza zwykłą chęcią oglądania wszystkiego naraz, takie szukanie wrażeń jest przejawem radykalnej niestałości ludzkiego bytu, dla którego zawsze jest pokusą łatwe przechodzenie do dóbr bezpośrednio dostępnych, zamiast kosztownego, lecz konstruktywnego, wysiłku przekraczania z zamiarem osiągnięcia jakiegoś celu, celowości. *Acedia* pociąga za sobą zanik wielkich życiowych projektów i zaangażowań, które wymagają daru, a nawet ofiary z własnej osoby⁵⁷.

b) Ucieczka od siebie i ucieczka od Boga

Już Ewagriusz wnikliwie zauważył, że chęć wyjścia z celi jest w rzeczywistości ucieczką: ucieczką od samego siebie. Wymiar przestrzenny się rozszerza, albo raczej pogłębia, uwewnętrznia: nie dotyczy już tylko celi, lecz samego podmiotu, który nie umie być sam. Co

⁵² J. de Finance, *Essai sur l'agir humain*, Bruxelles 1997, s. 105: „Przez przechodzenie (*passage*) rozumiemy stałe ześlizgiwanie się przedmiotów lub wartości na inny przedmiot, inną wartość tego samego porządku. Jest to ruch, rzecz można, na płaszczyźnie horyzontalnej”.

⁵³ Tamże, s. 106: „Ten nieustanny brak satysfakcji może przekształcać się w niestałość, w «wiercipięctwo», jak również zgorzknienie w pesymizm i rozżalenie”

⁵⁴ Zob. tamże, s. 107.

⁵⁵ Zob. G. Ravasi, *Se l'anima perde tono, allora è accidia*, w *L'Avvenire* z 17 lipca 1999, s. 21: *Acedia* „jest zatem pewnym rodzajem pustki wewnętrznej, nudy, powierzchowności i obojętności; jest oddaleniem się od chęci poszukiwania, stłumieniem wewnętrznego życiowego nastawienia, niezdolnością do posuwania się na przód, zewnętrzną powłoką rzeczy i wydarzeń”

⁵⁶ J. de Finance bierze w rzeczy samej pod uwagę różnorodne przekroczenia (*dépassements*), z których ostatnie, nazwane „przekroczeniem absolutnym”, niesie człowieka ku Absolutowi, ku Bogu. Pragnienie przekracza samo siebie w miłość, lub jeszcze lepiej: „miłość już tu jest u korzenia pragnienia” (s. 168). Widać, że można przeprowadzić tu porównanie z Tomaszową doktryną o cyrkulacji miłości i o zagrożeniu oziębieniem miłości, jakim jest *acedia*.

⁵⁷ Zob. C. Flipo, *L'acédie dans la tradition spirituelle*, Christus 157 (1993), 51-61: „Dla ułatwienia przystosowania się do wciąż zmieniającej się terażniejszości lepsza jest apatia narcystyczna, labilne «ja», jedyne zdolne ewoluować w ruchu synchronicznym: «Kres woli pokrywa się z erą czystej obojętności, z zanikiem wielkich celów i wielkich przedsięwzięć, dla których warto poświęcić życie»” [s. 60].

więcej: boi się być sam. Bo w samotności człowiek odkrywa się takim, jakim jest, bez makijażu i bez maski; jest skonfrontowany z własną nędzą, własnym duchowym i moralnym ubóstwem. Kiedy się jest samemu, niedługo odgrywa się osobistość, bo oprócz nas nie ma nikogo, kto by mógł nas obserwować. Wtedy człowiek widzi się takim, jakim jest, a jest to spektakl nieznośny. *Acedia* stanowi przeto ucieczkę przed samym sobą.

Ale czy nie jest również ucieczką przed Bogiem? W rzeczy samej odnieść można niekiedy wrażenie, że *acedia* jest raczej poszukiwaniem siebie i ucieczką przed Bogiem⁵⁸ Czy już Izrael nie uznał, że bycie ludem wybranym przez Boga jest zbyt wymagające? Wolał więc wrócić do Egiptu (zob. Lb 14, 2-4), to znaczy powrócić do normalności, przestać być Bożym wybranym. Otóż doświadczenie Izraela można uznać za paradygmat wszelkiego doświadczenia wolności. Pokusa, jakiej doznał naród wybrany, jest ostatecznie obrazem pokusy każdego ludzkiego bytu, pokusy odrzucenia własnej wielkości.

c) Odrzucenie własnej wielkości

Jedną z córek *acedii* jest, według św. Tomasza, małoduszność. Jest to wada przeciwna wielkoduszności, wielkości duszy. Jest to niezdolność do uwierzenia w wielkość powołania, do którego Bóg nas wzywa: stania się uczestnikami Boskiej natury⁵⁹ W skrajnym wypadku odnajdujemy prawdziwą nienawiść do bytu, o której mówiliśmy wyżej, tę nienawiść, która popycha człowieka do akceptowania własnej destrukcji⁶⁰ Zadziwia zresztą spostrzeżenie, że już na początku człowiek był

⁵⁸ J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa...*, s. 49: Istotą *acedii* „jest ucieczka przed Bogiem, życzenie, by pozostać z samym sobą i swoją ograniczonością, z dala od niepokojącej obecności Boga”

⁵⁹ Zob. J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa...*, s. 48: „Człowiek nie wierzy w swoją prawdziwą wielkość, chce być «bardziej realistyczny». Metafizyczna gnuśność byłaby w związku z tym identyczna z ową pseudo-pokorą, z którą tak często mamy dzisiaj do czynienia: Człowiek nie chce wierzyć w to, że Bóg się nim zajmuje, że go zna, że go kocha, że mu się przygląda, że jest mu bliski” .

⁶⁰ Zob. P. Ide, *Soyez toujours prêts à rendre compte de l'espérance qui est en vous!*, w: Sources Vives 80 (1998), 5-15: „Pierwszym źródłem *acedii* jest brak wielkoduszności, bardzo zapomnianej cnoty, która opiera się na słusznym postrzeganiu godności naszego ludzkiego powołania: człowiek, chcąc być «realistą», nie próbuje widzieć w sobie kogoś przeznaczonego do życia w Bogu i z Bogiem. Brak nadziei rodzi się więc z nienawiści do człowieka, a ta nienawiść przybiera często postać pseudonaukowego pomniejszania ludzkiego człowieczeństwa do stanu zwierzęcego: człowiek jest wyprostowaną małpą. W ekologii głębi (zob. Eugen Drewermann) ta jeszcze bardziej radykalna nienawiść staje się postawą samo-ukarania, przez którą człowiek, winien tyranii względem przyrody, naprawia popełnioną wobec niej winę akceptując własne zniszczenie”

kuszony przez pychę: chciał „być jak Bóg” (Rdz 3, 5); inaczej mówiąc, chciał stać się Bogiem bez Boga lub przeciw Bogu; była to zarozumiałość. Dziś jesteśmy świadkami odwrotnej pokusy: człowiek sądzi, że lepiej byłoby nie istnieć⁶¹; jest to małoduszność. Są to właśnie te dwie wady, które, jedna przez nadmiar, druga przez niedobór, przeciwstawiają się – według św. Tomasza – wielkoduszności⁶².

Dusza oddała się Bogu, a wierność takiemu darowi jest dla niej próbą nie do przebycia. Wobec takiej odmowy należy ponownie uświadomić człowiekowi jego wielkość, co żarliwie głosił w swych kazaniach papież św. Leon w V wieku⁶³ i co przepowiadał w roku 1935 Joseph Pieper⁶⁴. Trzeba powrócić do Tomaszowej intuicji odnośnie do roli Wcielenia Chrystusa, jak to powyżej omówiono⁶⁵: Chrystus przyszedł przywrócić nam nadzieję na spełnienie się naszego powołania synów w Synu; przyszedł przypomnieć nam naszą wielkość i ponownie otworzyć nam drogę do nieba⁶⁶. Co więcej, przez swe Zmartwychwstanie Sam bierze nas na ramiona, aby nas nieść ku Ojcu⁶⁷.

Dodajmy, że wielkość ludzkiego powołania nie ogranicza się do indywidualnego aspektu ludzkiego istnienia; powinno ono objąć całe

⁶¹ J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa...*, s. 48-49: „Mamy dzisiaj do czynienia ze zmienną nienawiścią człowieka do swojej wielkości. Człowiek widzi siebie jako wroga życia, równowagi w przyrodzie, jako awanturnika na ziemi, którego lepiej żeby nie było, widzi siebie jako wyrodka stworzenia. Jego odkupienie i odkupienie świata miałyby zatem polegać na tym, że on sam unieważniłby siebie, zrezygnowałby ze swego ducha, że przestałoby istnieć to, co stanowi istotę bytu ludzkiego, że przyroda znowu powróciłaby do swojego własnego rytmu i w swojej własnej mądrości obumierania i stawania się, osiągnęłaby własną nieuświadomioną pełnię”

⁶² Zob. IIa-IIae, q. 133, a. 1, c.: *Sicut per praesumptionem aliquis excedit proportionem suae potentiae, dum nititur ad majora quam possit; ita etiam pusillanimus defecit a proportione suae potentiae, dum recusat in id tendere quod est suae potentiae commensuratum.*

⁶³ Św. Leon Wielki, *Kazanie I o Narodzeniu Pańskim* (SC 22, 73): „Poznaj swoją godność, chrześcijaninie”

⁶⁴ J. Pieper, *Über das Ende der Zeit*, München 1980, s. 232: „Nie przez «pracę» może się człowiek uporać ze swoim zwątpieniem (co najwyżej może je wyprzeć ze swojej świadomości), lecz jedynie przez pełną ufność, która wierzy i ufa w wielkość własnego bytu, a poprzez wzrost nadziei w lasce – w życie wieczne” (przytoczony w: J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa...*, s. 50).

⁶⁵ Tomasz z Akwinu, SCG IV, c. 54.

⁶⁶ Właśnie to wyśpiewuje Sekwencja Paschalna przypisywana Adamowi ze św. Wiktora, *Salve dies dierum gloria*, co głosi jej strofa 6: *Desperante mundo remedium, dum tenerent cuncta silentium, Deus Pater emisit Filium desperatis.*

⁶⁷ Tamże, strofa 9: *Resurrexit liber ab inferis, Restaurator humani generis, ovem suam reportans humeris ad superna.*

społeczeństwo, by uczynić je prawdziwie wolnym i ludzkim⁶⁸ Kiedyś można było powiedzieć, że nasze czasy naznacza pewna „kulturowa *acedia*”⁶⁹ Wobec tego do odpowiedzialności chrześcijan należy umiejętność uzasadniania swojej wiary: tak przyczynią się do walki z pokawałkowaniem wiedzy, charakterystycznym dla *acedii*⁷⁰.

d) *Falszywa pokora lub smutek w obliczu dobra*

Odrzucenie wielkości człowieka i powołania, do którego jest on wezwany, będzie mogło subtelnie się ukryć za pozorami pokory: człowiek twierdzi, że nie jest godzien Bożej miłości. Taka reakcja wyraża jednak raz jeszcze perspektywę zbytnio antropocentryczną; otóż w rzeczywistości Bóg pierwszy nas ukochał (por. 1 J 4, 10) bez żadnej zasługi z naszej strony (por. Rz 5, 8). Miłość Boża nie jest uwarunkowana naszą osobistą świętością; to raczej nasza świętość zależy od miłości Boga do nas i powinna być na nią wolną i pełną miłości odpowiedzią. Dlatego pozór skromności jest faktycznie najgorszą pychą, pychą, która odmawia przyjęcia nieskończoności, aby zadowolić się tym, co leży w jej własnym zasięgu⁷¹ Jest to pokusa bycia „rozsądnym”⁷².

⁶⁸ J. Ratzinger, *Patrząc na Chrystusa...*, s. 50: „Społeczeństwo, które z tego, co jest w człowieku istotne, czyni sprawę czysto prywatną, samo określa się jako totalnie świeckie (...), w swojej istocie staje się smutne, staje się miejscem zwątpienia: Polega to na redukcji godności człowieka. Społeczeństwo, którego powszechny porządek określony jest konsekwentnie przez agnostycyzm, nie jest społeczeństwem, które stało się wolne, lecz jest to społeczeństwo zwątpienia, naznaczone smutkiem człowieka, który ucieka przed Bogiem i jest skłócony z samym sobą”

⁶⁹ Zob. A. Scola, *Ospitare il reale. Per una „idea” di Università*, Murcia 1999, s. 111: „Aktualny klimat społeczny cechuje pewna gnuśność kulturalna (...). Mało skłonni do poszukiwania powodów tego, kim jesteśmy, tego, co spotykamy, i tego, co robimy, jesteśmy rozleniwieni wobec tej «pracy kulturalnej» (...), jakiej wymaga od nas samo życie z samej swej natury”

⁷⁰ Tamże: „Również wspólnota chrześcijańska nie zawsze uświadamiała sobie ten wielki brak, jaki świadomość katolicka odczuwa wobec wiary nie wymagającej uzasadnień i pozbawiającej się tym samym swego kulturalnego znaczenia. A przecież kultura przynależy prawnie do chrześcijańskiego doświadczenia jako pełnia *humanum*. (...) towarzyszy mu ona od momentu chrztu aż po jego najwyższe możliwe wypełnienie: męczeństwo jako największy paradigmat istnienia w Chrystusie (*en Christoi*)”

⁷¹ To właśnie bardzo wyraźnie widział M.-D. Molinié, *Du désespoir a l'adoration*, w: *Famille Chrétienne* 1161 (2000), 7-10: „Jest w głębi nas ukryty opór. Uważam, że najgłębsza i najbardziej nieuleczalna pycha – być może pycha aniołów – polega na odmowie przyjęcia nieskończonego, aby «zadowolić się» tym, co w naszym zasięgu. Taka pycha stroi się w pozór pokory: «O tyle nie proszę, tak wysoko nie mierzę! Szczęście nieskończone jest bardzo piękne, lecz dla mnie to za dużo». I skrycie myślimy: «To mnie przerasta, bo nie pochodzi ode mnie»” [s. 9].

⁷² Tamże, s. 9-10: „Szatan często podsuwa nam tę postawę skromności, będącą najgorszym samozadowoleniem i odmową utraty pewności. Mamy nadzieję, że nas nie

Święty Tomasz bardzo wnikliwie przeanalizował w jednej z zaproponowanych przez siebie refutacji błąd mający polegać na utożsamianiu *acedii* z pokorą⁷³. Pokora w rzeczywistości nie jest deprecjacją samego siebie; jest – wprost przeciwnie – ciągłym dążeniem wzwyż, bez opierania się jednak na własnych siłach, lecz umieszczając swoją ufność w Bożej pomocy⁷⁴. W *Sumie przeciw poganom* demaskuje również subtelny pokusę, mającą polegać na obniżaniu przedmiotu pragnienia i zadowalaniu się „szczęśliwością zwierzęcą”⁷⁵.

Ta odmowa wielkości człowieka może się przejawiać bardziej subtelnie w smutku z dobra, które na naszych oczach czynią inni. Święty Tomasz wyjaśnił, że *acedia* jest złym smutkiem, bo dotyczy dobra, a nie zła. Otóż można dojść do tego, że człowiek smuci się nie z powodu winy jakiegoś brata, lecz przeciwnie, z powodu jego cnót, bo pokazują one naszą własną niedbałość; wady braci natomiast wywołują często ukryte zadowolenie, bo wydają się usprawiedliwiać nasze własne braki. Są jeszcze i tacy, którzy mogą być skłonni demaskować u innych braki podobne do własnych, bo człowiek ma zawsze trudność z zaakceptowaniem oglądania zniekształconego obrazu samego siebie, jaki mu ktoś inny odbija.

3.3. *Stalość: wymiar czasowy*

Po wymiarze przestrzennym rozpatrzmy teraz wymiar czasowy. Ten również kryje dla nas niespodzianki przez swoją aktualność. Podczas gdy anioł działa za pośrednictwem jednego aktu, człowiek ma potrzebę wielu aktów, bo jest poddany czasowi. Otóż niebezpieczeń-

pochłonie ani Dobro, ani Zło. Szatan popycha nas do tego, by być człowiekiem rozsądnym, którego nic nie pociąga – ani szaleństwo ciemności, ani szaleństwo Miłości. Człowiek cnotliwy nie powinien niczego szaleńczo pragnąć, nawet radości... nawet Boga. Do tego właśnie grzechu odnosi się przekleństwo z *Apokalipsy*: «skoro jesteś... ani gorący, ani zimny...». Lepiej nieskończenie się pomylić, niż wyrzec nieskończoności!”

⁷³ IIa-IIae, q. 35, a. 1, ad 3: *Ad humilitatem pertinet ut homo, defectus proprios considerans seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem, sed potius ad ingratitude, quod bona quae quis a Deo possidet contemnat. Et ex tali contemptu sequitur acedia; de his enim tristamur quae quasi mala vel vilia reputamus. Sic igitur necesse est ut aliquis aliorum bona extollat quod tamen bona sibi divinitus provisa non contemnat: quia sic ei tristitia redderentur.*

⁷⁴ IIa-IIae, q. 161, a. 2, ad 2: *Quod aliquis ex confidentia divini auxilii in majora tendat, hoc non est contra humilitatem; praesertim cum ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur quod ei se magis per humilitatem subjicit.*

⁷⁵ SCG IV, cap. 54 (wyd. cyt., t. 4, s. 282-285): „Nieznamość godności ich własnej natury mogła nakłonić ludzi do tego, by przyłgnęli do rzeczywistości niższych od Boga, jako do swego celu. Dlatego niektórzy, widząc w sobie tylko naturę cielesną i zmysłową, podzielaną z resztą zwierząt, poszukują rodzaju zwierzęcego szczęścia w świecie ciał i w przyjemnościach ciała”

stwo *acedii* polega właśnie na tym, że posługuje się ona tym zasadniczym wymiarem ludzkiego bytu, który jest usytuowany w czasie, w danej epoce, w pewnym określonym momencie historii. Wraz z czasem tracimy zainteresowanie i motywację. Przychodzi dzień, w którym w niczym już nie mamy upodobania. Wszystko nas nudzi i nam ciąży. To, co motywowało nas duchowo, utraciło wszelki powab i wszelki dynamizm działania. Lud Izraela również przez to przeszedł: po pewnym czasie zbrzydła mu przecież manna (por. Lb 21, 5) – ten cudowny chleb dany przez Boga i dostosowany do smaku każdego (por. Mdr 16, 20-21). Zresztą na tym właśnie doświadczeniu Izraela oparł się św. Tomasz mówiąc, że *acedia* jest *taedium operandi*⁷⁶. Rozpatrzmy więc tutaj przejawy *acedii*, związane w jakiś sposób z czasem.

a) *Demon południa*

Widzieliśmy, jak tradycja w ślad za Ewagriuszem utożsamiała *acedię* z demonem południa z Psalmu 90. *Acedia* jest groźna zwłaszcza wtedy, gdy tropikalne słońce zdaje się nigdy nie chcieć zejść z zenitu, na którym wydaje się być usytuowane na zawsze. Kiedy słońce zdaje się stać w miejscu, czas, którego jest ono miarą, wydaje się być również stały i niezmienny. Nadchodzi wówczas taki moment, w którym chwila obecna staje się nie do zniesienia. Są wtedy możliwe dwie reakcje: utrata zmysłu czasu, tak minionego jak i przyszłego, jak na przykład w nihilizmie⁷⁷; albo też przeciwnie, ucieczka od terażniejszości, aby się schronić w przeszłości lub w przyszłości.

Wobec ponurej terażniejszości, rzeczywiście pojawić się może skłonność do przesadnego kultywowania nostalgii za chwilami powodzenia czy raczej chwilami wypełnionymi działaniem w przeszłości. Upiększa się ją, rozpamiętuje, opowiada się o niej. Kiedy nic nie idzie w terażniejszości, o ileż większe poczucie bezpieczeństwa daje uczepienie się przeszłości, w której „dokonano wielkich czynów” Wtedy opowiada się o tym... samemu sobie lub innym. Albo też człowiek zanurza się w przyszłości, stając się igraszką wyobraźni i marzeń. Często zresztą ucieczka w przeszłość lub wypad w przyszłość nie

⁷⁶ Zob. Ila-IIae, q. 35, a. 1, c.: *Et ideo acedia importat quoddam taedium operandi: ut patet per hoc quod dicitur in Glossa super illud Psalm (106, v. 18), „Omnem escam abominata est anima eorum”*

⁷⁷ Zob. M. Léna, *Éloge du temps ordinaire...*, art. cyt., s. 22: „Dla nihilizmu, przeszłość jest martwa, a przyszłość prowadzi do śmierci”

wywołują jedynie smutku i niesmaku: znajdujemy w nich doznanie goryczy i nienasycenia⁷⁸.

Zwykle, w obliczu zawieszenia w czasie i pustki nudy, najbardziej klasyczną strategią jest chęć, jak to się mówi, „zabicia czasu”⁷⁹. Niewątpliwie, nie bez znaczenia jest tu fakt, że ten potoczny zwrot stosuje słowo zabić, co uwypukla powiązanie nudy z nienawiścią. Jednak czasu się nie zabija; należy, przeciwnie, go poślubić, to znaczy przylgnąć do chwili obecnej i żyć w całej jej duchowej intensywności⁸⁰. Ponieważ *acedia* tworzy pustkę, próbuje się ją „umeblować”: jest to słynne pascalskie *divertissement*⁸¹.

Można też zauważyć ścisły związek istniejący pomiędzy trwaniem w czasie a wrażeniem pomniejszania się miłości u innych⁸². Grecki termin stosowany na określenie tego zaniku miłości (*écleipein*) oznacza dosłownie zaćmienie i został przez Ewagriusza niewątpliwie użyty nie bez powodu⁸³. Oślepiające światło słońca i noc miłości *caritas* stanowią dwa aspekty tego samego zjawiska, tak wyraźnie, że pierwsze może być adekwatną figurą drugiego; bo miłość do brata zakłada odniesienie

⁷⁸ Tamże, s. 22-23: „Nie można sobie wyobrazić, że Syzyf jest szczęśliwy z tego powodu, że toczy swój kamień: straszliwa symetria dnia wczorajszego i jutrzejszego może w nim podsycać tylko czarny humor. Przenosi głaz, który nigdy nie stanie się katedrą”

⁷⁹ Tamże, s. 22: „Duże nasilenie rozrywki nazywa się «zabijaniem czasu», a na koniec człowiek rzeczywiście stoi w obliczu «czasu martwego», w którym obojętnie stosunek sumienia do przyszłości, terażniejszości i przeszłości”

⁸⁰ Zob. S. Natoli, *I nuovi pagani...*, dz. cyt., s. 97: „L'uomo non si realizza disfacendosi dal peso del tempo, ma portando a compimento la sua forma in esso. Attingere il limite delle proprie possibilità significa per l'uomo raggiungere il proprio culmine. Non è dunque nell'infinità della durata che si rinviene il valore, bensì nell'intensità della vita. L'intensità della vita non è data solo dall'espansione di sé, ma dalla capacità di aderire alla vita anche di fronte a ciò che la contraddisce”.

⁸¹ Zob. B. Pascal, *Pensées*, Paris 2000, t. 2, s. 583-584 (nr 126): „Często mówiłem, że każde ludzkie nieszczęście wynika z tej jednej rzeczy, którą jest nieumiejętność przebywania w spokoju w jednym miejscu. Gdyby tak człowiek mający dostatecznie dużo życiowych dóbr umiał przebywać u siebie z przyjemnością, nie wychodziłby stamtąd, by jechać nad morze lub w jakieś miejsce i nie kupował tak drogo szarży w armii, uważając za coś nieznośnego nie ruszanie się z miasta, i nie poszukiwałby konwersacji i rozrywek w grach, jedynie dlatego, że nie umie przebywać u siebie z przyjemnością” (tłumaczenie własne). – Tekst polski w przekładzie T. Żeleńskiego zob. B. Pascal, *Myśli*, Warszawa 1989, s. 112-113 (nr 205). – Dopowiedzenie redakcji polskiej.

⁸² „I [podsuwa myśl], że zanikła miłość wśród braci, a nie ma nikogo, kto by go pocieszył” Ewagriusz z Pontu, *O Praktyce [Ascetycznej]* 12, w: tenże, *Pisma ascetyczne* 1, dz. cyt., s. 208.

⁸³ Co bardzo trafnie zauważa R. Brague, *L'image et l'acédie*, *Revue Thomiste* 85 (1985), 197-228: „Demon przeszkadza zejść słońcu, które zdaje się beznadziejnie nieruchome. Zachęca też do myślenia, że «zaszła» również miłość” (s. 204).

do czasu, co przy takim nastawieniu staje się po prostu niemożliwe⁸⁴. Nie można kochać, jeśli istnieje sama tylko terażniejszość.

b) *Pokusa wątpienia*

Kiedy wszystko jest czarne i kiedy taki stan trwa, pojawia się wówczas wątpienie: nie widać ani końca, ani nawet samej drogi, która prowadzi do kresu, a którą zdawało się nam, że idziemy. Wtedy człowiek mówi: „A jeśli to wszystko jest tylko złudzeniem? Jeśli ten świat materialny jest ostatecznie jedyną rzeczywistością? Jeśli nie ma niczego poza tym, co mogę zobaczyć, co mogę odczuć, czego mogę dotknąć?” – Straszliwa pokusa, która nie oszczędziła świętych⁸⁵ i czyha na nas wszystkich⁸⁶.

Jeśli jednak jest to pokusa demona, to będzie nią zwłaszcza pokusa demona południa. Rzeczywiście, jako demon połowy dnia, *acedia* jest też demonem „południa” życia, inaczej mówiąc: życiowego zakrętu. Czyha na nas jednak w każdej chwili, nawet wówczas, jeżeli atakuje w sposób bardziej gwałtowny około połowy życia, w wieku dojrzałym, kiedy już jest za późno, aby na nowo „ustawić swoje życie”; w tym znaczeniu mówi się często, zresztą słusznie, o „kryzysie czterdziestki” lub „pięćdziesiątki”. Podobnie, jak w południe dokonuje się podsumowania poranka, również i w tym wieku dokonuje się pewnego bilansu swego życia. Jednak *acedia* jest przede wszystkim demonem żalu nad podjętą decyzją. Właśnie w tym znaczeniu jest ona demonem dojrzałości, nawet kiedy jest się jeszcze młodym. Podczas gdy istnieje

⁸⁴ Tamże: „Możemy kochać tylko to, co nieobecne, ażeby kochać to, co obecne, musimy sobie wyobrażać jego nieobecność (zob. Platon, *Uczta* 200, a-e). Miłość może istnieć tylko wtedy, gdy drąży w terażniejszości dodatkowy wymiar, możliwość swojej nieobecności. Czerpie radość z tego, że widzi, jak obecność nieustannie góruje tam nad nieobecnością”

⁸⁵ Dla przykładu odczytajmy ponownie następujący tekst Teresy od Dzieciątka Jezus, *Rękopis C*, 6v: „Jeśli biedne moje serce zmęczone otaczającymi je ciemnościami chce znaleźć wytchnienie wspominając promienny kraj, ku któremu się wyrwa, udręczenie wzmaga się jeszcze. Zdaje mi się, jakoby te ciemności szydziły ze mnie, zapożyczając głosu bezbożników: «Marzysz o światłości, o ojczyźnie napelnionej cudowną wonią, marzysz o wiecznym posiadaniu Stwórcy tych wszystkich wspaniałości, spodziewasz się, że kiedyś wyjdiesz spośród otaczającej cię mgły! Naprzód, naprzód, ciesz się na śmierć, która da ci nie to, czego oczekujesz, ale noc jeszcze głębszą, noc nicości»” Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Pisma*, t. I, Kraków 1971, s. 272.

⁸⁶ Pere Jérôme, *Tout à Dieu*, Saint-Maur 1998, s. 13: „Spotykamy materialistów mających tak bardzo zdecydowane poglądy na temat sensu życia, że podważają nasze pewniki. Są ludzie nie mający żadnego duchowego zatroskania i tak bardzo zadowoleni, że wydają się z całą oczywistością mieć rację. Nasza nadzieja na dobra niewidzialne wydaje się nagle chimera. Wszystko poddane jest w wątpliwość. Czy jesteśmy naiwni? – Pokusa bardziej niebezpieczna od nieczystych wyobrażeń!”

demon powstrzymujący człowieka przed angażowaniem się, uczynieniem kroku, *acedia* sprawia, że człowiek żałuje tego, co uczynił. Widać w tym całą paradoksalność ucieczki, która, chociaż wydaje się promocją, jest – przeciwnie – prawdziwą regresją. Można by powiedzieć, że jest „ucieczką do tyłu”, albo jeszcze: „wycofaniem się rakiem” Ucieczka jednak nie zawsze jest możliwa! Jediną drogą ratunku pozostaje wtedy mierność.

c) *Mierność*

Pismo święte surowo nas przestrzega: „Skoro jesteś letni i ani gorący, ani zimny, chcę cię wyrzucić z mych ust” (Ap 3, 16). O to właśnie chodzi. Jeśli współczesna epoka przejawia *acedię* w letniości, to właśnie dlatego, że niedbałość i mierność są jej realnymi składnikami, chociaż nie da się jej do nich sprowadzić. Kiedy wydaje się zbyt późno, by wszystko zacząć od nowa, odtworzyć swoje życie, pozostaje tylko jedno rozwiązanie: żyć w mierności.

Zaczynamy więc zaniedbywać wszelkie drobiazgi. Pojawiają się znikome, ledwie dostrzegalne niewierności. Następnie, pewnego pięknego dnia, człowiek dostrzega – czy raczej inni dostrzegają, bo demon *acedii* czyni wszystko, aby nie dać się zauważyć temu, którym owładnie – że porzucił drogę, że zabląkał się w drodze⁸⁷ Taka niedbałość świadczy o braku wiary w godność ludzkiego działania wypełnianego w Duchu Świętym. Skoro nie ośmielamy się już czynić tego, co zasadnicze i wielkie, musimy się zadowalać tym, co wtórne, mierne.

Aby unikać mierności i pozostać wiernym wzniosłemu powołaniu, do jakiego człowiek jest wezwany: stania się świętym, stania się Bogiem przez uczestnictwo, trzeba pozostać wiernym w zupełnie małych rzeczach: bo samo nawet doświadczenie może być już motywem nadziei⁸⁸ Trzeba umieć intensywnie żyć chwilą obecną dobrze wiedząc, że stanowi ona okazję do spotkania z Panem. Ucieczka przed miernością polega wtedy na wytrwaniu na wąskiej drodze prowadzącej do

⁸⁷ Zob. E. Bianchi, *Le manteau d'Elie*, Bégrolles-en-Mauges 1991, s. 113-114: „Kiedy niewierność staje się wrzaskliwa i jawna, nie gorszymy się; przypomnijmy sobie raczej, jak się ona zaczęła. Zwykle jest owocem codziennych niewierności, małych, nieznaczących; z tych niewierności zrodziło się wątpliwość, ono z kolei wywołało smutek, nudę, następnie obojętność, w końcu udrękę i *acedię*, które wcześniej czy później wypłyną na powierzchnię”

⁸⁸ Tamże, s. 114: „Znając dobrze ludzką kruchość, Pan zaprosił nas do tego, byśmy pozostali wierni w małych rzeczach (por. Łk 16, 10; 19, 17; Mt 25, 21), ponieważ nadchodzących doświadczeń absolutnie nie wolno znosić jak jarzma, lecz trzeba traktować je jako okazje do wytrwałości i wypróbowanej wierności, a więc jako motyw nadziei”

zbawienia, gdyż szeroka i łatwa droga prowadzi do zatracenia (por. Mt 7, 13); polega więc na odrzuceniu kompromisu i wybraniu świętości!⁸⁹

3.4. Radosna wytrwałość

Ostatecznie strategię, jaką należy wybrać przeciwko demonowi *acedii*, można sprowadzić do radosnej wytrwałości. Wyrażenie to najlepiej być może podsumowuje wszystkie środki, które należy wdrożyć do walki z *acedią*. Jednym z zagrożeń spowodowanych *acedią* jest to, że wydaje się pozornie nie mieć jawnej przyczyny⁹⁰. Nie tyle chodzi o smutek spowodowany szczególnym cierpieniem, czy nieobecnością specyficznego dobra. Jest to spadek napięcia duszy, dotyczący dynamizmu chrześcijańskiego życia: odpowiada on swoistemu zablokowaniu, zaprzestaniu poszukiwania Boga. W tym sensie można mówić, że *acedia* jest *par excellence* doświadczeniem moralnym⁹¹. Stąd wynika, że w walce z *acedią* nie ma wyraźnie określonej strategii; wszystkie można sprowadzić do jednego słowa: wytrwałość!

a) Wytrwać

Jak widzieliśmy, Ewagriusz i Ojcowie Pustyni sprowadzali wszystkie lekarstwa do jednego: wytrwałości (*hypomoné*)⁹². Następnie zależeć im będzie na ich doprecyzowaniu, w zależności od różnych postaci, jakie przybiera ucieczka od siebie czy od Boga. Trzeba więc się opierać, mocno trzymać, wytrwać, być nadal wiernym. Te wszystkie określenia mówią o walce z włóczęgostwem myśli, z ucieczką nie tylko poza celę, lecz i poza czas, poza swój stan życia, a ostatecznie poza swoją

⁸⁹ M.-D. Molinié, *Du désespoir à l'adoration...*, art. cyt., s. 10: „Taktyką Diabła jest proponować to, co «rozsądne»... Tak, jest on księciem letniości, królem kompromisu. Jego celem nie jest sprawić, byśmy popadli w konkretne błędy, lecz przeciwnie, byśmy pozostali w tym co nieokreślone; zanurzenie Prawdy w tym, co rozmyte. Bo nie można rozgrywać życia w oparciu o płynne idee, a w konsekwencji nie można stać się w takich warunkach świętym”

⁹⁰ Ewagriusz, *Tractatus ad Eulogium monachum* 8 (PG 79, 1144C): „*Acedia*: płynne uczucie, które sprawia, że kręcicie się w kółko i gardzicie wszelką skłonnością do pracy”

⁹¹ Zob. G. Angelini, *Le virtù e la fede...*, dz. cyt., s. 59: „*essa [l'accidia] non è una prova tra le molte, ma uno dei volti – e per certo aspetto il volto più radicale – che propone la prova morale in genere*”

⁹² Zob. C. Schönborn, *Milować Kościół...*, dz. cyt., s. 105: „Lekarstwo na *acedię*, tę konkretną formę braku nadziei, mistrzowie pustyni znali przede wszystkim jedno: wytrwanie, cierpliwość, *hypomoné*, w sensie dosłownym: «pozostanie» pod jarzmem”

kondycję stworzenia⁹³ *Acedia* jest pokusą uchylenia się od ciasnoty terażniejszości, aby schronić się w tym, co wyobrazeniowe; jest pokusą porzucenia walki, aby stać się zwykłym obserwatorem toczącej się w świecie polemiki.

Otóż Ojcowie mieli bardzo duże poczucie rzeczywistości: dobrze wiedzieli, że rozwiązaniem nie jest ucieczka z pola bitwy, wyjście z ciasnego mieszkania, lecz zwrócenie oczu ku niebu, na Tego, który czeka, aby w nas widzieć ludzi walczących. Bo kto się wycofuje uważając, że wyzwala się od tego, co wydaje mu się więzieniem, popada w rzeczywistości w jeszcze mocniejszą sieć i łańcuchy: w więzy i zniewolenie grzechu.

b) *Radość serca: niezawodne kryterium*

„Przywróć mi radość z Twojego zbawienia i wzmocnij mnie duchem ochoczym” (Ps 50, 14). Taka modlitwa powinna zamieszkiwać nasze serce w dniach *acedii*. Doskonale podsumowuje ona naszą duchową postawę wobec pokusy. Jesteśmy radykalnie zbawieni, zmartwychwstali z Chrystusem: nasz smutek definitywnie zamienił się w radość (por. J 16, 20)⁹⁴. To *gaudium* rodzi się ze Zmartwychwstania Chrystusa: mamy je ukazywać, mamy o nim świadczyć. Jesteśmy wezwani do cudownego dzieła: przyczyniania się w naszej słabej mierze – to znaczy przez nasze niedoskonałe działanie – do tego, by iść w kierunku naszego pełnego urzeczywistnienia się w Chrystusie. Wymaga to jednak ochoczego ducha, wielkoduszności.

Nieomylnym kryterium, duchowym barometrem, który nas poucza o naszym duchowym życiu, jest radość⁹⁵. Zrozumiał to doskonale pewien kartuz: „Smutek to spojrzenie na siebie; radość to spojrzenie

⁹³ G. Angelini, *Le virtù e la fede*, Milano 1994, s. 61: „Trzeba na wszelki sposób sprzeciwić się sugestii *evagatio*; nie tylko sugestii wyjścia z celi, wyglądanania przez okno, lub po prostu szukania jakichś innych miejsc materialnych, w których można by było czcić Boga w sposób bardziej komfortowy; ale zwłaszcza sugestii wyszukiwania, dzięki zasobom fantazji, różnych form czegoś rzekomo bardziej odpowiedniego”

⁹⁴ Radość Zmartwychwstania jest radością duchową, jest prawdziwym *gaudium* – jak oznajmia Chrystus w J 16, 20: *Tristitia vestra convertetur in gaudium*.

⁹⁵ Jan Paweł II podkreślał to w liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* (nr 16): „Wyraz «Jubileusz» mówi o radości. Chodzi tu nie tylko o radość czysto wewnętrzną, ale o radość, która objawia się także na zewnątrz, albowiem przyjście Boga jest wydarzeniem także zewnętrznym. Jest ono widzialne, słyszalne i dotykalne, jak mówi św. Jan (por. 1 J 1,1). Słusznie zatem, że wszystkie przejawy radości związane z tym przyjściem są także przejawami zewnętrznymi: Kościół raduje się ze zbawienia. Do tej radości zaprasza wszystkich, stwarzając szczególne warunki po temu, ażeby zbawcze energie mogły stawać się udziałem każdego”

na Boga”⁹⁶. Ta radość, *gaudium*, jest owocem komunii z Bytem osobowym⁹⁷. Jest antycypacją w wierze pełnej i definitywnej jedności z Bogiem-Miłością. Jeśli *acedia* jest grzechem przeciwko temu *gaudium*, to zawiera jednak pewną korzyść w porównaniu z wszystkimi innymi (złymi) myślami, gdyż nie idzie za nią bezpośrednio żadna inna myśl, lecz przeciwnie – jak mówi Ewagriusz – po walce pojawia się stan niesłuchanego pokoju i niewysłowionej radości⁹⁸. Tej radości doświadczył również św. Antoni, gdy przezwyciężył *acedię*⁹⁹. *Acedia*, jako grzech przeciwko *gaudium*, właśnie do tego *gaudium* doprowadzi, jeśli tylko człowiek potrafił się jej oprzeć i pozostać wierny sobie i Bogu. Wtedy ten, który wytrwał, usłyszy głos Pana: „Sługa dobry i wierny, wejdź do radości (*gaudium*) twego Pana!” (Mt 25, 21)¹⁰⁰

Wnioski: „nie jesteście ze świata” (J 15, 19)

Doświadczenie *acedii*, jakiemu poddany był mnich na pustyni, jest doświadczeniem każdego chrześcijanina obecnego w świecie. Zmartwienie nie jest czymś specyficznym monastycznym, lecz stanowi integralną część kondycji chrześcijanina w świecie. Dlatego możemy powiedzieć, że *acedia* jest w pewnym sensie grzechem *par excellence*. Chrystus uprzedza nas: „na świecie doznacie ucisku (*thlipsin*)” (J 16, 33). Takiego właśnie wyrażenia używa Antoni, gdy niepokoi go *acedia*¹⁰¹. Można z tego wnioskować, że *acedia* popycha człowieka do ucieczki przed kondycją zmartwienia, kondycją chrześcijanina, który żyje w świecie,

⁹⁶ Dom A. Guillerand, *Écrits spirituels*, Roma 1966, t. 2, s. 226.

⁹⁷ J. Mouroux, *Sens chrétien de l'homme*, Paris 1945, s. 11: „Komunia z prawdą, z wielkością, z pięknem, z duchowymi ludźmi: na tym polega głębia człowieka. Nawet o tym nie wiedząc, człowiek dąży zawsze do tej pełni, zarazem wyciszonej i wzniosłej. Prawdziwa radość, bardziej jeszcze niż wynikiem udanego wysiłku, jest owocem dokonanej komunii. A to dlatego, że spełnia się w niej najgłębsza komunია, komunია żywych osób, miłość jest nie zrównaną siłą i źródłem nieprzemijającej radości”

⁹⁸ Ewagriusz z Pontu, *Practicus* 12 (SC 171, 526).

⁹⁹ „A był to anioł Pański, wysłany po to, by go pouczyć i umocnić. I usłyszał Antoni głos anioła: «Tak rób, a będziesz zbawiony». Gdy to usłyszał, odczuł wielką radość i ufność; a robiąc tak, osiągnął zbawienie” *Piewsza Księga Starców – Gerontikon*, Kraków 1993, s. 37.

¹⁰⁰ Jest czymś niezwykłym, że słowo *gaudium* oznacza tu bez żadnej wątpliwości miejsce pobytu; sługa wchodzi do radości, tak jak wchodzi do wiecznego mieszkania Ojca. Widać, jak *acedia*, grzech przeciwko radości, jest również tym, co sprawia, że opuszczamy nasze prawdziwe mieszkanie.

¹⁰¹ „Co mam robić w tym utrapieniu (*én tè thlipsei mou*)?” *Piewsza Księga Starców – Gerontikon*, s. 37.

nie będąc ze świata¹⁰². *Acedia* skłania więc chrześcijanina do życia jako ktoś, kto jest ze świata.

Chrystus mówi nam przeciwnie: „nie jesteście ze świata” (J 15, 19), a św. Paweł podkreśla: „Nie bierzcie więc wzoru z tego świata” (Rz 12, 2). Walka duchowa jest więc nieodłączna od kondycji chrześcijanina; polega zaś na osiągnięciu wolności mieszkania w swoim sercu w pokoju, aby przebywać tam z Bogiem. Mieszkanie to, którego za żadną cenę nie należy opuszczać, jest zasadniczym miejscem chrześcijańskiego działania, które rozwija się w przestrzeni i w czasie, pod przewodnictwem Ducha Świętego. Duch Święty porusza chrześcijanina od wewnątrz i pozwala mu już teraz przez swe czyny antycypować ostateczne spotkanie w wieczystym mieszkaniu: w domu Ojca. Tu na niskości działanie to ma swe miejsce, a jest nim Kościół¹⁰³. Tak więc w Kościele dostępujemy prawdziwej wolności dzieci Bożych, zgodnie ze słowami, które na dni *acedii* pozostawił nam św. Augustyn: „Nie staraj się oswobodzić, oddalając od domu twego Oswobodziciela!”¹⁰⁴

tłum. Maria Żerańska

¹⁰² Tak interpretuje to R. Brague, *L'image et l'acédie...*, s. 217: „Możemy dostrzec, o co w *acedii* chodzi. Chodzi tam, naszym zdaniem, o kardynalną dla chrześcijaństwa różnicę pomiędzy byciem w świecie a byciem ze świata. Obecność w świecie jest możliwa tylko dla tych, którzy nie są ze świata. *Acedia* uniemożliwia obecność w świecie, bo wyróżnia się sposobem bycia ze świata”

¹⁰³ Zob. J.-C. Nault, *L'accidia: tentazione di uscire dalla dimora dell'agire?*, w: L. Melina – P. Zanor (red.), *Quale dimora per l'agire? Dimensioni ecclesologiche della morale*, Roma 2000, s. 243-256.

¹⁰⁴ S. Augustin, *Enarratio in Psalmum XCIX*, 7 (CCL 39, 1397): *Non te sic quaeras manumitti, ut recedas de domo manumissoris tui!* – Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 87.