

SZTUKA TRWANIA

Entuzjizm czy trwanie?

Stwierdzenie, że stosunek do czasu uległ głębokim przeobrażeniom u wielu osób nam współczesnych, jest niemal banałem. Ponieważ stały się one bardzo wrażliwe na zmiany, niezbyt dobrze dostrzegają trwanie. Wychwytują z niego jedynie chwile. Sprowadzają każdą postawę moralną do szczerości, to znaczy do adekwatności tego, co wyrażają w słowie lub czynie, z tym, co odczuwają. Odbierają zaś jako hipokryzję wszelką rozbieżność pomiędzy tym, co robią, a wewnętrznym rezonansem, jaki temu towarzyszy. „Nie Kocham cię już” — znaczy dla nich: „W tej chwili nie czuję już nic do ciebie”. Toteż odnoszą się podejrzliwie do jakiegokolwiek trwałego zaangażowania, jeśli go wręcz nie odrzucają. W tej *quasi* niemożności uznania trwania i włączenia go w perspektywę czasową (o której wielu ludzi myśli, że utracili nad nią wszelkie osobiste panowanie) możemy niewątpliwie doszukiwać się jednego ze źródeł obecnego kryzysu instytucji małżeństwa. „Jak mógłbym szczerze zobowiązać się dziś do czegoś, skoro nie znam człowieka, którym stanę się — lub którym stanie się ta druga osoba — za dziesięć lat, za trzydzieści lat, jutro?”. Tym także można tłumaczyć, przynajmniej częściowo, niezwykle kryzys zaangażowania w posługę kapłańską, oraz w życie zakonne; wspólnota katolicka przeżywa go od dwudziestu lat i byłoby czymś ryzykownym myśleć, że mamy go już za sobą. Dając bezustannie pierwszeństwo chwili nad trwaniem, człowiek współczesny przestał wierzyć w zalety tradycyjnych środków, którymi starano się obłaskawić przyszłość. Wszelka systematyczność stała się dla niego ciężarem. Przedkłada nad nią spontaniczność, co jest innym sposobem uznania, iż szczerłość jest czymś wyższym. Wszelki rytuał wydaje mu się nie do zniesienia. Wyławia jedynie jego charakter polegający na powtarzaniu, które wystawia go — jak sobie wyobraża — na niebezpieczeństwo formalizmu. Oczywiście, to niebezpieczeństwo jest realne, ale skąd bierze się zapominanie o znaczeniu pedagogicznym tych czynności powtarzanych w identycznej formie, które zmierzały nie tylko do tego, by coś wyrazić czy uczcić, ale także by wyrobić w nas stosunek do czasu postrzeganego w jego ciągłości, a nie w jego kolejnych

zmianach; by wzbudzić w nas (poprzez przyzwyczajenie) mozolną pewność, abyśmy mogli lepiej stawić czoła niepewności jutra?

W ten sposób jesteśmy świadkami powstawania religii entuzjastów. Przeżywając wiarę chrześcijańską jako moment, jedynie w rejestrze szczerości, człowiek chętnie wyobraża ją sobie jako entuzjazm. Żeby nie było nieporozumień: chwile entuzjazmu są niezbędne w chrześcijańskiej egzystencji. Chodzi oczywiście o entuzjazm nowonawróconego. Ten pierwotny entuzjazm będzie powracał w ważkich momentach, które naznaczają życie religijne, takich jak komunია z Ciałem Chrystusa, otrzymane przebaczenie i oczekiwane uzdrowienie, jakieś wyjątkowo głębokie przeżycie związane z braterską bliskością, przekonanie o surowej, a zarazem łagodnej „obecności” podczas modlitwy, niespodziewane owoce misji otrzymanej wraz z chrztem, olśnienie w obliczu spójności Słowa... czy po prostu słowo współczucia. Ale właściwością entuzjazmu jest to, że nie trwa on długo. Na próżno będziemy starali się go przedłużyć. W niektórych momentach — oczywiście zbyt rzadkich — będziemy więc mogli głęboko przeżywać swą wiarę, podczas gdy w innych nie będzie działało się nic. Życie chrześcijańskie wyglądałoby wówczas jak zęby piły, byłoby następowaniem po sobie *stop and go*, przeplataniem z jednej strony okresów entuzjazmu, a z drugiej szerokich wydm po odpływie, okresów przygnębienia, zasepienia lub — jak to się mówi obecnie — „okłapnięcia”. W niezwykłej powieści Buzzatiego *Pustynia Tatarów*, hasłem używanym wewnątrz fortecy jest „cud”, a odzew na to hasło brzmi: „nędza”. Tak więc życie chrześcijańskie byłoby następowaniem po sobie, w przygnębiającym cyklu, stadiów egzaltacji spowodowanej „cudem” (gdy nasza wrażliwość odczuwa coś w rodzaju bliskości nadprzyrodzonej) i stadiów spadania (gdy każdy powraca do „nędzy” egzystencji, której nic nie jest w stanie zmienić)¹. Można oczywiście pochopnie ochrzcić te okresy zniechęcenia mianem pustyni, aby przypisać im pewną wartość duchową. Oznaczałoby to jednak, iż zapominamy o tym, że jedynie Duch prowadzi na pustynię, gdzie przemówi do nas Bóg. Natomiast nigdy żadna nadzieja nie była obiecana tym, których pustynie są efektem niezręczności lub skłonności do nadużywania życia. Doświadczając wiary jedynie w formie entuzjazmu, narażamy się na zwątpienie. Ważne jest dziś, aby chrześcijanin „pogodził się z przyszłością” — by posłużyć się wyrażeniem zapożyczonym od J. Moltmanna. Chrześcijanin musi ponownie opanować lub odkryć na nowo sztukę wytrwania. Trwanie, tak jak każdy inny element stworzenia, zostało powierzone ludzkiej inteligencji.

1 D. Buzzati, *Pustynia Tatarów*, Warszawa 1977, s. 62.

Czyż przyszłość niepokoiłaby nas w takim stopniu, gdybyśmy znali środki pozwalające nie na jej zaprogramowanie — co należy do kolekcji scjentyistycznych złudzeń — lecz na stawienie jej czoła? Czyż zawsze przez nieoczekiwane i często niesprzyjające wydarzenia, trzeba zrezygnować z utrzymania zobowiązań, które tworzą strukturę naszej osobowości moralnej? Stawką jest nasza równowaga. Stawką jest nasza nadzieja.

Sztuka wytrwania ma swe imię: cierpliwość.

Cierpliwość: pochwała spokoju

Cierpliwość jest sztuką życia. „Przez swoją wytrwałość ocalicie wasze życie” (Łk 21, 19). Należałoby uściślić: to sztuka przeżywania codzienności. Przedstawia ona cnotę odporności i skłania nas do wytrwania mimo ciosów nieprzychylnego losu. Każdy wie — pisze Jan Kasjan — że *patientia* = cierpliwość, pochodzi od *patrios* = cierpieć i od *sustento* = podtrzymywać. Sprawia ona — tłumaczy dalej — że pozostajemy niewzruszeni, gdy naciera na nas burza pokus; porównuje ją z domem zbudowanym na skale (o którym mówi Ewangelia), a nie na piasku². Św. Augustyn proponuje szerszą definicję, która stała się klasyczną w teologii: „Cierpliwość człowieka... polega na znoszeniu zła ze spokojnym sercem, aby przez brak równowagi nie utracić dóbr, które prowadzą do dóbr jeszcze większych”³.

Zbyt często traktowano cierpliwość jako maskę dla ukrycia apatii. Przypisywano tę zaletę ludziom, którzy z braku inteligencji lub wyobraźni nie wiedzą co robić i wstrzymują się od podjęcia jakiegokolwiek decyzji. Pomimo pozorów, cierpliwość nie ma nic wspólnego z rezygnacją. Przeciwnie, jest ona obliczem stanowczości. Z tego powodu w teologii cnót zestawia się ją z siłą. Ponieważ ciągle się do niej odwołujemy, bardzo wcześnie dostrzeżono w cierpliwości główną cechę chrześcijańskiego postępowania. Najstarszy traktat teologii moralnej, jaki znamy, to *De patientia* Tertuliana, napisany około roku 200. Autor czyni z niej, nie bez przesady, pierwszą z cnót, które powinny rządzić całym naszym postępowaniem. Jak zapewnia, poganie widzieli w niej *summa virtus*. Jest przekonany, że zyskiwała ona coraz większe znaczenie u stoików, oraz że pierwsi autorzy chrześcijańscy mieli

² Cassien, *Conférences* (XVIII, 13) — *Sources chrétiennes* nr 64, Paris 1959.

³ Św. Augustyn, *De la patience* (II, 2) — *Bibliothèque Augustinienne*, t. 2, Paris 1937.

zwyczaj włączać po prostu do swych własnych rozważań dosyć kompletną analizę, którą odkryli w tej tradycji filozoficznej.

Los człowieka rozwija się w czasie. Właśnie trwanie, a nie chwila — zbyt ulotna — jest naturalnym i niezbędnym miejscem naszego uczenia się ludzkiej doskonałości i wierności chrześcijańskiej. Trzeba czasu, abyśmy stali się takimi jakimi chce nas widzieć Bóg. Czyż trzeba dodawać, że ten wysiłek dokonywany w trwaniu stanowi jedną z najbardziej niebezpiecznych prób, przed jakimi stajemy? Gdy nadchodzą szczególnie dramatyczne wydarzenia, cała nasza istota zbiera się w sobie, aby stawić im czoła. Nagłe przypadki narzucają nam konieczność zmobilizowania całej naszej energii. W ciężkich chwilach, takich jak żałoba lub choroba, czy też w obliczu poważnych niebezpieczeństw (począwszy od perspektywy naszej własnej śmierci) wzbudzamy w sobie siłę, która czasami objawia nam samym i innym. Ale wydarzenia te nie są głównym wątkiem naszego życia. Ich wyjątkowy charakter przydaje im blasku, który — przez kontrast — pogrąża w szarzyźnie to, co dzieje się w międzyczasie, to znaczy większą część naszego życia. A przecież właśnie w owym międzyczasie wykuwa się nasz charakter, tworzy nasza osobowość moralna, zostaje poddana próbie nasza codzienna wierność chrzcielnyim wymagom. Życie chrześcijańskie potrzebuje mozolnego, codziennego, często pozbawionego blasku uczenia się. „Nie każdy, który Mi mówi: Panie, Panie! (spontaniczność) wejdzie do królestwa niebieskiego — powiedział Jezus — lecz ten, kto spełnia wolę mojego Ojca (trwanie)” (Mt 7, 21). W innej części Ewangelii, przedstawiając nam przykład dwóch braci, Jezus zachęca do naśladowania drugiego, który w pierwszej chwili odmówił spełnienia woli ojca, lecz w końcu zabrał się do pracy, jakiej od niego żądano (Mt 21, 28-32). Nawrócenie nie jest kwestią chwili. Aby było skuteczne, musi odbywać się w ciągu całego życia. Cierpliwość, to nic innego niż codzienne nawracanie się.

Jeśli podejmiemy definicję zaproponowaną przez św. Augustyna, stwierdzimy, że cierpliwość zawiera trzy podstawowe elementy:

1) *Motywacja*: Jej podwaliny stanowi nadzieja. Godzimy się na znoszenie zła, które trapi nas podczas naszego ziemskiego pielgrzymowania, jedynie dlatego, że żyjemy w oczekiwaniu przyszłego dobra. Obietnica Chrystusa nadaje sens naszym cierpieniom. Oto dlaczego — jak wyjaśnia św. Augustyn — nie należy stawiać przed cierpliwością celów zbyt błahych, gdyż może ją to zdyskredytować. Wzajemne torturowanie się, tak jak to robią bandyci, którzy uczą się w ten sposób milczeć w czasie mąk zadawanych

przez kata, nie zasługuje na miano cierpliwości, ponieważ „cierpliwość jest towarzyszką mądrości, a nie niewolnicą pożądlivosti” (V, 4). Cierpliwość upodabnia nas do ubogich, do cichych, do tych, którzy się smucą — zauważa Tertulian; szczęście zostało więc wyraźnie obiecanie cierpliwym.

2) *Stan ducha*. Cierpliwość zakłada pewną postawę psychologiczną, charakteryzującą się pogodą ducha i spokojem serca, jednym słowem — opanowanie. Nie należy wiązać jej z jakąkolwiek oschłością uczuć lub nie ośmielającą uzewnętrznić się goryczą. Nie chodzi o to, aby wytrwać zaciskając zęby, ale by zachować mimo przeciwności pewną jakość duszy. Czasami postępujemy tak „jak gdyby”, podczas gdy nic w nas nie wydaje się być w zgodzie z czynami, których musimy dokonywać. Cierpliwość jest jednocześnie warunkiem i przejawem osobistej równowagi i wewnętrznej harmonii. (Trzeba będzie powrócić do tego punktu nieco dalej). Tym można tłumaczyć fakt, że późniejsza teologia uczyni z cierpliwości cnotę odporności na smutek odczuwany we wszystkich jego postaciach: bólu, cierpienia moralnego czy po prostu zniechęcenia, zmęczenia i tego rodzaju zwątpienia, które czyha na nas, gdy codziennie i zawsze jednakowo podejmujemy nasze zadania człowieka i wierzącego, wystawieni na niebezpieczeństwo zawsze tych samych zasadzek i ulegający zawsze tym samym pokusom. Cierpliwość podtrzymuje codzienną nadzieję w sytuacji, gdy brak wszelkiej dostrzegalnej zmiany. „Dlatego też konieczna jest jakaś cnota, która by podtrzymywała dobro rozumu przeciw smutkowi, by mianowicie rozum tej namiętności nie uległ. Rolę tę spełnia właśnie cierpliwość” *Suma teologiczna*, II-II, 2. 136, a. 1).

3) *Program*: Cierpliwość wreszcie uczy nas panowania nad przyszłością, oczywiście nie w zakresie rozwoju jej wydarzeń, ale jeśli chodzi o echo, jakim się one w nas odbijają. Nawrócenie wymaga wysiłków podejmowanych przez czas nieokreślony: myślimy o tych wysiłkach nie bez niepokoju — tak bardzo czujemy się słabi i narażeni. Cierpliwość będzie miała za zadanie przewyciężenie obawy, jaką budzi w nas perspektywa długiego trwania. Przyjmie wówczas formę wytrwałości. Traktując rzecz bardziej wnikliwie, perspektywa tego trwania budzi w nas chęć wykroczenia się. Czy rzeczywiście trzeba zacząć tak wcześnie? Czy nie lepiej odłożyć na później taki czy inny trudny krok na drodze nawrócenia? Niebezpieczeństwem, które na nas czyha, jest zniechęcenie, obawa przed koniecznością rozluźnienia napięcia naszej nadziei. Cierpliwość, która przewycięża tę kolejną obawę, nazywa się odpornością psychiczną. Pojawia się jeszcze jedna trudność. Z powodzeniem przeszliśmy przez jedną próbę i zaczyna-

my oddychać z ulgą. W chwili, gdy najmniej się tego spodziewamy, dosięga nas nowy cios. Nauczyliśmy się na przykład panować nad taką czy inną słabością fizyczną czy luką naszej osobowości; ale oto odradzają się wątpliwości co do celowości dokonanych starań i poniesionych ofiar. Po cóż tyle uporu? Jaki sens przypisać ograniczeniom, które zostały nam narzucone lub tym, na które przystaliśmy z własnej woli? Następnie okazuje się, że te wątpliwości nie są tylko naszymi osobistymi wątpliwościami. Ci, którzy nas otaczają i którzy powinni zrozumieć, okazują z kolei swój sceptycyzm. Spotykamy się z niezrozumieniem i sarkazmem. Czyż wierność głównym liniom, które wytyczyliśmy dla naszego życia, lub zobowiązaniom, które teraz są dla nas ciężarem, nie jest uporem? Cierpliwość musi przewyciężyć nie tylko nasze wewnętrzne odruchy dezercji, ale także przeszkody, które pojawiają się z zewnątrz. Przekształca się ona w stałość. Wytrwałość, odporność, stałość; poprzez swe różne przejawy, cierpliwość czyni z nas ludzi mocnych. Chroni nas przed rzuceniem się w wir wyścigu entuzjasmów. Sprawia, że nie zachowujemy się jak chorągiewki na dachu, odwracane to w tę, to znów w inną stronę za sprawą mody, opinii bliźniego, uroków łatwizny. Wyzwała nas spod wpływu załamania. Pobudza do męstwa; niewątpliwie, również dzięki niej słowo cnota nabiera najgłębszego znaczenia. Leży u podstaw wszelkiego zaufania: zaufania, które pokładamy w nas samych i w naszych przedsięwzięciach, oraz zaufań, które inni żywią wobec nas. Charakteryzuje postawę polegającą na narzuceniu się życiu, aby życie nie narzuciło się nam.

Czy cierpliwość to cecha chrześcijańska?

Analiza ta może się wydawać zbyt „ziemska”, albowiem czym chrześcijańska cierpliwość miałaby różnić się na przykład od cierpliwości stoików, z której czerpali inspirację Ojcowie? Kwestia ta, bardzo stara, odżyła w latach siedemdziesiątych przy okazji szerokiej debaty toczącej się w ramach teologii moralnej, mającej na celu odpowiedź na pytanie: czy istnieje etyka specyficznie chrześcijańska? W niniejszej pracy nie chodzi o podjęcie i przeanalizowanie wszystkich przesłanek tego problemu. Z ziemskiego punktu widzenia nie ma absolutnie żadnej różnicy pomiędzy cierpliwością chrześcijańską i cierpliwością niechrześcijańską. Ojcowie, tacy jak: Tertulian, Laktancjusz, św. Ambroży czy św. Augustyn, a następnie św. Tomasz, czy wreszcie św. Franciszek Salezy, zachowali podejście do cierpliwości właściwe stoikom i włączyli je do interpretacji chrześcijańskiej właśnie dlatego, że uważali to podejście za prawidłowe i zadowalające. Ale np. stwier-

dzenie autora wstępu do pracy, która niedawno ukazała się w serii *Sources chrétiennes*, że analiza dokonana przez Tertuliana jest bardziej stoicka niż chrześcijańska, nie jest zbyt trafne, jeśli ograniczymy się jedynie do sfery refleksji moralnej⁴. Cierpliwość chrześcijańska, jeśli nawet posiada coś oryginalnego, to na pewno nie w swym wymiarze moralnym czy psychologicznym. A ponieważ stoicka analiza cierpliwości uwypukla stałość w zachowaniu, pozostaje ona, moim zdaniem, całkowicie do przyjęcia w dzisiejszych czasach. Poniższy przykład pozwala nam zwrócić uwagę na odpowiedź o szerszym zasięgu: specyfiki etyki chrześcijańskiej nie należy doszukiwać się w jej składnikach moralnych, z których wszystkie zostały zapożyczone, importowane na grunt chrześcijański, ale w jej wymiarze teologicznym.

Kiedy Seneka zadaje sobie pytanie: jaka jest najlepsza postać w cierpieniu i zmartwieniu? — odpowiada: „Niech człowiek przyjmuje wszystko tak, jakby sobie tego uprzednio zażyczył i zażądał”. Chrześcijanin to ten, kto w każdych okolicznościach doszukuje się woli Ojca, na podobieństwo Chrystusa, i stara się tę wolę urzeczywistniać. Na pytanie postawione przez Senekę odpowie on: „Niech wierzący przyjmuje wszystko tak, jakby Bóg sobie tego uprzednio zażyczył i zażądał”. Dopiero w tym przejściu od woli osobistej do woli Boga przejawia się specyficzny charakter cierpliwości chrześcijańskiej. Prawdą jest, że to przesunięcie ma zasadnicze znaczenie⁵. Ale w ich ziemskim aspekcie, akty cierpliwości wierzącego nie różnią się niczym od aktów tych, którzy nie podzielają jego wiary.

Przypomnijmy, że cała moralność jest przede wszystkim naśladowaniem Boga w Nim samym i w Jego obyczajach. Nie dziwny się więc, że ci sami autorzy, którzy dokonali akulturacji stoickiego modelu cierpliwości, proponują wierzącemu, aby naśladował cierpliwość Boga. Św. Augustyn zwraca uwagę na fakt,

⁴ O *cierpliwości* 2, w: Tertulian, *Wybór Pism, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, tom V, Warszawa 1970, s. 156.

⁵ Teologia duchowa kładzie nacisk na podporządkowanie się woli boskiej — jako pierwszy akt ludzkiej cierpliwości. W *Apoftegmaty Ojców Pustyni* czytamy, jak pewien mnich skarżył się innemu na swe cierpienia: „Czy chcesz synu — odparł ten ostatni — abym poprosił Boga, by uwolnił cię od nich? — Nie, mój Ojczy, ponieważ są one dla mnie zbawienne, muszę to przyznać. Poproś raczej Boga, niech da mi swą łaskę, abym spełnił Jego wolę i cierpiał z ochotą”. Dla Mistra Eckharta cierpliwość charakteryzuje czwarty stopień człowieka wewnętrznego: „Czwarty stopień występuje wówczas, gdy człowiek wierzy i coraz bardziej utwierdza się w miłości i w Bogu tak, że gotów jest zaakceptować wszystko będące przeciwnością, pokusą, przykrością i znosić cierpienie dobrowolnie, z chęcią i radością” (*De l'homme noble* — Paris 1971, s. 147).

czytamy w tekście. Grzechem nie jest więc sam fakt żądania tej części; syn ma bowiem do niej prawo. Ale nie chce czekać. Potrzebowałby czasu, a więc także cierpliwości, aby nauczyć się zarządzać majątkiem, jeśli nie stać się jego właścicielem. Zamiast czekać, a tym samym uzależnić się od czyjegoś życzenia, młodszy syn pragnie sam zapewnić sobie przyjemne życie. Jego dewizą mogłaby być dewiza rozpieszczonych dzieci: „Chcę wszystko i to zaraz”. Odjeżdża, aby wieść egzystencję odpowiadającą jego upodobaniom i w rezultacie musi roztrwonić swe mienie. Chcąc zbyt wcześnie dać dowód swej wolności, popada w uzależnienie od innych: stawanie się wolnym to także kwestia cierpliwości.

U korzeni grzechu pierwotnego — ale także wszystkich rodzajów grzechów, albowiem ten pierwszy jest ich pierwowzorem, ich archetypem — znajdujemy niecierpliwość. W naszych grzechach rzadko porywamy się na samego Boga. Zapewne jesteśmy mniej pyszni niż chciano nam to wmówić. Ale, nie dążąc do zerwania naszej przyjaźni z Ojcem, wolimy sami wybrać sobie drogę i otrzymać własnymi siłami to, co nam obiecał. Decyzja grzechu odnosi się do środków, niemal nigdy do celu. W grzechu przedkładamy chwilę nad trwanie.

Cierpliwość a cechy towarzyszące

Pozorna skromność cierpliwości nie powinna wprowadzić nikogo w błąd. Jest to cnota podstawowa w dosłownym tego słowa znaczeniu. Zapewnia nam bowiem równowagę i jest gwarancją naszej nadziei. Chroni wszelkie inne cnoty przed zamętem, jaki wprowadza niecierpliwość. Natomiast jej samej zagrażają z kolei — ale od wewnątrz — dwa inne niebezpieczeństwa: oschłość i bierność. Z powodu siły woli oraz uporcu, jakie zakłada cierpliwość, może ona przybierać w naszych oczach cechę surowości, prawie szorstkości. A nie jest ona przecież nieczułością. Aby być w pełni przekonującą, musi być połączona z łagodnością. Te dwie zalety moralne były bardzo wcześniej łączone w chrześcijańskich rozważaniach. Już Kasjan mówił o „niezmierzonej łagodności cierpliwości”, bez której nikomu nie uda się zachować czystości serca⁶. Św. Tomasz tłumaczy w ten sposób wzajemne związki różnych cnót: „Cierpliwość dokonuje doskonałego dzieła, gdy chodzi o znoszenie przeciwności. Z tych, jako pierwszy pochodzi smutek, który cierpliwość miarkuje; jako drugi gniew, miarkowany przez łagodność; następnie nienawiść, którą usuwa miłość; wreszcie żądza wyrządzenia krzywdy, którą hamuje sprawiedliwość”

⁶ Cassien, *Conférences* XII, 6 — *Sources chrétiennes* nr 54, Paris 1958.

(*Suma teologiczna*, II-II, 2, 136 a. 2). Natomiast św. Franciszek Salezy często powtarzał w swej soczystej fancuszczyźnie, że muchę łatwiej złapać na miód niż na ocet. Napisał on: „Lepiej łagodnością czynić ludzi skruszonymi, niż surowością czynić ich hipokrytami”. A w jednym ze swych listów ostrzegał: „Mieście na uwadze właściwe praktykowanie pokornej łagodności, którą winniście wszystkim; albowiem jest to cnota nad cnotami, którą nasz Pan tak nam zalecał; a jeśli zdarzy się wam wystąpić przeciw niej, nie kłopotcie się wcale, ale z całą ufnością podnieście się, aby odtąd kroczyć znów jak dawniej w pokoju i łagodności”. Łagodność wytrąca bowiem broń przemocy.

Dzięki cierpliwości znosimy ciosy życia. Ale w moralności chrześcijańskiej nie ma mowy o interpretowaniu jej jako bierności, apatii czy braku śmiałości lub wyobraźni. Nie każe nam ona biernie przyjmować życia, lecz przeciwnie, popycha nas do brania go na siebie i budowania go. Zachęca nas do przewidywania rzeczy wielkich — zawsze wzorując się na Bogu. Prawdziwa cierpliwość nie idzie w parze z frazeologią pokory, której nie zawsze umiała się oprzeć pewna część literatury duchowej. Cierpliwość apeluje więc do wielkoduszności będącej drugim obliczem pokory. Być może, ktoś uzna określenie wielkoduszność za przestarzałe. Ale to, co kryje się pod nim, nie powinno pozostawić nas obojętnymi, albowiem przywodzi na myśl wzlot, odwagę, szlachetność, które popychają nas do wartościowych czynów i wymagają uzasadnionego szacunku dla tego, czym jesteśmy, i dla tego, co możemy przedsięwziąć. Przez wielkoduszność wykazujemy w pełni naszą własną wartość. Mobilizuje ona wszystkie nasze zasoby. Oddala ten niepokój, który tkwi w naszej najskrytszej głębi: „Czy naprawdę jestem zdolny tego dokonać?” Przepędza obsesję niepowodzenia. Nawraca nas ku nadziei.

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska