

ZDROWIE JAKO ZADANIE DUCHOWE

Wprowadzenie

Medycyna szkolna, tradycyjna, dotarła dziś do swoich granic. Z wielkim technicznym zaangażowaniem zwalcza ona choroby, które wciąż występują, a równocześnie doświadcza, że ludzkość nie staje się zdrowsza. Medycyna zwalcza z powodzeniem choroby znane od dawna, ale wybuchają coraz to nowsze formy chorób, nieznanymi, brutalnymi, które być może mają związek ze stylem życia, czy odniesieniem współczesnego człowieka do życia w ogóle, a na pewno z naszym dzisiejszym rozumieniem medycyny.

Obok medycyny tradycyjnej, szkolnej znajdujemy dzisiaj wiele innych kierunków medycznych i paramedycznych, alternatywnych, z których wymienimy tu tylko niektóre, jak: psychoterapię z jej wieloma psychologicznymi technikami, homeopatię, czy wielorakie oferty tak zwanej całościowej medycyny itp. Wiele tych kierunków nawiązuje do starożytnego modelu medycyny, który był zawsze rozumiany jako sztuka zdrowego prowadzenia życia. W antyku najważniejszym działem nauk medycznych była nauka o zdrowym życiu¹.

Medycyna w swych początkach była zawsze związana z religią. Antyczni lekarze byli przekonani, że siłę potrzebną do uzdrowienia może dać tylko Bóg; niezależne od tego, jak tego Boga pojmowano. Dlatego też do zdrowego życia zaliczali również cześć oddawaną Bogu, właściwe odniesienie do Stwórcy świata.

W ciągu swego rozwoju historycznego Kościół pozostawił ciało człowieka medycynie. Kościół troszczył się o zdrowie ducha, medycyna zaś o zdrowie ciała. Doprowadziło to do zaniedbania i zapomnienia naturalnych reguł zdrowego prowadzenia życia. We wczesnym Kościele było przecież inaczej. Już Klemens Aleksandryjski opisuje Jezusa jako prawdziwego wychowawcę (*paidagogos*), który uczy sztuki zdrowego prowadzenia życia. Reguły mnichów z IV—VI wieku były próbą stworzenia warunków, w których mnisi mogliby prowadzić zdrowe życie, na ciele i duszy.

¹ Por. H. Schipperges, *Alte Wege zu neuer Gesundheit. Modelle gesunder Lebensführung*, Bad Mergentheim 1983.

To, co w antyku rozumiano jako zdrowe prowadzenie życia, odnajdujemy szczególnie wyraźnie w regule benedyktyńskiej. W średniowieczu świadkami takiego stylu życia, w którym dusza i ciało stanowią jedność, byli przede wszystkim Albert Wielki oraz Hildegarda z Bingen. W dzisiejszych czasach zadaniem dla Kościoła staje się coraz wyraźniej głoszenie i przeżywanie jedności ciała i duszy. Kościół nie powinien pozostawiać kwestii zdrowia tylko w rękę lekarzy i psychologów. Wiara sama w sobie ma wciąż uzdrawiający wymiar. W Nowym Testamencie Chrystus uzdrawia chorych i nieustannie wskazuje na uzdrawiającą moc wiary. Do życia duchowego należy nie tylko rachunek sumienia, ale także zwrócenie uwagi na ciało, które często ucziwiej ukazuje poziom życia duchowego.

1. Choroba jako symbol

Psychosomatyka akcentuje, że choroba nie jest przypadkiem, albo tylko czysto zewnętrzną formą, ale mówi nam też coś na temat wewnętrznego życia człowieka. Często przez ciało wyraża się to, czego dusza, czy duch, w inny sposób nie może ukazać. Stąd dobrze jest słuchać własnego ciała, by lepiej siebie poznać.

Istnieją cztery źródła samopoznania: myśli i uczucia, sny, ciało oraz zachowanie. Tylko wtedy, gdy przyjrzymy się im wszystkim możemy poznać się rzeczywiście.

a) Choroba jako wyraz duszy

Choroba jest zjawiskiem, dzięki któremu może się wypowiedzieć nasze wnętrze. Kto jest w stanie zrozumieć mowę choroby, ten zrozumie sam siebie. Przez symbol choroby otrzymujemy nowe informacje o nas samych. Potrzebujemy tych wiadomości zawsze wtedy, gdy głusi jesteśmy na głos sumienia, Boga, naszych snów i naszego ciała. Choroba staje się jednym z najważniejszych źródeł samopoznania. Teegen mówi, że „nie powinniśmy traktować choroby jak wroga, tylko jak partnera i przyjaciela”, „który może nas nauczyć czegoś, co dotychczas nie zostało przez nas zrozumiane i wcielone w czyn”². W wypadku choroby powinniśmy się pytać: Co chcą mi powiedzieć symptomy mojej choroby? Gdzie przeszkadzam sam sobie? Czego zaniedbałem? Co uczyniłoby mi dobrze?³

² F. Teegen, *Ganzheitliche Gesundheit. Der sanfte Umgang mit uns selbst*, Hamburg 1984, 245.

³ Por. tamże, 256.

Ten swoisty rachunek sumienia własnego ciała nie powinien jednak — przy trudnościach psychosomatycznych — przebiegać tylko na poziomie rozumu. Poziom uczuć, nieuświadomionych reakcji i zachowań, czy też snów jest tak samo ważny. Cały człowiek jest chory, a nie tylko jego ciało. Choroba pozwala nam spotkać ciemne strony naszej egzystencji, które usiłujemy często wyprzeć z naszego horyzontu⁴. Choroba jest w tym sensie pewnego rodzaju próbą samouzdrawienia. Powinniśmy więc widzieć chorobę pozytywnie. Jest ona być może w danym momencie najlepszym rozwiązaniem i oszczędza nam gorszych doświadczeń⁵. Często choroba jest formą jakiejś samoobrony, bez której człowiek byłby psychicznie przeciążony. Psychologia współczesna mówi o „chorobie niemożności bycia chorym”, która prowadzi do poważnych załamania. Zdolność „możności bycia chorym” byłaby więc obroną przed psychicznym samozniszczeniem, pewną „ratującą życie zdolnością”⁶. Choroba zmusza nas do uznania i nieprzekraczania granic naszej egzystencji oraz do życia według miary, która jest dla nas dobra i zdrowa.

Swoje pozytywne zadanie spełni choroba tylko wtedy, gdy zrozumiemy, co nam chce ona powiedzieć: gdy zrozumiemy jej język. Co nam jakaś choroba chce powiedzieć, można rozpoznać już teraz, jeśli się spojrzy na językowe znaczenie opisu choroby. Ktoś mówi: „mam pełny nos” i być może informuje przez to, że ma wszystkiego dość, że osiągnął już granice wytrzymałości. Jeśli wśluchamy się w naszą chorobę, możemy lepiej zrozumieć swoją własną chwilową sytuację egzystencjalną⁷.

Wśluchać się w chorobę znaczy: pojednać się z ciemną stroną własnego życia, zaakceptować je oraz przyznać się do tego, że ma się potrzeby, odpowiedzialnie je przeżywając. Wśluchanie się i wynikające stąd poznanie jest jednocześnie wyzwaniem do zmiany stylu życia, do pewnej przemiany wewnętrznej i w efekcie do *metanoi*. Warto przy tej okazji zauważyć, że choroba bliskiego człowieka może się stać dobrą szkołą, terapią dla partnera, gdyż zmusza tegoż partnera do rozwinięcia w sobie tego, czego wcześniej w sobie nie zauważał, i w ten sposób go przemienia. Samo stwierdzenie, że choroba drugiego ma podłoże psychiczne, nie jest całą prawdą, gdyż sugeruje winę drugiego człowieka. Jako partner powinienem chorobę bliskiego człowieka widzieć raczej jako zapyta-

⁴ G. Overbeck, *Krankheit als Anpassung. Der soziopsychosomatische Zirkel*, Frankfurt 1984, 36.

⁵ Por. tamże.

⁶ Tamże, 50.

⁷ Por. F. Teegen, *Ganzheitliche Gesundheit*, dz. cyt., 72 nn.

nie o jakość naszego wspólnego życia. Choroba bliźniego może otworzyć oczy na prawdziwe potrzeby drugiego.

Wiele chorób, które uważa się za psychosomatyczne, jest odpornych na wszelkie terapie. Symptomy chorobowe nie ustępują, mimo że podjęto się wszelkie możliwe środki. W leczeniu nie chodzi przecież o to, żeby zlikwidować symptomy i tylko na nich się koncentrować. Terapia nie musi doprowadzić do wyleczenia choroby, ale może mimo wszystko prowadzić do uzdrowienia duchowego. Jeśli zaś mamy żyć ze swoją chorobą, to może nas to uczynić bogatszymi wewnątrznie. Choroba staje się wówczas drogą duchowego rozwoju, możliwością prowadzenia życia na innym poziomie. Najważniejsze jest to, byśmy nie zapomnieli, co jest naszym właściwym zadaniem: życie w wolności, pochodzące od Boga.

b) Choroba jako szansa

Rzut oka na pisma Nowego Testamentu ukazuje nam, że nie powinniśmy traktować choroby tylko jako symbolu naszego wewnętrznego życia, ale przede wszystkim jest choroba miejscem spotkania z miłosierdziem i łaską Boga, miejscem spotkania z Bogiem. Ewangelie synoptyczne zapraszają nas do rozpoznania siebie samych w historiach uzdrowień. Marek Ewangelista ukazuje na przykład sparaliżowanego jako symbol naszego własnego paraliżu duchowego. Chrystus uzdrawia głównie choroby psychosomatyczne, choroby w których powinniśmy dostrzec własną sytuację. W chorych biblijnych odzwierciedla się nasz duchowy stan. W spotkaniu z Jezusem dokonuje się cud uzdrowienia z różnych chorób, które możemy ogólnie określić jako wyzwolenie z różnorodnych paraliży, blokad, głuchot, ślepot, niemożności i wewnętrznych śmierci⁸. Są to obrazy naszych braków w komunikacji, naszego strachu przed życiem.

U św. Jana znajdujemy jednak inne spojrzenie, które stawia pod znakiem zapytania nasze dotychczasowe rozumienie chorób psychosomatycznych. W dziewiątym rozdziale opowiada Jan Ewangelista o uzdrowieniu chorego od urodzenia. Apostołowie pytają Jezusa, kto jest winny ślepotcie tego człowieka: on sam czy jego rodzice? Uważają, że choroba jest zawsze skutkiem grzechu. Rozumieją więc chorobę tak, jak ją pojmuje psychosomatyka. Dziś przesuwamy punkt ciężkości z poziomu moralnego (wina) na płaszczyznę psychologiczną. Wierzmy, że chory coś stłumił w sobie,

⁸ Por. A. Squire, *Pytając ojców*, Warszawa 1981, szczególnie rozdz. V, ss. 58-74 na temat wyzwolenia ciała.

że chodzi o kompleksy typu psychicznego, że został on tak, a nie inaczej, wychowany itd. Tego rodzaju spojrzenie jest niewątpliwie na swój sposób słuszne; może jednak być niebezpieczne, jeśli stanie się jedyną i wyłączną interpretacją. W takim wypadku wytwarzamy w chorym poczucie winy, które prowadzi do jeszcze głębszych komplikacji.

Jezus przewycięża takie czysto moralistyczne i psychologiczne spojrzenie. Powiada: „Ani on, ani jego rodzice nie zgrzeszyli, ale stało się tak, aby objawiły się dzieła Boże” (J 9, 3). Choroba bowiem może mieć inny sens. Może być miejscem, na którym dzieła Boże staną się widoczne w chorym czy przez chorego; miejscem ukazania się chwały Bożej. Nie musimy więc przy okazji każdej choroby z lękiem badać, co uczyniliśmy źle, albo co tłumimy w sobie.

Jak się objawia Boże działanie w chorobie człowieka? W Ewangelii św. Jana jest to widoczne przede wszystkim w uzdrowieniu ślepego z jego choroby, a więc w zniesieniu tej choroby. Choroba ukazuje nam naszą ograniczoność i słabość. Nie jest rzeczą oczywistą, że jesteśmy zdrowi. Stan choroby ukazuje natomiast bardzo wyraźnie naszą pozycję wobec Boga: jesteśmy zdani na Jego pomoc i łaskę. Choroba ukazuje nam, że nie mamy prawa do zdrowia i że zdrowie jest łaską Bożą. Bóg nie tylko może leczyć nasze choroby, lecz także wskazuje przez nie na inną, prawdziwą rzeczywistość. Pytamy się, o co chodzi w gruncie rzeczy w chorobie? Nie o nasz wysiłek i czyny, ale o to, by nawet w chorobie Bóg stał się dla innych widoczny. Chodzi o to, by Boża miłość, łaska, miłosierdzie, były drogowskazem dla innych. Jeśli przez naszą chorobę Boże światło dotrze na ten świat i da odrobinę jasności i ciepła — to wystarczy. Pozostawmy Bogu, ile światła chce On przez nasze (schorowane) ciało udzielić innym.

Byłoby fałszem twierdzić, że zdrowe prowadzenie życia i zdrowa duchowość gwarantują całkowite zdrowie człowiekowi. Musimy liczyć się z chorobami, gdyż należą one do ludzkiego bytowania. Nie przyjąć choroby oznacza nieprzyjęcie właściwego sobie ludzkiego bytowania. Oznacza nieprzyjęcie siebie jako człowieka, który może mieć braki i błędy, co więcej, który ma prawo mieć braki i popełniać błędy. Są to jednak braki i błędy, które powinniśmy przewyciężać.

„Choroba jest kryzysem, w który popadamy, ażeby nasze życie otrzymało nową i lepszą podstawę. Ona wzburza nami dogłębnie, żeby nas na nowo złożyć, byśmy stali się dziećmi Bożymi, które pozwolą świecić Bożemu światłu. Z tego kryzysu powstaje światło.

Ludzie wierzący, że nie dotkną ich żadne kryzysy, nie są ludźmi w sensie Bożego obrazu”⁹.

Choroba i zdrowie należą do siebie, są dwiema stronami tej samej rzeczywistości. Choroba zmusza nas do tego, żebyśmy naszego życia nie definiowali z punktu widzenia zdrowia, ale od strony Boga. Co stanowi o naszej wartości? Nasza wartość polega na tym, że jesteśmy dziećmi Bożymi, że Bóg nas kocha i w nas mieszka. Choroba jest szansą na zwrócenie się w kierunku tego mieszkania Boga w nas. Teresa z Avila mówi tutaj o zamku duchowym; Katarzyna ze Sieny nazywa to miejsce wewnętrzną celą. Jest to niezniszczalne miejsce przebywania Boga w nas.

Wśród nas istnieje wielu ludzi, którzy od urodzenia są chorowici. Wmawianie im, że z ich psychiką jest coś nie tak, byłoby absurdem i poza tym w wysokim stopniu obrażające. Nie wyszukali oni sobie swej konstytucji cielesnej. Choroba zmusza ich do szczególnego zwrócenia uwagi na ciało. Dla tych ludzi choroba jest stałym duchowym zadaniem. Ale jest też dla nich szansą głębszego spojrzenia na sens życia. Odczytują oni, że przez chorobę dotyka ich sam Chrystus. Rana choroby może stać się przeto źródłem błogosławieństwa dla samego chorego i dla innych. Przebite Serce Jezusa jest symbolem tego, iż Rana Jezusa stała się źródłem życia, naszego wyzwolenia i zbawienia. Z rany Jezusa wypływa krew i woda — obraz sakramentów, obraz Bożego Ducha, rozlanego na cały świat. Jezus wyzwala człowieka nie tylko przez swoje czyny, ale przede wszystkim przez swoje Rany. Jest to wyzwanie, aby ludzie nie starali się za wszelką cenę leczyć swoje rany-choroby, ale pozostawili czasem te rany-choroby otwarte, niewyleczone. Staną się one wówczas znakiem obecności Boga. Doświadczył tego biblijny Jakub, gdy spotkał Boga i z Nim walczył. To najbardziej intensywne doświadczenie jego życia zakończyło się tym, że Bóg uszkodził jego staw biodrowy (zob. Rdz 32, 25-33). Zwichnięte biodro jest dla Jakuba przypomnieniem tego spotkania z Bogiem, podczas którego otrzymał on Boże błogosławieństwo. Właśnie ów chory, utykający Jakub stał się Izraelem, zwycięzcą i błogosławieństwem dla całej rodziny ludzkiej.

Choroba nie przypomina nam tylko o Bogu, ale również o życiu, które od Boga otrzymaliśmy. Choroba nie powinna stać się przyczyną wewnętrznej emigracji, ale przede wszystkim powinna zwrócić nas w kierunku życia. I tak choroba jest wezwaniem Bożym do cieszenia się z życia, do przeżywania i doświadczania człowieczego życia. Do tego życia należy zdrowa miara przeżywania

⁹ F. Weinreb, *Vom Sinn der Krankheit*, Weiler 1979, 66.

własnych emocji, należy też pewna zdrowa kultura *erosa*, pozwalająca rozkoszować się przyjemnościami tego życia.

Wiele świętych postaci w Kościele rozpoznało we własnej chorobie to podwójne wezwanie Boga do życia na zewnątrz i do wewnątrz. Choroba uczyniła z nich mistyków, ale jednocześnie wyzwała ich do wielkich czynów w Kościele. Przytoczmy tylko trzy przykłady: Hildegarda z Bingen, Bernard z Clairvaux i Teresa z Avila.

Hildegarda z Bingen była wciąż nawiedzana przez choroby. Nie przeszkodziło to jej jednak w opiewaniu piękna stworzenia. Napisała przepiękne książki na temat natury oraz komponowała muzykę, która do dziś zadziwia słuchaczy.

Bernard z Clairvaux był jednym z najbardziej znaczących ludzi swego czasu. W ciągłej chorobie dokonał on wielkich reform jako opat i polityczny doradca; znany jest również jako mistyk oraz kaznodzieja.

To samo można powiedzieć o Teresie z Avila. Mimo choroby zreformowała Karmel w Hiszpanii i to nawet wbrew oficjalnym zaleceniom hierarchii kościelnej. Jednocześnie przez swoje książki jest dla wielu po dziś dzień nauczycielką w sprawach duchowych.

Owe przykłady świadczą o tym, że nie powinniśmy zbyt pochopnie stawiać znaku równości między chorobą a psychicznym defektem. Cieleśnie chory człowiek może być zdrowy na duchu i duszy oraz może dokonywać rzeczy wielkich. I odwrotnie: zdrowe, duchowe i psychiczne życie nie jest gwarancją zdrowia cielesnego. A przecież jesteśmy odpowiedzialni w dużym stopniu za nasze zdrowie.

Choroba jest też szansą do rzetelnego samopoznania. W chorobie odnajdujemy, czego nam rzeczywiście brakuje. Symptomy choroby są obrazami naszej duchowości. Potrzebujemy choroby, by poznać siebie. Nikt z nas nie jest bowiem tak rzetelny, by zobaczyć siebie takim, jaki jest. Zbyt łatwo stajemy się ofiarami psychicznych mechanizmów wypierających. Ciało zmusza nas do przyjrzenia się tym mechanizmom, pozwala stanąć nam rzetelnie wobec prawdy o nas samych. Za to powinniśmy być wdzięczni naszemu Stwórcy.

Psychosomatyczna strona choroby nie jest i nie powinna być jedynym kryterium. Często nie pozostaje nic innego, jak przyjąć chorobę jako dar i zadanie, jako szansę zejścia w tę głębokość naszego wnętrza, gdzie żadne fizyczne i psychiczne choroby dostępu nie mają. W naszym ludzkim ciele, być może schorowanym psychicznie i fizycznie, istnieje miejsce, gdzie mieszka Bóg. To

miejsce już jest święte, wyzwolone, zbawione. To zasada naszej godności.

2. Główne rysy duchowości terapeutycznej

Jeśli rozumiemy nasze zdrowie jako duchowe zadanie, to ma to następstwa dla zrozumienia naszej duchowości. Chcemy w tym miejscu wskazać tylko niektóre punkty, które wydają nam się ważne w tym aspekcie.

Naszego życia duchowego nie można wynosić ponad życie cielesne. Ciało jest bowiem nieodzownym partnerem na drodze wzrostu duchowego. Słuchać tego, czego żąda od nas ciało, oznacza włączenie w proces samopoznania wyników współczesnej psychosomatyki¹⁰. Oznacza przypatrzenie się symptomom choroby i zrobienie małego rachunku sumienia w sensie zapytania siebie: co oznacza ten stan dla mnie? Ten rachunek sumienia dotyczy przede wszystkim mnie samego, a nie rozciąga się na innych. Kto nie rozpoznaje w swoim ciele głosu Boga, ten znajduje się w niebezpieczeństwie życia w błędzie, w nieprawdzie. Wysłuchanie się we własne ciało prowadzi do prawdziwego poznania. Nie chodzi nam tutaj o psychologizację życia duchowego ani o jego redukcję do zjawiska psychologicznego. Chodzi o wsłuchanie się w to, co Bóg chce nam powiedzieć przez nasze ciało, czy zdrowie, czy przez chorobę. W gruncie rzeczy chodzi o prawdę.

Tak konkretnie może wyglądać duchowość, która potrafi chorego i rozdartego człowieka wyzwolić, ukazuje to reguła benedyktyńska. Jest ona wprowadzeniem do sztuki zdrowego prowadzenia życia. Zwróćmy uwagę na niektóre jej uzdrawiające faktory i przeciwstawmy je ryzykom współczesnego świata.

Ułomnością dzisiejszego społeczeństwa jest niewątpliwie nieumiarkowanie. Człowiek współczesny żyje, jak to określił Romano Guardini, w ciągłej pokusie zmierzania do „przynoszącej śmierć doskonałości”¹¹. Brak miary wyraża się w pracy bez końca, w poszukiwaniu pełnego bezpieczeństwa, absolutnej gwarancji i bezmiernej konsumpcji. Przez nieumiarkowanie człowiek zatracą wyzucie granicy i nie ma odpowiedniej miary, by sam siebie mógł ocenić.

¹⁰ O możliwościach psychologii świadczy następująca pozycja: T. Seifert, A. Waiblinger, *Die wichtigen Methoden der Psychotherapie, Körpertherapie, Selbsterfahrung und des geistigen Trainings*, Stuttgart 1993.

¹¹ Cyt. za: M. Dufner, *Heilung durch Heiligung. Die Regel des hl. Benedikt als Weg zu ganzer Gesundheit*, w: *Der deutscher Apotheker* 12 (1984) 642.

Nieumiarkowaniu przeciwstawia św. Benedykt *discretio*, dar rozpoznania, mądrość miary, którą nazywa matką wszelkich cnót. Opat powinien wszystko mierzyć tak, by nikogo zbyt nie obciążyć. Powinien dopasować zadania do konkretnego mnicha, żeby dobrać dla niego odpowiednią pracę i odpowiednie ćwiczenia duchowe. Opat powinien „rozpoznawać i trzymać miarę” Powinien „zarządzać według miary, aby mocni znaleźli, czego szukają, a słabi nie odeszli”¹². Prawdziwa miara, według św. Benedykta, nie jest jakąś przeciętnością, tylko ma na uwadze prawdziwą równowagę, której dzisiaj tak brakuje, a która jest w stanie leczyć choroby somatyczne, lub ich unikać¹³. Mądrość św. Benedykta wyraża się w tym, że wie on, iż żaden człowiek nie został powołany do życia klasztornego, aby stać się supermnichem. To zachowanie równowagi odnosi się w pierwszym rzędzie do pracy i całego życia zewnętrznego, ale także do życia duchowego. Przede wszystkim zaś odnosi się taki brak miary do samego ideału doskonałości. Jezus nie żąda od ludzi doskonałości moralnej, którą A. Louf nazywa ideałem pogańskim¹⁴, tylko tego, by byli „jedno” (J 17, 22). Odniesienie wszystkiego do Boga prowadzi do jedności z Nim i uczy miłosierdzia, tak jak miłosierny jest Ojciec nasz w niebie (por. Łk 6, 36).

Inną ułomnością dzisiejszego świata jest brak porządku i punktu oparcia. Benedykt sam opisuje życie mnichów-wagabundów, którzy nie znają reguł i nie posiadają stałego miejsca przebywania¹⁵.

Nieuporządkowanie czyni człowieka chorym. Kto żyje w zewnętrznym porządku, ten nie popadnie tak łatwo w wewnętrzny nieporządek. Kto nie zna rytuałów, ten rozplywa się wewnętrznie. Brak porządku wyraża się często w postawie zewnętrznej, dlatego św. Benedykt przeciwstawia mu pewną formę wewnętrznej dyscypliny, która wyraża się z kolei właściwym krokiem i odpowiednią postawą ciała. Brak porządku wiąże się często z brakiem tradycji, z brakiem posiadania własnych korzeni. Włączenie w istniejącą tradycję (*stabilitas loci*) jest konieczne do odnalezienia własnej tożsamości.

¹² Tłumaczenie oparte jest na tekście reguły benedyktyńskiej, zawartej w pracy naukowej: C. Butler, *Sancti Benedicti Regula Monasteriorum*, Freiburg 1927 (odtąd skrót RB). Posłużono się również niemieckim tłumaczeniem, zawartym w: Hanslik Rudolphus, *Benedicti Regula*, CSEL t. LXXV, Wien 1960. — RB 64, 127.

¹³ Por. M. J. Zilch, *Ambivalenz und Ganzheit*, Regensburg 1973, 139.

¹⁴ Por. A. Louf, *Demut und Gehorsam bei der Einführung ins Mönchsleben*, Münsterschwarzach 1979, 18.

¹⁵ RB 1, 6-11.

Utrata zdrowej tradycji prowadzi do kryzysu sensu istnienia. Chorobą dzisiejszego dnia jest uczucie, że „istnienie nie ma żadnego sensu”¹⁶. Temu przeciwstawia Benedykt wiarę w obecność Bożą. „Wobec Boga i w Bogu otrzymuje nasze życie sens. Ponieważ nie żyjemy sami, ani bez związku, ani bez sensu. (...) Moje oczy spoczywają na was i moje uszy słyszą wasze modlitwy! i zanim mnie zawołacie, odpowiem: oto jestem tutaj”¹⁷. W tej perspektywie doświadczamy życia i nie pytamy o sens. Prawdziwe życie posiada bowiem sens samo w sobie.

Z kryzysu sensu istnienia wyrasta przygnębienie i smutek. Pociąg do smętku jest dziś coraz intensywniejszy. W praktyce wyraża się on rezygnacją i poczuciem pustki. Tradycja monastyczna zna dwie formy negatywnego doświadczenia smutku: współczucie dla siebie oraz brak ochoty, lenistwo (*acedia*). Temu Benedykt przeciwstawia oczyszczające i wyzwalające oddziaływanie głębokiego żalu (żałoby w sensie pozytywnym). Przeżywanie żałoby wyzwala bowiem ku czemuś nowemu, prowadzi do nowej jakości życia. Takie jej przeżywanie oznacza jednak przeżywanie żałoby w relacji do innych, we wspólnocie, pod warunkiem, że żałoba znajdzie swoje uzewnętrznienie. Reguła benedyktyńska występuje przeciw lenistwu i samowspółczuciu. W domu Bożym musi być wszystko tak zorganizowane, żeby nikt „nie był chaotyczny, albo pogrążony w żalobie”¹⁸. Jeśli któryś z braci jest w żalobie, to należy go pocieszać. Nie należy jednak „pocieszać” żałoby, ale tylko uczucia przygnębienia i smutku, bo one wciągają człowieka w depresję. Benedykt chce stworzyć atmosferę, w której każdy mógłby z radością pracować i żyć. Jeśli mimo stworzenia odpowiednich warunków dany człowiek nadal szemrze, jest to dla Benedykta znak, że człowiek taki nie może pogodzić się z rzeczywistością i że ukazuje przez to negującą życie postawę. Ostro więc atakuje taką postawę: „przede wszystkim upominamy: nie należy szemrać”¹⁹. Szemranie zżera ludzką duszę i ogałaca ją z radości. Człowiek taki paraliżuje sam siebie i czuje się wyłączony z życia, do którego Pan nas zaprasza. Benedykt wie, że życie mnicha będzie udane tylko „w radości Ducha Świętego”²⁰. Kryterium duchowości jest więc promieniująca od człowieka cicha radość, będąca owocem Ducha.

¹⁶ V. Frankl, *Leiden am sinnlosem Leben*, Freiburg 1980, 75.

¹⁷ RB Prolog.

¹⁸ RB 31, 19.

¹⁹ RB 40, 9.

²⁰ RB 49, 6.

Inną ułomnością naszych czasów jest hałas, tak akustyczny jak i optyczny. Akustyczno-optyczne zanieczyszczenie, którym jesteśmy poddani, nie dopuszcza wejścia w uzdrawiającą ciszę. Wobec zalewu słów i obrazów, zaleca Benedykt milczenie. W ciszy może człowiek znaleźć samego siebie, wyzwolić się od hałasu własnych myśli, by dotknąć tajemnicy Boga. Mistycy mówią o uzdrawiającej mocy Biblii. Medytacja biblijnych obrazów byłaby środkiem prowadzącym do uzdrowienia, bo są to uzdrawiające obrazy. Dzisiejsza medycyna i różne kierunki psychologiczne odkrywają te i tym podobne ćwiczenia imaginacyjne oraz wprowadzają je do terapii ²¹.

Istnieje jeszcze wiele innych elementów terapeutycznych w duchowości benedyktyńskiej. Hildegarda z Bingen wskazała, jak można wykorzystać moc ziół w leczeniu. Stworzyła pewną formę medycyny, która do dziś dnia nie straciła na aktualności i jest przez wszystkich uznawana. W ogrodach i aptekach klasztornych praktykowało się i praktykuje do dziś medycynę alternatywną. Byłoby na czasie przebadanie tradycji chrześcijańskiej pod względem wypracowanych przez nią metod leczniczych ²². Duchowość chrześcijańska stałaby się z pewnością częścią medycyny alternatywnej, ponieważ może pomóc uzdrowić całego człowieka.

Należałoby jeszcze wymienić niektóre elementy życia duchowego. Do nich należy liturgia ze swym rytuałem, w którym odzwierciedla się życie człowieka. Rok kościelny ze swymi świętami jest psychodramatem, w którym człowiek spotyka się ze swym wyzwoleniem ²³. W trakcie roku kościelnego zostają poruszone wszystkie aspekty naszego ducha.

Następnym elementem jest śpiew. Melodia rozpędza wszelki smutek. Tradycja monastyczna odkryła terapeutyczną rolę psalmodycznego śpiewu. Psalmi, jako słowo Boga, mają moc oczyszczającą i rozjaśniającą.

Biblia jest też książką terapeutyczną. Opisuje bowiem życie takim, jakie ono jest. Jest opowiadaną psychologią. Nic w niej nie jest upiększone. Opisuje ludzi chorych, popadłych w grzech, biednych, wyniszczonych i umierających, którzy w spotkaniu

²¹ Imaginację stosuje się np. w leczeniu raka. Na ten temat zob. O. C. Simonton, *Wieder gesund werden. Eine Anleitung zur Aktivierung der Selbstheilungskräfte für Krebspatienten und ihre Angehörige*, Hamburg 1982.

²² Podobne propozycje wysuwają również inni autorzy. Por. H. Schipperges, *Hildegard von Bingen. Ein Zeichen für unsere Zeit*, Frankfurt 1981.

²³ Por. A. Grün, M. Reepen, *Heilendes Kirchenjahr. Das Kirchenjahr als Psychodrama*, Münsterschwarzach 1986.

z Jezusem zdrowieją, otrzymują nową możliwość życia. W tych historiach biblijnych można odnaleźć samego siebie.

Zdrowa duchowość czyni człowieka zdrowym na ciele i duchu. Człowieka zdrowego nie możemy jednak rozumieć jako funkcjonującego „supermana”, tylko jako kogoś, kogo Chrystus już wyzwolił w jego istocie. Dzisiejsza medycyna wie o tym, że człowiek potrzebuje nie tylko dobrych lekarstw, ale także odpowiedniej duchowości. Pobożność nie jest jeszcze gwarancją zdrowia. Musi ona odpowiadać wzorcom chrześcijańskim, przede wszystkim zaś tym wczesnochrześcijańskim i monastycznym, które były wciąż opisywane i przekazywane w tradycji mistycznej. Pobożność ta winna też wytrzymać krytykę współczesnej psychologii, która ma subtelną zdolność rozpoznania, czy dany człowiek jest wystarczająco dojrzały i wolny, czego potrzebuje i co może mu pomóc w odzyskaniu umiejętności życia i kochania ²⁴.

3. Kryteria zdrowej duchowości

W postmodernistycznym społeczeństwie odnotowujemy wielkie zainteresowanie różnymi formami duchowości, tak w Kościele, jak i poza nim. Po samych tylko opisach trudno stwierdzić, które z tych duchowości są zdrowe dla człowieka, a które czynią go bardziej chorym. Głównie po owocach rozpoznajemy jakość danej duchowości. Z tradycji monastycznej wychodząc, chcielibyśmy w tym miejscu wskazać na parę kryteriów rozpoznania zdrowej duchowości. Właśnie wobec wielości istniejących dróg mogą stać się owe kryteria drogowskazem dla wolnego wyboru człowieka. Duchowość, która czyni życie człowieka zdrowym, musiałaby być:

- * mystagogiczna, a nie moralizująca
- * wyzwalająca, a nie nadmiernie żądająca
- * łącząca, a nie dzieląca
- * skierowana do świata, a nie unikająca świata
- * szukająca Boga, a nie uczuć
- * całościowa, a nie jednostronna
- * pokorna, a nie dumna.

Spróbujmy się przyjrzeć w sposób bardzo skrótowy powyżej wymienionym kryteriom i cechom zdrowej duchowości.

²⁴ Por. F. Teegen, *Die Bildersprache des Körpers*, Hamburg 1992.

a) *Mystagogiczna, a nie moralizująca*

Duchowość jest mystagogiczna, gdy wprowadza człowieka w Tajemnicę Boga i tajemnicę człowieka. W swojej historii duchowość była zawsze mystagogiczna. Chodzi w niej przecież zawsze o doprowadzenie człowieka do doświadczenia Boga. Nauki mnichów wczesnochrześcijańskich nie należy zatem rozumieć jako nauki moralnej, ale przede wszystkim jako mystagogię. Nie chodzi w niej bowiem o wolność od błędów, ale o drogę do poznania i spotkania Boga oraz o drogę stawania się coraz to bardziej człowiekiem. Celem duchowej drogi mnichów nie jest moralna doskonałość, ale czystość serca (Kasjan), *apatheia* (wolność od namiętności, rozumiana jako czysta miłość — Evagrius Ponticus), *ataraxia* (odwaga, wolność od strachu u Atanazego), a są to pojęcia psychologiczne.

Największym błędem ostatnich dwustu lat w historii Kościoła wydaje się być zrównanie wiary z moralnością. W życiu wczesnego Kościoła chodziło o doświadczenie duchowe i o spotkanie z Bogiem. Dopiero jansenizm (a zwłaszcza jego moralizujący odłam), który zwycięża we Francji ok. 1700 roku, skoncentrował myślenie na grzechu, a głównie na grzechy nieczystości. Skutki tego trwają do dziś. Wiele pism ascetycznych ostatnich 200 lat jest tego wymownym przykładem. Również i teologia moralna po Soborze Watykańskim II, szczególnie w punktach dotyczących moralności seksualnej, oddycha jeszcze tym zatrutym, jansenistycznym powietrzem. We wczesnym chrześcijaństwie mówiło się natomiast o seksualizmie zupełnie pozytywnie: przede wszystkim seksualizm nie stoi tam w centrum ascetycznego boju. Bardziej szeroko zajmują się mnisi takimi problemami, jak duma czy złość. Oczywiście, nie ma prawdziwego życia duchowego bez moralności. Ale moralność wynika z doświadczenia duchowego, a nie odwrotnie.

Wyzwanie, jakie stawia Kościołowi New-Age i inne kierunki, powinno zmusić Kościół do przeskoczenia balastu jansenizmu i do sięgnięcia do skarbcza mistyki wczesnochrześcijańskiej, ażeby ożywić ją na nowo²⁵. Jeśli autentycznie głosimy życie otrzymane od Boga w obfitości, to Bóg sam poruszy serca ludzkie i dokona w nich *metanoi*.

²⁵ Por. J. Sudbrack, *Mystische Spuren. Auf der Suche nach der christlichen Lebensgestalt*, Würzburg 1990.

b) *Wyzwalająca, a nie nadmiernie żądająca*

Duchowość opierająca się na Duchu Chrystusa prowadzi ku wolności dzieci Bożych. Duch Święty udziela nam coś z tej wolności, jeśli pozwalamy Mu na to. Ta zaś wolność nie wyraża się w rozwiązłości, ale w takim zachowaniu, które odpowiada duchowi *Kazania na górze*. Wolność chrześcijańska może być zrozumiana tylko w perspektywie ośmiu błogosławieństw.

Duchowość, która wiele żąda, wychodzi często z błędnego ideału moralnej doskonałości: człowiek musi być coraz czystszy, aż do osiągnięcia doskonałości w Bogu. Jest to jeszcze jedna z utopii, a — co gorsza — prowadząca człowieka do zakłóceń psychicznych²⁶.

Benedykt, jeden z wielkich świętych Kościoła, ukazuje w swojej regule dla mnichów, że nie powinniśmy patrzeć zbyt na nasze błędy, ale na Boże miłosierdzie. Na końcu długiej listy dzieł duchowych, dzięki którym możemy się otworzyć na Boga, wymienia ostateczny instrument duchowy w słowach: „nigdy nie wątpić w miłosierdzie Boże”²⁷. Asceza nie jest dla Benedykta rodzajem sportu wyczynowego, ale drogą prowadzącą do prawdziwej więzi z Bogiem i do miłości, która nie krąży narcystycznie wokół ideału moralnego, ale bazuje i ufa w miłosierną miłość Boga. Posiadanie absolutnej kontroli nad sobą i stała „wola bycia największym są destruktywne”²⁸. Tylko perspektywa miłosierdzia Bożego może człowieka wewnętrznie uwolnić i doprowadzić do prawdziwej miłości Boga, siebie samego i bliźniego.

c) *Łącząca, a nie dzieląca*

Zdrowa duchowość łączy nas z innymi ludźmi. Kto spotyka siebie samego, ten czuje się solidarny z wszystkimi ludźmi, czuje, że wszyscy nosimy w sobie tę samą godność.

Łącząca duchowość jest zawsze źródłem wspólnoty. Duchowość chrześcijańska może się rozwijać tylko we wspólnocie. Jezus rozesłał Apostołów po dwóch, żeby głosili Boże miłosierdzie. Duchowość, która izoluje człowieka od innych nie pochodzi z Ducha Chrystusa.

Do zdrowego życia duchowego należą też zdrowe stosunki międzyludzkie. Tradycja monastyczna uczy, że prawdziwe życie du-

²⁶ Por. J. B. Torello, *Neurose und Spiritualität*, Christ 34 (1988).

²⁷ RB 4.

²⁸ G. Overbeck, *Krankheit als Anpassung*, dz. cyt., 64.

chowe potrzebuje pewnego napięcia między wspólnotą a samotnością.

d) Skierowana do świata, a nie unikająca świata

Dla św. Benedykta kryterium modlitwy jest praca. Właściwa duchowość prowadzi do świata i uzdalnia człowieka do pokonywania trudności życia codziennego. Kto w swej pobożności stale ucieka od rzeczywistości, ten nie jest duchowo zdrowy, wszystkie zaś jego religijne uczucia są czystym samozaspokojeniem, a nie spotkaniem z Bogiem. Kontrola rzeczywistości jest rozstrzygająca w ocenie duchowości.

Duchowość skierowana ku światu formuje go, działa uzdrawiająco na jego struktury i staje się błogosławieństwem dla biednych i odepchniętych przez społeczeństwo. Opcja na rzecz biednych nie jest tylko tematem teologii wyzwolenia, ale także ważnym kryterium prawdziwości chrześcijaństwa. Duchowość, która pociesza, wskazując na życie i nagrodę po śmierci, jest jedynie opium dla ludu.

e) Szukająca Boga, a nie uczyć

Wiele form duchowości obiecuje doświadczenie Absolutu, Boga. W ten sposób odpowiada na zapotrzebowanie każdego szukającego Go człowieka. Człowiek wyrusza w poszukiwanie Boga. Jest to dobre i konieczne. Ale znajdujemy się dziś szczególnie w niebezpieczeństwie pozostawania przy samych tylko uczuciach. Przeżycie i uczucie stają się ważniejsze niż Bóg i w rezultacie przysyłają Boga. Modne dziś na Zachodzie hasło, pochodzące z filozofii buddyjskiej: „droga jest celem!”, jest tego dobitnym dowodem. Prawdziwym celem duchowości może być tylko Bóg, a nie środek do Niego prowadzący. Duchowość jest drogą prowadzącą do Boga, a nie celem samym w sobie.

Człowiek potrzebuje przeżyć w wierze. Oznacza to, że duchowość musi w swój krąg widzenia wprowadzić uczucia, które powinny znaleźć swoje odzwierciedlenie chociażby w śpiewie lub innym doświadczeniu estetycznym. Jeśli jednak pozostaniemy na tym tylko poziomie i nie wychylimy się ponad uczucie, nie osiągniemy w pełni doświadczenia Boga. H. Bremond uważa, że panhedonizm jest poważnym niebezpieczeństwem dla życia duchowego i nie pozwala mu się właściwie rozwinąć ²⁹.

²⁹ Por. H. Bremond, *Das wesentliche Gebet*, Regensburg 1936.

Duchowość, której w pierwszym rzędzie chodzi o poznanie Boga, a nie o przeżywanie uczuć, jest zdrową duchowością. Św. Ambroży mówi o suchej, trzeźwej, prozaicznej ekstazie ducha (*sobria ebrietas*), którą przeciwstawia ślepemu zachwytowi. Mistycy mówią o drodze pustynnej, której końcem jest narodzenie się Boga w człowieku. Jest to droga kryzysów, ciemności, głodu, wypalanej ziemi i głębokiego wewnętrznego milczenia. Mistycy ci zaświadcniają, że bez odbycia tej drogi przez pustynię ducha, bez tego oczyszczenia, nie jesteśmy w stanie dotrzeć do prawdziwego Boga. Wszystko inne jest tylko naszą własną projekcją, naszym obrazem i odczuciem.

Paweł Apostoł wskazuje w *Liście do Koryntian* na drogę miłości. Nie ekstatyczne doświadczenie Boga jest kryterium duchowości, ale miłość i to ta zwykła, codzienna. Nasze życie mierzone jest miarą miłości a nie miarą doświadczenia. To miłość prowadzi do nowej relacji z Bogiem, do intymności przebywania z Bogiem. Modlitwa może być miejscem takiej intymnej bliskości z Bogiem³⁰.

Jednym z kryteriów prawdziwego szukania Boga jest gotowość do milczenia. Potrzebujemy milczenia, żeby być z Bogiem jedno. W tej jedności z Bogiem odnajdziemy jedność ze sobą, z innymi ludźmi i z całym stworzeniem. Przez odniesienie wszystkiego do Boga jednoczymy się z całym stworzeniem. Całe stworzenie wielbić będzie Boga, również szakale i pawie, i wszystkie dzikie zwierzęta, jak to zapowiada Izajasz (por. Iz 43, 20). Także nasze ludzkie popędy, mistynkty oraz to, co dzikie i nieokiełznane w nas.

f) Całościowa, a nie jednostronna

Zdrowa duchowość ma na celu całego człowieka, który jako taki został zbawiony przez Jezusa i jako taki zmartwychwstanie. Nie tylko rozum i wola, ale także serce i uczucia; nie tylko duch, ale i ciało; nie tylko świadomość, ale też podświadomość muszą być tematem duchowego życia. Właściwa duchowość nie jest identyfikacją z jedną tylko stroną egzystencji ludzkiej. Jak już zostało powiedziane, nie powinniśmy duchowości zrównywać z cielesnym zdrowiem. Musimy jednak podkreślić podstawowy aksjomat, iż ludzkie ciało uzewnętrznia to, co znajduje się we wnętrzu człowieka.

W myśl tej zasady powinniśmy się wsłuchiwać w swoje ciało, starając się zrozumieć, co Bóg chce nam powiedzieć przez naszą

³⁰ Por. W. Müller, *Intimitä*, Mainz 1989.

chorobę, nasze podenerwowanie czy bezsenność. U ludzi pobożnych często przyczyną chorób psychosomatycznych jest fałszywe przeżywanie emocji lub seksualności, które wynikają z niezrozumienia Dobrej Nowiny oraz fałszywej ascezy tłumiącej popędy i nie pozwalającej na ich przeżycie, czy uzewnętrznienie. A przecież jesteśmy wezwani do wzrastania w tej wolności, do której wyzwolił nas Chrystus (por. Ga 5, 1).

Wszystkie strony ludzkiej egzystencji muszą w tej samej mierze zostać przyjęte przez człowieka, bo całe stworzenie zostało stworzone jako „dobre” (Rdz 1, 31). I wszystko to powinno zostać odniesione do Stwórcy. Również naszą podświadomość powinniśmy odnieść do Boga, pytając, co chce On nam powiedzieć w snach i marzeniach. Dopiero wówczas, gdy cały człowiek ukierunkuje się na Boga, można mówić o jego jedności z Bogiem, o całościowej relacji człowieka do Boga.

Każdy podział w człowieku wywołuje chorobę. W tym podziale, odłączeniu, należy się upatrywać głównego źródła grzechu, winy. Grzech, według Biblii, to przecież oddzielenie, odłączenie. Człowiek chce coś ukryć przed sobą i przed Bogiem, i w ten sposób oddziela coś od siebie, ukrywa; nie jest już cały. Winny nie ufa w to, że Bóg jest właśnie tym, który to, co podzielone, jest w stanie połączyć i przemienić³¹.

Do istoty duchowości należy też fakt, iż człowiek jest jednocześnie rodzaju męskiego i żeńskiego, że oba te elementy należą do jego istoty. To, co męskie, przejawia się w człowieku w dyscyplinie, ascezie, wysiłku i planowaniu. To, co żeńskie, przejawia się nie w wysiłku walki z negatywami, ale przede wszystkim w tym, iż pozwala rosnąć dobru i tworzyć warunki ku temu, by dobro wzrastało mocniej niż zło. Taką formę duchowości głosi Chrystus, gdy nawołuje, by nie wyrwać natychmiast chwastów, ponieważ razem z nimi może być również wyrwana pszenica: „Pozwólcie obojgu rósć aż do żniwa” (Mt 13, 30).

Taka duchowość występuje często w Ewangelii, gdzie Jezus obchodzi się z ludźmi w pełen miłości, matczynej sposób. Element żeński w duchowości jest szczególnie konieczny, gdyż w ascezie obchodzimy się ze sobą często w sposób brutalny. Również w ascezie potrzeba spokoju i czułości pozwalającej wzrastać. Nasza duchowość potrzebuje w równym stopniu tak czasu tworzenia, jak i czasu spokojnego wzrastania, czasu wdechu i czasu wydechu, czasu wymagań i czasu odpoczynku w matczynej atmosferze.

³¹ Por. biblijne opowiadanie o grzechu pierworodnym, Rdz 3, 1-23.

g) *Pokorna, a nie dumna*

Dla mnichów wczesnego chrześcijaństwa, w tym również dla św. Benedykta, pokora stanowi kryterium prawdziwości duchowości. Pokora jest dla nich sprawdzianem prawdziwości ascezy. Dzisiejszy człowiek ma swoje trudności w zrozumieniu pojęcia pokory. Pokora jest jednak odwagą stanięcia w prawdzie, odwagą przyjęcia siebie takim, jakim się jest, ze wszystkimi słabościami i z całą mocą. Łacńskie pojęcie pokory (*humilitas*) wskazuje na to, że ma ona coś wspólnego z ziemią, z gruntem; pojęcie to ma coś wspólnego ze staniem obiema nogami na mocnym, stałym gruncie, z relacją do przynoszącej owoce ziemi-matki, kontaktem z *humus*.

Humus z kolei spokrewniony jest z humorem. Pokora nie zamyka człowieka w zawziętości, ale sprawia, że potrafi on w pełen humoru sposób przyjąć prawdę o sobie. W ten sposób pokora prowadzi przez rzetelne samopoznanie do głębokiego pokoju, do miłosiernej miłości, do cichej radości i humoru. „Jedyne, czego demony nie są w stanie naśladować, jest pokora”, stwierdził św. Jan Klimak³². Pokora jest cicha, po prostu jest. Będąc pokornym, można się rzeczywiście rzucić w miłosierną miłość Boga i czuć się w niej bezpiecznie³³.

Zakończenie

Kryteria prawdziwej i zdrowej duchowości wymienia już św. Paweł (Ga 5, 22). Nie można dodać do nich nic więcej. Gdzie dzieła ludzkie wydają takie owoce, tam jest Duch Boży. Duchowość, kóra powołuje się na Ducha Chrystusowego, czyni człowieka zdrowym na duszy i ciele. Przy czym chodzi tutaj tylko o zewnętrzne pojęcie zdrowia. Prawdziwości duchowości nie mierzy się jednak stopniem zdrowia cielesnego.

Bóg może zesać na człowieka chorobę, ażeby ukazać naszą ograniczoność; albo też jako szansę do rzeczywistego poszukiwania i odkrycia Jego samego.

Choroba należy do samej istoty ludzkiej egzystencji. W pokorze musimy przeto uznać, że jesteśmy tylko ludźmi, istotami posiadającymi ograniczenia, ale istotami, które mają prawo żyć w tym ograniczonym wymiarze.

Własne zdrowie jest zadaniem duchowym. Nie wystarcza zdrowie zdobyte przez używanie lekarstw. Do zdrowego życia koniecz-

³² J. B. Torello, *Neurose und Spiritualität*, dz. cyt., 36.

³³ Stan taki opisuje bardzo ciekawie H. Hesse, *Briefe. Erweiterte Ausgabe*, Frankfurt 1964, 389.

ne jest również zdrowe życie duchowe. Choroba jest wezwaniem Boga do rozpoznania tajemnicy naszego życia, która się zasadza w tym, że Bóg nas stworzył, że nas kocha, że znajdując się w drodze do Niego możemy Go spotkać i ostatecznie w śmierci rzucić się bez lęku w objęcia Miłosiernej Miłości.

Czy zdrowi, czy też chorzy, posiadamy wartość w tym, że sam Bóg do nas przemawia, że w nas i przez nas wypowiada wciąż Słowo dla świata, że Jego Słowo w nas mieszka. Chorzy, czy zdrowi, podążamy w kierunku Boga, który wyzwala, i który udziela nam jednocześnie choroby i zdrowia, abyśmy sami doświadczyli, a przez nas cały świat zobaczył i doświadczył Boga prawdziwego wyzwolenia.