



ŻYCIE
KONSEKROWANE



Wydawca i adres Redakcji
Wydawnictwo Misjonarzy Klaretynów „Palabra”
ul. Poborzańska 27, 03-368 Warszawa
Filia: ul. Wieniawskiego 38, 51-611 Wrocław
tel. 730 468 633; 693 150 853; 71 348 30 86
e-mail: zyciekonsekwowane@gmail.com
www.palabra.pl

Rada Naukowa

bp J. Kiciński CMF (przewodniczący), P. Bęza CMF, ks. M. Chmielewski,
J.W. Gogoła OCD, K. Lubowicki OMI, ks. J. Machniak, ks. W. Misztal,
ks. R. Nęcek, P.P. Ogórek OCD, ks. K. Radzki, ks. bp A. Siemieniowski,
ks. W. Słomka, J. Tupikowski CMF, ks. S. Urbański.

Redaktor tematyczny wydania

P. Liszka CMF

Redakcja

M. Jeżowski CMF (redaktor naczelny)
A. Bober CMF (sekretarz redakcji)

Tłumaczenia streszczeń

A. Kobyłski CMF

Korekta

R. Kycia CMF

Nakład 500 egz.

Druk

Drukarnia JAKS, ul. Bogedaina 8, 50-514 Wrocław

Warunki prenumeraty

Prenumerata przyjmowana jest przez cały rok:
krajowa – 80 PLN
zagraniczna – 130 PLN

Wpłaty na konto bankowe:

Bank Pekao S.A. Oddział Wrocław
83 1240 1994 1111 0000 2496 7213

Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów i zmiany tytułów.
Materiałów nie zamówionych nie odsyłamy.

Spis treści

CNOTA EMPATII W ŻYCIU KONSEKROWANYM

Od Redakcji	5
Adamo Calò RCI Sympatia i empatia w praktyce życia konsekrowanego	10
ks. Marek Dziewiecki Empatia i asertywność w wychowaniu	25
Józef Gawel SCJ Empatia w życiu zakonnym	58
Czesław Parzyszek SAC Empatia w życiu wspólnot życia konsekrowanego	66
Luisa Mariola Świerczewska ZSAPU Potrzeba empatii w działalności apostołskiej i życiu wspólnotowym	89

STUDIA I REFLEKSJE

Alicja Janiak, Koinônia św. Pawła Wolność osoby a konsekracja	98
Czesław Parzyszek SAC Rola ojca duchownego we wspólnocie życia konsekrowanego	109

RECENZJE

- Ks. Stanisław Janeczek, Anna Starościc (red.), *Metafizyka***, część I i II: ***Koncepcje metafizyki*** (ss. 502), ***Zarys teorii bytu*** (ss. 424), seria „Dydaktyka Filozofii”, tom VI, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017
bp Ignacy Dec 120
- Ks. Stanisław Kowalczyk, *Rozważania w kręgu słowa Bożego***, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Lublin-Sandomierz 2018, ss. 294.
bp Ignacy Dec 122

Od Redakcji

Pochodząca z Singapuru amerykańska pianistka Kate Liu, laureatka XVII Konkursu Chopinowskiego (2015, III miejsce), wyznała w jednym z udzielonych w czasie jego trwania wywiadów: „najtrudniejsze w byciu pianistą jest odosobnienie, z którym musimy się mierzyć. Wprawdzie gramy muzykę kameralną albo z orkiestrą, jeśli mamy okazję... jednak spędzamy godziny sami ze sobą, ćwicząc, myśląc, analizując, co jest wspaniałym zadaniem samo w sobie, ale może najtrudniejszym dla pianisty, bo brak w tym interakcji z drugim muzykiem. Wzrasta się w samotności”. Gdyby sto lat wcześniej późniejsza święta karmelitanka, filozof Edyta Stein, pisząc swój doktorat o zagadnieniu empatii (*Zum Problem der Einfühlung*, Halle 1917) spotkała muzyka, który grając konkretny utwór starałby się odtworzyć w sposób możliwie perfekcyjny stany emocjonalne autora towarzyszące mu przy jego komponowaniu – kontemplując piękno dzieła, podziwiając osobowości jego autora i próbując zrozumieć okoliczności jego powstania, czyli praktykując *empathy* w znaczeniu, jakie temu słowu nadał jego twórca Edward Titchener, tłumacząc na angielski kluczowe w psychologicznej teorii doznania estetycznego Roberta Fischera i Theodora Lippsa niemieckie *Einfühlung* – a jednocześnie czułby się osamotniony właśnie w tym co robi, to być może jej fenomenologiczne ujęcie empatii wyglądałoby nieco inaczej niż we wspomnianej rozprawie naukowej.

Świadomi tego, że przynajmniej na obecnym etapie rozwoju koncepcji empatii, nie da się ustalić jednej wspólnej definicji, która pogodziłaby myślicieli prezentujących różne paradygma-

ty naukowe, odrzucimy niefortunne utożsamianie empatii ze współczuciem oraz budzące wątpliwości sprowadzanie empatii do wyobraźniowego, pozaracjonalnego współodczuwania. Za Edytą Stein uznamy natomiast argumenty zwolenników świadomego, kontrolowanego przez umysł, racjonalnego wczuwania się zarówno w stany emocjonalne jak i w sposób percepcji i rozumienia rzeczywistości przez inne osoby, i proponujemy aby w tym miejscu za empatię jako cnotę uważać umiejętność rozumienia i doświadczania jak własnych, stanów psychicznych drugiej osoby, przyjemnych bądź przykrych; z tym że umiejętność nie wrodzoną lecz nabywaną jak każda inna cnota uczynkowa na drodze wielokrotnie powtarzanych, coraz bardziej trafnych prób ich rozumienia, po wczuciu się w sytuację doświadczającego je podmiotu. Innymi słowy, umiejętność przeżywania jak własnych przeżyć innych osób, i jednocześnie ich rozumienia tak, jak je rozumieją te osoby.

Pianistka Liu, stwierdzając że podczas koncertu to ona akompaniuje orkiestrze, a nie odwrotnie, zwróciła uwagę na to, jak istotna jest w jej profesji umiejętność wsłuchiwania się w dźwięk każdego instrumentu orkiestry, choć wydawałoby się, że wystarczy jeśli zadaniu temu sprosta dyrygent, a solista pozwoli tylko prowadzić się dyrygentowi. Harmoniczne współbrzmienie wszystkich sekcji instrumentalnych w orkiestrze symfonicznej wymaga nie tylko posiadania przez ich członków odpowiedniego talentu muzycznego oraz długich lat wspólnych ćwiczeń i koncertowania, ale również umiejętności zgrania się wszystkich muzyków w różnych okolicznościach – choćby podczas towarzyszenia nieznanym muzykom lub wokalistom – a zatem pozawerbalnego zrozumienia, odpowiedniej interpretacji towarzyszących artystom emocji i perfekcyjnej komunikacji między nimi. Ponieważ w miarę liczebnego wzrostu orkiestry staje się to coraz mniej wykonalne, do koordynowania działań w dużym zespole faktycznie niezbędny jest dyrygent. Podczas koncertów z obcym solistą jego obecność jest kluczowa. Dyrygent niezdolny do empatyzowania z solistą nie będącym członkiem orkiestry zepsuje każdy koncert.

Koncert Kate Liu podczas Konkursu Chopinowskiego w Filharmonii Warszawskiej pod dyrekcją Jacka Kasprzyka, podobnie

jak wszystkie pozostałe koncerty finałowe, był dobrym przykładem kunsztu i umiejętności empatyzowania tego wielkiego, a przy tym bardzo skromnego dyrygenta. Obyło się co prawda bez większych wpadek w grze zarówno finalistów jak i członków orkiestry, które jeszcze bardziej uwidoczniłyby empatię mistrza Kasprzyka, ale i tak słuchanie tych koncertów, a zwłaszcza obserwowanie postawy dyrygenta (filmowa dokumentacja TVP dostępna w internecie), bardziej od niejednej rozprawy naukowej, może przyczynić się do zrozumienia czym w istocie jest empatia.

Naszym Czytelnikom proponujemy tym razem lekturę kilku opracowań i refleksji na temat cnoty empatii w życiu konsekrowanym i życzymy, aby żadne z nas nie musiało nigdy powtórzyć za utalentowaną pianistką Liu, że miało kiedykolwiek poczucie wzrastania w swojej zasadniczej profesji – w życiu zakonnym we wspólnocie – w osamotnieniu i braku interakcji z innymi profesjonalistami od ścisłego naśladowania Jezusa Chrystusa. Jeżeli takie sytuacje miały lub mają miejsce, to nie obciążajmy pochopnie wyłączną odpowiedzialnością za nie dyrygenta wspólnoty, nawet jeśli faktycznie nie jest on bez winy, a przytoczona metafora XVII Konkursu Chopinowskiego niech pomoże ostudzić towarzyszące temu emocje. Inna sprawa, że mianowanie bądź zatwierdzanie wyboru na przełożonego człowieka niezdolnego do empatii jest nie tylko wielkim nieporozumieniem, nie tylko przyzwalaniem na eskalację potencjalnych konfliktów, ale przede wszystkim jest zaprzeczaniem teologicznej istoty tej funkcji i przekłamywaniem sensu rady ewangelicznego posłuszeństwa.

Marek Jeżowski CMF



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

***CNOTA EMPATII
W ŻYCIU KONSEKROWANYM***

Adamo Calò RCI

Rzym

Sympatia i empatia w praktyce życia konsekrowanego

Słowa-klucze: życie wspólnotowe, wspólnota, relacje interpersonalne, doświadczenie, przyjaźń, współbrat, zakonnik, empatia, uczucie.

Streszczenie

Temat empatii może być okazją do refleksji nad naszym osobistym przeżywaniem relacji we wspólnotach zakonnych. Sympatia to dobroć i czułość, rozkosz dzielenia się czasem z drugą osobą. Empatia jest natomiast autentycznym zainteresowaniem się drugą osobą, zdolnością do zrozumienia tego, czego ona doświadcza, utożsamienia się z nią w sytuacji, w której się znajduje. Jest to fenomen naszego codziennego wchodzenia w relacje z innymi, polegający na uchwyceniu ich osobowej odrębności ludzi wyposażonych w ciało i duszę, emocje, motywacje, wartości, życie społeczne, duchowe i religijne.

1. Relacje uczuciowe w doświadczeniu osób konsekrowanych

Przyznaję, że trudno mi pogodzić się z tą nowoczesną terminologią i ideami, które ona implikuje, zwłaszcza gdy jest używana do wyrażania postaw i relacji w życiu codziennym wspólnoty zakonnej. Rozwój emocjonalny człowieka i jego konkretne zachowania to temat skomplikowany do opisanego i studiowania. Osobiste emocje są rzeczywiście **doświadczeniem bardzo złożonym i skrytym**. Przyznaję również, że przychodzi mi **coraz trudniej zgodzić się z przyjmowaną dzisiaj definicją i opisem życia konsekrowanego i wspólnoty zakonnej**, którą można by zastosować do wszystkich współbraci i która byłaby punktem wspólnym wyjścia dla ewentualnych rozważań wspólnotowych.

Z jednej strony doceniam wysiłek wielu, którzy chcą nadać życiu zakonnemu i zachować w nim charakter życia wspólnotowego, co przez wiele stuleci było jedną z jego definicji i określeń, z drugiej jednak strony oceniam pozytywnie dzisiejszą terminologię, która częściej mówi o jednostce, o promocji i osobistym spełnieniu w różnorodnych działaniach apostołskich, zależnie od stanu życia. W każdym razie można by mieć nadzieję i być może powinno się zachęcić niektórych zakonników Rogacjonistów, do **zorganizowania badań opisowych, opartych również na ankietach** wśród współbraci, na temat dzisiejszych wspólnot zakonnych, poszczególnych zakonników, ich wieku, przygotowania zawodowego i ich drogi duchowej; stopnia osiągniętej dojrzałości ludzkiej; ich nadziei, oczekiwań i rozczarowań; relacji, także uczuciowych, zarówno z przełożonymi, jak i ze współbraćmi we wspólnocie, ich przywiązania do Zgromadzenia wybranego spośród wielu innych. Warto byłoby poznać głębokie motywacje wyboru tego Zgromadzenia i wytrwania w nim przez lata; dowiedzieć się czegoś o przywiązaniu zakonników do pracy lub konkretnego apostołatu, o znajdowanym w nim zadowoleniu lub niezadowoleniu; poznać **ich osobiste postrzeganie i doświadczenie** tego, w jaki sposób rozumieją i przeżywają śluby zakonne na poziomie osobistym i wspólnotowym. Interesujące byłoby również rozpoczęcie refleksji i wspólnotowego zestawienia dotyczącego **występujących dzisiaj trudności w niektórych wspólnotach**, dokonanie wspólnotowego i instytucjonalnego przeglądu, aby zrozumieć motywacje tylu współbraci, którzy czują się wyobcowani i nie angażują się więcej w dyspozycyjne i koherentne podejmowanie zobowiązań wynikających z projektu wspólnotowego, i często ograniczają swoją praktykę życia zakonnego do biernej, niekiedy polemicznej, niekiedy pełnej goryczy kohabitacji na terenie domu zakonnego; nadal zakonnicy, ale już prawie nie członkowie wspólnoty, rodziny religijnej, tłumiący swoją kreatywność, zamykający się w sterylnej izolacji, a czasem także w powierzchownej przeciętności.

2. Własny świat uczuciowy w wyborze życia w celibacie

Łączenie życia konsekrowanego z tematem uczuć lub konfliktów może wydawać się prawie prowokacją, być nie na miej-

scu, tak jednak nie jest. Kto prowadzi życie konsekrowane, zna je z bliska, wie doskonale, że **w doświadczeniu wielu osób konsekrowanych jest ono życiem w pełni ludzkim**, życiem ludzi, którzy noszą bogactwo i ciężar własnego człowieczeństwa.

Z pewnością refleksja nad tematem sympatii lub empatii nie może być tylko wykładem z psychologii lub terapeutyczną lekturą życia wspólnotowego, może jednak stanowić okazję i **zaproszenie do refleksji i ponownego przemyślenia tego, czym jest dzisiaj nasze osobiste przeżywanie relacji w lokalnych wspólnotach zakonnych**, na poziomie współbraci i na poziomie instytucjonalnym. **Jak przeżywać w szczerości własne relacje, własny świat uczuciowy w warunkach celibatu?** Jak stawiać czoła i przezwyciężyć codzienne konflikty? Jak akceptować i integrować różnice lub jak łączyć posłuszeństwo, indywidualność i odpowiedzialność? Jaka więź emocjonalna istnieje jeszcze między zakonnikami, którzy czy to z osobistych wyborów czy to z uległości poleceniom przełożonych, realizują apostolaty na obszarach geograficznie zróżnicowanych i odległych, w przekonaniu, że przyjęte i wykonywane osobiste obowiązki, na pewno wpływają i nadają znaczenie relacjom interpersonalnym, zarówno bliskim, między członkami tej samej wspólnoty, jak i dalekim, ponieważ tak czy inaczej czujemy się częścią jednej wielkiej rodziny.

3. Sympatia i empatia czyli związek fizyczny i psychiczny

Wyraz sympatia, pochodzący od greckiego συμπάθεια, oznacza cierpieć razem, dzielić szczególną emocję. Sympatia powstaje bowiem wtedy, gdy uczucia lub emocje odczuwane przez kogoś zarażają inną osobę, tworząc prawie współdzielenie tego samego uczucia.

Sympatia to dobroć i czułość, rozkosz dzielenia się czasem z drugą osobą. Empatia jest natomiast zdolnością do zrozumienia tego, czego doświadcza dana osoba, utożsamienia się z nią w sytuacji, w której się znajduje. Greckie pochodzenie tego słowa w pełni wyjaśnia jego znaczenie, ponieważ wywodzi się z połączenia partykuły ἐν, co oznacza „wewnątrz” oraz πάθος, co oznacza „cierpienie lub uczucie” i dlatego może wyrażać w sposób doskonały identyfikację z osobą, w rzeczywistości innej niż ona sama.

Empatia jest autentycznym zainteresowaniem się drugą osobą, jest umiejętnością podmiotu do postawienia się na jej miejscu, zrozumienia jej nastroju. Jest to fenomen naszego codziennego wchodzenia w relacje z innymi, polegający na uchwyceniu ich osobowej odrębności ludzi wyposażonych w ciało i duszę, emocje, motywacje, wartości, życie społeczne, duchowe i religijne. Zrozumienie tego, co ktoś czuje, pragnie i myśli jest istotnym elementem ludzkiej koegzystencji w jej aspektach społecznych, politycznych i moralnych. Jest dowodem na to, że kondycja ludzka jest kondycją wielorakości: **nie ja lecz my zamieszkujemy ziemię; nie ja lecz my jesteśmy wspólnotą.**

Problem polega na tym, aby zadać sobie pytanie, jakie znaczenie przypisujemy spotkaniu z kimś innym: znaczenie tylko prywatne, sentymentalne, dające wsparcie i ochronę, albo też znaczenie, które nam pozwala przeszczepić naszą prywatną historię w inny kontekst społeczny. Gdy przejmuję rzeczywistość kogoś innego, jaki rodzaj relacji pozwala mi ona przeżywać, w jaki sposób umożliwi mi ją praktykować? Co mi się wydarza, co się dzieje drugiemu, co się zdarza nam, gdy się spotykamy?

W tym momencie empatia może się stać w pełni solidnym terminem, za pomocą którego można określić sferę doświadczenia, wewnątrz którego istnieją różne formy wczuwania się w kogoś innego, przyjaźń, miłość, pomoc, solidarność, współczucie, dzielenie się, czujność, uznanie, zaufanie, troska, szacunek, staranność, dialog, służba. Każda z tych różnorodnych i zróżnicowanych manifestacji moduluje, zawsze w inny sposób, nasz fizyczny i psychiczny związek z innymi, którzy są nam bliscy, ponieważ są częścią – **wszyscy jesteśmy częścią jednej wielkiej rodziny**, którą nazywamy również wspólnotą zakonną, i z którą dzielimy się doświadczeniami żywymi.

4. Empatia Jezusa dla zmęczonych tłumów

Jezus, Syn Boży, stał się człowiekiem. Cierpiał głód, pragnienie, biedę, senność, zmęczenie i najbardziej okrutne cierpienie – ukrzyżowanie, i dlatego nikt nie jest w stanie empatyzować z nami lepiej od Niego. **Jezus empatyzuje z nami, będąc w sta-**

nie doskonale zrozumieć nasz partykularny punkt widzenia, nie tylko dlatego, że jako Bóg jest wszechwiedzący, ale także dlatego, że jako człowiek odczuwał takie same jak my uczucia i takie same jak my emocje: cierpienie, frustrację, ból, samotność, rozczarowanie, zdradę.

Jest taka perykopa ewangelijna, którą czytana w tym świetle jest bliska nam, Rogacjonistom, ponieważ mówi nam otwarcie o współczuciu Pana. „**Jezus, widząc tłumy, czuł do nich współzucie**, bo były zmęczone i bez pasterza. Powiedział więc do swoich uczniów: Żniwo jest wielkie, ale robotników mało. Proście zatem pana żniwa, żeby posłał robotników na swoje żniwo” (por. Mt 9, 36). Ta prawda jest również dzisiaj aktualna: **jak łatwo jest natknąć się na ludzi zmęczonych i wyczerpanych!** Trudno jest dziś usłyszeć jakieś wystąpienie o nadziei lub optymizmie; łatwiej usłyszeć historię o tarapatach, dramatach, cierpieniu – prawie jak gdybyśmy przegrali mądrość, miłość, solidarność, godność.

Nasze rozważania na temat empatii i sympatii powinny wyjść od tego ewangelijnego paragrafu i umożliwić nam odkrycie na nowo aktualności i znaczenia naszej obecności Rogacjonistów w Kościele i w dzisiejszym społeczeństwie jako ludzi, którzy zrozumieli, przyjęli i uczynili własnymi niewygody Jezusa, **Jego współzucie** przeżywane jako zrozumienie, bliskość, solidarność, przyjaźń, miłość¹, misja i służba wszystkim, którzy są dla nas dzisiaj żniwem Pana. Być może dla bardziej uważnej lektury naszego charyzmatu i misji, zanim się zapytamy i porozmawiamy na temat modlitwy o dobrych pracowników, **powinniśmy doświadczyć i utożsamiać się z kontekstem współzucia i empatii do naszych bliskich.**

5. Empatia, życie braterskie, duchowość komunii

W „*Novo millennio ineunte*” podkreślono, że właśnie w obliczu mało ludzkiego świata, Kościół powinien promować i dawać świadectwo komunii między ludźmi². Duchowość komunii to za-

¹ W oryginale dwa rzeczowniki: „*carità, amore*”

² Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte* (2001), 42-45, 48-49.

danie, które z pewnością dotyczy przede wszystkim tych, którzy wybrali braterstwo jako sposób na życie.

Duchowość komunii czyli uczucie empatii rozumiemy jako umiejętność widzenia przede wszystkim tego, co jest dobre w drugim, we współbracie, aby go przyjąć i docenić jako dar od Boga. Aby zrobić miejsce dla brata, niosąc ciężary jedni drugich i odrzucając egoistyczne pokusy, które nieustannie nas doświadczają, i czasami rodzą rywalizację, karierowiczostwo, podejrzliwość i zawiść.

Jednakże doświadczenia przeżywane we wspólnocie, dobre lub złe – jakie by nie były – nie mogą być hamulcem w prowadzeniu z zaangażowaniem i poświęceniem relacji interpersonalnych; z jednej strony istnieje ryzyko idealizowania własnego pozytywnego doświadczenia, utrwalając je w wyobraźni i usuwając te fakty, które do niego nie przystają, z drugiej strony istnieje ryzyko ulegania zniechęceniu przez nieudane doświadczenia wspólnotowe, zamknięcia się w swego rodzaju lenistwie i pasywnej bezczynności, bez podejmowania inicjatyw przystosowawczych.

6. Gdy rozpadają się ludzkie network, web się rozszerza

Wspólnota składa się z pojedynczych członków. Grupa jako całość wpływa na życie jednostki na różne sposoby i pod różnymi aspektami. Życie wspólnotowe powoduje, że się wpływa na siebie nawzajem, że **się uczy jedno od drugiego**, że się daje i otrzymuje, że się żyje w napięciu lub się go unika. Sposób, w jaki każda osoba kształtuje relacje, wpływa na ciągły proces zmian w sposobie życia, rozumienia i akceptacji samych siebie.

Wspólnota jako całość ma duże znaczenie dla pojedynczego zakonnika, ponieważ **daje mu możliwość dostrzeżenia, czy jest akceptowany, czy i jak jest wspomagany**, czy i w jaki sposób znajduje odpowiednią przestrzeń i poważanie dla siebie wraz ze swymi postawami, propozycjami i potrzebami. Pojedyncze osoby wpływają na siebie nawzajem w swoich procesach rozwojowych i dlatego ważne jest obserwowanie, czy i jak przyjmują one w ich relacjach postawę dominacji albo uległości, konformizmu, zależności lub dystansu.

Życie braterskie we wspólnocie wymaga od wszystkich dobrej równowagi psychicznej, w której może dojrzewać życie uczuciowe jednostki. **Podstawowym elementem tego dojrzewania jest wolność emocjonalna.** Właśnie ta wolność i dojrzałość pozwala nam dobrze przeżywać uczuciowość, zarówno wewnątrz jak i na zewnątrz wspólnoty. Jeśli się nie ma wystarczającego poczucia własnej wartości, wkradają się kompensacyjne satysfakcje i ucieczka (na przykład w relacje, w trud pracy, w nadużywanie alkoholu lub internetu, **gdy rozpadają się ludzkie network, web się rozszerza**) albo postawy agresywne, aktywne lub pasywne (na przykład ciągle narzekanie lub znoszenie oskarżeń, przeklinanie przełożonych lub uparte zamykanie się w sobie).

7. Ludzkie uczucia, satysfakcje i blizny

Braterskie życie we wspólnocie przewiduje – ktoś może powie przewidywało – ustanowienie konkretnych wspólnot zakonnych, złożonych z różnych zakonników, którzy uczestniczą z zaangażowaniem w życie codziennym i możliwych nowatorskich projektach na polu apostołskim. Okazują w ten sposób swoją chęć ludzkiego i duchowego wzrastania, zainteresowania i zaangażowania, czucia się użytecznymi i usatysfakcjonowanymi.

Nie możemy jednak przeoczyć faktu, że w uczestniczeniu w życiu codziennym, w uczestniczeniu osobistym, w dyskutowaniu, w naszym żywaniu się, w dialogowaniu z jakąś osobą, ze współbratem – zarówno młodym, jak i dorosłym lub starym – zawsze przejawia się to, co jest jego historią i ludzkim lub religijnym doświadczeniem, jego wspomnieniami lub projektami wciąż niedokończonymi, zadowoleniem z terażniejszości albo bliznami z przeszłości. To jest dynamika naszych relacji wewnątrz życia wspólnotowego. Potrzebujemy i musimy odszukać i osiągnąć określoną dojrzałość ludzką na poziomie indywidualnym, aby móc żyć pogodnie we wspólnocie zakonnej. Również wspólnota zakonna mogłaby stać się odpowiednim środowiskiem, **doświadczeniem i drogą rozwoju, aby pomagać każdemu** osiągnąć taką dojrzałość i przeżywać ją pogodnie.

Życie zdrowe i pełne poświęcenia może się powieść tylko wtedy, gdy nie neguje się skłonności i potrzeb uczuciowych, przyjaznej

czułości, sympatii do niektórych i empatii do wszystkich, przy czym usiłuje się je zintegrować w całości projektu życia. W takim zakresie, w jakim normalne i zdrowe potrzeby wsparcia i uczucia są przedmiotem frustracji, poszukuje się coraz więcej kompensacji, ucieka się od wspólnoty, albo staje się wewnętrznym lub zewnętrznym zatwardziałym i skwaśniałym. **W zależności od tego, jak zakonnik zachowuje się wobec poszczególnych współbraci i całej wspólnoty** – przyjmuje postawę aktywną, konstruktywną, pasywną, agresywną, niespokojną, wymagającą, twórczą, otwartą na potrzeby innych – taki też wkład wnosi w budowanie wizerunku swojej wspólnoty.

8. Życie konsekrowane czyli dojrzewanie uczuciowe

Doświadczenia relacji i uczuć mogą być bardzo mocno zróżnicowane: od braku jakiegokolwiek przyjaźni aż po znaczące zaangażowanie; od przyjaźni, która pomaga aż po przyjaźń, która blokuje. Tak więc uczucia i oczekiwania, które kumulują się w sercu, mogą być różne i może ich być wiele.

Istnieją **w naszej małej historii wielkie doświadczenia, konkretne twarze, które przeszły przez naszą historię**, każda z imieniem i nazwiskiem. Tylko ten, kto przebędzie lub usiłuje przebyć drogę dojrzewania uczuciowego jest w stanie kochać, dawać siebie, spotykać i przyjmować ludzi, być uważnym i dostępnym dla wszystkich. **„Umiejętność kochania sercem Boga i bliźniego, która ostatecznie jest jedyną w pełni odpowiednią motywacją do wyboru celibatu, opiera się na umiejętności wejścia w zażyłość z innymi”³.**

Jestem przekonany, że wybór życia konsekrowanego jest projektem życia zakorzenionego w miłości Bożej, a **wraz z nim misją głoszenia świata piękna Bożej miłości do nas**, aby dzień po dniu świadczyć konkretnym praktykowaniem miłości, która staje się darem i służbą bratu. I w takim sposobie życia wybór celibatu i czystości jest naprawdę rozumiany jako bogactwo uczuciowe i seksualne, wyraz miłości, a nie zakazu, zamknięcia i dystansu emocjonalnego.

³ Sandra Marie Schneiders IHM, *New wineskins. Re-imagining religious life today*, Paulist Press, New York 1986, s. 220.

Niepokojącym faktem jest to, że **niektórzy zakonnicy pozostają niedokończeni** i przeżywają swój wybór życia bez pasji i ideałów. Wielu naprawdę nie urosło i nie rośnie w sferze uczuciowej. Gdzie znaleźć język, który przypomni im to głębokie uczucie naszego wspólnego człowieczeństwa i zachęci do otwarcia się na innych? To empatia – takie rozumienie Boga, które stawia **miłość i troskę o innych w centrum naszej drogi wiary**. Nie istnieje wiara w Boga, którą można by uważać za autentyczną, jeśli nie skłania nas ona do troszczenia się i robienia czegoś dla innych.

9. Mogę kochać braci, ale jakie relacje z przełożonym?

Jeden z najtrudniejszych problemów, z jakimi trzeba się zmierzyć przy rozwijaniu każdej grupy, dotyczy stosunku do władzy poszczególnych członków i grupy jako takiej. **Wystarczy, że czegoś nie ma lub nie funkcjonuje jak powinno**, relacje się zmieniają, zawodzi wzajemne zaufanie, natychmiast krytykuje się przełożonych albo domaga się do reform strukturalnych.

Jedna z podstawowych przemian, która najlepiej pomaga zrozumieć aktualne problemy związane z osobistymi i uczuciowymi relacjami wewnątrz praktykowanego życia zakonnego, zwłaszcza widzianego jako relacja między zakonnikiem a przełożonym instytucji lub wspólnoty, dotyczy **progresywnego osłabienia tych instytucji, które nadają kierunek działaniom jednostek**, na korzyść afirmowania osoby jako kategorii niepowtarzalnej i podmiotowej. Można zauważyć stopniowy rozdźwięk między ściśle rozumianą instytucją zakonną i tworzącymi je osobami, między grupą przynależności i tożsamością osobową. **Sensu osobistego działania nie da się dłużej sprowadzać do instytucji lub grupy**; staje się ono coraz bardziej zróżnicowane i nieprzewidywalne.

Szczególnie w relacjach przejawiających się w obszarze między przełożonym i zakonnikiem, czasami pojawia się niebezpieczeństwo, że stają się one coraz rzadsze i uwarunkowane przez **problemy i troski oraz wyczerpanie na podmiotowość poszczególnych zakonników**, przez osobiste sądy lub uprzedzenia co do ich dojrzałości, przez usiłowanie kontynuowania i utrzymania spokoju albo niedrażnienia wrażliwości, przez zarządzanie po-

słuszeństwem za pomocą postaw kontraktowych, bez przywiązywania wagi do tego co jest i powinno być fundamentalne: do wspólnotowego wymiaru życia i wspólnotowego dążenia do trwania wszystkich w służbie jedni drugim, realizowanego przez jednostki w ramach doświadczenia życiowego, wybranego swobodnie spośród innych jako osobista odpowiedź na Boże powołanie.

10. Wszyscy o tym rozmawiają, ale nikt tego nie mówi

Jednym z wymagających więcej uwagi aspektów dojrzewania uczuciowego w środowisku braterskim jest **komunikacja**. **Pozytywny charakter relacji w życiu wspólnotowym** zależy zasadniczo od tego, czy i w jaki sposób projekty i pojawiające się możliwe problemy są omawiane wspólnie, we właściwym czasie i we właściwej formie. Dotyczy to, zarówno komunikacji i spotkań w grupie, jak też napięć i konfliktów indywidualnych. Oczywiście, wymagana jest też stanowczość i czas na rozmowy z zainteresowaną osobą. Ale unikanie komunikacji, ukrywanie informacji lub **mówienie o sprawach ściśle osobistych i problemach wewnętrznych z ludźmi spoza wspólnoty**, szkodzi jej klimatowi wewnętrznemu. Oznacza to dla wszystkich, nie tylko dla przełożonych, że powinno się **informować możliwie najszerzej i z całą konieczną dyskrecją** o wydarzeniach i ważnych opiniach, i że w każdym razie powinno się rozmawiać ze współbratem lub współbraćmi, z którymi należy coś wyjaśnić lub rozwiązać jakiś konflikt.

Drażliwy aspekt dyskrecji stanowią **sekrety domu**: kiedy wiadomo, że jakiś współbrat jest uzależniony od alkoholu; albo prowadzi ukryte i zakazane relacje na zewnątrz; albo posiada i dysponuje pieniędzmi, nie rozliczając się z nich ze wspólnotą; albo z własnego wyboru staje się przywiązany do jednego miejsca lub funkcji przez lata; albo ze względu na swoją pracę staje się wyobcowany z życia i spraw wspólnoty: wszyscy o tym wiedzą, **ale ze wstydu i niepewności nikt nie ma odwagi stawić czoła problemom** w odpowiedni sposób.

Istnieją sytuacje i przypadki, w których konieczne jest skorzystanie z nauk humanistycznych, zwłaszcza tam, gdzie jed-

nostki są wyraźnie niezdolne do życia wspólnotowego z powodu problemów z dojrzałością i wrażliwością psychiczną lub z powodu czynników głównie patologicznych. Takie interwencje mogą się okazać przydatne, zarówno jako **element terapeutyczny**, ale także jako środek zapobiegawczy, pomocny niektórym współbraciom w spokojnym i stopniowym wprowadzaniu ich w konkretną działalność lub wspólnotę.

11. Dom zakonny czy zakwaterowanie tymczasowe?

Najczęstszymi problemami w praktykowaniu życia braterskiego we wspólnocie są, zdaniem wielu, problemy relacji międzyludzkich, niezrozumienie, brak dialogu i autentycznej komunikacji, niezdolność psychiczna do życia w ograniczeniach wspólnoty, czasami niezdolność do rozwiązywania bieżących konfliktów. Wszystko to kończy się **utrata poczucia przynależności do instytucji** – wspólnoty lokalnej, instytutu zakonnego lub Kościoła – która czasem uważana jest tylko jako środek do zaspokojenia własnych osobistych interesów. Brak poczucia przynależności prowadzi też często do fizycznego porzucenia wspólnoty, poprzez nieuczestniczenie w życiu wspólnoty i ignorowanie innych.

Problemem niedrugorzędnym, który krępuje nasze pozytywne relacje jest **strach przed oceną**. Wielu z nas doświadczyło bycia kontrolowanymi i osądzanymi przez innych. Pozwolenie na zdominowanie przez **strach stania się przedmiotem negatywnych ocen rodzi trudności** w relacjach interpersonalnych. W rzeczywistości niemożliwe jest zżycie się i pożyteczne komunikowanie, jeśli jest się ofiarą stresu wynikającego z osądu, ponieważ stres wpływa na **zachowania komunikacyjne**.

Życie wspólnotowe jest jednocześnie radością i cierpieniem, nasze codzienne życie jest często zdezorientowane i roztrzęsione przez napięcia i egoizm. Czujność w stosunku do drugiego jest postawą uczuciową, która stanowi część osobowości harmonicznej, solidnej, niewykłanej, pogodnej, lubiącej dzielić się z innymi, która przeżywa relacje interpersonalne bez zahamowań i bez zapalczywości. Trzeba być cierpliwymi i niestrudzonymi-

mi w proponowanej szczerości, aby móc zaoferować innym stanie się budowniczymi pokoju, zrozumienia, dialogu. Pozoractwo, maskarada i udawanie uczuć skazują na niepowodzenia każda próbę bycia wspólnotą.

12. Będziecie moimi uczniami, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali

Poszukiwanie ludzkiej i uczuciowej dojrzałości przy wyborze życia w celibacie zakłada ufną relację z Bogiem i ludzką przyjaźń. Papież Jan Paweł II napisał: „**Ze względu na zobowiązania wypływające z celibatu dojrzałość uczuciowa powinna obejmować, obok ludzkich więzi pogodnej przyjaźni i głębokiego braterstwa, również wielką, żywą i osobową miłość do Jezusa Chrystusa**”⁴.

Jest nie do pomyślenia, żeby głębokie i angażujące przyjaźnie mogły zostać zintegrowane ze zobowiązaniem do życia w celibacie bez istnienia doświadczonego i skonsolidowanego wcześniej związku z Tym, któremu dana osoba oddaje na zawsze swoje życie: brakowałoby okoliczności dla realnej integracji. Konkretnie zaś pierwszym elementem pozytywnego połączenia celibatu i przyjaźni jest formacja do życia w autentycznej duchowości. Zażyłość z Bogiem – nie dokładne, wierne i niemal drobiazgowo wykonywanie obowiązków i praktyk, lecz doświadczenie zespolenia z Tym, którego znamy, który kocha czule wszystkich i każdego z osobna, to co w pewnym sensie realizuje nas psychicznie, nawet jeśli w sposób całkowicie nieuchwytny – ma zasadnicze znaczenie dla życia konsekrowanego w celibacie.

Testament Jezusa przekazany jego uczniom obejmuje jego ostatni dar z samego siebie: „Już was nie nazywam sługami, (...) ale nazwałem was przyjaciółmi” (J 15, 15) a także przykazanie: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem” (J 15,12) i wreszcie misjonarska siła przyjaźni: „**Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali**” (J 13, 35). Wszy-

⁴ *Pastores dabo vobis*, 44.

scy, celibatariusze i nie, potrzebujemy pewnej liczby przyjaciół, we wspólnocie i poza nią, ponieważ przyjaciel pomaga **wydostać się z izolacji, którą może rodzić celibat.**

13. Współbraci nie wybiera się spośród przyjaciół, ale przyjmuje jako dar

Nie możemy zaprzeczyć, że osoba konsekrowana potrzebuje przyjaciół. Tullo Goffi pisze: „**Jeśli osoba konsekrowana ma obowiązek prezentować się w ubóstwie uczuciowym, ma również potrzebę przyjaźni, aby utrzymać ludzką równowagę. Trzeba powiedzieć, że na ogół ksiądz bez przyjaciół jest księdzem zagrożonym**”⁵.

Przyjaźń jest związkiem charakteryzującym się równością, wzajemnością, swobodnym i hojnym dzieleniem się wszystkimi ludzkimi i boskimi darami, darmowością, łatwością komunikowania i uzewnętrzniania się, wzajemnym wsparciem i obopólną afirmacją, **radością bycia razem** i potęgowaniem energii, która pochodzi z bycia razem i pracowania razem. Dodaje jednak, że **współbraci nie wybiera się spośród przyjaciół, ale przyjmuje jako dar**, niezależnie od ich ludzkich doświadczeń, przeszłości, trudności, aby uważać ich za braci we wspólnocie.

Umieć kochać to posiadać zdolność bezinteresownej życzliwości i wychodzenia naprzeciw drugiej osoby, zanim ona na to zasłuży; to posiadać zdolność bycia wrażliwym na odrębność, nie popadając przy tym w ekskluzywizm; to posiadać – gdy się komuś towarzyszy – zdolność kierowania w sposób pewny, bez popadania w podejście tylko pocieszycielskie.

Nasza wspólnota lokalna to **miejsce wzrastania przyjaźni**. Powinna być ona normalnym miejscem, w którym przyjaźnie rozwijają się i rosną, i gdzie łączą się dobrodziejstwa produkowane przez nie w jej członkach. A kiedy rodzą się poza wspólnotą, ta ostatnia powinna być gościnna, uważna i gotowa sprzyjać i wspierać pojedyncze przyjaźnie, unikając zamykania się w lekceważącej je ciszy, szemrania za plecami albo marginalizującego je ostracyzmu.

⁵ *Amicizia*, w Tullo Goffi, Stefano De Flores (red.), *Nuovo dizionario di spiritualità*, Edizioni paoline, Roma 1979, s. 15.

W prawdziwie braterskiej wspólnotcie każdy czuje się współodpowiedzialny za wierność drugiego; każdy przyczynia się do pogodnej atmosfery dzielenia życia, zrozumienia, wzajemnej pomocy; **każdy ma baczenie na momenty zmęczenia, cierpienia**, osamotnienia, zniechęcenia współbrata; każdy deklaruje swoje wsparcie temu, kto jest zmartwiony trudnościami i doświadczeniami.

14. Żyć w pokoju, będąc jednacy ale obcy?

Jak żyć dzisiaj we wspólnotach wielokulturowych? Z pewnością wewnątrz **wspólnot wielokulturowych** zmieniają się też relacje interpersonalne. Nie chodzi tu o proste współistnienie i akceptację kultury drugiego opartej na tolerancji, dialogu i szacunku. Stosunki wewnątrz tych wspólnot są namacalnym przejawem zdolności do przeżywania jedności w różnorodności. Wyzwaniem jest dla nas sprawić, aby spotkanie międzykulturowe w wielokulturowych wspólnotach zakonnych było prawdziwym znakiem obecności Boga w dzisiejszym świecie. **Nie chodzi tylko o tolerancję, ale o wzajemny dialog** między członkami wspólnoty, w której uczymy się doceniać i słuchać wszystkich pozostałych członków wspólnoty. Do tego szczerego dialogu, wynikającego z pragnienia uczenia się jedni od drugich, wszyscy członkowie wnoszą swój wkład, poczynając od własnych doświadczeń kulturowych, tworząc nowe sposoby budowania wzajemnych relacji.

Jesteśmy wspólnotami profetycznymi i świadkami, wychodząc z doświadczenia wspólnot, które uznają swoją odmiennność z racji posiadanych bogactw kulturowych. Odmiennność, ponieważ **każdy ma inny głos i inną twarz**; odmiennność, ponieważ podejmują wyzwanie doceniania każdego członka wspólnoty jako niepowtarzalnego i odmiennego zarazem, co umożliwi osiągnięcie prawdziwej jedności.

15. Odwaga wybaczenia i prośnienia o przebaczenie

Przyszłość wielu wspólnot religijnych zależy od jakości i świadectwa życia braterskiego. Trzeba wymagać **wspólnot au-**

tentycznie ludzkich, zdolnych do życia w sposób intensywny i radosny oraz pielęgnować wzajemne zaufanie, rodzinnego ducha i zdrowe relacje interpersonalne. Bracia, którzy umieją dzielić życie, szczerze uczestniczyć w chwilach radości, smutku i żałoby, wspierają się duchowo. **Empatyczni zakonnicy to tacy, którzy potrafią być blisko i umieją prowadzić dialog z ludźmi**, uczestnicząc w ich cierpieniach i radościach; ostrożni w otwieraniu się na świat ludzi świeckich i na potrzeby środowiska; włączeni w Kościół lokalny i biorący udział w jego życiu. Umieją patrzeć spojrzeniem pełnym miłości, jak Jezus, na lud zmęczony i utrudzony, jak na stado bez pasterza, odczuwając współczucie i miłosierdzie z powodu tego, co im się codziennie przytrafia, odnawiają każdego dnia na ołtarzu eucharystycznym swoją obietnicę łamania chleba, mycia stóp i obdarowywania życiem. **Jesteśmy przecież istotami ludzkimi** i dlatego, jakkolwiek staramy się unikać konfliktów, mogą one wychodzić na wierzch, wtedy kiedy najmniej się ich spodziewamy. Dlatego wszyscy powinniśmy podjąć pojednanie jako szansę zbliżenia, przebaczenia, wzajemnego zaufania, podjęcia na nowo drogi komunii i braterstwa w sytuacji koniecznej.

tłum. Marek Jeżowski

Summary

Liking and empathy in the practice of consecrated life

The subject of empathy may be an occasion to reflect on our personal experience of relationships in religious communities. Liking is amiability, affectionateness and delight in sharing time with another person, whereas empathy is genuine interest in another person; an ability to share their experience, identify with their situation. It is a phenomenon of our daily entering into relationship with others that depends on realizing their personal autonomy; people, like us, equipped with a body and soul, emotions, motivations, values, social, spiritual and religious life.

ks. Marek Dziewiecki

Radom

Empatia i asertywność w wychowaniu

Słowa-klucze: człowiek, rozmówca, świat, osoba, wychowanek, empatia, asertywność, zachowanie, przekonania.

Streszczenie

Empatia to zdolność wczucia się w to, co dla danej osoby oznacza życie i istnienie, radość, ból, przyjaźń, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, kontakt z samym sobą oraz drugim człowiekiem, zaś asertywność to zdolność „wpuszczania” drugiego człowieka do naszego niepowtarzalnego świata wewnętrznego, aby mógł on nas zrozumieć i uszanować oraz aby mógł skorzystać z bogactwa naszej historii i naszej osobowości.

Wstęp

Dojrzały i odpowiedzialny kontakt z drugim człowiekiem jest możliwy wtedy, gdy rozmówca dysponuje podstawowymi kompetencjami z zakresu komunikacji międzyludzkiej¹. Chodzi tu najpierw o umiejętność, dzięki której rozmawiający potrafi wczuć się w niepowtarzalną sytuację tej drugiej osoby, aby wiedzieć o czym i w jaki sposób z nią rozmawiać. Umiejętność ta nazywa się słuchaniem empatycznym². Drugą z podstawowych kompetencji to asertywność, czyli sztuka dojrzałego mówienia do rozmówcy na własny temat. Celem niniejszego opracowania jest prezentacja empatii i asertywności w kontekście dojrzałej i odpowiedzialnej komunikacji międzyludzkiej.

¹ Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000

² Por. M. Dziewiecki, *Empatia, czyli sztuka słuchania*, w „Katecheta” 11 (2000), s. 126-14.

1. Empatia a komunikacja wychowawcza

Empatia to słowo, które zrobiło wielką karierę we współczesnej psychologii i pedagogice. Termin ten oznacza zdolność szczególnie wsłuchiwanie się w to, co drugi człowiek komunikuje na własny temat w sposób werbalny, czyli za pomocą słów i niewerbalny, a zatem za pomocą mimiki twarzy, spojrzenia, tonu głosu i całokształtu swoich zachowań. Wydawać by się mogło, że rozumienie tego, co komunikują nasi rozmówcy jest rzeczą prostą, nie wymagającą jakichś specjalnych umiejętności czy wysokiego stopnia dojrzałości. Wystarczy przecież posiadać uszy, aby słyszeć komunikację werbalną oraz oczy, aby dostrzegać niewerbalne przesłanie. Okazuje się jednak, że często wydaje nam się tylko, iż naprawdę słyszymy to, co komunikuje drugi człowiek. Posiadanie sprawnego słuchu może gwarantować jedynie zdolność rejestrowania dźwięków. Nie oznacza jednak, że potrafimy rzeczywiście wsłuchać się w to, co mówi do nas rozmówca i że potrafimy zrozumieć jego wewnętrzny świat, który odsłania przed nami z reguły w pośredni, a nie w bezpośredni sposób.

Istnieje kilka typowych zjawisk, które ograniczają naszą zdolność rozumienia tego, co komunikuje nam o sobie drugi człowiek. Do takich zjawisk należy tendencja do interpretowania z własnej perspektywy i według naszych potrzeb tego, o czym informuje nas rozmówca. Słyszymy wtedy i rozumiemy tylko tyle i tylko w taki sposób, który odpowiada naszym własnym stanom i potrzebom psychospołecznym. Bywa też i tak, że podczas kontaktu z rozmówcą pozostajemy nadal skoncentrowani głównie na nas samych. To, co komunikuje drugi człowiek, staje się jedynie okazją do tego, by skupiać się na naszych własnych przeżyciach, doświadczeniach czy reakcjach. W obecności rozmówcy, który coś do nas mówi o sobie, grozi wtedy, że będziemy wsłuchiwać się bardziej w naszą ciekawość, emocjonalne potrzeby, zmęczenie czy gniew niż w to, co dzieje się we wnętrzu rozmawiającej z nami osoby³.

³ Na temat innych barier w komunikacji międzyludzkiej zob. F. Schulz von Thun, *Sztuka rozmawiania*, Kraków 2001, s. 85-97 oraz M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, s. 9-28.

Aby mieć szansę na słuchanie empatyczne, trzeba przezwyciężyć kilka typowych zagrożeń, które pojawiają się w sposób spontaniczny. Pierwszym z tych zagrożeń jest uleganie złudzeniu, iż inni ludzie są tacy sami, jak my a przynajmniej bardzo podobni do nas. W obliczu takiego założenia nie widzimy w ogóle potrzeby wsłuchiwania się w świat subiektywnych przeżyć i przekonań, jaki nasi rozmówcy noszą we własnym wnętrzu. Zakładamy wtedy nieświadomie, że świat innych ludzi jest tożsamy z naszym własnym sposobem interpretowania i przeżywania rzeczywistości. Drugą przeszkodą jest sytuacja, w której uznajemy wprawdzie fakt, że drugi człowiek inaczej niż my interpretuje i przeżywa wszystko to, co dzieje się w nim i wokół niego, ale łudzimy się, iż potrafimy domyśleć się tego, co dzieje się w jego wnętrzu. W konsekwencji nie widzimy potrzeby empatycznego wsłuchiwania się w subiektywny świat naszych rozmówców. Tymczasem, jeśli ktoś z nas poznał w swoim życiu choćby jedną tylko osobę w sposób pogłębiony, to już wie, że drugi człowiek jest inny niż nasze ewentualne domysły na jego temat. Zasada ta odnosi się, zarówno do ludzi dorosłych, jak i do naszych wychowanków. W tej sytuacji drugą osobę możemy rzeczywiście poznać i zrozumieć tylko wtedy, gdy nauczymy się wsłuchiwać w jej słowa i w jej milczenie, w jej gesty i spojrzenia, w jej zachowania i postawy. Ideałem w tym względzie jest słuchanie empatyczne. Jest to słuchanie szczególnego rodzaju.

1.1. Definicja empatii

Empatia oznacza zdolność trafnego wczuwania się w niepowtarzalny świat rozmówcy⁴. Jest to zatem jakby psychiczne „wejście” do wnętrza drugiego człowieka. Jest to jakby „wcielenie się” w jego subiektywny świat myśli i przeżyć. Empatia to zdolność popatrzenia na życie i wydarzenia z perspektywy tej drugiej osoby, z perspektywy jej specyficznej historii, jej wychowania, jej

⁴ Do głównych mechanizmów, które zdaniem J. Mellibrudy (*Ja-Ty-My. Psychologiczne możliwości ulepszania kontaktów międzyludzkich*, Warszawa 1980, s. 307) umożliwiają tworzenie trafnych wyobrażeń na temat tego, co dzieje się w drugiej osobie, należy zaliczyć wnioskowanie przez analogię oraz zdolność wczucia się za pomocą własnej wyobraźni w sytuację drugiej osoby i w rolę, jaką ona pełni.

osobowości, z perspektywy jej potrzeb i jej obecnej sytuacji. Innymi słowy empatia to zdolność wczucia się w to, co dla danej osoby oznacza życie i istnienie, radość, ból, przyjaźń, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, kontakt z samym sobą oraz drugim człowiekiem. Mówiąc obrazowo, słuchanie empatyczne polega na tym, by dać się wprowadzić do świata myśli i przeżyć drugiego człowieka tak, jakby wprowadzał on nas do swojego mieszkania, aby pokazać, jak jest ono zbudowane i umeblowane, jak wygląda od środka. Empatia polega na chwilowym psychicznym (intelektualnym i emocjonalnym) „zamieszkaniu” w świecie naszego rozmówcy, by zobaczyć jak można się w takim świecie poczuć, jakie są jego rozmiary i perspektywy, co jest tam powodem do radości, a co niepokoi czy wręcz przeraża⁵.

Empatia nie oznacza jednak utożsamiania się z drugim człowiekiem. Trzeba o tym pamiętać szczególnie wtedy, gdy świat naszego wychowanka czy innego rozmówcy okazuje się z jakiegoś powodu pogmatwany, niepokojący, zaburzony, pełen bólu, chaosu, poczucia bezradności czy beznadziejności. Utożsamiając się w takiej sytuacji z drugim człowiekiem, ktoś mógłby wprawdzie świetnie wczuć się w jego subiektywną sytuację, ale nie mógłby mu pomóc. Co więcej, tego typu utożsamianie się z rozmówcą groziłoby osobie słuchającej popadnięciem w te same stany, o których mówi drugi człowiek. Dojrzałe rozumiana empatia polega zatem na tym, że staram się wczuć, niemal „wcielić” w świat drugiego człowieka, wejść do jego psychicznego „mieszkania”, wczuć w jego subiektywne przekonania i przeżycia pozostając sobą, czyli zachowując moją osobowość, moje sposoby myślenia i przeżywania, moją wewnętrzną siłę i świadomość.

W świetle powyższych zasad możemy stwierdzić, że mamy w historii ludzkości przynajmniej jeden przykład doskonałej empatii. Takim właśnie doskonałym wsłuchaniem się w świat człowieka jest Boże Narodzenie, czyli sytuacja, w której Bóg staje się człowiekiem. Wcielenie Syna Bożego w ludzką naturę jest rzeczywiście szczytem empatii. Chrystus rzeczywiście i dosłownie wszedł w całą sytuację egzystencjalną człowieka. Przyjął ludzkie

⁵ Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, s. 31- 57.

ciało, ludzką psychikę, ludzką wrażliwość moralną, ludzkie więzi i ludzki los aż do przeżycia śmierci włącznie. Stał się we wszystkim podobny do nas, oprócz grzechu. Naprawdę zamieszkałszy w naszym świecie i w nas samych, pozostał jednocześnie sobą. Dzięki Jego postawie upewniamy się, że nie mogą istnieć prawdziwe więzi międzyludzkie, ani prawdziwa miłość tam, gdzie brak jest empatycznego wczuwania się w świat drugiego człowieka. Wynika to z samej natury miłości⁶. Kochać to znaczy tak rozmawiać z drugim człowiekiem i tak wobec niego postępować, by to służyło jego dobru. Dopóki nie poznam danego człowieka i dopóki nie zrozumieję jego subiektywnych przekonań oraz przeżyć, dopóty nie wiem o czym i w jaki sposób z nim powinienem rozmawiać oraz w jak sposób powinienem postępować, by to rzeczywiście służyło jego dobru i rozwojowi.

Najdoskonalszym przykładem jest w tym względzie postawa Chrystusa, który swoją miłość do każdego człowieka potrafił wyrażać w sposób zróżnicowany, aby dostosować ją do niepowtarzalnej sytuacji oraz do specyficznych potrzeb danej osoby. Z tego względu jednych pocieszał, przytulał, rozgrzeszał i uzdrawiał. Wobec innych wypowiadał bardzo twarde słowa prawdy, wzywał do nawrócenia i demaskował ich przewrotność. Niektórym przewracał stoły. Chrystus potrafił w tak zindywidualizowany sposób kochać, gdyż doskonale wiedział, co działo się w subiektywnym świecie jego rozmówców. My natomiast możemy kochać jedynie na tyle, na ile – pozostając sobą – uczymy się wsłuchiwać i wczuwać w to, co dzieje się we wnętrzu drugiego człowieka⁷.

1.2. Warunki słuchania empatycznego

Nie wystarczy samo pragnienie słuchania empatycznego, by rzeczywiście wsłuchiwać się w świat myśli czy wczuwać się w świat przeżyć drugiego człowieka. Znajomość zasad słuchania empatycznego nie gwarantuje jeszcze, że będziemy umieli z tych

⁶ Więcej na temat relacji między empatią a miłością zob. M. Dziewiecki, *Miłość pozostaje. Pedagogika miłości dla wychowawców i wychowanków*, Częstochowa 2001, s. 163-170.

⁷ Por. M. Dziewiecki, *Odpowiedzialna pomoc wychowawcza*, Radom 1999, s. 25.

zasad skorzystać. Dobra wola jest tu konieczna, ale nie gwarantuje jeszcze sukcesu. Słuchanie empatyczne wymaga nie tylko przezwyciężenia wspomnianych wcześniej zagrożeń, ale także spełnienia kilku warunków pozytywnych⁸. Pierwszym z warunków słuchania empatycznego jest właściwa intencja, która skłania nas do wsłuchiwania się w to, co komunikuje nasz wychowanek czy inny rozmówca. Czasami wsłuchujemy się w to, co mówi drugi człowiek ze zwykłej grzeczności. W rzeczywistości to, co on myśli i przeżywa, nie jest dla nas ważne. Nie mamy jednak odwagi mu o tym powiedzieć i dlatego sprawiamy jedynie wrażenie, że się wsłuchujemy w jego słowa, gesty czy przeżycia. Podobnie nie jest możliwe wczuwanie się w subiektywny świat mówiącego, gdy słuchamy go z poczucia obowiązku, z ciekawości czy ze względu na nasze własne potrzeby. Mając tego typu nastawienie, będziemy się wsłuchiwać głównie w to, co nas interesuje i co może nam pomóc w zaspokojeniu naszych osobistych potrzeb. Wszystkie inne aspekty komunikacji nie dotrą do naszej świadomości. Z tych samych względów nie jest możliwe wczuwanie się w świat drugiego człowieka wtedy, gdy słuchamy go po to, aby go pokonać, potępić, ośmieszyć, aby z nim wygrać albo by przekonać go do naszych racji czy wykorzystać do naszych celów. W takim kontekście słuchanie będzie zawsze interesowne, a przez to jednostronne, selektywne, oceniające.

Rzeczywiste wczuwanie się w to, co myśli i przeżywa drugi człowiek, jest możliwe tylko wtedy, gdy **wsłuchujemy się w jego wewnętrzny świat w sposób bezinteresowny, czyli ze względu na niego samego i na jego dobro. Innymi słowy możemy rozumieć tylko tych, których kochamy**. Nie oznacza to, że każdego wychowanek mamy kochać tak, jak naszych krewnych czy przyjaciół. Znaczy to natomiast, że los każdego wychowanek leży nam na sercu i że szczerze pragniemy jego dobra. Aby słyszeć – wystarczy mieć sprawne uszy. Aby widzieć – wystarczą oczy. Aby wczuwać się i rozumieć – trzeba kochać. Nic mniej tu nie wystarczy. Jeśli ktoś nie kocha, to choćby miał doskonały słuch, pozostanie głuchym na to, co jest istotne dla rozmówcy i choćby miał

⁸ Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, 36-57.

wspaniały wzrok, nie dostrzeże niczego ważnego w jego zachowaniu. Do tajemnicy drugiego człowieka można zbliżyć się tylko poprzez miłość i z miłością. Ten, kto nie czuje się przez nas kochany, będzie się raczej przed nami zamykał niż otwierał. A nawet jeśli odważy się odsłonić przed nami coś ze swojej tajemnicy, to my nie skorzystamy z tego daru.

Drugim – obok miłości i dobrej woli – warunkiem słuchania empatycznego jest zdolność dystansowania się w tym momencie od samego siebie, od naszych własnych potrzeb, przekonań i przeżyć. W przeciwnym bowiem przypadku grozi nam słuchanie mówiącego i rozumienie jego słów nie tak, jak on je rozumie, ale według znaczenia, jakie my nadajemy jego słowom czy przeżyciom. Dla przykładu, gdy rozmówca mówi mi o swoich lękach, a ja nie potrafię się zdystansować od moich własnych doświadczeń w tej dziedzinie, to będę wtedy myślał o tym, co dla mnie znaczy lęk i będę wczuwał się głównie w moje własne przeżycia w tym względzie. Mogę wtedy ulec złudzeniu, że mój rozmówca tak samo przeżywa lęk, jak ja to czynię. Tymczasem nie ma ludzi, którzy przeżywają coś w identyczny sposób. Dla każdego z nas coś nieco lub zupełnie innego znaczą takie słowa, jak: radość, niepokój, nadzieja, konflikt, rodzice, praca, Bóg, przyszłość, grzech, wolność, przyjaźń, nieśmiałość, wiara, pomoc, miłość, prawda, niepewność, itd. Dystansowanie się od własnych sposobów myślenia i przeżywania nie jest łatwe i okazuje się możliwe tylko dla tych ludzi, którzy są dojrzałi psychicznie i świadomi tego, co dzieje się w nich samych. Ludzie niedojrzałi nie są w stanie odróżnić własnego świata myśli i przeżyć od świata swojego rozmówcy. Patrzą na wszystko poprzez swoje psychiczne okulary, które w jakimś stopniu selekcionują i zniekształcają rzeczywistość⁹.

⁹ F. Schulz von Thun, (*Sztuka rozmawiania*, Kraków 2001, s. 46-60) podkreśla fakt, że każdy człowiek nakłada swego rodzaju psychiczne okulary nie tylko na swoje oczy, ale także na swoje uszy. Prowadzi to zwykle do jednostronnego lub zniekształconego słuchania treści, którą przekazuje rozmówca. Autor rozróżnia w tym kontekście cztery rodzaje „psychicznych uszu”: ucho „rzeczowe” (rejestrujące jedynie formalnie wyrażoną treść), ucho „relacyjne” (nadwrażliwe na relację z rozmówcą), ucho „ujawniania siebie” (terapeutyczne, czyli słuchające pod kątem: „Co mówisz o sobie samym?”) oraz ucho „apelowe” (doszukujące się jakiegoś pośredniego apelu w każdej wypowiedzi drugiego człowieka).

Kolejnym warunkiem słuchania empatycznego jest równowaga psychiczna i wolność od bolesnych przeżyć czy poważnych problemów życiowych. U człowieka niepewnego siebie i kruchego emocjonalnie wsłuchiwanie się w świat innych ludzi może powodować jeszcze większy chaos i niepokój. Przejawem niedojrzałości, która uniemożliwia słuchanie empatyczne jest nadmierna koncentracja słuchającego na samym sobie. Człowiek tego typu jest przekonany, że wszystko we wszechświecie dzieje się ze względu na niego. Wierzy, że wszyscy ludzie mówią wyłącznie o nim lub w związku z nim. Takiemu człowiekowi trudno jest skupić się na tym, co komunikuje mu drugi człowiek. Jest bowiem przekonany, iż to wszystko, co rozmówca mówi na własny temat, ma bezpośredni związek z nim samym. Innymi słowy taki słuchacz nie wierzy, że drugi człowiek mówi coś po prostu o sobie samym. Podejrzewa bowiem, że za każdym razem mówi on pośrednio o słuchającym i chce mu dać coś do zrozumienia, np. że ma do niego żal lub że czegoś od niego oczekuje. Człowiek niepewny siebie wsłuchuje się w to, co mówi rozmówca, ze względu na własne potrzeby psychiczne, a nie po to, by zrozumieć mówiącego. Podobnie człowiek, który przeżywa jakieś dramatyczne trudności czy niepokoje, nie jest w stanie empatycznie wsłuchiwać się w to, co komunikuje o sobie jego rozmówca. Powinien zatem najpierw rozwiązać swoje osobiste problemy czy trudności, zanim podejmie się empatycznego wczuwania w świat drugiego człowieka.

Kolejnym warunkiem słuchania empatycznego jest bogactwo psychiczne i duchowe osoby, która wsłuchuje się w świat rozmówcy. Chodzi tu zwłaszcza o różnorodność sposobów myślenia i przeżywania siebie oraz otaczającej nas rzeczywistości. Im bardziej zawężony, jednostronny i uproszczony jest nasz świat wewnętrzny – psychiczny, moralny, duchowy – tym mniej mamy szans na rozumienie tego, co dzieje się we wnętrzu naszych rozmówców. Bogactwo sposobów myślenia jest konsekwencją wolności intelektualnej i oznacza patrzenie na siebie i świat w sposób zróżnicowany i wieloaspektowy. Z kolei bogactwo przeżyć jest konsekwencją wolności emocjonalnej, czyli odwagi uświadamiania sobie wszystkich stanów i doznań: od radości i entuzjazmu do niepokoju, gniewu czy lęku. Człowiek

mający ubogi i uproszczony świat wewnętrzny, będzie się łatwo wczuwał wtedy, gdy spotyka się z rozmówcą, który funkcjonuje w podobnym świecie psychicznym. Nie będzie jednak w stanie uwierzyć, że są możliwe także zupełnie inne sposoby interpretowania i przeżywania świata, w którym żyjemy¹⁰.

Następnym warunkiem słuchania empatycznego jest adekwatna świadomość własnych sposobów myślenia i przeżywania. W przeciwnym bowiem przypadku dany człowiek pomiesza swój wewnętrzny świat z tym, co myśli i przeżywa jego rozmówca. Dobra znajomość i rozumienie własnych przeżyć nie jest wcale czymś spontanicznym czy łatwym. Istnieje bowiem w nas wiele mechanizmów – zwanych mechanizmami obronnymi – które sprawiają, że dany człowiek uświadamia sobie jedynie część swoich myśli, przeżyć emocjonalnych, pragnień czy motywów postępowania. Do takich mechanizmów należy selekcjonowanie informacji o sobie i świecie, ich subiektywna interpretacja, a także ich zupełne tłumienie, czyli spychanie do nieświadomości. Dotyczy to zwłaszcza tych naszych cech, przekonań czy przeżyć, które z jakichś względów wydają się nam złe, niemoralne, niepożądane. Mechanizmem, który najbardziej utrudnia – a czasem wręcz uniemożliwia – słuchanie empatyczne, jest projekcja psychiczna. Mechanizm ten polega na tym, iż dana osoba „projektuje” psychicznie, czyli przerzuca na innych ludzi własne cechy i stany emocjonalne, a także własne sposoby myślenia, własne motywy działania, potrzeby, lęki, aspiracje. Z tego powodu ktoś agresywny jest subiektywnie przekonany, że to inni są wobec niego agresywni, a ktoś załęknioty podejrzewa, że to wszyscy inni się boją. Człowiek nie znający dobrze samego siebie, łatwo ulega złudzeniu, że wie o wszystkim, co się dzieje we wnętrzu innych ludzi. Łatwo wtedy osądza ich na podstawie obserwacji samych tylko zachowań zewnętrznych i w oparciu o własne domysły. Sztuka empatycznego wczuwania się jest dostępna tylko tym, którzy najpierw potrafią z odwagą i szczerością wsłuchiwać się w to, co dzieje się w ich własnym wnętrzu. Empatyczne spotkanie z drugim człowiekiem jest zatem możli-

¹⁰ Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 173.

we jedynie wtedy, gdy dana osoba jest zdolna do niezakłóconego kontaktu z samą sobą.

Istotnym warunkiem słuchania empatycznego jest uznanie prawa do niepowtarzalności tej osoby, którą staramy się zrozumieć. Oznacza to, że słuchający potrafi zaakceptować sposoby myślenia i przeżywania wyrażane przez rozmówcę. Także wtedy, gdy są one zupełnie różne czy wprost sprzeczne z przekonaniami i doświadczeniami tego, który słucha. Nie chodzi tu o zgadzanie się z rozmówcą, czy o uznanie, że wszystkie jego myśli są słuszne, a przeżycia dojrzałe. Akceptacja odrębności myśli i przeżyć drugiego człowieka oznacza natomiast uświadomienie sobie tej oczywistej prawdy, że to, w jaki sposób rozmówca interpretuje siebie i świat, jest faktem. Nawet jeśli jego sposoby myślenia są jaskrawo błędne, a jego przeżycia zupełnie niedojrzałe, to i tak są one czymś realnym, czymś niezależnym od naszych osobistych przekonań czy oczekiwań. Odślaniając własne wnętrza, drugi człowiek nie mówi nam przecież o obiektywnej rzeczywistości, lecz o swojej wizji oraz o swoim subiektywnym przeżywaniu obiektywnej rzeczywistości. Można się sprzeczać o to, kto ma obiektywną rację, ale nie można się sprzeczać o to, co ktoś subiektywnie myśli czy przeżywa. On sam wie o tym najlepiej. My możemy jego subiektywność zrozumieć i przyjąć do wiadomości, albo skazać się na życie w świecie domysłów lub zewnętrznych jedynie osądów.

Kolejnym warunkiem słuchania empatycznego jest pełna koncentracja na tym, co w danym momencie poprzez swoje słowa i zachowania komunikuje drugi człowiek. Chodzi tu o koncentrację, która polega na uwadze właściwie ukierunkowanej oraz całkowitej. Uwaga właściwie ukierunkowana oznacza, że słuchający skupia się na tym, co aktualnie komunikuje jego rozmówca. Także wtedy, gdy to, co mówi drugi człowiek, może wydawać się słuchającemu nieistotne czy niepotrzebne. Z kolei uwaga całkowita oznacza zdolność wyłącznego skupienia się na tym, co w danym momencie komunikuje druga osoba. Ideałem jest sytuacja, w której w czasie słuchania nie istnieje dla słuchającego nikt i nic innego, poza rozmówcą¹¹. Tego typu wsłuchi-

¹¹ Por. M. Dziewiecki, *Asertywność i empatia a wychowanie*, w „Zeszyty Formacji Katechetów” 1 (2001), s. 57.

wanie się jako całkowite zasłuchanie, jest niezwykle trudne dla współczesnego człowieka, gdyż wymaga wewnętrznego wyciszenia, spokoju, pogody ducha i pełnego skupienia.

1.3. Empatia a werbalizacja

Sztuka empatycznego słuchania wymaga zdolności do werbalizacji, czyli do wyrażenia własnymi słowami tego, co słuchający zrozumiał z wypowiedzi mówiącego¹². Istnieją dwa podstawowe powody, dla których werbalizacja jest konieczna. Po pierwsze, jest ona jedynym sposobem poinformowania rozmówcy o tym, w jaki sposób słuchający zrozumiał jego wypowiedź. Po drugie, jest ona jedynym niezawodnym sposobem, by słuchający upewnił się, że prawidłowo wczuł się w świat myśli i przeżyć drugiego człowieka. Ten ostatni bowiem ma wtedy szansę potwierdzić lub ewentualnie skorygować to, co słuchający zrozumiał z jego wypowiedzi. Samo uświadomienie sobie potrzeby werbalizacji nie wystarczy jednak, by czynić to w prawidłowy sposób. Poprawna werbalizacja jest trudną sztuką, która wymaga poznania określonych zasad oraz ćwiczenia. Zacznijmy od prezentacji podstawowych reguł prawidłowej werbalizacji¹³.

Po pierwsze, skoro **werbalizacja oznacza zakomunikowanie rozmówcy tego, co zrozumiałem z jego wypowiedzi, to nie powinna ona zawierać niczego innego**¹⁴. Werbalizacja w żadnym przypadku nie powinna być oceną czy osądem tego, co zakomunikował drugi człowiek. Nie jest żadnym komentarzem, ani uzupełnieniem jego wypowiedzi. Tym bardziej nie jest zajęciem postawy wobec przekonań czy przeżyć mówiącego. Jest wyłącznie zwięzłym powtórzeniem własnymi słowami tego, co słuchający zrozumiał z wypowiedzi i zachowania rozmówcy. Błędem zatem byłyby werbalizacje typu: „zdziwiłem się, że w taki sposób widzisz i przeżywasz ten problem”; „nie powinieneś tak myśleć”; „twoje reakcje są niedojrzałe”, itd. Takie wypowiedzi nie są

¹² Por. H. Franta *Comunicazione interpersonale*, Roma 1981, s. 71-74.

¹³ Analizę rodzajów oraz sposobów formułowania werbalizacji prezentuje H. Franta (*Comunicazione interpersonale*, Roma 1981, s. 72-7).

¹⁴ Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce, 2000, s. 58-67.

bowiem opisem tego, co zakomunikował rozmówca, lecz wyrażają nasz osąd i naszą postawę wobec mówiącego. Słuchający ma oczywiście prawo do wyrażenia własnej opinii, a i jego rozmówca pragnie zwykle usłyszeć jego zdanie o swoich sposobach myślenia czy przeżywania. Przedstawienie własnego zdania czy osądu powinno jednak nastąpić dopiero po opisaniu tego, w jaki sposób słuchający zrozumiał wypowiedź współrozmówcy.

Dla przykładu, jeśli ojciec jest zaniepokojony jakimś zachowaniem dorastającego syna, to powinien najpierw spytać, jak syn widzi to swoje zachowanie oraz w jaki sposób przeżywa daną sytuację. Następnie powinien zwerbalizować to, jak rozumiał wypowiedź syna i dopiero po uzyskaniu potwierdzenia z jego strony, nadchodzi odpowiedni moment, by ojciec wypowiedział własne zdanie na ten temat, czy oznajmił synowi swoje decyzje. W takim kontekście ojciec będzie lepiej rozumiał sytuację syna, a ten z kolei będzie bardziej skłonny, by wsłuchać się w reakcję rodzica. W fazie werbalizowania należy zatem powstrzymać się od osądów, krytyk, pochwał czy jakiegokolwiek innej formy wyrażania naszego stanowiska wobec wypowiedzi rozmówcy. Innymi słowy, werbalizacja nie powinna zawierać niczego poza powtórzeniem naszymi słowami tego, co zakomunikował nam drugi człowiek.

Drugą cechą poprawnej werbalizacji jest jej **precyzyjna i zwięzła forma**¹⁵. Werbalizacja powinna być wręcz niezwykle syntetyczna i lapidarna, czyli ograniczona do jednego lub najwyżej kilku zdań. Przez tak sformułowaną werbalizację można nie tylko dać czytelny dla rozmówcy znak, że go rozumiemy, ale także można mu skutecznie pomóc, by lepiej zrozumiał on samego siebie. Z reguły bowiem słuchaczowi jest łatwiej o wyważone i zdystansowane popatrzenie na świat drugiego człowieka, niż samemu zainteresowanemu. Nikt nie jest przecież dobrym sędzią we własnej sprawie. Często dana osoba komunikuje coś o sobie właśnie dlatego, iż ma nadzieję, że słuchający pomoże jej zrozumieć lepiej samą siebie, albo ułatwi odkrycie ewentualnych powiązań i zależności między różnymi doświadczeniami czy trudnościami, które ta osoba przeżywa. Werbalizacja wyrażona w sposób nie-

¹⁵ Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, s. 64-5.

precyzyjny czy rozwlekły, nie stanowiłaby takiej pomocy. Z tego właśnie względu werbalizacja powinna czasami być „piorunująco” prosta i krótka. Dla przykładu, jeśli jakiś nastolatek przez kilkanaście minut mówi o tym, iż nie sposób porozumieć się z jego rodzicami i że oni niczego nie potrafią zrozumieć, to tego typu wypowiedź można zwerbalizować w następujący sposób: „Jesteś przekonany, że cała wina leży po stronie rodziców”. Takie krótkie podsumowanie wypowiedzi pomaga mówiącemu uświadomić sobie jednostronność jego spojrzenia, a to staje się dobrym punktem wyjścia do pogłębionego dialogu wychowawczego.

Popatrzmy na bardziej skomplikowany przykład werbalizacji. Oto pewna starsza, samotna kobieta zapewnia mnie w dłuższej rozmowie, że niczego się nie boi. Wsłuchując się w jej pełne emocjonalnego napięcia zapewnienia, że nie przeżywa żadnego lęku i wpatrując się w jej niespokojne zachowanie, zaczyna być dla mnie oczywiste, że ta kobieta w rzeczywistości przeżywa intensywny lęk. Przecież człowiek, który się naprawdę nie boi, nie ma zwyczaju zapewniać o tym innych ludzi. W miarę wsłuchiwania się upewniam się, że moja rozmówczyni nie tylko się boi, ale nie jest w pełni świadoma własnego lęku. Prawidłowa werbalizacja powinna uwzględniać obydwie te aspekty. Gdybym powiedział po prostu: „z tego, co pani mówi, wynika, że pani się wszystkiego boi”, to byłaby to dla rozmówczyni werbalizacja zbyt szokująca i demaskująca jej problem, a przez to zbyt trudna do przyjęcia. Werbalizacja poprawna w takiej sytuacji może przybrać np. taką formę: „z tego, co pani mówi, wynika, że dla pani ważne jest poczucie bezpieczeństwa”.

Sztuka empatycznego wczuwania się w subiektywny świat drugiego człowieka nie opiera się na interpretacjach, domysłach czy na zdolności „czytania” w myślach rozmówcy. Chodzi natomiast o to, by dosłownie widzieć i słyszeć wszystko, co komunikuje drugi człowiek. Także wtedy, gdy wypowiada coś milczeniem, gestem, wyrazem twarzy czy innym znakiem. Prawidłowa werbalizacja nie polega na interpretowaniu tych wszystkich werbalnych i pozawerbalnych sygnałów, lecz na poinformowaniu rozmówcy, że się te znaki dostrzegło. W przypadku niepewności z naszej strony, nasz rozmówca może je nam najlepiej i naj-

pewniej wytłumaczyć. Ale najpierw potrzebuje upewnienia się, że mamy uszy, które słyszą i oczy, które widzą.

Popatrzmy na jeszcze jeden przykład w tym względzie. Oto pewien mężczyzna w czasie rozmowy ze mną w sposób wyjątkowo agresywny wypowiada się na temat Kościoła, religii, księży. Rysuje obraz tak jednostronny i wybiórczy, że aż groteskowy. Jeśli tego typu opinie wypowiada człowiek, który w odniesieniu do innych dziedzin życia potrafi myśleć w sposób zróżnicowany i zrównoważony, to jego jednostronna i agresywna wizja Kościoła nie jest raczej rezultatem trudności intelektualnych w obiektywnym popatrzeniu na rzeczywistość. Karykaturalny obraz Kościoła ma w takim przypadku raczej inne źródła. Czasem może być wynikiem ignorancji, gdy dana osoba wypowiada się o Kościele mimo, że nie ma z nim bliższego kontaktu. Innym źródłem tego typu wypowiedzi może być uogólnianie jakiegoś pojedynczego, negatywnego doświadczenia. Gdy źródłem karykaturalnej czy jednostronnej wizji Kościoła jest jedynie niewiedza lub nieuzasadnione uogólnianie pojedynczych doświadczeń, to wtedy zwykle łatwo jest pomóc mówiącemu, by taką jednostronność przezwyciężył. Okazuje się to znacznie trudniejsze wtedy, gdy wypaczona i jednostronna wizja Kościoła czy religii ma głębsze, bardziej osobiste, egzystencjalne źródła. W tego typu przypadkach zdarzyło mi się już kilka razy zareagować werbalizacją typu: „Z twojej wypowiedzi wynika, że masz potrzebę widzenia Kościoła w sposób skrajnie negatywny”. Reakcją jest czasami zmieszanie i zmiana tematu ze strony mówiącego. Zdarza się jednak i tak, że ktoś zdobywa się na stwierdzenie: „zaczynam sobie teraz uświadamiać, że patrzę na Kościół czy księży w sposób tak negatywny i jednostronny, aby usprawiedliwić moje własne błędne postępowanie”.

I jeszcze jeden przykład werbalizacji. Oto szesnastoletnia dziewczyna zwraca się do ojca z pytaniem: „tato, co ci imponowało w dziewczętach, gdy byłeś w moim wieku?” Jeśli tata potrafi wczuć się w przeżycia córki, to zwerbalizuje jej pytanie np. w ten sposób: „chyba zastanawiasz się, w jaki sposób możesz imponować twoim kolegom?” I jeśli uzyska potwierdzenie (zwykle nieśmiało!) ze strony córki, ma szansę porozmawiać z nią o tym, co jest dla niej obecnie ważne.

Empatia umożliwia rozumienie świata drugiej osoby nawet wtedy, gdy nie padają żadne słowa. Dla przykładu, jeśli ktoś z rodziców czy innych wychowawców zauważy, że jakiś nastolatek zaczyna sięgać po alkohol, to rozumie, iż ten młody człowiek przeżywa trudności z wypowiadaniem emocji oraz z radzeniem sobie z życiem na trzeźwo. Rozumie więc także, że nie wystarczy wtedy straszyć wychowanka negatywnymi skutkami sięgania po alkohol. Trzeba raczej pomóc, by nauczył się on dojrzałego przewycięzania swoich problemów i radzenia sobie z życiem na trzeźwo. I ostatni już przykład. Oto w czasie lekcji czternastoletni chłopiec ciągnie za warkocz siedzącą przed nim koleżankę. Jeśli nauczyciel patrzy tylko z zewnątrz na tego typu zachowanie, to może dojść do wniosku, że ów chłopiec jest po prostu niegrzeczny i dokucza innym uczniom. Wtedy może on zareagować zwróceniem uwagi, typu: „źle się zachowujesz”. Jeśli natomiast nauczyciel wczuwa się empatycznie w zachowanie ucznia, to może odkryć, że uczeń ten chce zwrócić na siebie uwagę czy nawiązać kontakt z siedzącą przed nim koleżanką. W takiej sytuacji warto po lekcji poprosić go na chwilę rozmowy i zwerbalizować jego zachowanie np. tak: „zastanawiam się, czy potrafisz w inny sposób powiedzieć koleżance, że szukasz z nią kontaktu”. Wychowawca osiąga wtedy podwójny cel. Po pierwsze, pomaga wychowankowi lepiej uświadomić sobie to, co oznacza jego zachowanie. Po drugie, w obliczu takiej reakcji nauczyciela jest wysoce prawdopodobne, że ów uczeń przestanie ciągnąć koleżankę za włosy, gdyż będzie już rozumiał, że gest ten ma inne znaczenie, niż dotąd sądził. Ten i poprzednie przykłady potwierdzają, że trudno jest o trafną i syntetyczną werbalizację, zwłaszcza w obliczu komunikacji pośredniej lub niewerbalnej¹⁶.

¹⁶ F. Schulz von Thun (*Sztuka rozmawiania*, Kraków 2001, s. 264) przestrzega przed wyuczaniem się typowych schematów werbalizacji i stosowaniem modnego obecnie żargonu psychologicznego: „Nowy styl psychologizujący (np. pełne ‘wypowiedzi ja’, ‘aktywne słuchanie’, ‘metakomunikacja’, umiejętne określanie ‘własnego udziału’ itd.) przypomina nowy, szykowny wóz zaprzężony w stare konie – konie osobowości biegnące w starym kierunku i zmierzające do zdobycia przewagi i pokonania poczucia niepewności”.

1.4. Znaczenie empatii w relacjach międzyludzkich

Umiejętność słuchania empatycznego ma ogromne znaczenie dla komunikacji międzyludzkiej w ogóle, a dla komunikacji wychowawczej w szczególności. Dzieje się tak z kilku powodów¹⁷. Po pierwsze, wczuwanie się w świat rozmówcy **umożliwia pokonanie głównych przeszkód w komunikacji interpersonalnej**. Przeszkody te wynikają przecież przede wszystkim z odmienności naszych spojrzeń i przeżyć, czyli z subiektywnej percepcji rzeczywistości, a także z pokusy przekonywania rozmówcy, że powinien przeżywać oraz interpretować siebie i świat w sposób podobny do naszego. Wczuwając się w subiektywny świat drugiego człowieka, przyznajemy mu prawo do odrębności w myśleniu i we wrażliwości emocjonalnej. Unikamy wtedy niepotrzebnych sporów czy konfliktów. Można bowiem spierać się o to, jak wygląda obiektywna rzeczywistość, ale nie można spierać się o to, co ktoś subiektywnie sądzi czy przeżywa.

Po drugie, **słuchanie empatyczne umożliwia nawiązanie pogłębionego kontaktu z drugim człowiekiem**. Każdy z nas jest kimś niepowtarzalnym. Nikt nie został stworzony na mój obraz i podobieństwo. Wczuwanie się w myśli i przeżycia rozmówcy umożliwia poznanie jego niepowtarzalnego sposobu bycia w tym świecie. Nie może istnieć prawdziwa więź rodzinna, więź wychowawcza czy więź przyjaźni, bez zdolności empatycznego wczuwania się w świat myśli i przeżyć współmałżonka, dziecka, wychowanka czy przyjaciela. Słuchanie empatyczne nie tylko umożliwia pogłębiony kontakt z drugim człowiekiem. Jest ono jednocześnie potwierdzeniem miłości. Jeśli odkrywamy, że drugi człowiek naprawdę nas rozumie, to czujemy się bezpieczni, akceptowani i kochani¹⁸. Nie można przecież rozumieć kogoś, kogo się nie kocha. Będzie się go wtedy osądzało przed wsłuchaniem się w jego słowa i gesty. Miłość jest proporcjonalna do stopnia ro-

¹⁷ Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, s. 68.

¹⁸ Z tego właśnie względu przewyżczanie barier w komunikacji oraz zdolność do dojrzałej empatii to warunki harmonijnych więzi w małżeństwie i rodzinie (por. M. Dziewiecki, *Miłość przemienia. Przewyżczanie trudności w małżeństwie i rodzinie*, Częstochowa 2002, s. 34-46).

zumienia drugiej osoby, a jednocześnie umożliwia owo rozumienie. Z drugiej strony warto pamiętać, że zdolność wczuwania się w subiektywny świat innych osób stanowi nie tylko pozytywne doświadczenie dla tych, którzy coś o sobie mówią, ale przynosi zysk również tym, którzy potrafią empatycznie słuchać. Po pierwsze, rośnie wtedy szansa, że także oni – gdy zaczną mówić o sobie – zostaną wysłuchani i zrozumiani przez swojego rozmówcę. Po drugie, wczuwając się w sposoby myślenia, odczuwania i reagowania innych osób, słuchający nieustannie poszerza i ubogaca swój własny świat wewnętrzny, własną wrażliwość, a także własne horyzonty intelektualne i emocjonalne.

1.5. Zasady stosowania empatii w komunikacji wychowawczej

Współczesna pedagogika słusznie podkreśla, że wychowanie i promowanie dojrzałości nie jest możliwe bez empatycznego wczuwania się w subiektywną sytuację wychowanka. Wychowawca, który ogranicza się jedynie do patrzenia na wychowanka poprzez pryzmat jego zewnętrznych zachowań, nie jest w stanie zbudować prawidłowo funkcjonującej więzi wychowawczej, ani nawiązać skutecznego dialogu wychowawczego. Okazuje się, że praktyczna aplikacja powyższej zasady nie jest ani łatwa, ani oczywista. Warto tutaj zasygnalizować typowe błędy, którym ulega wielu współczesnych rodziców, psychologów, pedagogów i innych wychowawców¹⁹.

Błąd pierwszy polega na przekonaniu, że empatia jest punktem dojścia, a nie jedynie punktem wyjścia w relacji wychowawczej. Przy tego typu błędnym przekonaniu grozi sytuacja, w której wychowawca wczuwa się wprawdzie w świat myśli i przeżyć dziecka czy nastolatka, ale na tym poprzestaje. Zdarza się czasami sytuacja jeszcze bardziej skrajna, gdy ktoś zatracą w procesie empatii własną odrębność i utożsamia się z wychowankiem. W obu przypadkach nie będzie możliwe udzielenie rozmówcy skutecznej pomocy wychowawczej. Drugi człowiek – zwłaszcza w wieku rozwojowym czy w obliczu kryzysu

¹⁹ Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, s. 70.

– nie potrzebuje kogoś, kto – jak lustro – biernie odzwierciedla i bezkrytycznie akceptuje jego subiektywne sposoby myślenia i przeżywania, lecz potrzebuje silniejszego i dojrzałego od siebie przyjaciela, aby lepiej zrozumieć i uporządkować własną subiektywność oraz aby stworzyć sobie szansę na dojrzałsze pokierowanie własnym życiem.

Błąd drugi polega na przekonaniu, że empatyczne wczuwanie się w subiektywne stany danego dziecka czy nastolatka jest wystarczającą formą udzielania mu wychowawczej pomocy, czyli że empatia jest celem samym w sobie, a nie jedynie środkiem do celu. Tymczasem samo empatyczne wczuwanie się w subiektywne przekonania i przeżycia drugiej osoby nie wystarczy, by zbudować dojrzałe więzi międzyludzkie czy rzeczywiście pomóc komuś w rozwoju²⁰. Poprzestawanie na empatycznym wczuwaniu się w świat myśli, przeżyć czy pragnień drugiej osoby jest właściwą postawą jedynie wobec Boga. Tylko bowiem w Bogu to, co subiektywne, odpowiada jednocześnie temu, co obiektywne i dojrzałe. W człowieku taka jedność nigdy nie jest w pełni osiągalna. Z tego względu w obliczu drugiego człowieka – nawet dorosłego i dojrzałego – prawie nigdy nie możemy poprzestać na biernym przyjęciu do wiadomości tego, co zrozumieliśmy z jego subiektywnych myśli, przeżyć czy pragnień.

Byłoby przejawem poważnej naiwności wychowawców, gdyby poprzestawali oni na wczuwaniu się w subiektywny świat ich wychowanków, którzy przecież z definicji są jeszcze ludźmi nie-dojrzałymi, a ich subiektywne przekonania i odczucia wymagają cierpliwego i roztropnego procesu formowania i korygowania. Popatrzmy na konkretny przykład w tym względzie. Jeśli kilkuletnie dziecko zwierza się mamie ze swoich niepokojących snów, to nie wolno tych przeżyć lekceważyć, negować czy ośmieszać. Jednak równie niebezpieczna byłaby sytuacja, w której mama poprzestałaby na zapewnieniu dziecka, iż wczuwa się w jego lęki i że je rozumie. Słuchanie empatyczne ma znaczenie wychowawcze dopiero wtedy, gdy wychowawca pomaga wychowankowi zając dojrzałą postawę wobec własnego – z definicji subiektywnego

²⁰ Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 173-184.

i niedoskonałego – sposobu przeżywania siebie i świata. W przytoczonym przykładzie dojrzałość mamy będzie polegała na tym, że uświadomi dziecku, iż niepokojące sny nie mogą mu zrobić nic złego. Okrutny smok, który śni się małemu chłopcu, może go naprawdę przestraszyć, ale nie może wyrządzić mu rzeczywistej krzywdy. Chodzi więc o to, by mama pomogła zrozumieć dziecku, że pomimo realnie przeżywanych lęków nie grozi mu żadne realne niebezpieczeństwo. A lęki, które zostają w ten sposób zdemaskowane, mają to do siebie, że stopniowo tracą swoją destrukcyjną siłę w subiektywnych odczuciach danego człowieka i zaczynają zanikać²¹.

Osobiście niemal codziennie przekonuję się, że tak rozumiana empatia jest bardzo skuteczna w tworzeniu więzi zaufania między wychowawcą a wychowankiem oraz stanowi konieczny punkt wyjścia w udzielaniu odpowiedzialnej pomocy wychowawczej. Oto przykład. W jednej z parafii w diecezji wrocławskiej miałem spotkanie z młodzieżą. Wraz z organizatorami przybyłem na miejsce spotkania kilku minut wcześniej. Za oknem był zimny, styczniowy poranek. W sali znajdowała się na razie jedna tylko dziewczyna. Zauważyłem, że jest zziębnięta i że wciągnęła dłonie głęboko w rękawy kurtki. Podeszedłem do niej, by ją pozdrowić i spytałem, czy ma rękawiczki. Po chwili wahania odpowiedziała, że ma rękawiczki, ale ich nie wzięła z domu. Nie uległem pokusie, by czegoś się domyślać, np. że mam przed sobą lekkomyślną osobę, lecz starałem się zrozumieć sytuację z perspektywy tej dziewczyny. Powiedziałem, że przykro mi jest, gdy widzę jak marzenie i spytałem czy chce mi powiedzieć, dlaczego nie wzięła rękawiczek. Przez chwilę znowu popatrzyła na mnie w milczeniu, a potem powiedziała: „ja się boję rękawiczek”. Znowu nie uległem pokusie domyślania się, jak interpretować jej lęk, lecz spytałem czy chce mi wyjaśnić, z jakiego powodu boi się rękawiczek? Już bez oporów zaczęła mówić o najbardziej bolesnej tajemnicy jej życia: o chorobie alkoholowej taty. Przed dwoma laty w zimowy wieczór tata wrócił do domu pijany i zaatakował mamę nożem, trzymanym w rękawiczkach. Moja rozmówczyni powiedziała,

²¹ Por. M. Dziewiecki, *Empatia, czyli sztuka słuchania*, w „Katecheta” 11 (2000), s. 12-13.

że odtąd nie używa już rękawiczek. Spytałem wtedy, czy boi się również noża. Powiedziała, że od tamtego czasu nigdy nie miała noża w ręku. Jeśli nie ma w domu mamy ani starszej siostry, to rozrywa chleb ręką. Albo kupuje sobie bułki. Tatę nigdy nie prosi, by pokroił jej chleb. Po spotkaniu z młodzieżą dziewczyna ta poprosiła o osobistą rozmowę. Nie byłoby to możliwe bez wczucia się w taki „drobiazg”, jak zmarznięte ręce nastolatki bez rękawiczek. Jednak empatyczne wczucie się w jej sytuację nie było kresem, lecz jedynie punktem wyjścia w udzieleniu jej pomocy wychowawczej.

W tym kontekście można przytaczać wiele innych sytuacji, które potwierdzają zasadę, iż nie należy poprzestawać na empatycznym wczuwaniu się w subiektywny świat myśli i przeżyć drugiego człowieka. Wzorcem w tym względzie jest postawa Chrystusa, który postanowił aż tak bardzo wczuć się w sytuację człowieka, że dosłownie stał się jednym z nas. A mimo to Jego empatia nie jest celem samym w sobie, lecz punktem wyjścia w dobieraniu słów i czynów, które służą rozwojowi danej osoby. Dojrzały wychowawca ma świadomość, że empatia nie jest celem, ale środkiem w budowaniu takiej więzi międzyludzkiej, dzięki której jego rozmówca nie tylko poczuje się zrozumiany i respektowany w swojej niepowtarzalności, lecz będzie miał szansę, by lepiej zrozumieć samego siebie oraz by zająć dojrzałą postawę wobec własnych myśli, pragnień i przeżyć.

To, że empatia nie jest celem samym w sobie, lecz jedynie punktem wyjścia w interwencji wychowawczej, staje się najbardziej czytelne i oczywiste w odniesieniu do tych wychowanków, którzy przeżywają poważny kryzys. Klasycznym przykładem może tu być wychowanek, który uzależnił się od alkoholu czy narkotyku. W takiej sytuacji empatia stwarza wychowawcy szansę, by rozumiał, że jego wychowanek to ktoś, kto w dramatyczny sposób krzywdzi i oszukuje samego siebie i kogo może ocalić jedynie jego własne cierpienie. Tego typu wczucie się w sytuację wychowanka stwarza wychowawcy szansę na mądrą miłość, czyli na stosowanie zasady: „ty sięgasz po alkohol czy narkotyk, ty ponosisz wszystkie tego konsekwencje i cierpisz. Ponieważ zależy mi na tobie, to wolę, byś cierpiał, kiedy błędzisz, niż żebyś błędził tak

długo, aż umrzesz”. Dzięki empatycznemu wczuwaniu się w sytuację wychowanka, dojrzały wychowawca ma szansę odróżnić miłość od naiwności oraz ratować wychowanka przed nim samym.

Wskazanie empatii jako zdolności rozumienia niepowtarzalności drugiego człowieka i tworzenia klimatu bezpieczeństwa, jest cennym wkładem współczesnej psychologii i pedagogiki. **Do-piero jednak odwołanie się do postawy Chrystusa umożliwia prawidłowe wykorzystanie zdolności do empatycznego wczuwania się w subiektywny świat drugiego człowieka.** Ostatecznym celem empatii jest bowiem **pomaganie rozmówcy, by lepiej zrozumiał on samego siebie oraz by zajął dojrzałą postawę wobec swoich myśli, przekonań, przeżyć i pragnień.** Naiwne przekonanie, że kontakt wychowawczy powinien ograniczać się do empatycznego wczuwania i biernego akceptowania subiektywnych przekonań, przeżyć czy pragnień drugiego człowieka, prowadziłoby do sytuacji, w której dzieci jadłyby tylko słodczyce i patrzyły godzinami na telewizję, a nastoletni chłopcy i dziewczęta wchodziliby w toksyczne związki i robili to, co łatwiejsze, a nie to, co wartościowsze. Tylko ten, kto nie tylko posiada zdolność empatycznego wczuwania się, lecz także zdolność dojrzałego posługiwania się tą umiejętnością, może być traktowany jako kompetentny i odpowiedzialny wychowawca²².

2. Asertywność a komunikacja wychowawcza

2.1. Definicja asertywności

Druga – obok empatii – umiejętność, która jest warunkiem dojrzałej i skutecznej komunikacji wychowawczej, to asertywność. Termin ten oznacza zdolność człowieka do szczerego, zrównoważonego i precyzyjnego wyrażania własnych myśli, przekonań, przeżyć i pragnień, w sposób akceptowany społecznie, przyznając jednocześnie innym ludziom prawo do czynienia tego samego. Asertywność to zatem zdolność „wpuszczania” drugiego człowieka do naszego niepowtarzalnego świata wewnętrznego,

²² Por. M. Dziewiecki, *Asertywność i empatia a wychowanie*, w „Zeszyty Formacji Katechetów” 1 (2001), s. 63.

aby mógł on nas zrozumieć i uszanować oraz aby mógł skorzystać z bogactwa naszej historii i naszej osobowości. Podstawą tak rozumianej asertywności jest przekonanie, że przynajmniej niektórzy ludzie chcą i potrafią zrozumieć oraz uszanować moje przekonania i przeżycia, moje potrzeby, prawa i ideały, moją tożsamość i wrażliwość, gdy tylko dam mu taką możliwość²³.

Człowiek dojrzały rozumie, że to właśnie on sam ma obowiązek poinformowania innych ludzi o tym, co chce, by oni go zrozumieli i uszanowali²⁴. Zdaje sobie bowiem sprawę z tego, że otaczający go ludzie nie mają obowiązku, ani możliwości, by „czytać” w jego myślach, czy by „odgadnąć” to, co dzieje się w jego wnętrzu. Sytuacja, w której ktoś oczekuje, że inni domyślą się tego, co on przeżywa czy pragnie, prowadzi do nieporozumień, konfliktów i rozczarowań. Z tego względu asertywność jest koniecznym warunkiem budowania czytelnych i przejrzystych więzi międzyludzkich. Jest narzędziem dobrego przepływu informacji między rozmówcami. Sprawdzianem asertywności jest zdolność do obrony własnych, słusznych praw i własnej tożsamości, przy jednoczesnym respektowaniu słusznych praw i tożsamości innych ludzi. Chodzi tu między innymi o trudną niemal dla wszystkich ludzi sztukę mówienia „nie” w obliczu próśb, propozycji czy nacisków, które nas niepokoją, czy które są sprzeczne z naszymi przekonaniem, zasadami moralnymi albo naszą hierarchią wartości.

Przyjrzyjmy się teraz zasadom asertywnego informowania rozmówców na temat nas samych. Właściwie sformułowane mówienie o sobie musi spełniać kilka podstawowych warunków. Po pierwsze, powinno być wyrażone w pierwszej osobie liczby pojedynczej, np. „uznaje, że źle postąpiłem i przepraszam Ciebie”. Po drugie, informując rozmówcę o naszych przekonaniach czy przeżyciach, warto powiedzieć o okolicznościach czy motywach, które wpływają na to, co się w nas dzieje. Wtedy słuchaczowi będzie

²³ Por. J. Mellibruda, *Ja-Ty-My. Psychologiczne możliwości ulepszania kontaktów międzyludzkich*, Warszawa 1980, s. 301.

²⁴ Por. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, s. 81. Na temat antropologicznych podstaw asertywności zob. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 185.

łatwiej nas zrozumieć oraz uszanować nasz subiektywny sposób patrzenia i odczuwania. Oto przykłady prawidłowych wypowiedzi w tym względzie: „trudno mi ostatnio uwierzyć w przyjaźń, gdyż poczułem się skrzywdzony przez bliskie mi osoby; przeżywam lęk i zawstydzenie za każdym razem, gdy muszę komuś zwrócić uwagę; niepokoi mnie to, że rozmawiasz ze mną innym głosem niż zwykle”.

Po trzecie, należy brać odpowiedzialność za myśli i emocje, o których mówimy drugiemu człowiekowi. Trzeba zatem tak formułować wypowiedzi na własny temat, aby dla słuchacza było oczywiste, iż mówię o moich sposobach myślenia i przeżywania oraz biorę za nie odpowiedzialność. Jest to łatwiejsze wtedy, gdy chodzi o wypowiadanie własnych przekonań. Czasami nawet z naciskiem stwierdzamy, że takie oto są nasze poglądy i że bierzemy za nie odpowiedzialność. Trudności pojawiają się zwykle wtedy, gdy zaczynamy mówić o naszych emocjach i przeżyciach. Zdarzają się w takich sytuacjach wypowiedzi typu: „bardzo mnie zdenerwowałeś, ponieważ mówiłeś do mnie podniesionym głosem”. Takim sformułowaniem mówiący informuje wprawdzie rozmówcę o przeżywanych przez siebie emocjach, lecz odpowiedzialnością za nie obarcza nie siebie, lecz drugą osobę. Spotyka się to zwykle z protestem rozmówcy, gdyż w rzeczywistości drugi człowiek odpowiada jedynie za swoje zachowanie wobec mnie, ale nie za moje reakcje na jego zachowanie. Moje reakcje są cechą mojej osobowości. Z tego właśnie względu każdy z nas reaguje inaczej na dany typ zachowań innych ludzi. Dla przykładu, gdy ktoś mówi podniesionym głosem, to niektórzy rozmówcy reagują na to zdenerwowaniem, inni współczuciem, jeszcze inni obojętnością, niepokojem, rozgoryczeniem, lękiem, itd.

Moje reakcje emocjonalne nie są zatem nieuchronnym skutkiem zachowania drugiej osoby, lecz określają mój sposób przeżywania danych zachowań czy postaw rozmówcy. Z tego względu prawidłowa wypowiedź na temat własnych przeżyć powinna w sposób jednoznaczny świadczyć, że biorę odpowiedzialność nie tylko za moje poglądy, lecz także za moje przeżycia i reakcje emocjonalne. W cytowanym powyżej przykładzie prawidłowa reakcja mogłaby przybrać np. taką formę: „kiedy mówisz do mnie

podniesionym głosem, to ja się denerwuję i nie potrafię podjąć rzeczowej dyskusji”. W takiej sytuacji mówiący ma prawo skierować apel, prośbę czy wręcz żądanie pod adresem krzykliwego rozmówcy. Może np. powiedzieć: „proszę, byś mówił do mnie ciszej, gdyż w przeciwnym razie przestanę z tobą rozmawiać”. Taka wypowiedź jest prawidłowa, gdyż mówiący wyraża się krytycznie o zachowaniu drugiej osoby (ma do tego prawo), ale nie obwinia go za własne sposoby reagowania na tego typu zachowanie. Gdy zatem wypowiadamy się na własny temat w taki sposób, iż wyraźnie uznajemy naszą odpowiedzialność za własne poglądy i przeżycia, to rośnie szansa na rzeczywiste porozumienie z innymi ludźmi.

Z natury rzeczy asertywność osiąga pełnię swej skuteczności i wartości jedynie w kontekście wzajemności i równości praw. Oznacza to, że także drugi człowiek powinien mnie informować o swoich myślach, przeżyciach i potrzebach, abym z kolei również ja miał szansę go rozumieć i uszanować. Nie powinien zatem oczekiwać, że sam się domyślę jego potrzeb i ewentualnych postulatów pod moim adresem. Z mojej strony przyznaję drugiemu człowiekowi prawo do odrębnych przekonań, przeżyć i potrzeb. Przyznaję mu też prawo, by kierował do mnie wszelkie swoje prośby czy oczekiwania, byle on z kolei dawał mi prawo powiedzenia: „nie”. Dokładnie tak, jak ja sam przyznaję jemu prawo powiedzenia: „nie” w odniesieniu do moich próśb czy postulatów, wypowiadanych pod jego adresem.

Zaprzeczeniem asertywności jest sytuacja, w której dana osoba nie przyznaje sobie prawa do tego, by szczerze mówić do innych ludzi o tym, co myśli, czuje czy czego pragnie. Zwykle taka postawa oznacza błędną próbę respektowania innych ludzi kosztem samego siebie. Trudno taką osobę zrozumieć i ją uszanować²⁵. Trudno też zbudować z nią pogłębione i harmonijne więzi, gdyż nie znamy jej myśli, przeżyć, potrzeb czy trudności. Drugą formą zaprzeczenia asertywności jest sytuacja, w której dana osoba mówi wprawdzie spontanicznie i szczerze o własnych przekonaniach, przeżyciach czy pragnieniach, jed-

²⁵ Na temat błędnych form wypowiedzi na własny temat zob. M. Dziewiecki, *Psychologia porozumiewania się*, Kielce 2000, s. 83-87.

nak czyni to w niewłaściwej formie, np. w formie pośredniej lub w sposób tak agresywny, że jej głównym celem nie jest prezentacja samej siebie czy obrona swoich słusznych praw, lecz np. szukanie zemsty, osądzanie i potępienie innych ludzi, albo chęć odreagowania własnych napięć psychicznych czy rozczarowań²⁶.

Popatrzmy na konkretny przykład. Oto nastoletnia córka rozmawia z ojcem o swoich trudnościach w szkole. Ojciec mówi do niej mocno podniesionym głosem, co sprawia, że córka blokuje się emocjonalnie i nie jest w stanie podjąć rozmowy. W tej sytuacji błędem ze strony córki byłoby udawanie, że krzyk ojca jej nie przeszkadza. Drugim błędem byłaby agresywna reakcja i stwierdzenie np., że ojciec jest źle wychowany. Prawdopodobnie doprowadziłyby to jedynie do eskalacji agresji. Tymczasem asertywność oznacza sztukę szczerego mówienia o samym sobie wyłącznie po to, by dać rozmówcy szansę na to, by mnie mógł zrozumieć i uszanować, a nie po to, bym miał pretekst do zaatakowania drugiej osoby! W omawianym przykładzie asertywna reakcja córki mogłaby mieć np. taką formę: „gdy tata zwraca się do mnie z krzykiem, to ja mam ochotę buntować się i odpowiedzieć podobnym tonem. Proszę więc, by tata mówił do mnie ciszej”. Dzięki takiej wypowiedzi ojciec ma szansę, by lepiej rozumieć trudności córki, a jednocześnie nie czuje się potępiony czy zaatakowany jej wypowiedzią.

W sytuacjach kryzysowych czy konfliktowych człowiek nie-dojrzały osądza czy potępia swego rozmówcę, zamiast przedstawić swoje myśli czy przeżycia, związane z jego określonym zachowaniem. Wyobraźmy sobie sytuację, w której kilkunastoletnia córka wraca do domu później niż ustaliła to z mamą. Często rodzice reagują wtedy agresją, potępieniem czy osądzaniem, np. poprzez wypowiedź typu: „jesteś zupełnie nieodpowiedzialna, źle wychowana i nie można tobie ufać”. Efektem tego typu reakcji jest często bunt czy agresywna obrona ze strony rozmówcy. Natomiast asertywna wypowiedź mamy w przytoczonym przykładzie mogłaby mieć np. taką formę: „gdy ty się spóźniasz, to ja

²⁶ Szczegółowe zasady dotyczące sposobów prawidłowego formułowania wypowiedzi asertywnych prezentuje H. Franta, *Comunicazione interpersonale*, Roma 198, s. 120-127.

bardzo się o ciebie martwię i przeżywam bolesne myśli, że stało ci się coś złego. Proszę cię więc o to, byś na przyszłość wracała do domu punktualnie. W przeciwnym przypadku nie będę ci pozwalać, byś wieczorem wychodziła z domu, gdyż bardzo zależy mi na twoim losie”. Tego typu wypowiedź znacznie skuteczniej mobilizuje córkę do punktualnych powrotów w przyszłości, a ponadto stwarza jej szansę, by lepiej rozumiała przeżycia mamy oraz by się upewniła, że mama ją kocha i że troszczy się o nią.

2.2. Zasady odpowiedzialnego stosowania asertywności

Promując postawy asertywne jako kryterium dojrzałości człowieka i fundament komunikacji międzyludzkiej, współczesna psychologia wskazuje na rzeczywistość ważną i cenną umiejętność, która ułatwia budowanie pogłębionych i trwałych więzi, opartych na wzajemnej otwartości i szczeroci. Asertywność nie może być jednak stosowana bezkrytycznie, a szczeroci nie może być traktowana jako najwyższa wartość w relacjach międzyludzkich. Oczywiście jest rzeczą, że w kontaktach interpersonalnych – tym bardziej w komunikacji wychowawczej, nie powinno być miejsca na kłamstwo czy obłudę. Nie znaczy to jednak, że rozmówcy powinni sobie wzajemnie mówić o wszystkim, co myślą, co przeżywają czy czego pragną. Odnosi się to zwłaszcza do relacji niesymetrycznych, a zatem także do relacji rodzice – dzieci czy wychowawcy – wychowankowie. Wyobraźmy sobie jakim szokiem dla kilkuletniego syna byłoby „szczeroci” wyznanie ze strony taty, że pogniewał się on na mamę, czy że już jej nie kocha. Albo „szczeroci” wyznanie nauczyciela wobec dzieci, że dzisiaj nie ma on ochoty na przeprowadzenie lekcji. O zakresie szczeroci i otwartości powinna zatem decydować miłość i odpowiedzialność, a nie sama techniczna sprawność w mówieniu na temat własnych myśli czy przeżyć²⁷.

Z faktu, że zdolność asertywnego mówienia o samym sobie jest czymś cennym i stwarzającym rozmówcom możliwość wzajemnego rozumienia się i respektowania, nie wynika zatem,

²⁷ Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 185-188.

że należy mówić o sobie zawsze, wszędzie, wszystkemu i każdemu. Taka postawa świadczyłaby o nadmiernej koncentracji na sobie czy o zaburzeniu własnej sfery prywatności. W każdym przypadku byłby to znak niedojrzałości i braku równowagi psychicznej. Niepokojące są w tym względzie niektóre audycje telewizyjne czy wywiady prasowe, które prowokują rozmówców do naruszania sfery prywatności i intymności. Dla zaciekawienia i zdobycia publiczności stosuje się tego typu presje nawet wobec nieletnich. Jest to zjawisko niebezpieczne dla wychowania i zdrowia psychicznego. Warto zatem przyrzeć się bliżej granicom w mówieniu o samym sobie do innych ludzi.

Pierwszą granicą asertywności jest ochrona własnego dobra. Nie otwieram się do tych ludzi, którzy nie chcą lub nie potrafią mnie zrozumieć i uszanować. W praktyce oznacza to ostrożność w mówieniu o sobie do tych osób, które są niedojrzałe czy niezdolne do dyskrecji. Inny przykład to sytuacja, w której jakaś grupa nastoletnich uczniów odnosi się z agresją i cynizmem do swojej nauczycielki. Nie byłoby rzeczą roztropną z jej strony, gdyby asertywnie poinformowała ona swoich uczniów o tym, jak boleśnie przeżywa ich zachowania wobec niej. Wtedy bowiem uczniowie ci tym bardziej próbowali by ją niepokoić i zadawać jeszcze większy ból. Zdrowie psychiczne wyraża się zatem nie tylko poprzez zdolność do komunikowania na własny temat, ale także poprzez zdolność do ochrony własnej prywatności i intymności.

Drugą granicą w asertywnym mówieniu o samym sobie, jest ochrona dobra rozmówcy. Oznacza to, że nie powinienem mówić do drugiej osoby o tych moich przekonaniach, odczuciach czy przeżyciach, które mogłyby zaniepokoić słuchającego i sprawić mu niezawinioną trudność. Dla przykładu, rodzice nie powinni mówić małym dzieciom o przeżywanych przez siebie konfliktach, gdyż takie zwierzanie się powodowałoby u dzieci niezawinione napięcia i niepokoje, z którymi one nie mogłyby sobie poradzić. Podobnie byłoby wyrazem poważnej niedojrzałości i nieodpowiedzialności, gdyby jakiś nauczyciel powiedział swojej uczennicy, że się w niej zakochał. To jedynie skomplikowałoby sytuację i wprowadziło wychowankę w niezawiniony przez nią stres.

Trzecia granica w mówieniu o sobie do innych ludzi jest związana z przeżywaniem intensywnych i bolesnych stanów emocjonalnych, np. w przypadku dotkliwego konfliktu małżeńskiego. W sposób spontaniczny przychodzi wtedy chęć, by powiedzieć małżonkowi o tym, co przeżywamy i jak bardzo nas zabolęło jego zachowanie. Łatwo jednak wtedy wyrządzić rozmówcy krzywdę poprzez nieproporcjonalną do wydarzenia reakcję emocjonalną czy poprzez agresywne przypisywanie drugiej stronie całej odpowiedzialności za dany konflikt. Odpowiedzią może być wtedy równie agresywna obrona ze strony rozmówcy i jeszcze bardziej bolesne przeżycia obu stron. W takiej sytuacji należy odczekać z podjęciem rozmowy i z komunikowaniem własnych przeżyć.

W obliczu bolesnych i intensywnych stanów emocjonalnych należy być ostrożnym w mówieniu o sobie także do osób, do których mamy zaufanie i które uznajemy za przyjaciół. Jest to szczególnie ważne zwłaszcza wtedy, gdy ktoś popełnił jakiś bolesny błąd i chce teraz „wyrzucić” wszystko z siebie, aby w ten sposób doznać psychicznej ulgi. Jest to niebezpieczne z tego względu, że pod wpływem wyrzutów sumienia, poczucia winy czy depresji dana osoba łatwo może mówić o sobie w sposób jednostronny i krzywdzący. Charakterystyczna jest wtedy tendencja do przesadnego potępienia siebie, do mówienia o sobie z pogardą i nienawiścią, do patrzenia na siebie jedynie poprzez pryzmat popełnionego błędu. Konsekwencje takiej sytuacji są zwykle bolesne, zarówno dla mówiącego, jak i dla słuchającego. Kiedy bowiem mówiący odzyska choćby częściowo równowagę w myśleniu o sobie i w przeżywaniu własnej sytuacji, będzie zwykle żałował, że się okazał taki słaby i bezradny w oczach drugiej osoby. Tego typu zwierzenie się nie przyniesie mu ulgi, lecz przeciwnie – będzie powodem nowych napięć i pretensji do samego siebie. Zakłóci ono również relację ze słuchającym, który stanie się mimowolnym świadkiem słabości rozmówcy. Po obydwu zatem stronach może pojawić się silne zażenowanie, a zwierzający się może ponadto mieć później żal do rozmówcy, że ten wszystkiego wysłuchał, zamiast uspokoić i powstrzymać tę drugą osobę przed „wyrzuceniem” z siebie tak niezrównoważonych czy upokarzających wyznań.

2.3. Aplikacje psychopedagogiczne asertywności

Promując asertywność, współczesna psychologia przecenia na ogół jej znaczenie w budowaniu dojrzałych kontaktów międzyludzkich oraz w radzeniu sobie z życiem i różnymi zagrożeniami. Dla przykładu wielu profilaktyków uzależnień zakłada, że wychowanie w abstynencji w wieku rozwojowym polega głównie na uczeniu dzieci i młodzieży asertywnego wyrażania własnych emocji, zwłaszcza tych bolesnych czy niepokojących. Tymczasem jest to tylko część prawdy. Wychowanie w ogólności, a profilaktyka uzależnień w szczególności nie polega jedynie na uczeniu wychowanków szczeremu wyrażaniu własnych przeżyć, lecz także na pomaganiu im w zajęciu dojrzałej postawy wobec tychże przeżyć. Jest tu miejsce na uczenie cierpliwości wobec nieuniknionych napięć i frustracji oraz na eliminowanie ich źródeł. Także wtedy, gdy wymaga to od wychowanka zasadniczej zmiany własnego postępowania. Innymi słowy, nie wystarczy pomagać wychowankowi, by nauczył się asertywnie komunikować niepokojące go emocje, aby przestały być dla niego niebezpiecznie atrakcyjne jakiegoś substancje psychotropowe. Nie mniej ważną rolą wychowawcy jest pomaganie wychowankowi w eliminowaniu przyczyn niepokojących go przeżyć oraz w cierpliwym znoszeniu bolesnych nastrojów, które są nieuniknione w życiu każdego człowieka i szczególnie intensywnie odczuwane właśnie w wieku rozwojowym²⁸.

Innym istotnym aspektem w odniesieniu do asertywności jest wyjaśnianie wychowankom, że szczerze wyrażanie własnych myśli, przekonań czy potrzeb nie oznacza, iż mamy prawo do określonych zachowań czy do odstąpienia od podjętych zobowiązań tylko dlatego, że szczerze i spontanicznie poinformowaliśmy o tym naszego rozmówcę. Niestety część współczesnych psychologów i pedagogów wprost czy pośrednio sugeruje, że szczerowość jest ważniejsza od miłości, odpowiedzialności czy od powziętych wcześniej decyzji²⁹. Tymczasem człowiek dojrzały rozumie, że jeśli

²⁸ Por. M. Dziewiecki, *Odpowiedzialna pomoc wychowawcza*, Radom 1999, s. 144-9.

²⁹ Tego typu interpretację asertywności spotykamy np. u G. Lindeenfield (*Asertywność, czyli jak być otwartym, skutecznym i naturalnym*, Łódź 1994, s. 19), która

szczerze powie swojemu rozmówcy, że nie ma teraz ochoty wypełnić tego, do czego się wcześniej zobowiązał, to takie zakomunikowanie obecnych stanów czy przeżyć nie zwalnia go z obowiązku dotrzymania złożonej wcześniej obietnicy. Właściwie rozumiana asertywność nie tworzy zatem jakichś nowych praw, nie zwalnia z podjętych wcześniej zobowiązań, ani nie usprawiedliwia popełnionych błędów³⁰. Stwarza jedynie szansę na to, by osoby znajdujące się w interakcji, lepiej siebie rozumiały oraz by potrafiły skuteczniej wspierać siebie nawzajem, zwłaszcza w obliczu trudności czy nowych, zaskakujących sytuacji.

Inna ważna aplikacja asertywności w wychowaniu to fakt, że nie wystarczy uczyć dzieci i młodzież stanowczego mówienia „nie” w kontakcie z rówieśnikami czy dorosłymi, którzy namawiają ich do zachowań błędnych albo niebezpiecznych. Trzeba jednocześnie uczyć wychowanków czegoś jeszcze trudniejszego, a mianowicie sztuki asertywnego mówienia „nie” samemu sobie: własnym naiwnym przekonaniom czy własnym szkodliwym pragnieniom. Dojrzały wychowawca rozumie, że tylko ten wychowanek może skutecznie obronić się przed niebezpiecznymi naciskami z zewnątrz, który najpierw potrafi stanowczo obronić się przed własną naiwnością czy słabością.

W komunikacji wychowawczej niezwykle ważną umiejętnością jest ponadto zdolność wychowawcy do asertywnego wyrażania własnych emocji i przeżyć w obliczu określonych zachowań i postaw wychowanka. Im młodszy oraz im bardziej niedojrzały jest wychowanek, tym w mniejszym stopniu reaguje on na logiczne tłumaczenia czy intelektualne wyjaśnienia ze strony wychowawcy, a tym bardziej reaguje na komunikację emocjonalną ze strony dorosłych. Dla przykładu małe dzieci reagują głównie na lęk czy niepokój w oczach czy w tonie głosu swoich rodziców, gdy sięgają po kolejną czekoladkę lub gdy zbyt długo patrzą na telewizję. Podobnie wielu wychowanków jest skutecznie mobilizowanych do pozytywnego zachowania wtedy, gdy wychowawca okazuje emocjonalną radość i uśmiechem nagradza zachowania pozytywne.

sugeruje, że asertywność to narzędzie służące człowiekowi do zaspakajania własnych potrzeb czy do usprawiedliwiania niedotrzymanych obietnic.

³⁰ Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 188.

Z powyższych względów asertywne mówienie na temat samego siebie ze strony wychowawcy oraz promowanie dojrzałej asertywności u wychowanków jest jednym z cennych elementów odpowiedzialnego wychowania i komunikacji wychowawczej. Z drugiej strony należy podkreślić, że w obecnym kontekście cywilizacyjnym, w którym znaczna część pedagogów i psychologów opiera się na zawężonej i nierealistycznej wizji człowieka, coraz częściej promowane jest naiwne czy wręcz karykaturalne rozumienie asertywności oraz jej roli w dialogu wychowawczym.

Asertywność to wprawdzie ważne narzędzie w kontakcie międzyludzkim, jednak nawet wartościowymi narzędziami człowiek może posługiwać się w sposób błędny, a nawet groźny. Dla przykładu, demokracja może być dobrym narzędziem w podejmowaniu decyzji, dotyczących prawa czy funkcjonowania społeczeństwa, ale jedynie wtedy, gdy demokratycznymi procedurami posługują się ludzie dojrzały i odpowiedzialni. Jeśli jednak demokratycznymi procedurami posługują się ludzie skorumpowani czy zdemoralizowani, wtedy demokracja staje się narzędziem, które jest wykorzystywane do podejmowania decyzji szkodliwych, a nawet przestępczych.

Podobnie w wychowaniu obowiązuje zasada, że nie wystarczy dysponować określonymi narzędziami czy kompetencjami, by być dojrzałym wychowawcą. Zasada ta okazuje się wyjątkowo aktualna w naszych czasach, gdyż obecnie typowym zjawiskiem jest popularyzowanie określonych umiejętności (np. w ramach różnego rodzaju treningów i warsztatów psychopedagogicznych), bez dostarczania odpowiedniej wiedzy o odpowiedzialnym stosowaniu tychże umiejętności. Nabywanie określonych kompetencji bez jednoczesnego pogłębiania wiedzy antropologicznej, która umożliwia ich właściwe wykorzystanie, może prowadzić do groźnych następstw³¹. Tego typu ryzyko występuje coraz czę-

³¹ F. Schulz von Thun (*Sztuka rozmawiania*, Kraków 2001, s. 129) słusznie uważa, że treningi asertywności mogą wyrządzić szkodę ich uczestnikom. Dzieje się tak m.in. wtedy, gdy osoby prowadzące tego typu zajęcia nie uświadomią uczestnikom faktu, że w grupie treningowej panują nieco inne prawa niż w życiu codziennym. Ćwiczenia z zakresu asertywności dokonują się bowiem w grupach ludzi wyrwanych z kontekstu ich rzeczywistych uwarunkowań rodzinnych, społecznych czy zawodowych. Z tego właśnie względu grupy te oferują zwykle znacz-

ściej w naszej kulturze, która niemal w każdej dziedzinie życia łatwiej dostarcza człowiekowi określone narzędzia i kompetencje (np. komputery czy odkrycia naukowe), niż wiedzę na temat ich odpowiedzialnego wykorzystania.

Asertywność może być wykorzystywana w sposób, który ułatwia szczerze i dojrzałe kontakty międzyludzkie. Może być jednak używana po to, by egoistycznie skupiać się na samym sobie i na własnych odczuciach, kosztem podstawowych więzi i wartości³². Z tego względu dojrzały wychowawca to ktoś, kto w krytyczny sposób odnosi się do postulatów współczesnej psychologii na temat roli asertywności w procesie wychowania³³. Część proponowanych obecnie wskazań w tej dziedzinie jest bowiem błędnych i niebezpiecznych, gdyż opierają się one na zawężonej antropologii oraz na powierzchownej wizji relacji międzyludzkich, w której podkreśla się indywidualizm i subiektywizm kosztem więzi i wartości. Odpowiedzialne posługiwanie się asertywnością jest możliwe tylko wtedy, gdy dysponujemy krytyczną i wszechstronną wiedzą antropologiczną o człowieku, czyli wtedy, gdy zdajemy sobie sprawę nie tylko z możliwości wychowanka, ale także z ograniczeń i zagrożeń, którym podlega.

Zakończenie

Podsumowując powyższe analizy można stwierdzić, że zdolność empatycznego wsłuchiwania się w myśli i przeżycia drugiej

nie większą akceptację, poczucie bezpieczeństwa i wzajemną niezależność niż ma to miejsce w codziennym środowisku życia danej osoby. Z tego względu zachowania asertywne promowane i nagradzane w czasie treningu asertywności, mogą powodować konflikty czy napięcia w innych formach kontaktów międzyludzkich. Na podobne niebezpieczeństwo zwraca uwagę M. Dziewiecki (*Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 188).

³² Typowym zjawiskiem we współczesnych publikacjach z zakresu psychologii komunikacji międzyludzkiej jest promowanie umiejętności z zakresu empatii i asertywności bez podawania zasad ich odpowiedzialnego stosowania w określonych rodzajach relacji (np. terapeutycznej, wychowawczej czy partnerskiej). Także ci Autorzy, którzy w prawidłowy sposób opisują istotę empatii i asertywności (por. I. Majewska-Opielka, *Droga do siebie*, Warszawa 1994, s. 183-199), nie podejmują zagadnień związanych z kryteriami posługiwania się tymi umiejętnościami.

³³ Por. W. Kilpatrick, *Psychologiczne uwiedzenie*, Poznań 1997.

osoby, a także zdolność asertywnego mówienia o własnych stanach i potrzebach to istotne kryteria dojrzałej komunikacji wychowawczej. Z drugiej strony są to kryteria niewystarczające. Empatia i asertywność to wprawdzie ważne narzędzia w dialogu wychowawczym, jednak nawet wartościowymi narzędziami człowiek może posługiwać się w sposób zupełnie błędny. Zdolność wczuwania się w subiektywny świat rozmówcy może być wykorzystana dla dobra drugiego człowieka. Empatia może być jednak wykorzystana także w sposób cyniczny (wczuwam się w świat drugiego człowieka po to, by nim manipulować) lub naiwny (wczuwam się w świat drugiego człowieka po to, by biernie przyjąć do wiadomości jego subiektywne przekonania czy przeżycia także wtedy, gdy są one zaburzone i szkodliwe). Podobnie asertywność może być wykorzystywana w sposób, który ułatwia szczerze i pogłębione kontakty międzyludzkie oraz umożliwia dojrzały dialog wychowawczy. Może być jednak używana po to, by dana osoba egoistycznie skupiała się na samej sobie, na własnych odczuciach czy dążeniach, kosztem podstawowych więzi i wartości.

Summary

Empathy and assertiveness in education

Empathy is the ability to feel the same as another person feels about life and existence, joy, pain, friendship, the past, the present and the future, a contact between oneself and another person; assertiveness is the ability to let another person into our unique internal world so that he is able to understand and respect us, and is able to take advantage of the richness of our history and personality.

Józef Gawęł SCJ

Tarnów

Empatia w życiu zakonnym

Słowa-klucze: empatia, dobroć, życzliwość, uprzejmość w życiu wspólnym, troska o chorych i starszych.

Streszczenie

Empatia jest zdolnością wczuwania się w sytuację konkretnej osoby lub wspólnoty. Życie zakonne jest naśladowaniem Jezusa Chrystusa, którego życie było pełne empatii. Osoby konsekrowane naśladowują Go poprzez postawę dobroci, życzliwości i uprzejmości w życiu wspólnym oraz przez specjalną troskę o chorych i starszych. Przez taką postawę ich życie staje się darem dla wspólnoty.

W Encyklopedii Katolickiej czytamy, że empatia to jest zdolność wczuwania się w sytuację jakiejś osoby i pragnienie jej zrozumienia. Oznacza ona nawiązanie relacji z konkretnymi osobami lub wspólnotami. Zdolność empatii jest pozytywnym czynnikiem rozwoju osobowości oraz postawą społecznie bardzo aprobowaną a także pilnie poszukiwaną. Wpływa ona bowiem na kształtowanie takich cech charakteru jak: dobroć, życzliwość, serdeczność, zainteresowanie się problemami bliźnich. Przyczynia się również do prawidłowych i poprawnych kontaktów interpersonalnych. Jest więc bardzo potrzebna w życiu wspólnot zakonnych i w odnoszeniu się wzajemnym poszczególnych osób tych wspólnot.

1. Życie zakonne naśladowaniem Chrystusa

Życie zakonne od początków swego istnienia nazywane było „sequela Christi” – naśladowaniem Chrystusa. Sobór Watykań-

ski II uczy, że u jego źródeł jest nauka i przykład Chrystusa oraz dążenie do miłości doskonałej drogą rad ewangelicznych. Święty Jan Paweł II uczył, że konsekracja zakonna i życie radami ewangelicznymi staje się specjalną formą „sequela Christi nie tylko w sensie zwykłego zewnętrznego naśladowania, lecz bardziej jest ono osobistym zanurzeniem się w Jego misterium i jakby osobistym stopieniu się z Nim”. Dekret *Perfectae Caritatis* przypominał, że to naśladowanie oznacza „iść z większą swobodą za Chrystusem i dokładnie Go naśladować” (por. PC 1). Osoba konsekrowana stara się Go wiernie naśladować, tak wewnętrznie jak i zewnętrznie oraz kształtować swoje życie na Jego wzór oraz żyć tak jak On. Adhortacja *Vita Consecrata* (n. 68) zachęca osoby konsekrowane, które poświęcają się Chrystusowi, aby przyswoiły sobie Jego myśli i uczucia.

Życie Jezusa Chrystusa ukazują nam Ewangelie, a w niej Jego słowa i przykład życia. W całym Jego życiu widzimy dobroć Jego Serca, okazywaną ludziom potrzebującym. Ta Jego postawa empatii wyrażała się w trzech postawach. On wszędzie zauważał potrzeby i cierpienia każdego człowieka. Ale na tym nie kończyło się Jego spotkanie z człowiekiem. On potrafił „wczuć” się w te potrzeby: „żał mi tego ludu” (por. Mt 15, 32; Mk 8, 2). Na tych dwóch postawach nie poprzestał. Trzecią Jego postawą była konkretna pomoc: nakarmienie głodnych, uzdrowienie chorych, pocieszenie strapiionych. Płakał z płaczącymi i radował się z radującymi. Takimi postawami powinna także odznaczać się osoba konsekrowana, która zauważa potrzeby współbrata czy współsiostry, wczuwa się w jego problemy oraz stara się na nie odpowiadać swoją postawą dobroci i życzliwości.

Jezus Chrystus jest najpiękniejszym darem dla świata. Chrześcijanin, który poznał Chrystusa i przyjął Go jako swego Mistrza i Nauczyciela, a zwłaszcza osoba konsekrowana, odnalazła największy skarb w swoim życiu. Życie Chrystusa jest punktem odniesienia dla Jego uczniów i wyznawców. A było to życie całkowicie oddane innym. Jezus żył dla chwały Ojca i zbawienia ludzi. Dla ich zbawienia oddał za nich swoje życie jako dar bezinteresownej miłości. Osoba konsekrowana, pragnąc Go naśladować stara się również uczynić ze swego życia dar dla in-

nych. W życiu wspólnotowym nie tylko żyje ze swymi współbraćmi czy współsiostrami, ale żyje także dla nich. Przez takie życie „dla innych” za wzorem Chrystusa, także jej życie staje darem. Czy tak przeżywam moje życie zakonne? Czy jest ono rzeczywiście darem dla wspólnoty?

2. Dobroć

W życiu zakonnym staramy się naśladować Chrystusa, który przeszedł przez ziemię dobrze czyniąc innym. Dobroć Pana Jezusa jest wzorem do naśladowania w życiu wspólnym. Ta dobroć w życiu osoby konsekrowanej wyrażać się winna w postawie całego życia w stosunku do drugiego człowieka. Objawia się przez wczuwanie się w jego problemy i trudności oraz pragnieniu obdarowywania dobrem, ciepłem, życzliwością. Człowiek dobry jest uczynny, życzliwy i wspaniałomyślny dla drugich. Jego życie cechuje się postawą empatii, pełną dobroci, ciepła, serdeczności i łagodności. Dobroć jest bowiem tą siłą, która potrafi zwyciężyć zło, nieład, nienawiść. Nieraz słyszymy skargi od naszych braci żyjących w świecie, że tak mało jest wśród ludzi miłości i dobroci, natomiast zło i nienawiść opanowały różne dziedziny życia. Tęsknią oni za odrobiną dobroci, życzliwości i prawdziwą miłością. Gdy spotkają się z prawdziwą dobrocią i życzliwością, wtedy przemienia się ich życie. Pod jej wpływem smutni zaczynają się uśmiechać, a surowi przemieniają się w łagodnych. Ona potrafi uciszyć cierpienia, pocieszyć załamanych i rozpalić nadzieję w sercach. Natomiast brak życzliwości i dobroci jest czymś smutnym i strasznym. Nie da się zmierzyć sumy zła spowodowanego brakiem dobroci. Również trudno zmierzyć dobro, które zrodziło się pod wpływem ludzkiej dobroci. Jeden akt dobroci pociąga bowiem za sobą drugi akt dobroci, i w ten sposób suma dobroci w świecie wciąż się powiększa. Pod wpływem doznanej dobroci człowiek staje się lepszy. Akty dobroci nie umierają, ale wydają owoce przez lata.

Dobroć osób konsekrowanych może stać się najcenniejszym darem, jaki jesteśmy w stanie ofiarować innym ludziom. Świadcząc tę dobroć innym sami czujemy się szczęśliwi. Tę do-

broć, której oczekują od nas, osób konsekrowanych, ludzie żyjący w świecie, winniśmy przede wszystkim świadczyć we własnej wspólnocie zakonnej. Domy zakonne, w których żyje się dla Chrystusa i naśladuje się Go, powinny być oazami dobroci. W jaki sposób możemy świadczyć sobie wzajemnie tę dobroć? Możemy czynić to na wiele sposobów. Jest bowiem wiele możliwości jej czynienia. Święta Faustyna uczyła, że miłosierdzie możemy świadczyć czynem, słowem i modlitwą. Podobnie jest z dobrocią. Pragnę tutaj zwrócić uwagę na jedną możliwość. Chodzi o dobroć słów. Ileż dobrego można uczynić przez życzliwe i dobre słowo! Każdy człowiek potrzebuje dobrego słowa. Nasze słowa mogą przynosić pokój, radość, nadzieję. Nieraz słowo zachęty czy pochwały, dobrej rady połączonej z uśmiechem wносиło wiele radości. Papież Franciszek bardzo często zachęca nas do naśladowania „Bożej czułości”. Dobrze wiemy, jak bardzo jest ona potrzebna w naszym życiu, szczególnie gdy jesteśmy odsunięci na margines, starsi czy chorzy. Poprzez nią odbieramy drugiego człowieka jako kogoś bliskiego i drogiego. Poprzez delikatne, serdeczne słowa skierowane do drugiej osoby, przywracamy jej nowe siły i optymizm życia. Piotr naszych czasów Franciszek pytał: „Czy mamy odwagę, by z czułością przyjąć sytuacje trudne i problemy ludzi stojących wokół nas, czy raczej wolimy rozwiązania bezosobowe, być może skuteczne, ale pozbawione ciepła Ewangelii?” Niekiedy słowa mogą niszczyć, poniżać, odbierać nadzieję a nawet zabijać... Jakie są moje słowa? Czy są wyrazem dobroci i dają nadzieję osobom spotykanym na drogach naszego życia?

Niemiecki filozof Josef Pieper zauważył, że człowiek jest nastawiony na to, aby mu od czasu do czasu powiedzieć: dobrze, że jesteś. A tak rzadko korzystamy z okazji, by obdarzać swoich bliźnich dobrym słowem. A przecież jedno życzliwe słowo przynosi tyle radości i czyni dzień piękniejszym. Dzięki dobremu słowu pomagamy naszym bliźnim uwierzyć w siebie i uświadamiamy im, że coś znaczą. Święty Paweł zachęca: „Nie ustawajmy w czynieniu dobra. W odpowiednim czasie zbierzemy plon, jeśli teraz niczego nie zaniedbamy. Dopóki mamy okazje, czynmy dobrze wszystkim, a zwłaszcza tym, którzy są nam bliscy w wierze” (Ga 6,9-10).

3. Życzliwość

Wyrazem postawy empatii jest także życzliwość i serdeczność. Przejawia się ona w różnych formach np. przez uczynność czyli gotowość do świadczenia dobra, gdy zaistnieje odpowiednia do tego sytuacja i potrzeba. Ludzie życzliwi są wrażliwi na cierpienia innych i zawsze gotowi przychodzić im z pomocą. Są także usłużni i starają się wychodzić naprzeciw potrzebom drugiego człowieka. Tacy ludzie są błogosławieństwem dla wspólnoty zakonnej i słońcem dla przeżywających trudności oraz potrzebujących pomocy. Potrafią drugiemu podać rękę i udzielić potrzebnej pomocy. Mają oni bowiem oczy otwarte i widzą potrzeby bliźnich. Bardziej jednak mają otwarte serce, które ukształtowane jest na wzór otwartego Serca Chrystusa. Człowiek usłużny potrafi spieszyć z pomocą, jak dobry samarytanin, tak ludziom obcym, jak i najbliższym we wspólnocie. Czy jestem człowiekiem życzliwym dla współbraci w mojej wspólnocie?

Inną formą życzliwości jest delikatność. Człowiek delikatny jest szczególnie uwrażliwiony na potrzeby, pragnienia i nastroje drugiego człowieka. Stara się rozumieć innych. Realizuje to, co powiedział św. Paweł o swoim sposobie apostołowania: „Dla wszystkich stałem się wszystkim” (por. 1Kor 9, 22). Cechą jego pracy była bezinteresowna miłość oraz umiejętność odkrywania tego, czego oczekuje od niego konkretny człowiek. Życzliwość często jest lekceważona i niedoceniana w życiu wspólnym. Składa się ona bowiem z drobiazgów. Wielu jej nie rozumie, zwłaszcza ludzie gruboskórni. Będą oni powtarzać, że to nie jest takie ważne, że na przykład zbyt głośno zamykam drzwi, puszczam radio na cały regulator, czy nie zachowuję ciszy i milczenia?

Święty Tomasz z Akwinu uczył, że przejawem życzliwości jest uprzejmość. Również wielu innych teologów i mistrzów życia wewnętrznego twierdzi, że przejawem cnoty życzliwości jest uprzejmość, i określa ją jako życzliwość okazywaną ludziom w czynach i słowach. Jej zadaniem jest regulowanie odniesień wzajemnych między ludźmi. Jest to postawa życiowa pełna radości i dobroci. Przejawia się ona w kulturze bycia i kulturze słowa, w umiejętności stawiania pytań i dawania na nie odpowiedzi oraz prowa-

dzenia dyskusji. Zachowanie uprzejmości w życiu codziennym nie jest łatwe, zwłaszcza wtedy gdy jesteśmy zmęczeni oraz zdemotywani. Zdarza się, że potrafimy być uprzejmi dla ludzi rzadko spotykanych, poza wspólnotą zakonną. A brakuje nam nieraz uprzejmości wobec współbraci, z którymi codziennie przebywamy. Tego, któremu brakuje delikatności, nazywamy człowiekiem gruboskórnym, szorstkim i opryskliwym. Na miejsce życzliwości pojawia się gniew. Nieopanowany powoduje, że podniesionym głosem wypowiadamy wiele niepotrzebnych słów, które ranią innych i powodują ich ból. Gniew bywa niekiedy porównywany do wezbranego potoku, który przerywa groble i mosty oraz niszczy domostwa. Gdy nie jest opanowany niszczy wspólnotę i wyrządza wiele złego. Czy nie ulegam takiemu gniewowi, który sprawia przykrość współbraciom i niszczy wspólnotę? Czy panuje nad swoimi nerwami?

Cnota życzliwości bardzo ułatwia życie we wspólnocie. Tam, gdzie jej nie ma, nie da się stworzyć prawdziwej wspólnoty i człowiek czuje się źle. Gdy jej nie znajduje we wspólnocie, szuka jej poza domem. I w ten sposób zaczyna się odejście ze wspólnoty i poszukiwanie poza nią ludzi bliskich, życzliwych i serdecznych. Życzliwość jest podstawowym przejawem miłości, o której św. Paweł pisał, że ona nie wyrządza złego bliźnim.

4. Stosunek do starszych i chorych

„Ważne miejsce w życiu braterskim zajmuje troska o starszych i chorych, zwłaszcza w takich okresach jak obecny, kiedy w niektórych regionach świata wzrasta liczba osób konsekrowanych w podeszłym wieku. Serdeczna opieka, na jaką one zasługują, nie tylko wynika ze ścisłego obowiązku miłosierdzia i wdzięczności wobec nich, ale również wyraża przekonanie, że świadectwo tych osób jest bardzo potrzebne Kościołowi i poszczególnym Instytutom oraz że ich misja pozostaje ważna i owocna nawet wtedy, gdy z powodu wieku lub złego stanu zdrowia muszą zrezygnować z konkretnej działalności. Z pewnością mogą jeszcze wiele dać z siebie, dzieląc się mądrością i doświadczeniem ze wspólnotą, jeśli tylko potrafi ona zachować z nimi bliską

wieź i umie ich słuchać” (VC 44). Osoby starsze i chore oczekują szczególnie dobroci i życzliwości od swoich młodszych współpracowników, którzy nie zawsze odznaczają się postawą empatii. Należy poświęcić im więcej czasu, aby ich wysłuchać oraz skorzystać z ich doświadczenia i mądrości. A oni mogą przekazać cenne wskazówki, jak dobrze przeżyć życie oraz przekazać młodszym zdrowy system wartości. Osoby starsze mają więcej czasu, którego często młodszym ludziom brakuje. Chętnie go im ofiarują, dzięki czemu można wejść w głębsze relacje osobowe. W tym ofiarowaniu czasu dla współpracowników, zwłaszcza starszych, wyraża się dobroć i życzliwość wobec nich.

Duński filozof Meik Wiking w książce *Klucz do szczęścia* dzieli się swoim doświadczeniem, w jaki sposób poprawił swoje relacje z przyjaciółmi. Postanowił spędzać z nimi więcej czasu. „Zastanawiałem się, w jaki sposób to zrobić, aby nasze poczucie wspólnoty było silniejsze. Wymyśliłem taki «kolacyjny klub». Spotykamy się, każdy przynosi jakieś składniki potrzebne do przygotowania kolacji. Czasem jest to danie meksykańskie, czasem kaczka albo zwykłe kielbaski. Gotujemy razem, razem jemy, siedzimy przy wspólnym stole, rozmawiamy. Nie zawsze jest tak, że kolacja jest pyszna, często coś nie wychodzi, czasem jedzenie jest nawet ohydne, ale nie to jest istotne. Ważne, że spędzamy czas razem. Nie rozmawiamy przez telefon, ani przez Facebook, ale siedząc przy stole. I tak od trzech lat”. Czy to doświadczenie duńskiej „wspólnoty” nie jest godne naśladowania? Czy potrafimy ofiarować czas naszym współpracownikom, aby być z nimi? Ten czas ofiarowany innym jest dobrym uczynkiem, i będzie przyczyniał się do pogłębienia wzajemnej przyjaźni.

„Kościół patrzy z podziwem i wdzięcznością na liczne osoby konsekrowane, które niosąc pomoc chorym i cierpiącym, wnoszą ważny wkład w jego misję. Kontynuują one posługę miłosierdzia Chrystusa, który «przeszedł dobrze czyniąc i uzdrawiając wszystkich» (Dz 10,38)” (VC 83). Zgromadzenia zakonne mają bogate doświadczenie pracy charytatywnej „ad extra”. Z tego doświadczenia należy czerpać wzór, jako to realizować „ad intra” czyli wewnątrz wspólnoty zakonnej. Wiek podeszły stwarza nowe problemy, którym trzeba stawić czoła poprzez program duchowej

pomocy. Ta pomoc ma przyczynić się do tego, aby osoby konsekrowane w pełni przeżywały tajemnicę paschalną Chrystusa, i pomoże im upodobnić się do Chrystusa ukrzyżowanego oraz z Nim się zjednoczyć. W sytuacjach kryzysowych tych współbraci potrzebna jest przede wszystkim serdeczna bliskość przełożonego. Wielką pociechą jest także pomoc ze strony brata czy siostry, która pozwoli dobrze przeżyć czas doświadczenia Bożego w czasie choroby i starości (por. VC 70).

Przez tajemnicę Wcielenia Bóg stał się Człowiekiem „dla nas i dla naszego zbawienia”. Jego życie jest wzorem dla każdego chrześcijanina a zwłaszcza dla osoby konsekrowanej. Uczy On, że nie można żyć tylko dla siebie. Życie ucznia i wyznawcy Chrystusa powinno być darem dla innych. „Człowiek nie może inaczej się odnaleźć, jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (KDK 24). Stworzony jest on bowiem „na obraz i podobieństwo Boże” i przez to został powołany, aby „być darem dla innych”. Tę postawę powinien uczynić zasadą swego życia. Bez takiej postawy daru, czyli „bycia i życia dla innych”, wspólnotom grozi egoizm, który niszczy wzajemne relacje i miłość. Postawa Chrystusa pełna empatii jest więc wzorem dla postawy empatii każdej osoby konsekrowanej.

Summary

Empathy in religious life

Empathy is the ability to share the same feelings about a situation as a specific person or community. The religious life is the following of Jesus Christ, whose life was full of empathy. The consecrated follow Him through attendance to goodness, kindness and politeness in everyday life and through a special care for the elders and the sick. This attendance is a gift for the community.

Czesław Parzyszek SAC

Warszawa

Empatia w życiu wspólnot życia konsekwrowanego

Słowa-klucze: życie konsekwrowane, wspólnota, empatia, osoba, charyzmat, instytut, Kościół.

Streszczenie

Wspólnota życia konsekwrowanego jest środowiskiem braterskiej komunii, która kieruje się w życiu charyzmatem leżącym u podstaw jej powstania i stanowiącym cele jej apostolatu. Pogłębione zrozumienie charyzmatu pozwala uzyskać jasny obraz własnej tożsamości, wokół której łatwiej jest budować jedność, empatię i komunie we wspólnocie, a też wychodzić świadomie naprzeciw potrzebom świata i uczestniczyć z empatią w rozwiązywaniu jego problemów.

1. Istotne cechy empatii

Empatia definiowana jest w psychologii w sposób szeroki i różnorodny, jednak panuje powszechne przekonanie, że jest to zjawisko ważne, kształtujące się w relacjach między ludźmi. Jest to zdolność do współodczuwania stanów emocjonalnych drugiego człowieka. Pozwala zrozumieć jego decyzje, postawy i działania. Empatia świadczy o wysoko rozwiniętej inteligencji emocjonalnej, a jej posiadanie lub nie zależy od wielu czynników, przede wszystkim od środowiska, w którym wznosimy. Empatia może przejawiać się w umiejętności trafnego przewidywania cudzych uczuć, wyobrażeń i zachowań oraz w zdolności rozumienia postaw, przekonań, preferowanych wartości drugiego człowieka.¹

¹ Por. M. Kliš, *Rola empatii w życiu rodziny*, „Państwo i Społeczeństwo” 4/15 (2015), s. 54.

Empatia to inaczej współodczuwanie, czyli umiejętność wyobrażenia sobie uczuć i emocji drugiej osoby, co określamy mianem empatii emocjonalnej oraz zdolność odczytywania sposobu myślenia drugiej osoby, co z kolei nazywamy empatią poznawczą. Człowiek empatyczny jest w stanie w większym stopniu zrozumieć postawy i działania innych dzięki temu, że umie wczuć się w ich stan wewnętrzny. Potrafi spojrzeć na rzeczywistość czyimiś oczami i wyobrazić sobie, co druga osoba czuje, a często nawet przeżywać pewne wydarzenia razem z nią i wspólnie cieszyć się z jej sukcesu lub płakać nad jej porażką.

Przeciwnościem empatii jest egocentryzm. Egocentryk to ktoś, komu wydaje się, że świat kręci się wokół niego. Nie jest w stanie na daną sytuację spojrzeć z innej perspektywy niż swoja i nie umie wyobrazić sobie stanów emocjonalnych innych ludzi. Często nie uświadamia sobie nawet tego, że inni ludzie również mają uczucia. Dla niego istnieje tylko on sam. Większość ludzi potrafi jednak w mniejszym lub większym stopniu wczuć się w położenie drugiej osoby. U niektórych empatia jest bardzo wysoko rozwinięta, a u innych ten proces nie zachodzi, na zawsze pozostają egocentrykami².

Empatia u każdego człowieka ma inny poziom. Istnieją osoby wyjątkowo empatyczne i takie, które tej cechy są kompletnie pozbawione. Warto tu dodać, że skrajnie rozwinięta empatia może stać się problemem. Człowiek, który zanadto przejmuję się czyimiś stanami emocjonalnymi, może z czasem odczuć brak zainteresowania własną osobą, swego rodzaju zaniedbanie, a czasem nawet i zwykle zmęczenie. Empatii można się nauczyć, ale trzeba chcieć otworzyć serce na uczucia. Ważna jest właśnie ta świadomość oraz decyzja, że chcę pracować nad sobą. W wypracowywaniu empatii pomocne są m. in.: *uwaga* – uważne obser-

² Zagadnieniem empatii zajmował się szwajcarski biolog i psycholog, Jean Piaget. Jego zdaniem empatia jest pewnym etapem rozwoju poznawczego. Małe dzieci aż do 7. roku życia są egocentrykami, nie uświadamiają sobie, że inne osoby czy zwierzęta coś czują. Są nieświadomie skoncentrowane na sobie. Oznacza to, że nie potrafią wczuć się w położenie innej osoby, są przekonane, że znajdują się w centrum wszechświata. Z czasem świadomość rozwija się i dziecko staje się stopniowo coraz bardziej empatyczne. Por. www.poradnikzdrowie.pl/psychologia/emocje/empatia-w-zyciu-codziennym-czyli-przepraszam-ze-zyje_35400.html

wowanie sytuacji; *sluchanie* – nie tylko słyszenie, co ktoś mówi, ale dogłębne rozumienie tego, co się słyszy; *pogłębienie samoświadomości* – zdolność kierowania uwagi w głąb siebie, umiejętność nazywania własnych uczuć; *komunikacja* – umiejętność komunikowania, zarówno własnych uczuć, jak i odbierania sygnałów wysyłanych przez innych ludzi.

Zdolność empatii okazuje się przydatna w wielu życiowych sytuacjach. Pomaga w budowaniu więzi przyjacielskich oraz zawodowych. Zwiększa szansę na przetrwanie, bowiem pozwala przewidzieć zachowania innych ludzi. Empatia często ułatwia życie, ludzie empatyczni są przeważnie otoczeni przyjaciółmi, a to wiąże się z tym, że zawsze mogą liczyć na ich pomoc. Empatia to bardzo ważna i pożądana cecha także w życiu konsekrowanym³.

Żyjemy w czasach, kiedy coraz szybciej zdaje się zanikać struktura życia wspólnotowego, coraz bardziej rozrywają się więzy między ludźmi, panuje egoizm, przemoc i bezdusność. To wszystko wpływa na rozkład całej ludzkiej egzystencji. Dwa elementy: empatia i asertywność odgrywają nieprzeciętną rolę w skutecznym porozumiewaniu się, które to jest procesem zachodzącym między ludźmi, wówczas gdy wspólnie zapragną wychylić się z pancerza swojej pewności, obojętności i zamknięcia. Jest to reakcja na drugiego człowieka, integracja i przeżywanie wspólne problemu, współdziałanie z drugim człowiekiem. Pomocne jest w tym aktywne słuchanie jako sposób słownego reagowania. Wzbudza się w nim chęć rozmowy, przeświadczenie o zaufaniu. Jest to jeden ze sposobów podtrzymywania komunikacji⁴.

Empatia opierająca się na własnej samoświadomości uczuciowej jest fundamentalną umiejętnością obcowania z ludźmi. Osoby posiadające zdolność empatii są bardziej wyczulone na sygnały wskazujące czego oczekują inni lub czego im potrzeba. Sztuka nawiązywania kontaktów polega w dużej mierze na umie-

³ M. Uler, www.poradnikzdrowie.pl/psychologia/emocje/empatia-w-zyciu-codziennym-czyli-przepraszam-ze-zyje_35400.html; por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, Ząbki 2007, s. 540.

⁴ Por. E. Trzebińska, *Empatia jako forma komunikacji interpersonalnej*, „Przegląd Powszechny” 2 (1985).

jętności kierowania emocjami innych osób. Im bardziej jesteśmy otwarci na własne emocje, tym sprawniej odczytujemy uczucia innych osób. Emocjonalne dźwięki które słyszymy w słowach innych, znaczący ton głosu, zmiana postawy, wymowne milczenie to wszystko możemy odczuć i zauważyć dzięki empatii. Kluczem do wycucia emocji innej osoby jest zdolność odczuwania właśnie takich sygnałów niewerbalnych, które stanowią dziewięćdziesiąt procent przekazywanych emocji. Umiejętność psychologiczna jest bardzo potrzebna, ale ważniejsze są postawy wobec sytuacji konfliktowych i gotowość do otwartego ich rozwiązania, najlepiej w sposób empatyczny i asertywny.

Empatia wiąże się ze zdolnością postawienia siebie w sytuacji kogoś drugiego. Stanowi subtelne przeniknięcie do wnętrza czyjegoś świata. Empatia prowadzi do uświadomienia tego, że współodczuwanie bywa istotniejsze dla porozumienia się z kimś innym niż współrozumienie. Empatia to zdolność postrzegania zjawisk z perspektywy drugiego człowieka. Wiąże się więc ze świadomością, że uczucia innych ludzi różnią się od naszych i że należy traktować bliźnich z szacunkiem dla ich indywidualnej odmienności⁵. Empatyczna osobowość przejawia się w sposobie bycia, który charakteryzuje się: swobodą towarzyską, spontaniczną życzliwością, gotowością do wspierania osób będących w potrzebie i rzetelnego respektowania wymogów wzajemnego uczestniczenia. Ponadto empatyczna otwartość wyraża się w umiejętności docierania do osobistych doświadczeń innej osoby⁶.

2. Biblijne przykłady empatii

Choć samo słowo „empatia” nie pojawia się w Biblii, to jednak pośrednio nawiązano w niej do tego przymiotu. Apostoł Piotr radził chrześcijanom, by okazywali „wzajemne zrozumienie, uczucie braterskie i współczucie” (1P 3, 8). Grecki wyraz przetłuma-

⁵ www.sciaga.pl/tekst/1810-2-rola_empatii_i_asertywnosci_w_skutecznym_porozumiewaniu_sie

⁶ Por. Z. Uchnast, *Empatia osobowa: metoda pomiaru*, „Przegląd Powszechny” 2 (2001), s. 189-207; M. Kliś, *Rola empatii w życiu rodziny*, art. cyt., s. 57.

czony tu na „wzajemne zrozumienie” dosłownie znaczy „cierpieć razem z kimś” lub „okazywać współczucie”. Apostoł Paweł zachęcał chrześcijan do przejawiania podobnych uczuć: „Radujcie się z tymi, którzy się radują; płaczcie z tymi, którzy płaczą”. Dodał też: „Bądźcie do drugich tak usposobieni, jak do samych siebie” (Rz 12, 15-16). Trudno byłoby miłować bliźnich jak samych siebie, gdybyśmy nie wczuwali się w ich położenie.

Większość z ludzi do pewnego stopnia przejawia empatię. Kogóż nie poruszają wstrząsające zdjęcia zagłodzonych dzieci lub zrozpaczonych uchodźców? Która kochająca matka nie zareaguje na płacz swego dziecka? Ale nie wszystkie cierpienia można dostrzec równie łatwo. Naprawdę trudno pojąć uczucia kogoś, kto cierpi na depresję, jest dotknięty ukrytym kalectwem czy nawet zaburzeniami apetytu, jeżeli nigdy nie przeżywaliśmy czegoś podobnego! Jednakże Pismo Święte pokazuje, że możemy i powinniśmy starać się zrozumieć takie osoby.

Najwspanialszy przykład okazywania empatii daje nam Jezus. Chociaż jest doskonały, nie oczekuje tego samego od nas, „bo on dobrze wie, jak jesteśmy ukształtowani, pamiętając, żeśmy prochem” (Ps 103, 14; Rz 5, 12). A ponieważ zna nasze ograniczenia, «nie pozwala, żebyśmy byli kuszeni ponad to, co możemy znieść» (1Kor 10, 13). Za pośrednictwem swych sług oraz swojego ducha pomaga nam znaleźć wyjście z trudnej sytuacji (Jer 25, 4. 5; Dz 5, 32). Jezus osobiście odczuwa ból, którego doznają Jego słudzy. Żydom, którzy powrócili z Babilonu, powiedział: „Kto dotyka was, dotyka źrenicy mego oka” (Zach 2, 8). Biblijny pisarz Dawid dobrze wiedział, jaką empatię przejawia Bóg, toteż prosił Go: „Racz zebrać moje łzy w swym bukłaku. Czyż nie ma ich w twojej księdze?” (Ps 56, 8). Jakże pokrzepiająca jest świadomość, że Jahwe pamięta – tak jakby to zapisywał w księdze – o łzach swoich wiernych sług, którzy wyteżają siły, by zachować prawość!

Jezus Chrystus, podobnie jak jego niebiański Ojciec, również jest wrażliwy na uczucia drugich. Gdy chciał uleczyć głuchego mężczyznę, zabrał go na osobność, przypuszczalnie dlatego, by ten w wyniku cudownego uzdrowienia nie czuł się zbyt zakłopotany lub przestraszony (Mk 7, 32-35). Przy innej okazji Jezus

zauważył wdowę, która właśnie miała pochować swego jedyne-
go syna. Natychmiast wczuł się w jej ból, podszedł do konduktu
pogrzebowego i wskrzesał chłopca (Łk 7, 11-16).

Po zmartwychwstaniu Jezus ukazał się Saulowi zmierzają-
cemu do Damaszku i powiedział mu, że zaciekle prześladowa-
nie jego uczniów dotyka go osobiście. „Jam jest Jezus, którego ty
prześladujesz” – oznajmił Saulowi (Dz 9, 3-5). Jezus dzielił ból ze
swymi naśladowcami, tak jak matka cierpi razem ze swoim cho-
rym dzieckiem. Ponadto jako nasz niebiański Arcykapłan Jezus
«wczuwa się w nasze słabości» lub jak czytamy w *Biblii Tysiącle-
cia*, potrafi „współczuć naszym słabościom” (Hbr 4,15).

Apostoł Paweł nauczył się wrażliwości na cierpienia i uczu-
cia drugih. „Któż jest słaby, a ja nie jestem słaby? Któż się gor-
szy, a ja nie jestem rozjątrzony?” – zapytał (2Kor 11, 29). Kiedy
anioł w cudowny sposób uwolnił Pawła i Sylasa z więzienia w Fi-
lippi, Apostoł od razu pomyślał o tym, by powiadomić strażnika,
że nikt nie uciekł. Empatia podpowiadała mu, że ten człowiek
może popełnić samobójstwo. Paweł wiedział, iż zgodnie ze zwy-
czajem rzymskim za ucieczkę więźnia – zwłaszcza jeśli polecono
go pilnie strzec – dozorcę czekała surowa kara (Dz 16, 24-28).
Życzliwość apostoła uratowała temu strażnikowi życie i zrobiła
na nim takie wrażenie, że on i jego domownicy podjęli starania,
by zostać chrześcijanami (Dz 16, 30-34).

Pismo Święte wielokrotnie zachęca nas do naśladowania na-
szego niebiańskiego Ojca i Jego Syna, Jezusa Chrystusa, a więc
także do rozwijania w sobie empatii. Istnieją trzy główne sposo-
by pogłębiania swej wrażliwości na potrzeby i uczucia drugih:
słuchanie, obserwowanie oraz korzystanie z wyobraźni⁷. *Słucha-
nie*. Uważnie słuchając drugih, dowiadujemy się, z jakimi bory-
kają się problemami. A im lepiej słuchamy, tym bardziej są oni
skłonni otworzyć przed nami serca i ujawnić swe uczucia. *Ob-
serwowanie*. Nie każdy otwarcie powie, co czuje lub przeżywa.
Ale dobry obserwator zauważy, że któryś ze współwyznawców

⁷ www.sadok13.blog.onet.pl/2017/10/29/empatia-polega-na-doszereganiu-potrzeb-innych-i-niesieniu-im-pomocy-nigdy-nie-pozwolmy-byegoizm-stlumil-nasza-zdolnosc-okazywania-empatii-pawel-napisal-by-miec-na-okunie-tylko-osobiste-z (29.10.2017).

jest przygnębiony, że zamyka się w sobie lub że gorliwy kaznodzieja przestaje tryskać entuzjazmem. Umiejętność dostrzegania problemu w zarodku jest niezwykle ważną sprawą. *Korzystanie z wyobraźni*. Najskuteczniejszym sposobem rozwijania empatii jest rozważenie: „Jak ja bym się czuł w tej sytuacji? Jak bym zareagował? Czego bym wtedy potrzebował?” Trzej fałszywi przyjaciele Hioba nie umieli się wczuć w jego położenie. Dlatego potępiali go za grzechy, które rzekomo popełnił. Niedoskonałym ludziom łatwiej jest osądzać czyjeś błędy, niż starać się zrozumieć cudze uczucia. Jeżeli jednak próbujemy sobie wyobrazić, co ktoś może przeżywać, łatwiej nam będzie okazać mu współczucie, a nie potępić.

3. Empatia wpisana w realizację charyzmatu życia konsekrowanego

Każda rodzina życia konsekrowanego posiada swój własny projekt życia. Wspólne wartości ewangeliczne i danego instytutu są w nim modulowane, czyli otrzymują specyficzne zabarwienie, specyficzny sens. Należy zauważyć, że konsekracja zakonna ma charakter wybitnie wspólnotowy. Składa się ją Bogu w określonej rodzinie życia konsekrowanego, a więc wspólnocie osób poświęconych już Bogu i Jemu służących, która ma swego założyciela, określoną duchowość, tradycję i prawodawstwo⁸.

Tożsamość każdego instytutu życia konsekrowanego wyznaczają trzy cechy charakterystyczne. Po pierwsze, oczywisty jest jego charakter bądź rdzeń (charyzmat). Po drugie, tożsamość instytutu jest jasna, kiedy ludzie rozumieją, co odróżnia go od innych, przede wszystkim od tych, które mogą pełnić porównywalną misję bądź posługę wobec tej samej społeczności, czy tych samych ludzi. Ostatecznie tożsamość każdego instytutu uzależniona jest od wartości, za którymi się opowiada i które faktycznie wytrzymują próbę czasu.

Konkretne instytuty dają swym nowym *członkom pomoc, polegającą na umocnieniu ich w danym sposobie życia, na wy-*

⁸ Por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, Żabki 2007, s. 423.

próbowanej nauce prowadzącej do osiągnięcia doskonałości, na wspólnocie braterskiej w służbie Chrystusowej i na umocnionej przez posłuszeństwo wolności, tak iż mogą oni bezpiecznie wypełniać swe śluby zakonne i zachowywać je wiernie oraz czynić radośnie postępy na drodze miłości (KK 43). Zachodzą w ten sposób ścisłe, wzajemne odniesienia: jednostki do konkretnej wspólnoty życia konsekrowanego, wspólnoty do poszczególnych osób konsekrowanych, jak i wielorakie wzajemne powiązania i relacje zachodzące pomiędzy osobami konsekrowanymi danej wspólnoty życia konsekrowanego. Osoba konsekrowana jako taka nie istnieje dla wspólnoty, ale jest jej częścią składową. Bez konkretnych osób konsekrowanych nie byłoby danej wspólnoty życia konsekrowanego⁹.

Wspólnoty życia konsekrowanego winny odtwarzać wspólnoty Kościoła pierwotnego, w którym *jeden duch i jedno serce ożywiało wszystkich wierzących* (Dz 4, 32; PC 15). Powinny dawać danej osobie konsekrowanej trwałe i bezpieczne oparcie – empatię, by mogła ona realizować w wybranej przez siebie wspólnocie własną, z zarazem wspólnotową, bo złożoną w konkretnej rodzinie życia konsekrowanego i w niej przeżywaną konsekrację (por. PC 15)¹⁰. Każdy Instytut życia konsekrowanego posiada swój charyzmat – specjalny dar Ducha Świętego. Chodzi tu o styl przeżywania wartości przez daną rodzinę życia konsekrowanego, o jej duchowość. Charyzmat życia konsekrowanego danego instytutu jest zespołem darów, odpowiednio ze sobą splecionych, które w sumie kształtują całość życia poszczególnych osób i całej wspólnoty. Charyzmaty poszczególnych instytutów różnią się nie tylko co do celu; są związane ze swoistym układem wartości i zadań, posiadają swój własny niepowtarzalny koloryt¹¹.

⁹ Por. S. Miecznikowski, *Zakony w Kościele*, w: *Kościół w świetle Soboru*, red. H. Bogacki, S. Moysa, Poznań 1968, s. 274; Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 424.

¹⁰ Por. ET 3, 37; J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, Poznań 1985, s. 111-138; L. Balter, *Sakramentalna struktura życia zakonnego*, w: *Apostolskie posłannictwo zakonów*, red. L. Balter, Poznań 1987, s. 207-233; W. Wołkowska, *Życie zakonne w aspekcie obowiązków moralnych*, w: *Apostolskie posłannictwo zakonów*, dz. cyt., s. 258-265.

¹¹ Por. P. Liszka, *Charyzmat założycielski instytutu życia konsekrowanego*, „Ży-

Paweł VI często przypominał, że przyszłość instytutów życia konsekrowanego zależy od wierności tradycji, wierności posłannictwu, nieodrywaniu się od korzeni¹². Życie konsekrowane nie jest sprawą osobistą. Każda rodzina życia konsekrowanego ma swój rodowód. Dlatego papież nawoływał do życia duchem własnego instytutu, lepszego poznania i zrozumienia myśli przewodniej ducha założyciela, by lepiej nim żyć i pełniej go zachowywać na drodze wspaniałomyślnego posłuszeństwa i twórczej wierności. *Głównym zadaniem Kapituł generalnych*, apelował papież, *niech będzie troska, aby mimo upływu czasu reguły ustanowione przez Ojca Prawodawcę pozostały nieskażone. Przeto musicie się starać o postawienie mocnej zapory takiemu postępowaniu, które stopniowo osłabia siłę karności, a mianowicie: sprzecznym z życiem zakonnym obyczajom, zbytecznym wyjątkom i nieuzasadnionym przywilejom*¹³. Paweł VI uznał, że wierność założycielowi jest prawem życia, nie hamuje odnowy, ale daje jej natchnienie, stawia wymagania, wspiera i umacnia prawdziwy postęp¹⁴. Do uczestników Kapituł generalnych powiedział wprost: *Nie ma wątpliwości, że waszym najbardziej żywotnym korzeniem będzie przykład i nauka waszych czcigodnych założycieli. W ten sposób potrafcie pogodzić harmonijnie to, co dawne, z tym, co nowe*¹⁵. W tym samym tonie zwrócił się papież do uczestników innych kapituł generalnych: *W tym duchu odnowy, jak dobrze wiecie, poszczególne Zgromadzenia powinny zachować swój własny charakter. Należy tego dzieła dokonywać w wierności wobec pierwotnego ducha i najbardziej rodzimych tradycji. Trzeba więc będzie od nowa wrócić do źródeł*¹⁶.

Jan Paweł II w wielu przemówieniach podkreślał potrzebę wierności założycielowi. Piękno powołania do życia konsekrowa-

cie konsekrowane” 4 (2000), s. 59; Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 434.

¹² Paweł VI, *Korzenie tradycji*, w: Paweł VI, *Charyzmat życia zakonnego. Przemówienia i dokumenty*, wybór i opr. A. Żuchowski SAC, T. Sułowska SJK, Poznań-Warszawa 1974, s. 163.

¹³ Paweł VI, *Istota i zadania życia zakonnego*, w: Paweł VI, *Charyzmat życia zakonnego. Przemówienia i dokumenty*, dz. cyt., s. 85.

¹⁴ Por. Paweł VI, *Nieść Chrystusa współczesnemu światu*, w: Paweł VI, *Charyzmat życia zakonnego. Przemówienia i dokumenty*, dz. cyt., s. 111.

¹⁵ Paweł VI, *Czas łaski*, art. cyt., s. 158-159.

¹⁶ Paweł VI, *Powrót do źródeł*, art. cyt., s. 165.

nego płynie, zdaniem Ojca Świętego, z wielkości ducha założycieli danych rodzin życia konsekrowanego. *Kiedy patrzę na Was tutaj zebranych, stają przed oczyma mej duszy wspaniałe postacie świętych – wielkich świętych, od których wywodzą się Wasze zakonne rodziny (...). Prócz tego, każdy z Waszych założycieli, znajdując się pod działaniem Ducha Świętego przyobiecanego Kościołowi, był zawsze człowiekiem szczególnego charyzmatu. Chrystus znajdował w nich wyjątkowe „narzędzie” swej zbawczej działalności, która szczególnie w ten sposób wciąż trwa i rozwija się w dziejach rodziny ludzkiej. Kościół przejmował te charyzmaty, dziękując za nie swojemu Panu, wydawał o nich sąd, i jeżeli je uznał za autentyczne, starał się o takie ich „zabezpieczenie” w życiu społecznym, ażeby mogły trwale owocować¹⁷.*

Z wiernością założycielowi i charyzmatom danej wspólnoty życia konsekrowanego Jan Paweł II łączył potrzebę zgłębiania i poznawania coraz lepiej duchowości danego instytutu *bez ulegania pokusom modnych metod i różnych technik, których źródła nie mają wiele wspólnego z tym jedynym źródłem, jakim jest Ewangelia*¹⁸. Z dogłębnym studium pism założyciela i jego duchowości wiąże się również jakość działalności apostolskiej i życia danej rodziny życia konsekrowanego¹⁹. Od takiej dynamicznej wierności, wyrażającej się w radości życia, zależą również nowe powołania. Chodzi o świadectwo życia, zarówno poszczególnych osób, jak i poszczególnych wspólnot życia konsekrowanego²⁰. Dla członków poszczególnych instytutów jest rzeczą ważną, aby założyciela nie uznać jedynie za postać historyczną, postać przeszłości. Niezależnie od tego, czy jest to osoba wyniesiona na ołtarze, żyje w chwale, wymiernym kryterium żywotności charyzmatu w instytucie jest „obcowanie” z założycielem, poczucie współuczestnic-

¹⁷ Jan Paweł II, *Życie zakonne jako droga do świętości*, w: Jan Paweł II, *O życiu zakonnym. Przemówienia-Listy Apostolskie-Instrukcje*, red. E. Werom. A. Jaroch, Poznań-Warszawa 1984, s. 18; por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 430.

¹⁸ Paweł VI, *Modlitwa podtrzymuje i zasila życie poświęcone Bogu*, w: Paweł VI, *Charyzmat życia zakonnego. Przemówienia i dokumenty*, dz. cyt., s. 84.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Paweł VI, *Bogactwo żywej wiary w sercu Kościoła*, w: Paweł VI, *Charyzmat życia zakonnego. Przemówienia i dokumenty*, dz. cyt., s. 10.

twa we wspólnym dziele. Empatia pomaga odważnie i z większym zaangażowaniem realizować charyzmat założyciela.

Nie wystarczy też obcować jedynie z jego ideą pojętą jako dziedzictwo przeszłości. W pewnym sensie jest to wciąż pierwszy przełożony tej wspólnoty, w duchu którego trzeba interpretować wszelkie odnawiane przepisy, dodane przez kapituły czy przewidziane do zastosowania w przyszłości. Nie sposób mówić o uległości Duchowi Świętemu w instytucie, w którym zaniedbuje się uległość założycielowi. Nie ma uległości Duchowi bez uległości konstytucjom i prawowitym przełożonym (por. RD 13)²¹. Dodajmy, uległości przełożonym, którzy wczuwają się z empatią w możliwości swoich podwładnych, doceniają ich zaangażowanie, widzą ich trudności i wspierają sercem i życzliwym spojrzeniem przeróżną ich działalność apostołską.

Adhortacja *Vita consecrata* stwierdza: *każdy Instytut znów staje dziś przed koniecznością przemyślenia na nowo reguły, ponieważ w niej i w konstytucjach zawarty jest program naśladowania Chrystusa, ukształtowany przez określony charyzmat, którego autentyczność została potwierdzona przez Kościół. Ścisłejsze stosowanie reguły stanie się dla osób konsekrowanych pewnym kryterium w poszukiwaniu właściwych form świadectwa, stosownie do potrzeb chwili, bez odchodzenia od pierwotnej inspiracji (VC 37)*. Przełożeni wspólnot życia konsekrowanego są strażnikami wierności ideałów instytutu, pełnią misję strzeżenia żywotności i wyrazistości charyzmatu, interpretowania norm w konkretnej codzienności, wspierania podopiecznych w ich rozeznawaniu i przeżywaniu woli Boga w życiu i działaniu. Winni być osobami najgłębiej posłusznymi i podległymi regułom życia konsekrowanego, choć zawsze zachowują władzę decydowania i ukazywania z empatią, co należy czynić (por. RD 13).

Adhortacja *Vita consecrata* wskazuje na powinność wszystkich instytutów życia konsekrowanego, aby odważnie podejmować twórczą inicjatywę oraz naśladować świętość swoich założycieli, by pogłębiać swoje kwalifikacje i rozwijać dynamiczną wierność swej misji, przystosowując jej formy do nowych sy-

²¹ Por. J. Bakalarz, *Posoborowa rewizja konstytucji zakonnych*, RTK 34 (1987), z. 5, s. 113-131.

tuacji i rozmaitych potrzeb, w postawie całkowitej uległości wobec Bożych natchnień i zgodnie z rozeznaniem Kościoła (por. VC 37). Wierność wobec natchnienia założycieli, która sama w sobie jest darem Ducha Świętego (por. VC 36), pozwala gorliwiej przeżywać własne życie konsekrowane²². Adhortacja wskazuje na tę moc charyzmatu, która najpierw powoduje swoiste grawitowanie człowieka w stronę Osób Boskich. *U źródeł każdego charyzmatu kryje się bowiem potrójne dążenie: przede wszystkim dążenie ku Ojcu, objawiające się w synowskim poszukiwaniu Jego woli poprzez proces nieustannego nawracania się, w którym posłuszeństwo jest źródłem prawdziwej wolności, czystość wyraża tęsknotę serca nie znajdującą ukojenia w żadnej miłości stworzonej, a ubóstwo podsyca głód i pragnienie sprawiedliwości, które Bóg obiecał zaspokoić. (...) Charyzmaty życia konsekrowanego wiążą się także z dążeniem do Syna: nakazują rozwijać głęboką i radosną komunie z Nim oraz uczyć się od Niego ofiarnej służby Bogu i braciom. (...) Na koniec, każdy charyzmat oznacza także dążenie do Ducha Świętego, ponieważ skłania człowieka, aby pozwolił się Jemu prowadzić i wspomagać, zarówno w osobistym życiu duchowym, jak i w życiu wspólnotowym, i w działalności apostołskiej (VC 36).* Przełożeni zaś powinni z miłością i empatią wspierać te prace podwładnych, które podejmują z gorliwością, aby realizować istotne elementy życia konsekrowanego²³.

Postępowanie założycieli wspólnot osób konsekrowanych dowodzi, że człowiek obdarzony charyzmatem założycielskim określa swoim postępowaniem lub spisaniem reguły i konstytucji: cel, naturę, ducha i charakter swego instytutu czy wspólnoty. W ten sposób wyciska niezatarte piętno, które – po uznaniu przez Kościół – jest podstawą i trwałym elementem danego instytutu (por. ET 11; VC 72). Tożsamość instytutu życia konsekrowanego to także zgodność codziennego życia członków instytutu z duchowością

²² Por. K. Wójtowicz, *Istotne elementy charyzmatu założycielskiego*, „Via consecrata” 7-8 (2007), s. 113-115; Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 431.

²³ Por. A.J. Nowak, *Duchowość osób konsekrowanych*, w: *Vita consecrata. Adhortacja. Tekst i komentarze*, red. A.J. Nowak, Lublin 1998, s. 187; K. Wójtowicz, *Istotne elementy charyzmatu założycielskiego*, art. cyt., s. 91.

i zadaniami ukazanymi w konstytucjach. Każdy jest odpowiedzialny za zgodność życia z przyjętymi przez profesję zakonną zobowiązaniami. Obowiązek ten ciąży również na wyższych przełożonych, jak również na kapitule generalnej, do której należy stanie na straży dziedzictwa danego instytutu (por. KPK, kan. 631)²⁴.

Trwaniu w wierności duchowi założyciela służy wspólnotowe odczytywanie charyzmatu, które powinno dokonywać się podczas różnych spotkań (w tym przede wszystkim kapituł). Nie mogą one zmieniać natury i istoty charyzmatu; mogą natomiast wypuklić najbardziej aktualne jego elementy. Nie zwalnia to jednak od indywidualnego zgłębiania charyzmatu²⁵. Dokumenty Kościoła przestrzegają przed godzeniem wszystkich inicjatyw jednostek czy wspólnot domowych z charyzmatem instytutu (por. EE 22), czy też uleganiem zagrożeniom płynącym z zaniku odczucia wartości duchowych w świecie, co mogłoby prowadzić do niebezpieczeństwa sekularyzacji. Niebezpieczne są też symptomy anarchizmu, uzasadniane przewrotnie ożywieniem charyzmatycznym, który faktycznie podkreśla jedynie niezależność jednostki i głosi zasadę akceptowania wartości przez głosowanie²⁶. Może zdarzyć się, iż poszczególne osoby, wspólnoty i całe zgromadzenia będą wzorem zachowywania ślubów, a mimo to będą niewierne swemu powołaniu. Tak jest wtedy, gdy brak wierności charyzmatowi, gdy nie jest spełniany nakaz specjalnie im dany, gdy znika moc i wrażliwość (empatia) dana po to, aby owo zadanie wypełnić²⁷.

Wspólnota życia konsekrowanego jest wspólnotą innego typu niż wspólnota rodzinna czy różnego rodzaju wspólnoty chrześcijańskie. Wszyscy członkowie tej wspólnoty dobrowolnie się jednoczą, aby zrealizować swoje całkowite poświęcenie się Bogu we wspól-

²⁴ Por. A. Żuchowski, *Odnowa życia zakonnego*, „Communio” 4 (1981), s. 98-99.

²⁵ Por. D. Wider, *Życie oddane na własność Bogu*, Kraków 1996, s. 67-68; Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 432.

²⁶ P. Liszka, *Charyzmat życia konsekrowanego w adhortacji „Vita consecrata” Jana Pawła II*, w: *Dar życia zakonnego*, red. E. Nieradka, S.R. Hareźga, Rzeszów 1996, s. 37; por. S. Wielgus, *Zamyślenia nad wiarą przelomu tysiącleci w kontekście współczesnych zagrożeń*, w: *Wdzięczność i nadzieja*, red. A. Kobyliński, Płock 2000, s. 86; D. Wider, *Życie oddane na własność Bogu*, dz. cyt., s. 68.

²⁷ P. Liszka, *Teologiczne podstawy wierności w życiu konsekrowanym*, „Życie konsekrowane” 2 (2001), s. 41; Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 432.

pracy z sobą. Nie jest to wspólnota zamknięta w sobie, ale otwarta oraz zgodnie z własnym charyzmatem założycielskim, wychodząca świadomie i z empatią naprzeciw potrzebom świata, uczestnicząca w jego problemach. To wspólnota, która schodzi z wyżyn swojej kontemplacji i wsłuchiwania się w Słowo Boże ku nizinom życia, które potrzebują Bożego słowa i modlitwy osób konsekrowanych²⁸.

4. Empatia wpisana w życie wspólnotowe

Wspólnotowy wymiar życia konsekrowanego ma swoje uzasadnienie i zawiera wiele treści. Jest obecny w wielu dokumentach posoborowych dotyczących życia konsekrowanego. Doczekał się wielu opracowań teologicznych²⁹. Znalazł swoje szczególne miejsce i pogłębienie w świetle soborowej nauki o Kościele, który jest misterium, ale i wspólnotą Ludu Bożego Nowego Przymierza³⁰.

W konstytucji pastoralnej o Kościele *Gaudium et spes* Sobór Watykański II, mając przed oczyma całą ludzkość, która ma stanowić nowy doskonały Lud Boży, wyjaśnił zasady wspólnoty: *Wspólnotowy charakter (ludzkości) osiąga swoją doskonałość i wypełnia się w dziele Chrystusa. Samo bowiem Słowo Wcielone zechciało być uczestnikiem ludzkiej społeczności (...). W swoim nauczaniu [Jezus] wyraźnie polecił dzieciom Bożym, by odnosiły się do siebie wzajemnie jak bracia. Pierworodny między wielu braćmi, między wszystkimi, którzy przyjmują Go w wierze i miłości, ustanowił, po śmierci i zmartwychwstaniu swoim, przez Dar swojego Ducha nową braterską wspólnotę. Ustanowił ją mianowicie w ciele swoim w Kościele, w którym wszyscy będąc jedni drugich członkami, mają świadczyć sobie wzajemnie usługi wedle różnych darów sobie udzielonych* (KDK 32). Chrystus przez

²⁸ Por. R. Forycki, *Życie zakonne jako swoisty sposób realizacji życia chrześcijańskiego*, w: *Apostolskie posłannictwo zakonów*, dz. cyt., s. 175.

²⁹ Por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 535.

³⁰ Od czasu Soboru Watykańskiego II, w związku z ożywieniem pojęcia wspólnoty w Kościele, zarzuca się nazwy: „dom zakonny”, „klasztór”, a na to miejsce używa się powszechnie określenia „wspólnota zakonna” lub „wspólnota życia konsekrowanego”. Por. K. Hołda, *Życie konsekrowane. Refleksje teologiczne o życiu zakonnym*, Warszawa 1979, s. 71.

swoje Wcielenie złączył się z całą ludzkością, stając się Znakiem jedności, łącząc ludzi przez swoją naukę, a zwłaszcza przez ogłoszenie przykazania miłości i Misterium paschalne.

Zagadnieniu życia wspólnego Sobór poświęcił 15 numer dekretu *Perfectae caritatis*. Niektórzy komentatorzy uważają, że tekst ten stanowi jedną z głównych osi dekretu i że w nim nauka soborowa o życiu konsekrowanym osiągnęła swój punkt kulminacyjny³¹. W odniesieniu do życia wspólnego dekret używa różnych określeń: *wspólnota zakonna*, *prawdziwa rodzina zgromadzona w imię Pana*, *wspólnota braterska w służbie Chrystusowej*, *węzeł braterstwa*, *jedność braterska* (por. PC 15). Nagromadzenie różnych określeń mówi samo za siebie, ukazując bogactwo tego wymiaru życia wspólnotowego, opartego na wzajemnej życzliwości i empatii.

Wspólnota życia konsekrowanego jest więc nie tylko dziełem ludzkim, lecz przede wszystkim *darem Bożym*, *tajemnicą zakorzenioną w samym sercu Trójcy Świętej*, *która czyni z niej część tajemnicy Kościoła dla życia świata* (VC 41; VFC 8). Bóg, który objawił się jako Miłość, Trójca i Komunia, stworzył człowieka na swój obraz i powołał go do komunii międzyosobowej, czyli do powszechnego braterstwa. Braterska komunია, jak przypomniał Jan Paweł II, jest przede wszystkim przestrzenią teologalną, w której można doświadczyć mistycznej obecności zmartwychwstałego Pana (por. VC 42). Wspólnota żyje, dopóki karmi się ze źródła życia braterskiego, jakim jest trynitarna komunია³². Każdy rodzaj życia konsekrowanego świadczy o tym, że uczestnictwo w trynitarniej komunii może przemieniać ludzkie relacje (por. VC 41); staje się *signum fraternitatis* – znakiem braterstwa³³.

³¹ Por. K. Hołda, *Życie konsekrowane*, dz. cyt. s. 71.

³² Por. P. Liszka, *Życie wspólnoty zakonnej naśladowaniem Miłości Osób Bożych*, „Życie konsekrowane” 2 (2006), s. 42-51; tenże, *Wspólnota zakonna w Bożym planie zbawienia*, „Życie konsekrowane” 2 (2007), s. 16-23; F. Ciardi, *Znak wspólnoty*, tłum. L. Balter, Poznań 1998, s. 7; A. Derdziuk, *Teologia wspólnoty*, w: *Communio consecrata*, red. K. Wójtowicz, Kraków 2002, s. 39-41; St. Urbański, *Wspólnota zakonna miejscem życia braterskiego w miłości w świetle adhortacji „Vita consecrata”*, w: *Dar życia konsekrowanego*, red. E. Nieradka, S. Hareźga, Rzeszów 1966, s. 57-73.

³³ Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 539.

Jan Paweł II, odwołując się do nauczania soborowego, na progu trzeciego tysiąclecia stawia przed osobami konsekrowanymi następujące zadanie: *Czynić Kościół domem i szkołą komunii: oto wielkie wyzwanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata* (NMI 42)³⁴. Swoistym *novum* tego listu apostołskiego jest wprowadzenie nowego określenia: *duchowość komunii Kościoła*, i poświęcenie temu zagadnieniu stosunkowo wiele miejsca. Ojciec Święty zauważył, że charakterystycznym rysem chrześcijanina jest duchowość komunii. Osoby konsekrowane powinny być ekspertami komunii i twórcami ewangelicznego stylu życia³⁵. Duchowość komunii to zdolność dostrzegania w drugim człowieku przede wszystkim tego, co pozytywne, a co należy przyjąć i cenić jako dar Boży dla innych. Papież zachęca do starania się o głęboką więź z żyjącym obok człowiekiem, do postrzegania go jako kogoś bliskiego, z kim można dzielić radości i smutki – czynić mu miejsce w swoim życiu (por. NMI 43). To jest prawdziwy przejaw empatii, zwłaszcza dla współbraci umęczonych, czy przeżywających różne trudności.

Wspólnota życia konsekrowanego jest środowiskiem braterskiej komunii, która ma się kierować w życiu charyzmatem leżącym u podstaw jej powstania; stanowi początek i cel apostołstwa. Więż z założycielem i przekazany przez niego charyzmatem wydaje się zatem podstawowym czynnikiem budującym jedność wspólnoty. Życie we wspólnocie znaczy wypełniać razem wolę Bożą, zgodnie z charyzmatycznym darem, który założyciel otrzymał od Boga i przekazał swoim uczniom, bądź zgodnie z charyzmatem założenia. Ponadto, pogłębione zrozumienie charyzmatu pozwala uzyskać jasny obraz własnej tożsamości, wokół której łatwiej jest budować jedność, empatię i komunie³⁶.

³⁴ Cz. Parzyszek, *Przestanie Jana Pawła II o życiu konsekrowanym*, „Ateneum Kapłańskie” 1 (2007), s. 77-78.

³⁵ Por. M. Gołąb, *Czy zakony są jeszcze Kościołowi potrzebne?*, Kraków 2002, s. 173-189.

³⁶ Por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 540.

Ponadto należy podkreślić, że rzeczywistość wspólnoty i kwestia rad ewangelicznych są ze sobą ściśle powiązane. Osoba konsekrowana jest wezwana przez Pana nie tylko na mocy osobistego powołania, ale jest również powołana razem z innymi do uczestniczenia we wspólnym życiu codziennym. Konsekracja w swojej najgłębszej istocie łączy tych, którzy ją składają. Zespala ona członków danej rodziny życia konsekrowanego silną więzią i stwarza świadomość, że składający konsekrację należy do wspólnoty, a wspólnota do niego. Konsekracja zakonna stwarza szczególną komunie pomiędzy osobą konsekrowaną a Bogiem, a w Nim pomiędzy członkami danego instytutu³⁷.

Ponadto, osoba konsekrowana dzięki posłuszeństwu poprzez wolę swego brata (siostry), przełożonego (przełożonej), rozpoznaje wolę Bożą i wyraża gotowość do jej realizacji. Posłuszeństwo łączy i jednoczy wolę wszystkich członków instytutu w jedną wspólnotę braterską, która ma do spełnienia w Kościele specjalne posłannictwo (por. VFC 44). W adhortacji *Vita consecrata* w numerze 92 podkreślone zostało, że w życiu konsekrowanym wolę Ojca wypełnia się razem w braterskiej wspólnotcie, w dialogu ze współbraćmi, a zwłaszcza z przełożonymi. Przełożeni powinni skutecznie pomagać w rozeznaniu woli Boga, w jej przyjęciu i wypełnieniu oraz okazywać życzliwość podwładnym (por. VFC 44).

Jerzy Wiesław Gogola próbuje zdiagnozować objawy zdrowia i choroby wspólnoty. Jako kryteria takiego stanu podaje: dialog, decyzję i działanie. Zdrowa wspólnota potrafi prowadzić dialog szczerze i z prostotą, bez udawania i zakłamania – z empatią. Wszyscy mówią to, co myślą, czują i zamierzają. W chorej wspólnotcie tylko niektórzy spontanicznie wyrażają swoje opinie, z trudem wyrażają swoje uczucia, w ogóle nie mówią o swoich planach. Wspólnota jest zdrowa, jeżeli osoby słuchają się nawzajem. Wspólnota jest chora, gdy nie ma dialogu, ale z każdej strony jest monolog. W chorej wspólnotcie rozmowa przemienia się w atak-obronę. Prawdziwy dialog jest wyrazem dojrzałości wspólnoty. Zdrowa wspólnota kieruje swoją refleksję na problemy życiowe; ma zmysł rzeczy istotnych. Wspólnota cho-

³⁷ Por. R. Cantalamessa, *Ubóstwo*, Kraków 2001, s. 46-53.

ra rozprasza się i marnuje siły na rzeczy banalne, drugorzędne. O zdrowiu i dojrzałości wspólnoty świadczy empatia, kreatywność (zdolność do tworzenia) i szacunek do osób³⁸. Stąd dokumenty Kościoła podkreślają wagę tworzenia zdrowych wspólnot i wskazują na istotne elementy tworzące zdrowe życie wspólnotowe (por. PI 26; VFC 60)³⁹.

Wyrazem życia wspólnego i konsekwencją kierowania się tym samym duchem, oprócz modlitwy i życia eucharystycznego, jest *conversatio fraterna*. Wspólnotę buduje się poprzez empatię, miłość, i to taką, jaką umiłował Chrystus. Budowanie wspólnoty to proces wymagający odważnego zaparcia się siebie, akceptacji i przyjęcia drugiego człowieka z wszystkimi jego ograniczeniami, cierpliwego uczenia się walki, by przezwyciężyć zmienność uczuć i pragnień. *Wspólnota bez mistyki nie ma duszy, natomiast bez ascezy, nie ma ciała. Potrzebne jest „współdziałanie” między darem Boga i wysiłkiem osobistym, aby budować wspólnotę wcieloną, to znaczy aby nadać konkretny kształt łasce i darowi wspólnoty braterskiej*⁴⁰.

W procesie tworzenia wspólnoty warto także pamiętać o rozwijaniu zalet poszczególnych członków, przydatnych we wszystkich ludzkich relacjach (np. kultura osobista, uprzejmość, szczerowość, opanowanie, poczucie humoru, umiejętność dzielenia się z innymi). Dokumenty Kościoła wymieniają przy tej okazji także radosną prostotę (por. ET 39), szczerowość i zaufanie (por. PC 14), umiejętność prowadzenia dialogu (KPK, kan. 619), szczerą akceptację dobroczynnej dyscypliny wspólnotowej (por. VFC 27; ET 39). Zwieńczeniem wszystkich cech pomocnych w budowaniu wspólnoty powinna być radość życia, nawet wśród trudnych sytuacji. Ona jest bowiem owocem Ducha Świętego. Świadectwo radości czyni życie konsekrowane atrakcyjnym, jest źródłem powołań i pomaga wytrwać⁴¹.

³⁸ Por. J.W. Gogola, *Osoba i wspólnota*, dz. cyt., s. 91-97; A. Derdziuk, *Teologia wspólnoty*, art. cyt., s. 45-50.

³⁹ Por. J.W. Gogola, *Osoba i wspólnota*, dz. cyt., s. 101-122.

⁴⁰ Por. J. Tupikowski, *Życie wspólnotowe jako przypowieść miłości*, „Życie konsekrowane” 6 (2004), s. 64-68; Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauce Kościoła*, dz. cyt., s. 549.

⁴¹ Por. D. Wider, *Życie oddane na własność Bogu*, dz. cyt., s. 93-94.

Warunkiem wspólnego wzrastania jest potrzeba wzajemnej komunikacji (por. VFC 29-34). Nabiera ona coraz większego znaczenia także w życiu wspólnoty życia konsekrowanego. Zagadnienie to jest coraz częściej omawiane, a liczba spotkań, warsztatów tematycznych, wizyt, biuletynów ciągle wzrasta. Takie płaszczyzny wymiany stwarzają okazję do słuchania innych, dzielenia się własnymi przemyśleniami, analizowania i oceniania przebytej drogi. Nie oznacza to jednak, że nie występują trudności. W wielu przypadkach odczuwa się potrzebę komunikacji między członkami tej samej wspólnoty. Brak komunikacji prowadzi do osłabienia więzów braterstwa, rodzi się wyobcowanie i anonimowość, a nawet powstaje sytuacja głębokiej izolacji i samotności. Bez empatii i życzliwości może powstać nawet zagrożenie życia „obok siebie”, co jest zaprzeczeniem ideału braterstwa⁴².

Ważnym elementem budowania komunii w życiu konsekrowanym jest poszukiwanie właściwej równowagi między dobrem pojedynczej osoby i dobrem wspólnym, między charyzmatami osobistymi i planami apostołskimi wspólnoty (por. VFC 39-41). Z jednej bowiem strony należy unikać indywidualizmu, niszczącego wspólnotę, a z drugiej jego przeciwieństwa, sprowadzającego wszystko do jednego poziomu. *Wspólnota zakonna jest miejscem, gdzie codziennie dokonuje się cierpliwe przechodzenie od szukania „moich spraw” do szukania „spraw Chrystusa”*⁴³. W instrukcji znajdujemy wiele wskazań dla osiągnięcia harmonii między wspólnotą a apostołstwem (por. VFC 40). Należy m.in. pamiętać, że osoby konsekrowane, podejmujące w duchu posłuszeństwa zadania osobiste, zawsze powinny uważać się za wysłanników wspólnoty. We wspólnocie jest się razem nie z wyboru siebie nawzajem, ale dlatego, że zostaliśmy wybrani przez Pana (por. VFC 41-45).

Ważną kwestią w kontekście życia wspólnotowego jest rola władzy, która powinna być w służbie braterstwa (por. VFC 47-53). Najważniejszym zadaniem przełożonego, jednoznacznie wskazanym przez dokumenty posoborowe, jest rozwijanie ży-

⁴² Por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 550.

⁴³ Por. tamże.

cia duchowego, wspólnotowego i apostołskiego swojej wspólnoty. Do priorytetów jego posługiwania należy tworzenie klimatu sprzyjającego wzajemnej wymianie i współodpowiedzialności, umożliwianie udziału wszystkim w sprawach ich dotyczących, zachęcanie braci do podejmowania odpowiedzialności za siebie i innych oraz do ich respektowania. Życie braterskie we wspólnocie ma decydujący wpływ na działalność apostołską danego instytutu życia konsekrowanego (por. VFC 54-57)⁴⁴. Budowanie autentycznej wspólnoty nie może być uważane za przeszkodę w wypełnianiu posłannictwa danego instytutu. Życie braterskie jest równie ważne jak działalność apostołska. Sama komunია braterska jest już apostołstwem i stanowi bezpośredni wkład w dzieło ewangelizacji. Kościół zawsze troszczył się o życie braterskie wspólnot zakonnych. Był bowiem przekonany, że im bardziej intensywna jest miłość braterska, tym większa wiarygodność głoszenia orędzia i tym bardziej widoczna istota misterium Kościoła jako sakramentu jedności ludzi z Bogiem i między sobą⁴⁵.

5. Wnioski końcowe

Podsumowując, należy stwierdzić, że z analizy dokumentów soborowych i posoborowych, a zwłaszcza z nauczania Jana Pawła II jasno wynika, że empatia należy, zarówno do natury charyzmatu, jak i wymiaru wspólnotowego życia konsekrowanego. Osoby konsekrowane – tak przełożeni, jak i członkowie – powinny być ekspertami w dziedzinie autentycznej komunii i w ten sposób przyczyniać się do budowania i umacniania komunii Kościoła. Nie można zapominać słów adhortacji *Vita consecrata: Klasztorzy były i są do dziś, w sercu Kościoła i świata, widocznym znakiem komunii, miejscem zatrzymania dla tych, którzy szukają*

⁴⁴ Por. Por. P. Góralczyk, *Przełożony – sługa czy funkcjonariusz*, „Życie konsekrowane” 2 (2003), s. 19-28; W. Zagrodzki, *Autorytet przełożonego zakonnego w posoborowych dokumentach Kościoła*, „Życie konsekrowane” 2 (2003), s. 40-49; A. Baran, *Formacja formatorów i przełożonych*, „Życie konsekrowane” 2 (2003), s. 50-63. VFC 54-57; S. Urbański, *Eucharystia – źródłem kontemplacji i gorliwości apostołskiej*, art. cyt., s. 44-53; D. Wider, *Życie oddane na własność Bogu*, dz. cyt., s. 94.

⁴⁵ Por. Cz. Parzyszek, *Życie konsekrowane w posoborowym nauczaniu Kościoła*, dz. cyt., s. 552.

Boga i sprawy ducha, szkołą wiary i prawdziwym laboratorium nauki, dialogu i kultury w celu budowania życia Kościoła oraz życia doczesnego w oczekiwaniu na życie w niebie (VC 6).

Nie można realizować charyzmatu założyciela, ani prowadzić autentycznego życia wspólnotowego bez empatii, czyli umiejętności wczuwania się, słuchania, okazywania zrozumienia, doradzania lub wręcz pomagania w rozwiązywaniu problemów przeżywanych przez współbraci (współsiostry) zaangażowanych w realizację konkretnego charyzmatu. Współbracia (współsiostry) mają prawo do wsparcia emocjonalnego przełożonych i członków wspólnoty w ich przeżywaniu tego, z czym mają do czynienia, zwykle poza domem w wykonywaniu zleconego im apostołatu: w szkole, w szpitalu, w biurze, na uczelni, na ambonie, za ołtarzem, w konfesjonale, w zakrystii.

Szczególnie w chwilach przeżywania kryzysów czy „wypalenia zawodowego” albo ograniczeniach związanych z wiekiem, (młody z brakiem doświadczenia albo stary zmęczony i schorowany) współbrat znajduje we wspólnocie, w domu, do którego wraca z pracy, wsparcie emocjonalne, zrozumienie, nie tylko współczucie, ale współodczuwanie jego lepszych i gorszych emocji, może liczyć na empatię członków wspólnoty. Sposoby okazywania empatii zależą od konkretnych stanów i osób. Skoro przed wspólnotami życia konsekrowanego stoi zadanie: *czynić Kościół* – a zatem i wspólnoty życia konsekrowanego – *domem i szkołą komunii*, to szalenie ważne jest, by krzewić duchowość komunii, czyli dostrzegać w obliczach braci (sióstr) blask Trójcy Świętej, dostrzegać w drugim to, co jest w nim pozytywne i co należy przyjąć jako dar Boży oraz umiejętnie czynić miejsce bratu (siostrze), nosić ich brzemiona i odrzucać pokusę egoizmu (NMI 43). I to jest empatia, bez której nie można zrozumieć autentycznej wspólnoty życia konsekrowanego.

Dzięki empatii łatwiej też będzie rozpoznać u innych, w jakim są stanie *duchowym*. W Biblii czytamy o Jezusie: „Widząc tłumy, litował się nad nimi, były bowiem złupione i porzucone niczym owce bez pasterza” (Mt 9, 36). Obecnie miliony ludzi pod względem duchowym znajdują się w analogicznej sytuacji i potrzebują pomocy. Podobnie jak w czasach Jezusa, aby dotrzeć

do serc niektórych ludzi, winniśmy przezwyciężyć uprzedzenia. Głosiciel odznaczający się empatią stara się znaleźć wspólną płaszczyznę albo mówi o tym, co trapi lub interesuje rozmówców, aby jego orędzie było dla nich bardziej pociągające (Dz 17, 22, 23; 1Kor 9, 20-23).

Empatia w nieoceniony sposób pomaga nam nie dostrzegać niedociągnięć innych członków wspólnoty. Jeżeli staramy się zrozumieć uczucia brata (siostry), który nas uraził, na pewno łatwiej nam będzie mu przebaczyć. Niewykluczone, że gdybyśmy byli na jego miejscu, zachowalibyśmy się tak, jak on. Skoro Jezus, kierując się empatią, pamięta, żeśmy prochem, to czy ten przymiot nie powinien skłaniać osoby konsekrowane do tego, by uwzględniali niedoskonałość drugich i wspaniałomyślnie im przebaczać? (por. Ps 103, 14; Kol 3, 13).

Jeżeli przyjdzie nam udzielić rady komuś, kto popełnił błąd, to prawdopodobnie zrobimy to z większym taktem, jeśli pojmimy, jakimi uczuciami się kierował i jak wrażliwym jest człowiekiem. Chrześcijanin powinien pamiętać, że on też mógłby znaleźć się w takiej sytuacji i również mógłby popełnić ten błąd. Dlatego Paweł zachęca: „Próbujcie skorygować takiego w duchu łagodności, bacząc każdy na samego siebie, żebyś czasem i ty nie był kuszony” (Gal 6, 1).

Empatia może nas też pobudzić do tego, że w miarę swych możliwości będziemy nieść współwyznawcom praktyczną pomoc, nawet gdyby nie byli skłonni o nią poprosić. Apostoł Jan napisał: „Jeśli ktoś ma środki tego świata służące do podtrzymywania życia i widzi swego brata w potrzebie, a jednak zamyka przed nim drzwi swego tkliwego współczucia, to jakże pozostaje w nim miłość do Boga? (...) Nie miłujmy słowem ani językiem, lecz uczynkiem i prawdą” (1J 3, 17-18). Chcąc miłować braci „uczynkiem i prawdą”, musimy przede wszystkim dostrzegać ich konkretne potrzeby. Na tym polega empatia.

Okazywanie empatii nie zawsze leży w naszej naturze, ale takie wzajemne zrozumienie można pielęgnować. Musimy uważniej słuchać drugich, baczniej ich obserwować i częściej stawiać siebie w ich położeniu. W rezultacie pobudzi nas to do przejawiania większej miary miłości, życzliwości i współczucia wobec na-

szych współbraci i tych, do których jesteśmy posłani jako osoby życia konsekrowanego.

Nie można pozwolić, by egoizm stłumił naszą zdolność okazywania empatii. Paweł napisał, by mieć „na oku nie tylko osobiste zainteresowanie własnymi sprawami, ale także osobiste zainteresowanie sprawami drugich” (Flp 2, 4). Nasza wieczna przyszłość zależy od empatii Jezusa Chrystusa. Dlatego mamy moralny obowiązek pielęgnować ten przymiot. Dzięki niemu przekonamy się, że „więcej szczęścia wynika z dawania niż z otrzymywania” (Dz 20, 35).

Summary

Empathy in the life of religious communities

A religious community is a circle of fraternal community, which follows, in its life, the underlying charism that is the goal of its apostolate. Deepened understanding of the charism allows one to see a clear image of one's own identity; the image facilitates the establishment of unity, empathy and communion in the community, and also to consciously go out to meet the needs of the world and participate with empathy in resolving its problems.

Luisa Mariola Świerczewska ZSAPU

Olsztyn

Potrzeba empatii w działalności apostołskiej i życiu wspólnotowym

Słowa-klucze: drugi człowiek, dziecko, mama, życie, ludzie, modlitwa.

Streszczenie

Garść refleksji siostry albertynki pracującej w poradni dla bezdomnych i hospicjum dla dzieci, w których na pierwszym miejscu postawiona jest potrzeba posiadania umiejętności współodczuwania w duchu Brata Alberta, idącą w parze z głęboką wiarą w Boga i miłością do drugiego człowieka.

Podstawą relacji z drugim człowiekiem jest, według mnie, miłość i wiara. Wiąż, która powstaje między mną a człowiekiem, który do mnie przychodzi z jakąkolwiek prośbą czy potrzebą, bierze początek z mojej osobistej relacji z Bogiem. Wzorem oddania, empatii i współczucia drugiemu człowiekowi dla mnie jest święty założyciel mojego Zgromadzenia – Brat Albert. On nie tylko umiał współodczuwać z drugim człowiekiem, ale rozumiał empatię jako dzielenie takich samych warunków bytowych i egzystencjalnych człowieka potrzebującego. Zamieszkał z nim i uczestniczył w metamorfozie konkretnego człowieka, jaka dokonywała się pod wpływem okazywanej potrzebującemu przez Świętego miłości. Tylko okazywane prawdziwe uczucia, całkowite zrozumienie i bezinteresowna pomoc mogą uczestniczyć w kształtowaniu i wydobywaniu na wierzch uśpionych wartości, takich jak człowieczeństwo i godność dziecka Bożego w zagubionym bliźnim.

Czas spędzony przed obrazem „Ecce Homo” pozwolił mi odnaleźć sens, a także potrzebę dostrzeżenia w niechcianym,

brudnym i brzydko pachnącym bliźnim Chrystusa z pretorium, ubiczowanego i zniewolonego przez Piłata. A tymczasem człowiek sam dla siebie jest niewolnikiem, pod pretekstem chwili odprężenia i przyjemności wchodzi w uzależnienie. Kto chce być przegrany, odrzucony, wyśmiany i gorszy? Czyżby tylko Chrystus? A ja, powołana przez Chrystusa, zaproszona na Jego drogę życia, czyż mogę inaczej widzieć bliźniego?

* * *

Zawsze, gdy posługuję w Poradni dla bezdomnych zastanawiam się, co skłoniło ich do takiego życia. Czasami po prostu pytam, ale rzadko otrzymuję konkretną odpowiedź. Bezdomni mają swój zapach i wygląd, wydaje się, że niektórzy z nich nigdy nie trzeźwieją. Przychodzą po tabletki przeciwbólowe i przeciwgrypowe. Ich rany na nogach i otarcia na skórze nie chcą się goić – z brudu, braku higieny i wyczerpania fizycznego. Mają brudne, odmrożone, czerwone nosy, skórę pokrytą strupami, krostami i podrapanymi pręgami. Prawie wszyscy mają świerzb i wszy, bez możliwości wyleczenia. Śpią byle gdzie i na byle czym, w nie-ludzkich warunkach. Pasożyty żywią się nimi, a im – wydawać by się mogło – to nie przeszkadza. Czy da się wczuć w sytuację takiego człowieka?

Jak bardzo trzeba kochać, żeby nie oceniać. Trudno jest postawić się w miejscu człowieka uzależnionego od czegośkolwiek. Łatwo jest mówić, że to nie jest problem, wtedy kiedy sami stoimy mocno na nogach i jesteście wolni. Albo jesteście zniewoleni i nieświadomi od czego, bo nasze uzależnienie nie jest tak widoczne na zewnątrz, bo daje się ukryć. To prawda, że najszczerzej potrafimy zrozumieć człowieka wtedy, gdy sami przechodziliśmy podobną drogę. Mówimy: przecież gdyby tylko chciał mógłby to zmienić. Na pewno? Każdy z nich zapewnia, że to ostatni raz i że już nie będzie pił, bo widzi, co się z nim stało. Silne i częste ataki padaczkowe odbierają im świadomość i logiczne myślenie. Stają się wrakami ludzi. I nie zmieniają nic, nie dlatego że nie chcą, tylko że nie mają siły. Czyż Chrystus nie ograniczył siebie wolną wolą, ofiarowaną człowiekowi? W każdym z nich widzę Chrystusa „Ecce Homo” – tak bardzo są niepodobni do siebie, zeszcpeceni.

Pan Adam przychodził zawsze do jadłodajni pierwszy. Dużo pomagał. Zawsze był uśmiechnięty. Pił mało alkoholu w porównaniu z innymi. Raz widziałam go naprawdę pijanego do nieprzytomności. Tego dnia zrobiło mi się go naprawdę szkoda. Szybko wytrzeźwiał i bardzo przeproszał za swoje zachowanie. Zdarza się nawet najlepszemu. Zaczęły mu mocno doskwierać zmiany skórne, które z każdym dniem się pogłębiały i nie reagowały na standardowe leczenie. Pan Adam coraz bardziej odczuwał ból nie do opisania. Stracił apetyt, zaczął mieć problemy z poruszaniem się. Jego skóra sprawiała wrażenie, jakby ktoś wylał na nią wrzątek. Była silnie zaczerwieniona i nadwrażliwa na dotyk. Chciałam pomóc i natłuścić suchą skórę. Przygotowałam do tego hipoalergiczną balsam do ciała, który spływał z butelki jak gęsty, biały krem. Delikatnie rozprowadzałam go po suchej, zaognionej skórze.

Tak, czułam wtedy ból pana Adama i miałam uczucie, którego nie lubię w mojej pracy: bezradność. On musi trafić do szpitala. Jak to załatwić, jak zmusić lekarza w szpitalu, aby go przyjął? Jest innym pacjentem, to prawda: brudnym, obdartym i nikomu niepotrzebnym, ale ciągle i nadal jest człowiekiem. Czy odrzucając drugiego człowieka nie zaprzeczamy naszemu człowieczeństwu?

Na szczęście dla mnie i pana Adama trafiłam na lekarza, który zrozumiał i potrafił ze współczuciem spojrzeć na sytuację cierpiącego człowieka. Napisałam, że i na moje szczęście, bo nie umiem odpuścić i zostawić bez pomocy potrzebującego i mojego brata w Chrystusie Panu.

O wiele łatwiej jest dostrzec brzydotę na zewnątrz, ale często ukryta wewnętrzna brzydota skrywa się pod miłą powierzchownością zewnętrzną. Pustka, która daje o sobie znać, kiedy zaczyna brakować zdrowia i siły. Nie lubię takich ludzi. Są złośliwi i wulgarni. Co mogę zrobić? Mogę wziąć od nich to niezadowolone, tę złość wyrzucaną nieadekwatnie w moją stronę. Mogę zatrzymać ją na sobie i tym samym upodobnić się choć trochę do mojego Oblubieńca – Króla Ecce Homo.

Wydaje się, że współczucie osobom chorym jest łatwiejsze, bo jakby poza ich wolą przychodzi próba w postaci choroby, która dotyczy ich samych albo osoby im bliskiej.

* * *

Wiedziałam, że w naszym zgromadzeniu jest placówka, na której siostry posługują w Hospicjum w charakterze pielęgniarek. Zawsze się bałam tej pracy, a szczególnie emocji, które jej towarzyszą. Stojąc z daleka kojarzyłam Hospicjum z umieraniem w cierpieniu i płaczem z powodu straty osób bliskich. W końcu nadszedł ten dzień, kiedy przełożeni zaproponowali mi posługę w Hospicjum. Choć czułam wielki strach, zgodziłam się.

Tak zaczęła się moja droga posługi nieuleczalnie chorym ludziami. I jak to w życiu bywa, na tej drodze czekało mnie sporo niespodzianek. Przede wszystkim wiele różnorodnych uczuć pozytywnych i negatywnych, których nie sposób zapomnieć. Pozostaną już na zawsze w moim sercu, pamięci wzrokowej i duszy, w postaci osób, twarzy, uczuć, które towarzyszyły mi w ostatnich dniach, godzinach i chwilach ich życia.

Jechałam z wizytą do dzieci, otrzymałam nagle wezwanie do ośmioletniej dziewczynki, której stan zdrowia bardzo szybko się pogarszał. Rodzina i dziecko byli pod naszą opieką dopiero dwa dni, nie wiedziałam, co zastanę za drzwiami nowo wybudowanego domu, w którym mieszkała Martusia. Weszłam i zobaczyłam tatę, który nerwowo kręcił się wokół łóżka ciężko i szybko oddychającego, nieprzytomnego dziecka. Na twarzy ojca zobaczyłam ból, bezradność, pytanie, dlaczego to spotkało właśnie mnie i moje dziecko. Staralam się wykonywać spokojnie i z kamienną twarzą zalecenia lekarskie, które przez telefon przekazywała mi nasza lekarka. W pokoju panowała cisza napięta do ostatecznych granic. Przerwałam ją mówiąc, jak podawać morfinę i przez który venflon. Panika i gonitwa myśli, co mam powiedzieć, co jeszcze zrobić. Modlitwa, która samoistnie pojawiła się w mojej duszy. Jezu pomóż im, pomóż Martusi, jak bardzo chciałabym, żeby stał się cud. Ale cudu nie było, chociaż uspokoił się oddech dziecka, które na chwilę odzyskało przytomność. Co za radość, za tę chwilę poprawy oddałabym wszystko. Zobaczyłam w twarzach rodziców delikatny promyk nadziei. Zaczęliśmy rozmawiać. Oni mówili, a ja słuchałam. Mama opowiedziała o początku choroby i szybkim jej postępie. Tato natomiast o za-

niedbanych, według niego, szansach na wyleczenie. Wiedzieli, że zabrali córeczkę do domu, żeby w nim umarła, ale nie wiedzieli, co zrobić, jak się na tę chwilę przygotować. Po prostu byłam z nimi, wykazując dużo zrozumienia, dając im znikome poczucie bezpieczeństwa. W pewnym momencie musiałam ich opuścić, bo kolejne dzieci czekały na moją wizytę. Pożegnaliśmy się, mocno uścisnęłam dłoń ojca, mama ze łzami w oczach przytuliła się, jakby szukała w moich ramionach schronienia przed tym, co nieuniknione.

W końcu byłam poza domem, który wycisnął na mnie tak wiele trudnych uczuć. Jechałam samochodem, a z oczu płynęły mi łzy. Wyobrażałam sobie, jak trudno jest patrzeć mamie na cierpiące dziecko i ile jeszcze godzin przed nimi czuwania, czekania i troski. Następnego dnia rano dowiedziałam się, że Martusia zmarła. Spotkaliśmy się na Mszy świętej, która raz w miesiącu odprawiana jest za zmarłych pacjentów Hospicjum Domowego. Byli spokojni, smutni i wdzięczni, uściskali mnie tak, jak najbliższą rodzinę, a ja poczułam się, jak ktoś im bardzo bliski, choć tak naprawdę obcy. Życie toczy się dalej.

Pamiętam, było to 8 grudnia, w dzień Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, godzina ósma rano, podczas odprawy. Telefon od mamy Jacusia, nagłe pogorszenie stanu zdrowia, załamana kobieta błaga o modlitwę za życie jej syna. Trafił na OIOM, ma założoną rurkę, oddycha przez respirator, a jeszcze wczoraj rozmawiał z nami. Odłożyłam słuchawkę telefonu, a jednak cały czas w głowie słyszałam głos matki błagającej o ratunek dla syna. Co zrobić? Jak błyskawica pojawia się myśl: przecież dzisiaj jest Godzina Łaski. Szybka decyzja. Zostawiłam wszystko, byłam już w drodze do domu. Kupiłam na rynku niebieskie róże, aby postawić je przy Matce Bożej w dniu jej Święta. Kiedy znalazłam się w kaplicy, włożyłam do flakonu róże przed figurą Maryi i padłam na kolana. Od razu zobaczyłam mamę Jacusia, która zalewała się łzami i żebrała o chwilę modlitwy. Mnie też płynęły z oczu łzy, nie mogłam się skupić na modlitwie. Błagałam Maryję, aby pozwoliła mamie Jacusia nacieszyć się jeszcze swoim synem. Jacuś odzyskał przytomność i w szybkim tempie wrócił do zdrowia. Tym razem zdarzył się cud. To wielka ra-

dość móc wyobrazić sobie twarz szczęśliwej mamy Jacka. To był dzień, którego nigdy nie zapomnę.

* * *

Jechało się do niej prawie dwie godziny. Gdy rozpoczęła się nasza opieka na małą Agatką, była jeszcze w dobrym stanie zdrowia, nic nie wskazywało na chorobę, poza łysą główką. Zostało zakończone leczenie przyczynowe, które jak się okazało w niedługim czasie, było bezskuteczne. Agatka przyjechała z rodzicami ze szpitala do domu umrzeć. Mama wydawała się być spokojna, przygotowana na wszystko, co może się z córeczką wydarzyć. Objawy choroby nowotworowej zaczęły dawać o sobie znać w szybkim tempie. Z biegającego wesołego dziecka Agatka stała się dzieckiem leżącym i bardzo cierpiącym. W końcu straciła przytomność, odzyskiwała ją tylko na chwilę, spała bardzo głęboko, trudno ją było dobudzić. Zatroskana matka nie wytrzymała napięcia, zaczęła płakać i zadawać mnóstwo pytań. Szukałam w głowie szybkich odpowiedzi do momentu, kiedy spostrzegłam, że ona ich ode mnie nie oczekuje, pragnie tylko wypowiedzieć swoje emocje i uczucia na zewnątrz. Siedziałam razem z nią na łóżku obok śpiącego dziecka i cierpliwie jej słuchałam. Patrzyłam jej w oczy. Trzymałam w dłoniach jej dłoń i milczałam, zastanawiając się, jak wiele człowiek może znieść.

Za każdym razem, kiedy wracałam po wizycie od niej łzy lały mi się z oczu strumieniami, szkoda mi było mamy, Agatki i jej taty. Kiedy z córeczką działo się w nocy coś złego mama dzwoniła do pani Teresy – naszego lekarza, a do mnie pisała smsy, żeby mnie nie budzić. Podziwiałam ją za delikatność. Jak tylko zbudziłam się, oddzwaniałam do niej, a ona opowiadała mi jak bardzo się boi o córeczkę i że jest coraz gorzej. Nie odstępowała Agatki na krok. Po takiej nocnej rozmowie na drugi dzień wsiadałam do samochodu i jechałam do niej. Nigdy mnie o to nie prosiła, ale ja wiedziałam, że chce abym przyjechała. Każda chwila spędzona przed Bogiem była najpierw prośbą o potrzebne im łaski. Przez cały okres trwania krótkiego życia Agatki, która była pod naszą opieką żyłam jej życiem i życiem jej rodziny. W przeddzień jej pogrzebu, widziałam, jak leżała w małej, bia-

łej trumience i była cieniem małej dziewczynki. Serce ściśnięte miałam z bólu, kiedy patrzyłam na rodzinę naszego małego, już nie cierpiącego dziecka. Pożegnałam moje kolejne dziecko. Cały czas utrzymuję kontakt z mamą Agatki.

* * *

Tak rozumiem moją pracę i dar współodczuwania z drugim człowiekiem. Myślę, że to wielka łaska, z którą się nie dyskutuje, ale współpracuje. Wiem, że taka praca jest wyczerpująca, ale nie mogłabym jej wykonywać, nie czując tego, co czują ludzie, którym niosę pomoc.

Dużym wsparciem jest dla mnie moja wspólnota. Spotykamy się przy wspólnym stole i na modlitwie. Czasami wieczorem, gdy tempo pracy spada do zera, siadamy na kanapie, żeby spędzić ze sobą czas, posłuchać siebie albo po prostu ze sobą być. Zawsze się dzielę z moimi siostrami, tym co czuję, one również wspierają mnie w modlitwie za osoby, którymi się opiekuję. Mogę na nie liczyć. To jest dar, za który Bogu dziękuję. Dzięki temu, że posiadają dar empatii tolerują moje różne zachowania, rozumieją, że mogę być zdenerwowana, zmęczona, zmartwiona, albo po prostu przepracowana. Nie muszę im tego tłumaczyć, one to wiedzą. Dają mi poczucie bezpieczeństwa, że będę właściwie zrozumiana. Przy nich mogę być sobą.

Kontakty z ludźmi na co dzień oznaczają często wsłuchiwanie się w głębię emocji i trudnych spraw. Podjęcie jakichkolwiek działań z mojej strony zależy od słuchania i usłyszenia tego, co do mnie mówią. Najlepszym odbiorcą jest serce. To od niego zależy skuteczność mojej pomocy i stopień zaangażowania się w rozwiązywanie problemów. Dosłownie pół godziny temu rozmawiałam z matką, której umarło 11-tygodniowe dziecko w okresie prenatalnym. Kobieta musiała brać środki, aby urodzić już martwe dziecko. Ileż bólu w głosie i łez. A choć wydarzyło się to prawie rok temu, jej serce nadal cierpi. Rozmawiałam z nią ponad godzinę przez telefon, dodając nadziei i wiary. Mówiłam do niej, że Bóg ją kocha, a ona mi na to, że o niej zapomniał. Zapewniałam ją, że wierzę za nią, że jest kochana i że jeszcze kiedyś urodzi zdrowe dziecko, bo w to też zważyła. Na koniec rozmowy zapewniła

mnie, że wlałam w jej serce nadzieję. A ja wiem, że to nie ja tylko Bóg. On mnie natchnął, aby do niej zadzwonić i On się mną posłużył, aby zapewnić ją o swojej miłości.

Można by mnożyć tych przykładów w nieskończoność, a można jednym zdaniem podsumować to moje krótkie rozważanie: tyle mogę dać bliźniemu, ile sama zaczerpnę od Boga i tak mogę współodczuwać z drugim człowiekiem, jak sama wierzę w obecność Boga w moim życiu.

Summary

A need for empathy in apostolic activity and in community life

A handful of reflections made by Albertine Sister who serves in a counselling service for the homeless and in children's hospice, where the most appreciated skill is compassion' in the spirit of Brother Albert, going hand in hand with deep faith in God and love for another human being.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Studia i refleksje

Alicja Janiak, Koinônia św. Pawła

Kielce

Wolność osoby a konsekwracja

Słowa-kucze: Bóg, człowiek, wolność wewnętrzna, osoba konsekwrowana, miłość, życia, konsekwracja, postawa.

Streszczenie

Pierwszą troską człowieka przygotowującego się do pójścia za Jezusem powinna być troska o wewnętrzną wolność, rozumianą jako przestrzeń ludzkiego umysłu i serca, w której zamieszkuje Bóg. Dla osoby konsekwrowanej oznacza to bezwarunkowe oddanie się Bogu. Życie w wolności wewnętrznej wyraża się w konkretnych postawach osobowych i przejawia się optymizmem, nadzieją i radością życia. Osiągnięcie takiej dojrzałości nie jest łatwe, ale z Bogiem nie ma rzeczy niemożliwych.

Wstęp

Wolność jest istotnym elementem duchowości ludzkiej i wyłącznym atrybutem człowieka wśród świata stworzeń. Została zakorzeniona w ludzkim sercu przez Stwórcę pragnieniem bycia wolnym, co oznacza inaczej bycie szczęśliwym. Taki sposób przeżywania własnego człowieczeństwa jest możliwy wówczas, gdy zadana wolność¹ zostanie właściwie ukierunkowana. Ważne jest więc, aby właściwie rozumieć jej istotę i sens, bo znajomość prawdy o niej pozwala uniknąć błędów w wyborach, decyzjach i tak kształtować osobowość, aby stała się ona dojrzała i bogata wewnętrznie. W szczególny sposób wolność jako dar i zadanie realizuje się w życiu osób konsekwrowanych. Pomaga przyjąć Boże

¹ Za St. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, KUL, Lublin 1999, wydanie I, s. 169.

powołanie i odpowiedzieć na nie tak, aby osoba stała się zdolna do życia wyłączną miłością do Boga i aby w ten sposób ewangelicznie a więc twórczo przemieniać siebie i świat.

1. Pojęcie wolności w dobie współczesności

Współcześnie wolność określana jest dwojako. Pojęcia: nieskrępowany, niezeterminowany, niezależny, autonomiczny, swobodny są głośno kreowane przez wizje idealistyczne determinizmu i indeterminizmu. Natomiast wolność jako „najwyższy stopień doskonałości bytowej”, sprawiający, iż człowiek przyjmuje dynamiczną, twórczą postawę wobec świata, uczestniczy w pozytywnym przekształcaniu go i siebie zarazem, wiąże się z koncepcją realistyczną zwaną autodeterminizmem². Na niej budowana jest realistyczna antropologia osoby ludzkiej, do której stale i niezmiennie odwołuje się nauczanie Kościoła. Tak rozumiane pojęcie wolności jest syntezą doświadczenia ludzkiego, które przetrwało historyczną próbę czasu i zostało umocnione przez nauczanie Chrystusa. Wiedza ta wskazuje na człowieka jako na istotę integralną, psychiczno-duchowo-rozumną i wolną, gdzie istnieje ścisła więź i współzależność pomiędzy wolnością a psychicznym, duchowym wymiarem życia osoby. Wolność wyraża się autodeterminacją osobowego, świadomego działania w postaci aktów rozumu i woli, jako aktów poznania i chcenia³. Inaczej ujmując jest zdolnością do samoopanowania nad sobą i do samokierowania własnym życiem. Święty Tomasz z Akwinu określa wolność (wolną wolę) jako liberum arbitrium⁴ i wyodrębnia dwa jej ujęcia: ontologiczny i etyczno-aksjologiczny. Wolność ontologiczna jest wpisana w ontologię bytu ludzkiego, a druga określa obszar i zakres wolnych działań osoby na płaszczyźnie etyczno-aksjologicznej. W obszarze tej wolności mieści się wolność psychologiczno-moralna, dzięki której jest możliwa

² Tamże, s. 9.

³ Por. A.M. Krapiec, *Wolność*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, red. A. Maryniarczyk, KUL, Lublin, 2008, s. 834.

⁴ St. Kowalczyk, *Wolność naturą i prawem człowieka*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2000, s. 14.

wewnętrzna autonomia osoby. Ten rodzaj wolności jest efektem osobistego, długotrwałego wysiłku moralnego. Jest to pełnia wolności, wolność finalna, polegająca na przewyciężeniu fascynacji złem moralnym. Tej wolności wewnętrznej nie traci człowiek nawet w trudnych warunkach egzystencjalnych ograniczających skalę wyborów: np. pobyt w więzieniu, choroba, zagrożenie życia, czy perspektywa nieuchronnej śmierci⁵.

Realistyczna koncepcja wolności pokazuje, iż człowiek nie jest ani istotą całkowicie zdeterminowaną, ani też absolutnie wolną od zasad życia świata, w którym żyje. Może zmieniać siebie, swoje przeznaczenie opierając się na etycznych zasadach życia moralno-społecznego i wówczas staje się panem własnego losu, agosu, etosu. Dzięki niej może on urzeczywistniać swoje największe pragnienie dobra i szczęścia dla siebie i dla swoich najbliższych. Dzięki niej jest w stanie podejmować różne wyzwania życiowe, jest zdolny odpowiedzieć Bogu *tak*. Tak rozumiana wolność jest związana z wewnętrzną pracą człowieka nad własnym charakterem, który z całą swoją osobowością zespala się z moralnym wzorem.

Dla osoby konsekrowanej takim Wzorem Osobowym jest sam Chrystus. Święty Tomasz z Akwinu stwierdza, iż decyzja wyboru konkretnego dobra jest dziełem wolnej woli człowieka⁶, której podstawą i fundamentem jest prawda i dobro etyczne, zawarte w słowach Chrystusa: „*Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli*” (J 8, 31-32). Posługując się w taki sposób wolnością człowiek właściwie angażuje się w pracę nad udoskonalaniem godności własnego człowieczeństwa, co wyraża się postawą autorefleksji pozwalającej porządkować życie, scalać je, integrować wokół najwyższych wartości ludzkich, jakimi są dobro, prawda, piękno, a nade wszystko sam Bóg, jako Dobro Najwyższe.

Poznanie jest konieczne, aby rozpoznawać, co jest dobre dla człowieka a co złe i w oparciu o to dokonywać odpowiednich wyborów. Ten proces zakłada istnienie wolności wewnętrznej, jako zdolności do refleksji i decyzji. Tak pojmowana wolność określa-

⁵ Tamże, s. 19.

⁶ Za St. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, dz. cyt., s. 48.

na jest mianem wolności pozytywnej „do”⁷. Kościół w swoim nauczaniu zwraca uwagę na ontologiczny i etyczno-aksjologiczny wymiar wolności ludzkiej. Katechizm Kościoła Katolickiego do tematu wolności ludzkiej odnosi się w kilku punktach, między innymi w punkcie 745 stwierdza, iż: „Wolność charakteryzuje czyny właściwe człowiekowi. Sprawia, że istota ludzka jest odpowiedzialna za czyny, których jest dobrowolnym sprawcą. Świadome działanie jest właściwe człowiekowi”. Z kolei w punkcie 747 mówi: „Prawo do korzystania z wolności jest nieodłącznym wymogiem godności człowieka, zwłaszcza w dziedzinie religii i moralności. Wolność nie daje nam jednak fałszywego prawa do mówienia i czynienia wszystkiego”.

Poprzez dojrzałe etycznie decyzje człowiek staje się coraz bardziej osobą, budując duchową wielkość i niepowtarzalność, natomiast przez decyzje amoralne, które nie konstytuują człowieczeństwa umniejszają go w sensie etycznym, jego człowieczeństwo i jego etos⁸. Korzystanie z wolności zakłada więc właściwe wychowanie do wolności, potrzebny jest tu mądry przewodnik duchowy, wychowawca, kapłan, kierownik duchowy, ktoś kto jest autorytetem moralnym, religijnym. A takiej osoby nic nie jest w stanie zastąpić, ani żadna idea, ani osiągnięcia „technologiczne”⁹, ani gabinety różnych terapii.

2. Konsekracja wyborem wolności

Chrześcijaństwo uznaje wolność jako niezbywalny element życia społecznego, który musi uwzględniać aspekt indywidualny i społeczny każdej struktury społecznej. Czasem kieruje się zasadą dobra ogólnego, społecznego, gdy zaistnieje określona sytuacja. Wiąże się to rzetelnym, merytorycznym rozeznaniem, a nie intuicyjnym, opartym na przesłankach emocjonalnego subiektywizmu. Dotyczy to każdego środowiska społecznego, a więc także i wspólnot osób konsekrowanych. Równowaga po-

⁷ Por. M. Czerpaniak-Walczak, *Istota i granice wolności*, dz. cyt., s. 124.

⁸ Zob. St. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Wydawnictwo Salezjańskie, Warszawa 2007, s. 174-175.

⁹ St. Kowalczyk, *Wolność naturą i prawem człowieka*, dz. cyt., s. 77.

między dobrem indywidualnym a społecznym, z poszanowaniem godności osoby ludzkiej może być realizowana jedynie w klimacie wolności, dlatego też jakikolwiek przymus utrudnia tutaj pełne zaangażowanie członków danej społeczności, ponieważ narusza podstawowy paradygmat godność osoby ludzkiej¹⁰. Nauczanie Chrystusa mówi dokładnie, o jaką wolność chodzi: o wewnętrzną, moralną, etyczno-aksjologiczną, budzącą wrażliwość etyczną, społeczną, religijną osoby¹¹, również w wymiarze powołania.

Asceza chrześcijańska zakłada, że osoba w pełni realizuje się w swojej wolności i jest zdolna do twórczego działania, transcendencji, dzięki więzi z Bogiem. Wiąże się to z posługiwaniem się wolnością na wzór Syna Człowieczego. Jest to wzór Człowieka Chrystusa doskonale wolnego¹², który z miłością i zaangażowaniem starał się dostosować do planu Ojca. Istotę Jego wolności stanowiło poszukiwanie jedności z Ojcem, dążenie by czynić Jego wolę. Całe Jego życie i pragnienie wolności było wypełnione posłuszeństwem i uległością wobec Boga Ojca. Jego wolność wyrażała się uległością wobec woli Ojca. Ta postawa uległości u Chrystusa, zrodziła się z miłości Syna do Ojca i Ojca do Syna, a nie z żadnego nakazu, przymusu. Czynił to, co Mu wskazywał ojciec, ponieważ Ojca miłował nad wszystko. Dlatego też właściwe korzystanie z wolności, posługiwanie się nią staje się możliwe na płaszczyźnie miłości. W porządku miłości wolność staje się sposobem, formą odpowiadania na miłość miłością. Wolność jest więc atrybutem i konkretnym przejawem, znakiem miłości, oddania. Oderwana od miłości staje się ślepym i niebezpiecznym narzędziem manipulacji, wykorzystania, destrukcyjnego promowania własnej osoby. Naśladowanie postawy Syna Człowieczego pomaga porządkować osobie pragnienia, zaangażowania, całe życie według zasady: Bóg na pierwszym miejscu, ponieważ On jest i Bogiem, i Miłością i Tym, Który wie co człowiekowi jest najbardziej potrzebne w danej sytuacji do pełnego

¹⁰ Por. St. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, dz. cyt., s. 218.

¹¹ Por. St. Kowalczyk, *Wolność naturą i prawem człowieka*, dz. cyt., s. 25.

¹² Por. K. Poświata, *Posłuszeństwo jest drogą wzrostu i wolności osoby*, w: *W posłuszeństwie władzy*, red. T. Paszkowska, KUL, Lublin 2102, s. 84.

rozwoju i twórczego zaangażowania. Tak ustawiony klucz przeżywania wolności pozwala człowiekowi duchowo się rozwijać. Wzrasta, kształtuje istotę swojego człowieczeństwa na Boży obraz i Jego podobieństwo.

Taka postawa powinna towarzyszyć w przeżywaniu powołania konsekracji, ponieważ tylko poprzez uczestnictwo w życiu Bożym człowiek może przeżywać pełnię ludzkiego istnienia, działania, zaangażowania. W konsekracji celem tego wybrania jest szczególna więź z Bogiem i udział w Jego świętości, a więc bycie szczęśliwym. Wybranie to, będąc postanowieniem woli Ojca (por. Ef 1, 5c), ma swe źródło w Jego miłości.

Podjęcie wezwania do wyłącznej służby Panu i odpowiedź Bogu dokonuje się w oparciu o decyzję i wolny wybór człowieka. Właściwie przeżywana wolność każe widzieć w Bogu Osobę Najważniejszą, Największą Miłość, której warto bezsprzecznie oddać siebie i swoje życie. Dla osoby powołanej Bóg staje się Dobrem Najwyższym, Postacią centralną, największą Wartością, ogniskującą całe jego życie wokół wezwania-powołania. Wówczas konsekracja staje się największym i najgłębszym wyzwaniem, zadaniem, sensem miłowania i zaangażowania na rzecz Boga i bliźniego. Dar wolności w tym wymiarze staje się drogą, przestrzenią do wyrażania osobistego *fiat* w sposób rzeczywisty jako codzienne życie i podejmowane zadania. Podjęcie konsekracji w wolności jest więc powołaniem ze strony Boga, a ze strony człowieka odpowiedzią, która wyraża się podjęciem profesji rad ewangelicznych. Przyrzeczenie, ślub dotyka dwóch wspomnianych wcześniej wymiarów wolności: wolności ontologicznej i etyczno-aksjologicznej, które się nawzajem uzupełniają i współdziałają ze sobą.

Stąd wymagana i konieczna jest tutaj dojrzałość integralna, wyrażająca się dojrzałością w przeżywaniu tych dwóch obszarów. Tylko wówczas osoba konsekrowana staje się zdolna do świadomego mówienia Bogu *tak*, a więc odpowiedzialnego, z własnej woli, nie pod przymusem. Aby wolność stała się narzędziem, środkiem do dialogu z Bogiem potrzebne jest dojrzałe sumienie. Sprzężona wolność z dojrzałym sumieniem staje się strażniczką wyborów, prowadzi ku obiektywnej prawdzie o samym sobie, właściwie ukie-

runkowuje i uwrażliwia w sposób subtelny na wybieranie zawsze większego Dobra, otwierania się na głos Boga w codzienności.

Osiągnięcie takiej dyspozycji serca jest uzależnione od stopnia posiadania wolności wewnętrznej. Człowiek wewnętrznie wolny chce i pragnie przebywać z Panem oraz służyć Mu w drugim. Natomiast brak wolności w sobie, w relacjach prowadzi do wymuszania decyzji na sobie samym z różnych względów, wymuszania decyzji na innych, czy też przez innych na danej osobie i staje się źródłem prawdziwego ludzkiego nieszczęścia. Jest to droga do zniewalania, do kontroli sumień, do nadmiernej zależności przejawiającej się podporządkowaniem na granicy przemocy psychicznej¹³. Stąd też, pierwszą troską człowieka przygotowującego się do pójścia za Jezusem, powinna być troska o wewnętrzną wolność, jako przestrzeń ludzkiego umysłu i serca, w której zamieszkuje Bóg. Najwyższą formą wolności wewnętrznej u osoby konsekrowanej jest całkowite oddanie się Bogu samemu, który jest samą wolnością i który w przestrzeni swojej Boskiej wolności pragnie najpełniej związać się z człowiekiem. Dla osoby konsekrowanej oznacza to oddanie się Bogu do końca i bez zastrzeżeń¹⁴, to znaczy oddanie się do końca w swojej wolności. Inaczej mówiąc, zaufanie Jemu i Jego Miłości do końca.

Życie w wolności wewnętrznej ma swój wyraz w konkretnych postawach osobowych i przejawia się optymizmem, nadzieją i radością życia. Osiągnięcie takiej dojrzałości nie jest łatwe, trzeba mieć tego świadomość, ale z Bogiem nie ma rzeczy niemożliwych.

Jedną z wielkich przeszkód w dojrzewaniu do wolności przejawiającej się radością życia, jest skupienie się na samym sobie. Człowiek na ogół skupia się na tym, co dla niego trudne, napawa lękiem, niepokojem. Dopiero otwarcie się na Bożą rzeczywistość, wiarę, nadzieję, miłość, wejście w prawdziwą relację w wolności z Bogiem pozwala ten punkt ciężkości przenieść na prawdę Bożego Objawienia, że Bóg jest Miłością, że ocala, że jest z czło-

¹³ Kongregacja do spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, *Młode wino, nowe bukłaki*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2017, s. 57.

¹⁴ Por. www.pierzchalski.ecclesia.org.pl/index.php?page=05&id=05-01&t=169 (11.09.2017).

wiekami w każdej sytuacji życia. Lęk zawsze będzie towarzyszyć człowiekowi, ale przeżywanie konsekracji z Bogiem jako więzi w wolności pomaga skupiać się na pozytywnym aspekcie Objawienia i w ten sposób pokonywać lęk, otwierać się na łaskę, na dialog. Stąd tak ważne, aby widzieć Boga w pełnej prawdzie Objawienia, jako Tego, który jest Bogiem miłującym i Ojcem. Taką postawę można wypracować poprzez przeżywanie konsekracji w wolności ukierunkowanej na Boga i Jego miłość. Im bardziej osoba wchodzi w więź z prawdziwym Bogiem, tym bardziej staje się wrażliwa na to wszystko, co w jakikolwiek sposób zbliża do Niego. Właściwe więc wydaje się formowanie ludzkiej wolności, sumienia poprzez ascezę pozytywną prowadzącą do kształtowania wrażliwości emocjonalnej, psychicznej, otwierającej na Boga Ojca, na Jego dobroć, tak aby Bóg stawał się ważniejszy od stanów przeżywania lęku, niepokoju. Ważna jest tutaj równoległa formacja zdrowego sumienia, umacnianie pozytywnych aspektów życia duchowego, religijnego, umacnianie więzi z Bogiem na drodze sakramentów, poprzez ćwiczenia duchowe. Konieczne jest jednocześnie rozwijanie pozytywnych cech charakteru, osobowości, zainteresowań, pasji, dobrych pragnień, marzeń, ponieważ jest to naturalna przestrzeń Bożego oddziaływania na życie człowieka. Bóg umacnia i hartuje zdrowe człowieczeństwo, w tym zadaną także wolność. Taki sposób przeżywania życia w konsekracji pomaga stawać osobie konsekrowanej w prawdzie, rozeznawać prawdziwe dobro, fałsz i kamuflaż pragnień, idei zagrażających jej życiu, oddaniu się Bogu.

Wzorem przeżywania życia, więzi z Bogiem w wolności jest Maryja. O tym, że Maryja była pełna wolności wewnętrznej świadczy dialog podczas Zwiastowania. Nie było to bierne przyjęcie przez Nią Bożego wezwania, ale rozmowa, poznanie i zrozumienie na płaszczyźnie wiary. Wolność serca pozwoliła Jej odczytać w tym Dialogu, iż jest to głos Boga skierowany do Niej. A Ona odpowiedziała *tak*. Nie znaczy to wcale, iż Maryja nie przeżywała niepokoju, lęku. Jednak nie skupiła się na swoich przeżyciach, ale na Głosie Bożym. Stało się to możliwe dlatego, że Maryja nie była przywiązana w sposób nieuporządkowany do siebie, do swoich przeżyć, stąd wolność wewnętrzna pozwoliła jej wznieść

się ponad siebie i pójść za powołaniem. Działanie Ducha Świętego w Maryi było możliwe dzięki temu, że była wolna¹⁵. Poszła za głosem właściwym, usłyszała go właściwie w swoim wnętrzu, bo była wolna od siebie dla Boga. Dlatego też Matka Chrystusa jest zawsze nauczycielką, mistrzynią w zasluchaniu, wierności, uległości wobec Słowa Bożego. Jej doświadczenie pokazuje, iż działanie Boga w świecie wskazuje na ścisły związek działania Boga z ludzką wolnością, ponieważ w wolności i wierze słowo Boga dotyka i przemienia, udoskonala człowieka.

Pójście za Chrystusem Oblubieńcem oznacza właśnie dokonywanie właściwych wyborów w wolności wewnętrznej ze względu na Niego i dla Niego. Dojrzała integralnie osoba nie skupia się na swoich lękach, pokusach, na swoich „granicach” charakteru, temperamentu, pragnieniach, ale jest zdolna przekraczać je ze względu na większą miłość, którą daje i ofiaruje sam Boski Oblubieniec. A ukształtowana dobrze wrażliwość psychiczna, emocjonalna, duchowa pozwala słyszeć Jego głos i wybierać Go pomimo własnych słabości, ograniczeń. Wymaga to konkretnej formacji postawy, sumienia i serca za pomocą dwóch metod pracy wewnętrznej; ascezy pozytywnej i negatywnej jako zharmonizowanej zasady rozwoju duchowego. Asceza pozytywna powinna być Miłością przodująca, uprzedzająca, mająca za zadanie kształtować wolność w oparciu o więź z Bogiem jako Ojcem i rozwijać, umacniać w tym duchu osobowe *ja* osoby, jej dobre cechy charakteru, osobowości. Natomiast asceza negatywna, jako druga z kolei powinna zwracać uwagę na aspekt niwelowania braków w rozwoju emocjonalnym, psychicznym, duchowym, poprzez odpowiednie formy, sposoby oddziaływania w kulturze uczuć, szacunku do drugiego. Tutaj również należy pamiętać o zasadzie kierowania się bezwarunkową miłością, akceptacją.

Wolność jest darem od Boga i wyrazem Jego miłości, zaufania do każdego człowieka, staje się niejako Bożym depozytem wiary w dobrą wolę człowieka. Osoba konsekrowana zostaje obdarowana miłością, zaufaniem Boga w sposób wyjątkowy. Pra-

¹⁵ M.A. Faszczka, *Miłosny kontakt ze Słowem przekazuje sens woli Boga i upodobanie w niej*, w: T. Paszkowska (red.), *W postuszeństwie władzy*, KUL, Lublin 2102, s. 90.

gnie On w sercu osoby wybranej przestrzeń wolności wypełnić swoją obecnością, swoim prawem miłości, tak aby osoba była szczęśliwa Jego miłością i Jego błogosławieństwami. Jeśli osoba pielęgnuje więź z Bogiem, to tym bardziej staje się wolna wewnętrznie, bogatsza Jego obdarowywaniem, Jego Obecnością. Konstytucja *Gaudium et spes* stwierdza, że „wolność prawdziwa to wzniosły znak obrazu Boga w człowieku. Bóg bowiem chciał dać człowiekowi możliwość rozstrzygnięcia o jego losie (por. Syr 15,14), tak aby z własnej woli szukał swojego Stworzyciela i trwając przy Nim w wolności, osiągnął pełnię i błogosławioną dojrzałość” (GS17). U osoby konsekrowanej umacnianie wolności jako daru Bożego wiąże się z zasadą kształtowania swojego człowieczeństwa zgodnie z zasadami moralnymi i zgodnie z zamysłem Bożym. A to wymaga stałej postawy zaangażowania się w relację z Bogiem, poznawania siebie, wypełniania zadań konsekracji w oparciu o prawdę i miłość. Taki wzrost nie dokonuje się łatwo, człowiek musi przejść przez wewnętrzną walkę, zwątpienie, lęk, niepokój, opuszczenie, samotność.

Dla osoby konsekrowanej przykład postawy wolności Jezusa jest drogowskazem do wypełnienia konsekracji. Jest to jasne i zrozumiałe, że wolność „od” siebie „dla” Boga osiąga się w trudzie kształtowania postawy uległości z miłości do Boga. Pociąga to za sobą konieczność codziennego wyzwalać się z mocy zła, niedobrych przyzwyczajzeń, nawyków, wygody, własnej wizji świata, własnego rozwoju, złudzeń, lenistwa, wygody. Pomimo iż jest to trudne, to jednak warto iść taką drogą wypełniania konsekracji, ponieważ ten sposób przeżywania wolności ludzkiej jest spokrewniony z wolą Bożą i pozwala jaśniej, przejrzysiej, etycznie przeżywać własne człowieczeństwo, powołanie do konsekracji. Zapewnia i gwarantuje ona właściwy rozwój duchowy, otwierając na Boga, jako Tego, który do końca ukochał człowieka miłością odwieczną, nieskończoną, największą, objawiającą się miłosierdziem i zbawieniem w Jego Synu, Słowie. Ludzka wolność połączona z wolą Boga pozwala ukształtować serce, by umiało spotkać się i być ze swoim Oblubieńcem poprzez miłość. A to największe obdarowanie, którego nie można porównać z żadnymi dobrami tego świata.

Summary

Freedom of a person and consecration

The first concern of a person who is getting ready to follow Jesus, should be a care for internal freedom understood as that area of the human mind and heart, where God lives. For a consecrated person, this means to unconditionally give in to God. Living in internal freedom, should be seen in specific attitudes and optimism, hope and joy of life. It is not easy to achieve this level of maturity, but for those who act with God nothing is impossible.

Czesław Parzyszek SAC

Warszawa

Rola ojca duchownego we wspólnocie życia konsekrowanego

Słowa-klucze: życie konsekrowane, ojcostwo duchowe, ojciec duchowny, kapłan, powołanie.

Streszczenie

Dobry ojciec duchowny we wspólnocie życia konsekrowanego może być obrazem ojcowskiego oblicza Boga. Dojrzała męska wspólnota zakonna powinna być wspólnotą osób konsekrowanych, w której każdy czuje się odpowiedzialny za drugiego, a jednocześnie odczuwa potrzebę jego obecności. Ojcostwo i braterstwo stają się wtedy stylem przeżywania powołania i ewangelizacji.

Uwagi wstępne

Niewiele zgromadzeń zakonnych w swoim ustawodawstwie zatrzymało funkcję ojca duchownego we wspólnocie. Jednakże, funkcja ta w obecnych czasach jest szczególnie ważna. Trzeba też uznać, że są zgromadzeni zakonne, które nie tylko w zapisach zakonnych funkcję ojca duchownego zachowały, ale również ich przełożeni starają się powoływać na tę funkcję odpowiednie osoby oraz podejmują starania, aby współbracia pełniący tę funkcję mogli się systematycznie spotykać, pogłębiać odpowiednią wiedzę oraz dzielić się zdobytym doświadczeniem.

Należy dodać, że „ojcostwo” we współczesnym świecie znajduje się w kryzysie. Ma to też wpływ na rzeczywistość ojcostwa duchownego realizowanego w różnych powołaniach, które wzajemnie się przenikają i warunkują¹. W odniesieniu do życia kon-

¹ Por. A. Baran OFM Conv, *Nowa wizja ojcostwa duchownego w Kościele*, „Studia Theologica Varsaviensia UKSW” 2 (2013) s. 100 n.

sekrowanego, częściej niż w innych dziedzinach życia Kościoła, pojawia się wiele dokumentów, które należy uwzględnić w posłudze ojca duchownego.

Swoje rozważanie chciałbym zawrzeć w czterech punktach, a mianowicie: kryzys ojcostwa dziś; ojcostwo duchowe w życiu kapłańskim i zakonnym; uwagi ks. Damiana Bryla jako przewodniczącego sekcji ojców duchownych (dziś biskupa pomocniczego archidiecezji poznańskiej) z 2013 roku, odnośnie do ojcostwa duchowego oraz osobiste uwagi, dotyczące roli ojca duchownego w życiu wspólnoty życia konsekrowanego.

1. Kryzys ojcostwa duchowego

Żyjemy w społeczeństwie, które zostało określone „społeczeństwem bez ojca”². Nieobecność ojca oznacza równocześnie brak tradycji i obrzędów religijnych oraz narracji o przodkach. „Ojciec odszedł” – to sformułowanie bardzo często jest powtarzane we współczesnych publikacjach. Mężczyzna zagubił drogę do Boga Ojca, ponieważ zagubił własną tożsamość, nie tylko ludzką, ale i męską. Brak ojca stał się syndromem naszych czasów i przejawem kryzysu nowoczesności. Nastąpiło przejście od „społeczeństwa przeciw” (którego szczytem były protesty z 1968 roku) do „społeczeństwa bez” ojca (bez matki), określanego przez wielu szumnie „społeczeństwem wyzwolonym”³.

Tożsamość ludzka stoi u korzeni rzeczywistości męskiej, której utrata dostarcza kłopotów z tożsamością ojcowską, kapłańską i zakonną. Kryzys, który dotknął ojcostwo duchowe, nie narodził się sam z siebie i nie zawiera się tylko w sobie. Ma on swoje źródła i mieści się w szerszym kontekście obecnych

² Por. S. Bukalski, A. Cyrny, *Związek obrazu Boga z obrazem własnego ojca. Psychologiczne uwarunkowania*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 1 (2009) s. 59; A. Cencini, *Od relacji do uczestnictwa*, tłum. J. Merecki, Kraków 2004, s. 174; L. Knabit, *Ojcostwo rodem z Ducha Świętego*, „Pastores” 1 (1999) s. 44; B. Mierzwiński, *Współczesny obraz ojca i męskości*, „Życie Duchowe” 47 (2006) s. 30; M. Pytches, *Miejsce ojca. Ojcostwo w zamyśle Bożym*, Kraków 1993, s. 8; Z. Sobolewski, *Nowe macierzyństwo i ojcostwo w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Teologiczne” 18 (2000) s. 109 n.

³ Por. Refleksje na temat ojcostwa duchownego oparłem głównie na cytowanym wyżej artykule: A. Baran OFM Conv, *Nowa wizja ojcostwa duchownego*.

przemian społecznych, kulturowych i eklezjalnych. Dotyka rzeczywistości życia rodzinnego, kapłańskiego i zakonnego, zaś każda z tych form życia jest nierozzerwalnie związana z Kościołem i osadzona w świecie. Wartości i antywartości, kształtujące daną epokę, środowisko kulturowe oraz oparte na nich struktury społeczne, wpływają na życie Kościoła i realizację konkretnego w nim powołania⁴.

Temat kryzysu ojcostwa duchownego stał się przedmiotem teologiczno-duchowej refleksji posoborowej. Podjęta dyskusja wokół ojcostwa duchownego dotyczy nie tylko zagadnień pastoralnych czy sposobów jego realizowania, ale bardziej duchowej natury ojcostwa i celu powołania mężczyzny. Wspomniane słowo „wyzwolenie” pozostawiło jednak w spadku pewną pustkę, albowiem gdy brakuje w rodzinie ojcowskiego „nie”, wówczas dziecko najczęściej traci niezbędne pojęcie granic: wtedy wszystko jest dozwolone. Uzależnienie od narkotyków, wilczy głód (bulimia), brak apetytu (anoreksja), wszelkiego rodzaju dewiacje seksualne są często związane z zanikiem funkcji ojcostwa duchownego w rodzinie.

Zaistniałą pustkę po ojcu trzeba jakoś zapełnić, albowiem człowiek nie znosi życia w pustej przestrzeni. Bardzo szybko pojawiają się „zastępczy” ojcowie, którzy wypełniają powstałą pustkę. Podążanie za fałszywymi postaciami ojców w dziedzinie duchowej musi skończyć się tragicznie. W sensie metaforycznym dzisiejszą kulturę definiuje się jako kulturę ojcobójstwa, a więc kulturę, która zabiła ojca. Zwolennicy tego kierunku zaatakowali również religię i Boga, ponieważ uznali, że pojęcie Boga jako Ojca prowadzi do alienacji człowieka⁵.

Kryzys ojcostwa łączy się ściśle z erozją autorytetów. Ojciec był zawsze synonimem autorytetu. Współcześnie kwestionowane pojęcie ojcostwa duchownego, ma również wpływ na rozumienie ojcowskiego autorytetu Boga i łączy się z zakwestionowaniem tegoż autorytetu w rodzinie, społeczeństwie i Kościele.

⁴ Por. tamże, s. 101.

⁵ Por. tamże, s. 102.

2. Ojcostwo duchowe w życiu kapłańskim i zakonnym

Kryzys autorytetu dotyka również młodych kapłanów i mężczyzn konsekrowanych w życiu zakonnym, którzy bardzo często dążą do stworzenia wśród osób, z którymi pracują, atmosfery przyjacielskiej, nie w sensie głębokiej przyjaźni, lecz koleżeńskości⁶. Współcześni młodzi ludzie wołają do kapłanów: „pokażcie nam Ojca”. Nie dziwi więc fakt, że wielu komentatorów szukając przyczyn niezwyklej popularności Jana Pawła II wśród młodych ludzi, nierzadko wskazywało i twierdziło, że polski Papież stał się dla młodych figurą ojca⁷. Stąd papież Benedykt XVI w przemówieniu do duchowieństwa zgromadzonego w archikatedrze warszawskiej pouczał, iż „Chrystus potrzebuje kapłanów, którzy będą dojrzałymi, męskimi, zdolnymi do praktykowania duchowego ojcostwa”⁸.

Ojcostwo duchowe jest bezpośrednio wpisane w posługę kapłanów. Tytuł ten podkreśla istotę powołania kapłańskiego oraz zakres ich misji uświęcania. Ojcostwo kapłana jest szczególnym misterium rozpoznawanym przez wiarę. Jest to tajemnica pozwalająca odkrywać w pełniejszym świetle misję kapłana w Kościele. Poprzez sakramenty odnawia dusze w łasce, czyni je uczestnikami życia Bożego, zasiewa w nich ziarno nieśmiertelności i chwały. Zarazem też sam kapłan, przyjmując sakrament wyposażający go do posługi wspólnocie Kościoła, odkrywa w sobie swoiste wezwanie do przeżywania ojcostwa jako pewnego zwrócenia w wypełnianiu powołania⁹. Kapłan jako dobry pasterz staje

⁶ Por. J. Augustyn, *Dojrzewanie do ojcostwa*, dz. cyt. s. 66; tenże, *Ojcostwo. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2011, s. 21; A. Cencini, *Od relacji do uczestnictwa*, dz. cyt., s. 162; I. Dec, *Odnova ojcostwa potrzebą naszego czasu. Słowo na otwarcie sympozjum*, w: M. Chmielewski (red.), *Ojcostwo duchowe – teoria i praktyka*, Lublin 2001, s. 15.

⁷ J. Kupczak, *Ojcostwo duchowe w myśli Jana Pawła II*, w: J. Machniak (red.), *Kapłaństwo w życiu i nauczaniu Jana Pawła II. Sympozjum z okazji 90-lecia urodzin*, Kraków 2010, s. 49.

⁸ Benedykt XVI, *Spotkanie z duchowieństwem w archikatedrze warszawskiej*, w: E. Data, K. Kuźniuk (red.), *Trwajcie mocni w wierze. Przemówienia i homilie Benedykta XVI w Polsce 25-28 maja 2006*, Marki 2006, s. 26.

⁹ S. Józwiak, *Teologiczny i praktyczny wymiar ojcostwa*, „Ełckie Studia Teologiczne” 2 (2001) s. 87; J. Kupczak, *Ojcostwo duchowe w myśli Jana Pawła II*, art. cyt., s. 49; A. Marchetti, *La direzione spirituale*, Brescia 1965, s. 9 n.

się ojcem duchowym, który wędruje z osobami, którym pomaga i jako ten, kto wspólnie przemierza drogę życia, prowadzi oraz pomaga w dojrzewaniu wiary.

Życie konsekrowane daje kapłanowi szczególną przestrzeń do realizacji wielu wartości ludzkich i nadprzyrodzonych. Umożliwia indywidualny rozwój i twórczość, jest źródłem wielu doznań i przeżyć, ukierunkowuje jego powołanie ku duchowości. W życiu zakonnym kapłan może urzeczywistniać swoje wartości twórcze, kształtować świat, podejmować zadania, realizować role społeczne i zawodowe. Jedną z takich ról, które może podjąć jest ojcostwo duchowe, które razem z duchowym braterstwem tworzą dwa sposoby męskiego życia zakonnego, uzupełniające się wzajemnie.

Sama natura życia konsekrowanego pomaga odnaleźć i wyrazić naturalne powołanie do ojcostwa, w sensie najbardziej naturalnym i oczywistym, to jest w sensie rodzenia życia oraz bycia w świecie pośrednikiem zbawienia. Celem obecności i służby mężczyzn konsekrowanych są sprawy Kościoła i świata. Ich praca jest niezmiernie pomocna Kościołowi w kształceniu młodzieży, pielęgnowaniu chorych i wykonywaniu innych posług. Realizują w ten sposób naturalne powołanie mężczyzny do ojcostwa duchowego¹⁰.

Prawdziwy ojciec duchowy w życiu konsekrowanym staje się obrazem ojcowskiego oblicza Boga. Ponadto, dojrzała wspólnota zakonna, złożona z dojrzałych mężczyzn konsekrowanych, winna być wspólnotą, w której każdy czuje się odpowiedzialny za drugiego, a jednocześnie odczuwa potrzebę jego obecności. Ojcostwo i braterstwo w życiu zakonnym stają się stylem przeżywania swojego powołania i ewangelizacji¹¹.

¹⁰ Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita Consecrata* (dalej: VC), Watykan 1996, 19. 22. 35. 41. 42. 72; A. Cencini, *Od relacji do uczestnictwa*, dz. cyt., s. 178; tenże, *Jak dobrze jest przebywać razem*, Warszawa 1998, s. 37; T. Paszkowska, *Misterium konsekracji osób w perspektywie duchowości Soboru Watykańskiego II*, Lublin 2005, s. 58; J-M. Perrin, *Ojcostwo duchowe*, tłum. B. Dyduła, w: J. Augustyn, J. Koła (red.), *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik dla księży*, Kraków 2007, s. 67.

¹¹ Por. A. Baran OFM Conv, *Nowa wizja ojcostwa duchowego w Kościele*, art. cyt., s. 123.

3. Uwagi ks. Damiana Bryla odnośnie do ojcostwa duchowego z 2013 roku¹².

Na pytanie: *Co to jest ojcostwo duchowe?* Ks. Damian Bryl odpowiada: *Ojcostwo duchowe to przede wszystkim obecność, towarzyszenie, troska, opieka, wspieranie w realizacji powołania otrzymanego od Boga do pełni życia. Ojcostwo duchowe to pomaganie człowiekowi, by stał się w pełni człowiekiem, by odkrył i podjął swoje powołanie do przyjaźni z Bogiem, świętości i zbawienia.* To troska o życie duchowe, która może przybierać różne formy.

Najczęściej jednak o ojcostwie duchowym – twierdzi ks. Bryl – mówimy w kontekście kierownictwa duchowego, rozumianego jako forma indywidualnego towarzyszenia i pomocy, którą kapłan udziela na drodze życia duchowego, czyli w rozwoju życia z wiary i łaski, w ramach wspólnoty i uświęcającej misji Kościoła.

Na pytanie: *Jakie cechy musi mieć człowiek, który miałby być dla kogoś ojcem w sensie duchowym?* Odpowiedź ks. Bryla brzmi: *Nade wszystko winna to być osoba, która sama prowadzi życie duchowe, która pozwala prowadzić się duchowi Bożemu...* Ojcostwo duchowe musi być zawsze pokorne, jest ono bowiem zawsze na służbie ojcostwa samego Boga. Ważne jest, aby miał głęboką świadomość, że jest „tylko” i „aż” narzędziem w ręku Boga.

Inną ważną cechą, według ks. Bryla, jest miłość. Aby towarzyszyć w duchowym rozwoju potrzeba nie tylko życzliwości wobec brata, ale również miłości i to miłości bezinteresownej, ale też mądrej i wymagającej, aby mógł dokonywać się rozwój. Można też jeszcze mówić o innych cechach ojca duchowego, takich jak: zdolność duchowego rozeznania, pewna wiedza, roztropność, umiejętność prowadzenia rozmowy, cierpliwość, a także odpowiedzialność za powierzone osoby.

Kapłan jako ojciec duchowy winien być jak duchowy rodzic. I dlatego w jego postawie znajdujemy stanowczość, (...), stawianie wymagań, które są symbolem miłości ojcowskiej, a jednocześnie

¹² Por. D. Bryl, *Ojcostwo. Duchowe rozmowy z ks. Damianem Brylem*, w: *Wieczernik* 1/190 (2013). Autor był wówczas przewodniczącym sekcji ojców duchownych, dziś jest biskupem pomocniczym archidiecezji poznańskiej.

bezinteresowność, delikatność i ofiarność, które są symbolem miłości macierzyńskiej.

Zasadniczym celem wszelkich działań ojca duchownego, zdaniem ks. D. Bryła, jest prowadzić oraz umacniać na drodze wzrostu i pogłębienia relacji z Chrystusem, która realizuje się poprzez życie modlitwy, aktywne uczestnictwo w sakramentach i czynną miłość bliźniego. Patrząc szerzej możemy też powiedzieć, że ojciec duchowy wychowuje do dojrzałego i mądrego podejmowania życia, aby osoby, którym towarzyszy potrafiły myśleć, kochać jak Chrystus.

Według rozeznania ks. Bryła, nie każdy może być duchowym ojcem, czyli duchowym towarzyszem i przewodnikiem. Najpierw samemu trzeba ruszyć w tę drogę, ale też trzeba mieć pewne cechy, o których była mowa wcześniej.

Warto również zwrócić uwagę na jeszcze jeden czynnik, dobrze uwydatniony już przez ojców pustyni. Jest nim spokój duszy, zdobywanie autentycznej, obiektywnej oceny wydarzeń życiowych, aby móc je „oddramatyzować”, a nawet „oddemonizować”, odczytując je w świetle miłości Boga. Przywracanie wewnętrznego pokoju rodzi się jako owoc zaufania ojcu duchowemu, otwarcia się przed nim i wspólnego poszukiwania woli Bożej. Ks. D. Bryl mówi dalej, że z posługą duchownego ojcostwa łączy się łaska. Pierwszym działającym jest Jezus w mocy Ducha Świętego, zaś rola ojca duchownego jest zawsze pomocnicza. Najważniejsze jest to, aby nie przeszkadzać w tym, co dzieje się między Bogiem a konkretnym człowiekiem. Boży Duch bowiem przychodzi i działa mimo naszych słabości i niedoskonałości.

Na pytanie: *W jaki sposób taka praca ojca duchownego się odbywa?* Ks. D. Bryl odpowiada: *Praca ta jest wielowymiarowa. Podstawowym sposobem pracy są rozmowy indywidualne, posługa w konfesjonale, ale także głoszenie konferencji, czy prowadzenie dni skupienia.*

I ostatnie pytanie postawione ks. D. Bryłowi brzmi: *A czy są jakieś rekolekcje, jakaś formacja dla osób, które są przewodnikami duchowymi (a więc nie tylko seminaryjnymi ojcami duchownymi)?* Odpowiedź ks. D. Bryła jest następująca: *Od kilkunastu lat działa prowadzona przez Salwatorianów w Krakowie Szkoła Wy-*

chowawców Seminariów Duchownych Diecezjalnych i Zakonnych, a także prowadzona przez Jezuitów Szkoła Formatorów przy Akademii Ignatianum. Warto też wspomnieć o corocznych zjazdach, konferencjach ojców duchownych z całej Polski, które służą ciąglemu podnoszeniu kwalifikacji oraz wymianie doświadczeń.

Ponadto, mówi ks. D. Bryl, formacja osób, które są przewodnikami duchowymi dokonuje się na trzech poziomach. Pierwszy poziom to ich osobiste życie duchowe i odpowiedzialna troska o jego rozwój. Drugi to doświadczenie bycia prowadzonym przez innego kierownika. Trzeci natomiast to kursy, sesje czy inne formy szkolenia, przez które ktoś doskonali swoją wiedzę i umiejętności. Chodzi o to, aby dobrze, z miłością i mądrze służyć innym na drodze rozwoju duchowego.

4. Moje osobiste uwagi dotyczące roli ojca duchownego w życiu wspólnoty życia konsekrowanego

„Michalickie” *Dyrektorium* w art. 130 stanowi: *Ojciec duchowny ma obowiązek: troszczyć się o rozwój i pogłębienie życia wewnętrznego wspólnoty domowej. Powinien odznaczać się znajomością teologii życia duchowego, umiłowaniem Zgromadzenia, dyskrecją, roztropnością, równowagą ducha, pobożnością i pokorą. Do niego należy upominanie z szacunkiem współbraci i przelozonego domu, gdyby zauważył w ich postępowaniu jakieś niewłaściwości lub ważniejsze zaniedbania przepisów Konstytucji.*

Można z całą pewnością powiedzieć, że w tym postanowieniu zawarte są istotne zadania ojca duchownego we wspólnocie życia konsekrowanego. Warto jednak dodać jeszcze kilka uwag. Trzeba podkreślić, że ojciec duchowny wspólnoty winien trzymać rękę na pulsie odnośnie do bieżących dokumentów na temat życia konsekrowanego. Zauważmy, że w ostatnich latach papież Franciszek, jako również osoba życia konsekrowanego, wydał wiele wytycznych, których treść w poszczególnych latach można zawrzeć hasłowo: 2013 – *OBUDŹCIE ŚWIAT!*; 2014 – *DZIELCIE SIĘ BOŻĄ RADOŚCIĄ – tam gdzie zakonnik, tam jest radość!*; 2015 – *FORMUJCIE WASZE SERCA* – przemówienia poświęcone

szczególnie roli formacji permanentnej; 2016 – *WYCHODŹCIE Z OGRANICZEŃ*, a rok 2017 rozpoczął się od dokumentu bardzo ważnego dla „przystosowanej odnowy” – *MŁODE WINO, NOWE BUKŁAKI*. Ojciec duchowny winien obficie w swoich konferencjach czerpać z tego ważnego źródła eklezjalnego.

Ponadto ojciec duchowny wspólnoty życia konsekrowanego winien posiadać dobrą znajomość istotnych elementów życia konsekrowanego, do których należą: *KONSEKRACJA, NAŚLADOWANIE CHRYSTUSA BARDZIEJ Z BLISKA, PROFESJA RAD EWANGELICZNYCH* czy *ŻYCIE CHARYZMATEM WŁASNEJ RODZINY ZAKONNEJ*. Powinien zauważyć nowe akcenty, szczególnie gdy chodzi o profesję rad ewangelicznych. Musi być na bieżąco ze znajomością dokumentów kościelnych, a także pism Założyciela oraz postanowień Kapituł Generalnych i Prowincjalnych.

Ojciec duchowny wspólnoty winien pomóc przełożonemu wspólnoty w organizowaniu dni skupienia dla wspólnoty (z zasady raz w miesiącu, a przynajmniej dwa razy w roku – przed rozpoczęciem Adwentu i Wielkiego Postu). W programie można uwzględnić: adorację Najświętszego Sakramentu, możliwość skorzystania z sakramentu pokuty, wspólne odmówienie jednej z części Liturgii Godzin, konferencję ascetyczną oraz wspólną agapę.

Ojciec duchowny wspólnoty powinien we wspólnocie: utrzymywać indywidualny kontakt ze współbraćmi wspólnoty oraz kapłanami z dekanatu; modlić się za współbraci; troszczyć się o właściwe kształtowanie relacji współbraci starszych z młodszymi; troszczyć się o współbraci przeżywających trudności duchowe bądź zdrowotne; zachęcać współbraci do pielęgnowania życia duchowego; informować o wartościowych pozycjach literatury na temat życia duchowego oraz pośredniczyć w ich nabywaniu; otoczyć opieką współbraci znajdujących się w trudnych sytuacjach, a w przypadkach konfliktowych pełnić rolę mediatora na życzenie stron; troszczyć się o współbraci starszych i chorych; nie zapominać o braciach zakonnych, jeśli są częścią wspólnoty.

Ojciec duchowny wspólnoty winien współpracować z duszpasterzem powołań (w diecezji lub w danym dekanacie) w trosce o budzenie nowych powołań do służby Bożej; uczestniczyć

w ogólnopolskich spotkaniach odpowiedzialnych za formację, być stałym orędownikiem i rzecznikiem modlitwy za kapłanów, braci, kleryków, nowicjuszy i o powołania kapłańskie, zakonne i misyjne w ramach spotkań z kapłanami diecezjalnymi i wiernymi świeckimi.

Słowo końcowe

To tylko niektóre uwagi na temat roli ojca duchownego we wspólnocie życia konsekrowanego. Z pewnością, zasadniczą rolę odgrywa przełożony wyższy i przełożony danej wspólnoty życia konsekrowanego. Jednakże, wydaje się, że ojciec duchowny winien wspierać posługę przełożonego, aby wspólnota życia konsekrowanego była wspólnotą dynamiczną i z radością świadczyła o tym, że życie konsekrowane spełnia ważną rolę w życiu Kościoła.

Summary

A role of the spiritual father in a community of the consecrated life

A good spiritual father in a community of consecrated life may be an image of God's fatherly face. A mature male community should be a consecrated person's community, where each one feels a responsibility for the other, and at the same time feels a need for his presence. Fatherhood and brotherhood become then a style of experiencing vocations and evangelization.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Recenzje

Ks. Stanisław Janeczek, Anna Starościc (red.), *Metafizyka*, część I i II: ***Koncepcje metafizyki*** (ss. 502), ***Zarys teorii bytu*** (ss. 424), seria „Dydaktyka Filozofii”, tom VI, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017.

W Wydawnictwie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, po rocznej przerwie, ukazały się następne dwa obszernie tomy w serii „Dydaktyka filozofii” pod redakcją ks. Stanisława Janeczka i Anny Starościc. Są to: opasły, dwuczęściowy tom poświęcony metafizyce oraz również dwuczęściowy, obszerny tom zawierający teksty z zakresu filozofii Boga. Jak tomy poprzednie, tak i obecne, tom VI i tom VII są pokłosiem dorocznych zebrań Sekcji Wykładowców Filozofii Uczelni Katolickich w Polsce, działającej pod opieką Rady Naukowej Konferencji Episkopatu Polski. Wspomniane tomy są owocem spotkania, które odbyło się 18 maja 2015 r., w 95. rocznicę urodzin papieża filozofa Karola Wojtyły, św. Jana Pawła II i zarazem 11. rocznicę śmierci wybitnego mediewisty prof. Stefana Swieżawskiego. Pamiętano też wówczas o 7. rocznicy śmierci prof. Mieczysława Alberta Krapca OP († 08.05.2008).

W niniejszym tekście będzie krótko zaprezentowany dwuczęściowy tom VI. Na wspomnianym spotkaniu, w części poświęconej metafizyce w panelu prowadzonym przez prof. Agnieszkę Lekką-Kowalik (KUL) wystąpili prof. Władysław Stróżewski (UJ), prof. Andrzej Póltawski (UJ) i prof. Andrzej Maryniarczyk SDB (KUL). Natomiast w debacie zatytułowanej: „Metafizyka czy ontologia?”, prowadzonej przez prof. Jacka Wojtysiaka (KUL), wystąpili kolejno: prof. Antoni Bazyli Stępień (KUL), prof. Piotr Jaroszyński (KUL), prof. Jacek J. Jadacki (UW).

Pierwsza część tomu prezentowanego dzieła, nosząca tytuł: „Koncepcje metafizyki”, zawiera trzy następujące działy: „Z dziejów metafizyki. Od śmiałych wizji po ich kontestację” (s. 33-282), „Filozofia bytu w filozofii współczesnej” (s. 283-440) oraz „Refleksje dydaktyka” (s. 441-494). W tym ostatnim dziale, szczególnie ważnym dla akademickich wykładowców tego przedmiotu, bardzo cenne uwagi dotyczące zakresu i metody wykładanych zagadnień przedstawiają: prof. Andrzej Maryniarczyk SDB (KUL) oraz Sebastian Tomasz Kołodziejczyk (UJ).

Druga część sygnalizowanego dzieła, nosząca tytuł: „Zarys teorii bytu” zawiera dwa główne działy. Pierwszy dział ma tytuł: „Między metafizyką a ontologią” (s. 9-126). Znajdujemy tu teksty trzech współtwórców Lubelskiej Szkoły filozoficznej – Stefan Świeżawski (KUL), Mieczysław Albert Krąpiec OP (KUL) i ks. Stanisław Kamiński (KUL) – oraz czterech znanych myślicieli: Władysław Stróżowski (UJ), Antoni B. Stępień (KUL), Piotr Jaroszyński (KUL) i Jacek Jadacki (UW).

Drugi dział, noszący tytuł: „Główne problemy filozofii bytu” (s. 127-417), posiada dwa poddziały: „Metafizyka realistyczna” (s. 129-274) oraz „Metafizyka w perspektywie dokonań filozofii nowożytnej i współczesnej” (s. 275-417).

Jak w każdym z opublikowanych dotąd tomów w ramach serii „Dydaktyka Filozofii”, także i w tym dwuczęściowym tomie, znajdujemy harmonijne połączenie prezentacji ujęć tradycyjnych z ujęciami nowożytnymi i współczesnymi.

Pozycja jest adresowana głównie do wykładowców metafizyki w różnych ośrodkach akademickich, szczególnie na wydziałach filozoficznych i teologicznych oraz w wyższych seminariach duchownych. Może także okazać się ciekawą i zarazem ambitną lekturą dla wszystkich, którzy dociekają najgłębszej i zarazem najbardziej podstawowej prawdy o rzeczywistości. Słowa wielkiej wdzięczności należą się ks. prof. Stanisławowi Janeczkowi, organizatorowi wspomnianych spotkań wykładowców filozofii a także redaktorowi ukazującej się od kilku lat serii: „Dydaktyka filozofii”. Warto przy okazji przypomnieć, że do tej pory ukazały się w tej serii tomy poświęcone: antropologii – 1, filozofii religii – 2, filozofii przyrody – 3, epistemologii – 4, etyce – 5 oraz najnowsze tomy poświęcone metafizyce – 6 i filozofii Boga – 7. W przygotowaniu są tomy poświęcone logice i metodologii nauk.

bp Ignacy Dec

Ks. Stanisław Kowalczyk, *Rozważania w kręgu słowa Bożego*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Lublin-Sandomierz 2018, ss. 294.

Wszyscy, którzy w Polsce interesują się filozofią klasyczną, zwłaszcza w wydaniu augustyńsko-tomistycznym, znają z pewnością publikacje książkowe ks. prof. Stanisława Kowalczyka, dzisiaj – emerytowanego profesora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, których jest prawie pięćdziesiąt. Wśród książek filozoficznych, ukazała się w roku 2007 książka tegoż autora z zakresu teologii pastoralnej o tytule „W kręgu słowa Bożego. Rozważania i homilie”, która szybko zniknęła z półek księgarskich. Po jedenastu latach ukazała się druga pozycja z tej dziedziny o podobnym tytule: „Rozważania w kręgu słowa Bożego (Lublin-Sandomierz 2018). Nie jest ona jednak drugim wydaniem poprzedniej pozycji ani jej modyfikacją, ale nową, oryginalną pozycją, prezentującą podstawowe prawdy wiary i chrześcijańskiego etosu. Praca ma charakter biblijno teologiczny, chociaż niektóre jej fragmenty, zwłaszcza wprowadzenia do poszczególnych tematów teologicznych, zawierają elementy filozoficzne. Przedłożone rozważania oparte są głównie na tekstach biblijnych, ale także wykorzystane zostały: dokumenty Soboru Watykańskiego II, *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wypowiedzi papieży, a w szczególności św. Jana Pawła II oraz pisma znanych teologów współczesnej doby na czele z ks. kard. Josephem Ratzingerem (Benedyktem XVI) i ks. kard. Gerhardem L. Müllerem, byłym prefektem Kongregacji Doktryny Wiary.

Książka zawiera trzydzieści dwie jednostki tematyczne. Po „Przedmowie” i „Wstępie” otwiera ją tekst „Człowiek – obrazem Boga i tajemnicą” (s. 13-24). Jest to zarys biblijno-teologicznej koncepcji człowieka. Następne cztery jednostki tematyczne dotyczą problematyki Boga: „Bóg w refleksji filozoficznej” (s. 25-34); „Bóg religii przedchrześcijańskich” (s. 35-40); „Jahwe – Bóg Izraela” (s. 41-48); „Bóg jest Miłością” (s. 49-55).

Następnych sześć jednostek tematycznych poświęconych jest Jezusowi Chrystusowi. Można powiedzieć, że jest to pastoralna chrystologia, zawierająca następujące tematy: „Chrystus – Bogiem i Człowiekiem” (s. 56-61); „Serce Jezusa wzorem serca

człowieka” (s. 62-65); „Chrystus – droga” (s. 66-70), „Chrystus – prawda” (s. 71-78); „Chrystus – życiem” (s. 79-83); „Chrystus – Królem” (s. 84-88).

Po obrazie Boga i obrazie Chrystusa – Boga – Człowieka, znajdujemy w książce tekst na temat Kościoła: „Kościół – wspólnota Boga i ludzi” (s. 89-99) oraz tekst dotyczący Maryi: „Maryja – Służebnica Boga i ludzi” (s. 100-108).

Pozostałe teksty dotyczą szeroko rozumianego życia chrześcijańskiego w Kościele, w rodzinie i w narodzie: „Krzyż – jego sens i tajemnica” (s. 109-114); „Tajemnica zła – grzechu” (s. 115-126); „Idea Bożego miłosierdzia” (s. 127-132); „Pokuta” (s. 133-141); „Biblijne dialogi” (s. 142-152); „Modlitwa” (s. 153-161); „Modlitwa Pańska – Ojciec nasz” (s. 162-169); „Chrzest człowieka – chrzest Narodu polskiego” (s. 170-177); „Eucharystia” (s. 178-190); „Wspólnota małżeńsko-rodzinna” (s. 191-198); „Naród – prężącym źródłem kultury człowieka” (s. 199-208); „Jezus Chrystus w polskiej kulturze” (s. 209-215), „Sprawiedliwość” (s. 216-220), „Błogosławieństwa – kwintesencją Ewangelii” (s. 221-242); „Świętość w nauczaniu Chrystusa” (s. 243-252); „Wiara – zawierzeniem Bogu” (s. 253-260); „Eschatologiczna nadzieja” (s. 261-269); „Miłość – jej formy i oblicza” (s. 270-279); „Wiara w życie wieczne” (s. 280-292).

Powyższy wykaz jednostek tematycznych wskazuje, że w książce mamy prezentację podstawowych zagadnień naszej katolickiej wiary. Jest to rzeczywiście rodzaj kompendium głównych zagadnień doktryny Kościoła katolickiego. Jeśli jeszcze dodamy, że opracowanie zagadnień przedstawione jest w przystępnym, komunikatywnym języku, ubogacone nie tylko cytatami biblijnymi, ale też celnymi tekstami wybitnych filozofów i teologów, to książka może stać się bardzo przydatna dla duszpasterzy inteligencji, młodzieży i różnych grup apostolskich. Zatem zachęcam księży duszpasterzy a także katechetów świeckich do nabycia tej pozycji teologiczno-pastoralnej, która wyszła spod pióra wybitnego polskiego filozofa chrześcijańskiego. Z pewnością może stać się ona źródłem inspiracji w przygotowywaniu konferencji i prelekcji, zwłaszcza dla starszej młodzieży i różnych grup ewangelizacyjnych.

bp Ignacy Dec

Podyplomowe Studia Teologii Życia Konsekrowanego i Kurs Teologii Życia Konsekrowanego

są przedsięwzięciem Polskiej Prowincji Misjonarzy Klaretyńców oraz Papieskiego Wydziału Teologicznego (PWT) we Wrocławiu w zakresie teologii życia konsekrowanego. Jego adresatami są osoby konsekrowane. W ramach studiów podejmowane są podstawowe zagadnienia dotyczące ogólnej teologii duchowości, teologii powołania, konsekracji, misji, teologii ślubów, charyzmatu, wspólnoty, profetycznego wymiaru życia konsekrowanego, prawa zakonnego, antropologii życia konsekrowanego, formacji na poszczególnych etapach i inne.

Chętnych, którzy nie mogą uczestniczyć w zajęciach Studiów Podyplomowych lub nie chcą być związani wymogami uniwersyteckimi, a są zainteresowani pogłębieniem swojej formacji zakonnej, zarówno na etapach początkowych, jak też w trakcie trwania formacji permanentnej zapraszamy do uczestniczenia w tych samych zajęciach w ramach Kursu Teologii Życia Konsekrowanego.

Zajęcia (STŻK/KTŻK) trwają 2 lata (cztery semestry) z częstotliwością dwóch spotkań w miesiącu (zazwyczaj 2 i 4 sobota miesiąca, jednorazowo po 7 godzin). Łączna ilość jednostek w ciągu dwóch lat to ok. 260 godzin wykładowych. Uwieńczeniem dwuletnich STŻK jest zdobycie dyplomu ich ukończenia, zaś zakończenie KTŻK potwierdzane jest stosownym zaświadczeniem.

Struktura merytoryczna STŻK/KTŻK

Rok A 2017/2018

Wykłady kursoryczne:

1. Antropologia życia konsekrowanego
2. Etapy formacji
3. Charyzmatyczny wymiar życia konsekrowanego
4. Apostolat instytucji życia konsekrowanego
5. Życie konsekrowane w perspektywie teologii moralnej
6. Teologia wspólnoty
7. Liturgiczny wymiar życia konsekrowanego
8. Teologia rad ewangelicznych

Wykłady monograficzne:

1. Kierownictwo duchowe
2. Socjologia życia konsekrowanego
3. Wybrane zagadnienia z teologii życia konsekrowanego
4. Patrystyczne ujęcie życia konsekrowanego

Rok B 2018/2019

Wykłady kursoryczne:

1. Biblijne podstawy życia konsekrowanego
2. Historia życia konsekrowanego
3. Duchowość życia konsekrowanego
4. Chrystologia i eklezjologia życia konsekrowanego
5. Prawo zakonne z elementami prawa wyznaniowego
6. Psychologia życia konsekrowanego z elementami pedagogiki
7. Życie modlitwy
8. Teologia powołania do życia konsekrowanego

Wykłady monograficzne:

1. Inkulturacja życia konsekrowanego
2. Maryja a życie konsekrowane
3. Posoborowe przemiany w życiu konsekrowanego
4. Indywidualne formy życia konsekrowanego

Wykładowcami STŻK/KTŻK są pracownicy naukowcy KUL, UKSW oraz PWT we Wrocławiu.

Adres oraz wszelkie informacje:

Misjonarze Klaretyni

ul. Wieniawskiego 38

51-611 Wrocław

tel. 71/348-30-86

psiktzk@gmail.com

