



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.klaretyni.pl

Rada Naukowa

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

Redaktor tematyczny wydania

P. Liszka CMF

Redakcja

M. Jeżowski CMF (redaktor naczelny)

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 – 100 PLN

zagraniczna – 160 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

SZCZĘŚCIE W ŻYCIU KONSEKROWANYM

Od Redakcji	5
Władysław Syrokomla Szczęście	10
Jan Bartunek O szczęściu w różnych zawodach życia	12
Marek Jeżowski CMF Szczęście jako wartość uniwersalna i chrześcijańskie powołanie	23
Ks. Marian Zdzisław Stepulak Specyfika poczucie szczęścia u osób konsekrowanych ...	41
Łukasz Kubiak OP Być szczęśliwą zakonnica, szczęśliwym zakonikiem	56
Jerzy Wiesław Gogoła OCD Szczęście w duchowości karmelitańskiej	68
Monika Jagiełło SAC Chcesz mnie uszczęśliwić...	79

STUDIA I REFLEKSJE

Robert Wawrzeniecki OMI Aktualne wytyczne dla formacji mniszek klauzurowych	92
Jan Sypko SCJ Duchowe owoce poświęcenia Polski Najświętszemu Sercu Pana Jezusa (1920-2020)	121

Od Redakcji

„Z pewnością wszyscy chcemy żyć szczęśliwie i nie ma wśród ludzi nikogo, kto nie zgodziłby się na to”. Cytując *De moribus ecclesiae catholicae* św. Augustyna, Katechizm Kościoła Katolickiego naucza, że naturalne pragnienie szczęścia zostało wszczepione w serce człowieka przez samego Boga (KKK 1718, 1725). Niestety szczęście rozważane jest tam – z wyjątkiem szczęścia małżeńskiego (KKK 1603, 1642, 2250, 2362) – wyłącznie w perspektywie eschatologicznej (KKK 16, 962, 1022, 1024, 1028, 1035, 1257, 1697, 1703, 1711, 1716-1729, 1817-1818, 1821, 1863, 1874, 2034, 2548) i raczej nie jest to przypadek. Skoro Katechizm nie omawia cnót głównych i przemilcza *gaudium de bono proximo* (radość z dobra bliźniego), więc brak też w nim, poza wyjątkiem uczynionym dla małżeństwa, nauczania o doczesnym szczęściu chrześcijanina – szczęściu polegającym na radowaniu się ze szczęścia bliźnich; szczęściu tym większym, im większy był udział w jego powstaniu. Koresponduje to z osobliwą interpretacją błogosławieństw z Kazania na górze (KKK 2546-2547; 1697; 1716 n.), która nie dostrzega szczęścia w ich realizowaniu i poświęcaniu się dla innych.

Do Katechizmu przeniknęło też niespójne, zwykle nieprzychylne podejście niektórych ekspertów życia duchowego do ludzkich instynktów, zwłaszcza przetrwania i reprodukcji (pozytywne KKK 1676, 1643; negatywne KKK 1886, 2223). To tak, jakby głód, łaknienie, zapal, odwaga, wstyd, strach, opiekuńczość, popęd seksualny, potrzeba czułości, szczęścia itp. były czymś grzesznym, a nie Bożym darem. Przedstawiają oni wstrze-

mieżliwość nie jako cnotę przeciwną łakomstwu i obżarstwu, ale jako antidotum na głód; pokorę jako przeciwieństwo nie pychy lecz asertywności i odwagi; czystość seksualną jako przeciwieństwo nie lubieżności i rozwiązłości ale wszelkich przejawów seksualności.

Asceza deprecjonująca wartość dóbr, z których rezygnuje się dla wyższych celów, nie jest prawdziwą ascezą, ale jej horrendalną karykaturą. Chrystus „będąc bogaty, dla nas stał się ubogim, aby nas ubóstwem swoim ubogacić” (2Kor 8,9), a nie ogłodzić! Królestwo niebieskie podobne jest do „skarbu ukrytego w roli” lub do „kupca poszukującego pięknych pereł”, którzy wyzbyli się wszystkiego nie po to, żeby zostać z pustymi rękami, lecz aby nabyć znaleziony skarb (Mt 13,44-46). Dobra doczesne faktycznie są przeszkodą do zbawienia: dla tych, którzy w dobrach pokładają nadzieję (Mt 19,21-26; Mk 10,21-27; Łk 18,22-27). Naszym skarbem jest Jezus Chrystus i Jego królestwo, obecny tu i teraz w każdym odkupionym Jego krwią człowieku i w zebranych w Jego imię wspólnotach. Nasze ubóstwo, nasza czystość, nasze posłuszeństwo, gdyby nie były podejmowane z miłości do Chrystusa i nie dawały o niej transparentnego świadectwa, lub jeszcze gorzej: deprecjonowałyby wartość dóbr materialnych, instynktu seksualnego i autorytetu władzy, byłyby nie tylko pozbawione sensu, byłyby profanacją dobrej nowiny o królestwie Bożym.

Ślubujący ubóstwo rezygnują z możliwości spontanicznego obdarzania innych dobrami materialnymi, co pozbawia ich sposobności uczestniczenia w szczęściu beneficjentów. Istnieje wiele tekstów uzasadniających teologicznie takie zobowiązanie i sławiących niesienie potrzebującym pomocy duchowej. Czy jednak składającym ślub ubóstwa jest to wcześniej rzeczowo wyjaśniane? Zagadnienie szczęścia, błędnie sprowadzane do kwestii posiadania i w związku z tym marginalizowane, zostaje zrećcznie wyekspediowane z tego życia do wieczności. Tymczasem skłonność do dzielenia się dobrami materialnymi jest naturalnym przejawem instynktu społecznego (bardziej niż tzw. wsparcie duchowe) i jeszcze pół wieku temu figurowała w katechizmowych spisach cnót głównych jako hojność przeciwna aspołecznej wadzie chciwości.

Jeszcze wyraźniej widać to w przypadku czystości. Odkrywana instynktownie seksualność, zakodowana przez Stwórcę w głębi ludzkiego jestestwa, staje się źródłem szczęścia w interpersonalnej relacji tylko wtedy, gdy jej spontaniczne odkrywanie daje radość, poczucie bezpieczeństwa i szczęścia drugiej osobie. Seksualność w oryginalnej, czystej, instynktownej, niezmaconej żadnym instruktażem lub pseudo edukacją formie jest, obok macierzyństwa, najbardziej prospołecznym i chrześcijańskim instynktem, spontanicznie realizującym cytowane przez św. Pawła słowa Jezusa: „Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu” (Dz 20,35). Niestety tym delikatnym i bardzo wrażliwym instynktem można manipulować, ukazywać go w fałszywym świetle, deprecjonować, demonizować i przeciwstawiać ślubowi czystości, jak gdyby seksualność była nierozzerwalnie związana z lubieżnością, rozwiązłością i każdym innym grzechem podpadającym pod szóste przykazanie, a nie z miłością małżeńską.

Zapewne nikt nie poczuwa się do odpowiedzialności za to, że nie wszyscy dostrzegają w rygorystycznym stanowisku Kościoła dotyczącym seksualności, obarczającym karą grzechu ciężkiego sumienia wszystkich dopuszczających się w tej dziedzinie jakichkolwiek nadużyć, wyraz odpowiedzialności i zrozumienia potrzeby obrony tej szlachetnej predyspozycji, która spontanicznie wyzwała w ludziach altruizm, czułość, delikatność, cierpliwość, wrażliwość i empatię. Wystarczy jednak tę delikatną skłonność naruszyć – dotykiem, gestem, obrazem, słowem – aby na lata, lub na zawsze, zablokować w człowieku ten i inne prospołeczne instynkty. Dokładnie tak samo dzieje się ze szczęściem. Negowanie potrzeby bycia szczęśliwym, unikanie szczęścia, jakie daje obcowanie z ludźmi szczęśliwymi, szybko prowadzi do utraty naturalnej potrzeby uszczęśliwiania innych, a wraz z nią zdolności do altruizmu, czułości, delikatności, cierpliwości, wrażliwości i empatii.

Marek Jeżowski cmf



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

***SZCZĘŚCIE W ŻYCIU
KONSEKROWANYM***

Władysław Syrokomla¹

Załączce

Szczęście²

„Szczęścia! szczęścia!” ludzie krzyczą jedni za drugimi,
Rozebrali wszystkie złoto, wszystką chwałę ziemi,
Każdy szuka swego szczęścia, ile tylko może;
I ja staję do podziału... i ja dziecię Boże!
Mnie nie trzeba waszej cześci i waszego złota,
Alem przecie brat wasz ludzie, nie błędny sierota,
Gońcie zdrowi, co kto złowi, mego nie weźmiecie –
Bo i mnie się trochę szczęścia należy na świecie.
Lubię marzyć, lubię bujać, ale marzę skromnie –
Mało trzeba, aby szczęście zawitało do mnie,
Trochę słońca, trochę życia, to mi dusza wskrześnie,
Trochę ciszy, trochę wczasu, to ułożę pieśnię.
Trochę serc, co by spoić z mej piersi oddechem,
Czasem łezką, czasem dumką albo pustym śmiechem,
Skromne cele – ach! niewiele požądam jak dziecię –
Lecz i mnie się trochę szczęścia należy na świecie.
Kładę rękę na me czoło, na mą pierś nieboga,

¹ Ludwik Władysław Kondratowicz herbu Syrokomla (1823-1862), ziemianin, historyk literatury, tłumacz, poeta epoki romantyzmu. Pisał pod pseudonimem literackim Władysław Syrokomla. Pochowany na Rossie w Wilnie. W Warszawie na Bródnie ma dwie, leżące blisko siebie ulice: Kondratowicza, między Bazyliańska a Młodzieńcza, długości 2,85 km, oraz Syrokomli, między Oliwska i Bolesławiecka, długości 570 m. Między nimi znajduje się siedziba Kurii Prowincjalnej i Wydawnictwa Misjonarzy Klaretynów.

² Wiersz z roku 1850. Źródło: Władysław Syrokomla, *Gawędy i rymy ulotne*, Nakładem Księgarni pod firmą Zawadzkiego i Węckiego, Warszawa 1853, część II, s. 48-50.

Nie mam myśli, nie mam uczuć co rumieniść mogą,
W mojej myśli, w słabej myśli, żyje ludzkość sama,
W mojem sercu rad bym zmieścić cały ród Adama –
Ale ludzie, na me skronie kładą wieniec z cierni,
Jeden myśli me zabija, drugi serce czerni,
Za co? za co tak mi płacą; jam niewinien przecie,
A i mnie się trochę szczęścia należy na świecie.
Gdy chcę śpiewać, wnet zahuczy jakiś grom złowieszczy,
Gdy chcę dumać, tłum niesforny ponad głową wrzeszczy,
Gdy jutrzienka błysnie sercu, czoło się wygładzi,
Oni karać mię za szczęście, kamienować radzi –
Tłumy szydzą, żem zaniechał poziomych korzyści,
O! nie pojmie czystych chęci kto się nie oczyści!
Ja wam w drogę zejść nie mogę, wy idźcie gdzie chcecie,
Lecz i mnie się trochę szczęścia należy na świecie.
Należy mi trochę szczęścia takiego, jak roję,
Za niewinne pieśni moje, za cierpienia moje,
Poszanujcie moją ciszę, kiedy pieśń sposobię,
Złoto wasze, chwałę waszą zachowajcie sobie.
Wiercie w czystość mojej duszy, nie złorzeczcie tyle,
Kiedy sercu znękanemu dam folgę na chwilę,
Zniosłem wiernie wasze ciernie, a gdzież moje kwiecie?
Wszak i mnie się trochę szczęścia należy na świecie.

Jan Bartunek¹

Rzeszów

O szczęściu w różnych zawodach życia²

Intra fortunam debet quisque manere suam.
Owidiusz, *Tristia* III, 7, 41.

Słowa klucze: życie, los, być szczęśliwym, szczęście, spokój umysłu, dusza, zawód.

Streszczenie:

Jest to jeden z czterdziestu rozdziałów rozprawy filozoficzno-etycznej *Wskazówki do szczęśliwego życia*, opartej na dziełach poetów i filozofów starożytnych. Autor wskazuje w nim na źródła braku szczęścia, a następnie radzi czytelnikom nie tyle jak być szczęśliwym, ile jak nie być nieszczęśliwym w zajmowanej przez nich pozycji społecznej. Tekst zaaplikowany do życia konsekrowanego pomaga zrozumieć, dlaczego ktoś jest nieszczęśliwy w swoim zgromadzeniu zakonnym, w swojej prowincji, w swojej wspólnocie albo w wypełnianym przez siebie apostołacie.

„Dziwna rzecz”, powiada Horacy³, „że nikt nie zadowala się tym stanowiskiem, które sobie sam obrał albo mu los przeznaczył. Każdy chwali tych, którzy się czym innym zajmują. Szczęśliwi kupcy! – mówi żołnierz znękany trudami; przeciwnie kupiec, narażony także na rozliczne nieprzyjemności i niebezpieczeństwa, utrzymuje stanowczo, że stan wojskowy jest lepszy. Praw-

¹ Jan Bartunek (1859-1912), absolwent Uniwersytetu Jagiellońskiego, nauczyciel filologii klasycznej w Krakowie, Tarnowie i Rzeszowie, badacz filozofii antycznej, autor prac naukowych (na temat dialogów Platona) i dzieł popularyzatorskich, podkreślających wartość etycznego przesłania antycznej filozofii.

² Jest to XVI rozdział liczącego 377 stron dzieła *Wskazówki do szczęśliwego życia według starożytnych pisarzy greckich i rzymskich*, Rzeszów 1900, s. 112-127.

³ *Satyry* I, 1, 1-19.

nik chwali zatrudnienie rolnika; ten zaś jest przekonany, że tylko w mieście można być szczęśliwym. W ogóle tego rodzaju przykładów jest tyle, że ich wyliczanie nawet najbardziej gadatliwego mogłoby znużyć" (...) „Lecz gdyby” – mówi dalej – „jakie bóstwo stanęło przed takimi ludźmi i powiedziało: Zrobię, co chcecie; ty, który byłeś żołnierzem, będziesz kupcem; ty zaś prawniku zostaniesz rolnikiem, a on pójdzie do miasta... z pewnością nie przystaliby na to”. Wielu skarży się na swój stan, a wychwala inny dlatego tylko, ażeby coś mówić; wielu jednak czyni to w tym przekonaniu, że tak jest rzeczywiście. Pliniusz w jednym liście do Fałata (dziadka swej żony), pisze, że nie ma nic tak zwyczajnego, a tak szkodliwego dla ludzi, jak zatapianie się w tych myślach, że stan jednych jest lepszy niż drugich. Stąd pochodzi, że złość wrodzona tak oślepia ludzi, iż wolą z wielkim trudem starać się o cudze dobro, niż swojego własnego używać spokojnie.

Powodem tego niezadowolenia ze swojego losu i pragnienia zmiany jest, jak słusznie zauważył Seneka⁴, nie tyle samo stanowisko, jakie kto zajmuje, ile raczej chorobliwy stan duszy. Na usunięcie zaś tego stanu nie wystarczy zmiana zatrudnienia. Jak ludzie bojaźliwi i ulegający morskiej chorobie sądzą, że znajdą ulgę, jeżeli przesiądą się z łodzi do okrętu ciężarowego, a stąd znowu jeżeli przejdą na okręt wojenny; przez to jednak nic nie zyskają, gdyż swą żołąc i swa bojaźliwość wszędzie ze sobą noszą: tak samo zmiana sposobu życia nie usuwa trosk duszy i wewnętrznego niepokoju, gdyż te spoczywają w nieświadomości zajęć, w braku rozwagi, w nieporadności i nieumiejętności zastosowania się do obecnego położenia. To jest, co niepokoje tak małżonków jak bezzennych, tak bogatych jak ubogich; to sprawia, że się unika gwaru, a gdy się uniknie, znowu spokój i ciszę uważa się za coś nieznośnego; to jest powodem, że się ubiegamy o godności, a gdy je otrzymamy, wnet odczuwamy niezadowolenie. „Trudno dogodzić chorym, którzy sami z sobą pozostają w niezgodzie”⁵: gniewają się już to na żonę, już to obwiniają lekarzy, to znów niezadowoleni są ze swego łoża. Kiedy jednak choroba minie, sam powrót do zdrowia czyni im wszystko miłym

⁴ *De tranquillitate animi*, a. rdz. 2.

⁵ Eurypides, *Orestes*, 216.

i przyjemnym; a ten, który wczoraj ze wstrętem oddalał od siebie wyszukano łakocie, dzisiaj smacznie zajada domowe pieczywo i zwykle potrawy⁶.

Ten spokój umysłu i wewnętrzne zadowolenie zabezpieczy nam rozumne zastanawianie się i postępowanie w każdym zajęciu. Jak trzewik musi się stosować do nogi, a nie noga do trzewika; tak umysł musi się starać doprowadzić nasze zatrudnienia do harmonijnej zgody z sobą samym. Jeżeli umysł dostroi się do naszego zawodu, można być szczęśliwym nawet w największym ubóstwie i w najbardziej krytycznym położeniu; w przeciwnym razie nawet wśród największych dostatków, zaszczytów i godności można być niezadowolonym ze swego losu. Aleksander Wielki płakał, gdy słyszał Anaksarchosa rozprawiającego o niezliczonej ilości światów. Kiedy go przyjaciele zapytali o powód zmartwienia, które mu wyciskało łzy z oczu, odpowiedział: „Czyż nie mam płakać, jeżeli pomimo tak ogromnej liczby światów nie jestem panem ani jednego z nich?”. Przeciwnie Krates, który miał tylko torbę i jeden płaszcz, przepędzał dni wesoło i wśród żartów, jakby podczas jakich zabaw⁷. Podobnie Diogenes, gdy go sprzedawano do niewoli, nie narzekał na swój los, lecz położył się na ziemi i, pomimo nalegania herolda, nie chciał wstać, ale śmiejąc się i żartując wołał: „Ciekawy jestem, jakbyś postąpił, gdybyś sprzedawał rybę”⁸.

Platon porównywał życie ludzkie z grą w kostki, w której powinno się zrobić dobry rzut, a potem to, co wypadło, umieć dobrze zużytkować. Tu wprawdzie, jak słusznie powiada Plutarch⁹, sam rzut zwykle od nas nie zależy; lecz to, co nam los przydzielił, należycie przyjąć i na odpowiednim miejscu ustawić w naszej jest mocy. Ludzie, którzy nie rozumieją sztuki używania życia z pożytkiem dla siebie, podobni na do chorych, którzy ani gorąca ani zimna nie mogą znieść. Przeciwnie ludzie roztropni, podobnie jak pszczoły, które nawet z gorzkich kwiatów zbierają miód, potrafią z najmniejprzyjemniejszych wypadków i okoliczności wybrać dla siebie to, co jest dobre i pożyteczne. Szczególnie więc

⁶ Plutarch, *Moralia. O spokoju umysłu*, rdz. 3.

⁷ Tamże, rdz. 4.

⁸ Diogenes z Laerty, *Vitae philosophorum*, VI, 2, 9.

⁹ Tamże, rdz. 5.

wielkiej doniosłości w każdym zawodzie życia jest mądre gospodarowanie. „Rzućmy tylko okiem na życie ludzkie”, mówi Sokrates¹⁰, „a przekonamy się, że jedni małym kosztem potrafią dobrze zarządzać domem, innym wielkie wydatki nie wystarczą; jedni, zaniedbawszy porządku, licznymi sprzętami nie ubiorą domu, inni kilkoma potrafią to uczynić; od jednych słudzy, choćby ich kto wiązał, uciekają, od drugich nie chcą odejść; jedni w tym lub owym zawodzie dorabiają się majątku, inni w tym samym nie mogą wyżyć; jednych żony przyczyniają się do pomnożenia dostatków, innych rujnują całe mienie” itd.

Wszystkie stany są dobre, jeżeli się umiemy do nich zastosować. Dobry jest stan panujących, jeżeli w nim sprawiedliwie postępują; dobry poddanych, jeżeli są z niego zadowoleni; dobry kapłanów i nauczycieli, jeżeli pracują uczciwie i żyją przykładnie; dobry także stan bogatych, jeżeli umieją użyć swych bogactw; nareszcie niezły jest i ubogich, jeżeli w nim zachowują cierpliwość. Na próżno jednak szukalibyśmy w tym życiu takiego stanu, któryby bez naszego współdziałania zapewnił nam szczęście: albowiem jak długo trwa życie nasze, wszystkie stany podlegają niebezpieczeństwu, utrapieniom, nędzy. Ten jeden tylko stan można nazwać szczęśliwym, kiedy dusza odłączona od ciała zobaczy się błogosławiona, gdy bez smutku i bez bojaźni przed śmiercią żyć będzie i cieszyć się na wieki.

Nim jednak doczekamy się tego stanu, trzeba pierwiej zachować się godnie w tym, który już to sami obraliśmy, już to los nam narzucił. Dziękujmy Bogu za to, co mamy, a nie zazdrośćmy innym, bo nikt z ludzi nie jest zupełnie szczęśliwym; wszystkich zmienna dola trzyma w więzach. Niektórzy w złotych i wolniejszych chodzą kajdanach, drudzy w pośledniejszych i cięższych; wszyscy jednak są niewolnikami swego losu i przeznaczenia. Jednego dostojęstwa, drugiego bogactwa krępują, tych szlachectwo, owych niskie pochodzenie uciska; niektórym dolega zwierzchność i władza nad sobą, drugim sama zwierzchność jest ciężarem. Przywyknąć więc trzeba do swego stanu i nie kwilić, jak niemowlę, które samo nie wie, czego chce. Niczym bardziej nie przysłuży-

¹⁰ Ksenofont, *Ekonomik*, rdz. 3.

ła się nam natura, jak tym, że za ulgę w utrapieniach dała nam przyzwyczajenie, które nas z największymi nawet dolegliwościami przywodzi do pewnej zażyłości. Nikt by nie wytrwał, gdyby przeciwności, jak na początku, tak i w dalszym ciągu jednakowo nam dokuczały, a sam czas ich ostrości znacznie nie przytępiał. Nie ma nic tak przykrego, w czym by umiarkowany umysł nie doznał pociechy. Użyjmy rozważi przeciw trudnościom, a zobaczymy, że twarde rzeczy można zmiękczyć i ciasne rozprześcić, i ciężkie nie tak uciskają, jeżeli się je uważnie niesie¹¹.

Ponieważ każdy sposób życia narażony jest na rozmaite zmiany, bądźmy na wszystko przygotowani i starajmy się o to, ażeby każdemu niepomysłnemu wypadkowi nadać pomyślny zwrot. Jeżeli zaś zrobiliśmy wszystko, co było w naszej mocy, nie rozpaczajmy i nie zatruwajmy sobie niepotrzebnie życia, chociażby się nam co nie powiodło, na nic się to bowiem nie przyda. A może nawet czasem właśnie to być dla nas lepszym, że sprawa jakaś inaczej wypadła, niż życzyliśmy sobie. Diogenesa skazano na wygnanie, lecz i to nie było złem dla niego, bo dopiero od tego czasu zaczął się zajmować filozofią Zenona z Kition; pozostał jeszcze tylko jeden okręt ciężarowy, gdy mu doniesiono, że i ten zatopił się wraz z towarami, zawołał: „O losie! ty koniecznie chcesz mnie przyrodzić w płaszcz filozofa i zaprowadzić do Stoa!” Dlaczegoż więc nie mamy naśladować tych przykładów, pyta się Plutarch¹². Ubiegałeś się na próżno o urząd? Pozostań przy dawnym zajęciu. Nie powiodło ci się pozyskać względów jakiej wpływowej osoby? Dobrze! Będiesz tym spokojniejszy, bo nie potrzebujesz ciągle być obowiązany do wdzięczności. Jesteś zawikłany w przedsiębiorstwa pełne trudów i trosk? Wiedz o tym, że praca ułatwia znoszenie uciążliwości i osładza zmartwienie.

Dlatego do uspokojenia wzburzonego umysłu niemało przyczynić się może zwracanie uwagi na dawnych ludzi, czy i oni nie doświadczyli podobnego losu. Jeżeli np. bezdzietność dręczy cię troską, przejrzyj historię królów rzymskich, z których żaden nie pozostawił panowania swojemu synowi. Przygniata cię ubóstwo: kimże raczej z Beotów chciałbyś być niż Epaminondasem?

¹¹ Seneka, *De tranquillitate animi*, a. 10.

¹² Plutarch, *Moralia. O spokoju umysłu*, rdz. 6.

Kimże z Rzymian jak nie Fabrycjuszem? Zdradza cię żona? Toć zdradziła i Agisa i tysiące innych, a mimo to był Agis najślawniejszym i największym mężem w Grecji. Stilpon, sławny filozof Megarejskiej szkoły, nawet w rozpustnym życiu swoich córek nie upatrywał przeszkody do spokojnego i wesołego życia: każdy bowiem, jak mówił, osobiście odpowiada za swój błąd, jeżeli go popełnia świadomie i z własnej winy; nieroztropnie by więc było dodawać sobie zmartwienia i niechęci dlatego, że nie wszyscy, z którymi przestajemy, są uczciwi i uprzejmi¹³. Jak choremu na febrę wszystko, co spróbuje, wydaje się gorzkim i niesmacznym, kiedy jednak zobaczy, że inni bez wstrętu używają tych samych potraw, nie składa już winy na potrawy lub napój, lecz na siebie i na chorobę; tak samo i my przestaniemy być niechętnymi i niezadowolonymi z wypadków, gdy zobaczymy, że inni bez trosk i bez szemrania do nich się stosują.

Także i to niemało przyczyni się w przeciwnościach do spokoju umysłu, jeżeli nie przeoczymy tego, co posiadamy przyjemnego i pięknego, lecz będziemy się starali złe połączyć z lepszym. Dlaczegoż mamy tak pilnie śledzić rzeczy przykre, a na dobre, które posiadamy, nie chcemy zwracać uwagi? Pod tym względem postępujemy nie lepiej, jak ów Chińczyk, który innym sprzedał wielką ilość najlepszego wina, a dla siebie pozostawił tylko gorzkie. Inaczej postąpił sobie Arystyp. Gdy raz utracił piękną posiadłość i jeden z jego przyjaciół udawał wielkie współczucie z powodu tej utraty, zapytał go: „Czy to prawda, że ty jesteś właścicielem jednej tylko posiadłości?”. Kiedy tenże to potwierdził, dodał Arystyp: „Mnie zaś, jak wiesz, pozostały jeszcze trzy; czyż więc nie zasługujesz raczej ty na to, abym się nad tobą litował?”. „Jest to nierozwagą”, mówił dalej, „smuć się z tego, że się coś utraciło, a nie cieszyć się z tego, co pozostało, podobnie jak to czynią małe dzieci, które, gdy się im weźmie coś z ich zabawek, wszystkie zabawki odrzucają od siebie, płaczą i krzyczą”¹⁴. Nie powinniśmy przeoczyć nawet takich rzeczy, które są wspólne wszystkim: trzeba uwzględnić i to, że jeszcze żyjemy i jesteśmy zdrowi, że widzimy słońce, że nie grasuje zaraza, że nie ma wojny ani rozruchów,

¹³ Tamże, rdz. 7.

¹⁴ Tamże, rdz. 8.

lecz każdy może bezpiecznie uprawiać role, podróżować po lądzie i po morzu, że możemy mówić lub milczeć, pracować lub spoczywać. Posiadanie tych rzeczy uspokoi nas tym bardziej, jeżeli wyobrazimy sobie, jak bylibyśmy nieszczęśliwi, gdyby ich nie było; jeżeli sobie często będziemy przypominali, jak bardzo chory tęskni za zdrowiem, albo nękany wojną za pokojem, albo nieznanjomy cudzoziemiec za posiadaniem wpływu i znaczenia w kraju; jak bolesną z drugiej strony będzie utrata tych dóbr wtedy, jeżeliśmy je przedtem posiadali. Czyż ten lub ów przedmiot wtenczas dopiero ma być dla nas ważny i cenny, kiedyśmy go utracili; nie ma zaś żadnego znaczenia, dopóki go posiadamy?¹⁵.

Wielki wpływ na spokój umysłu wywiera także to, że siebie samych i swoje własne położenie badamy, albo przynajmniej na tych, którzy niżsi są od nas, zwracamy uwagę, a nie porównujemy się, jak się to zwykle dzieje, z wyższymi od siebie, np. sługa z panem, ten znów z bogaczem, bogacz z księciem, ten z królem itd. Widząc bowiem, że jesteśmy niższymi od tych, czujemy się jeszcze bardziej niezadowolonymi ze swego położenia. Czyż to nie znaczy zbierać powody do niewdzięczności względem losu i nakładać na siebie karę i pokutę?

Jeżeli z podziwem patrzymy na możnego, który się każe we wszystkim obsługiwać i wszystkim zachciankom dogadzać, popatrzmy także na tych, którzy jego rozkazy muszą spełniać. Jeżeli nazywamy, podobnie jak ów Hellespończyk, Kserksesa ciągnącego z wojskiem przez most zbudowany na Hellesponcie szczęśliwym, nie zapominajmy także o tych, którzy pod batem przekopują przylądek Atos, i o tych, którym uszy i nosy poobcinano za to, iż burza most zerwała¹⁶. Uwzględnijmy także ich myśli, a przekonamy się, że oni nasze życie i położenie nazwaliby szczęśliwym. Gdyby nam więc kto mówił, że nasze stanowisko jest niskie, gdyż nie zostaliśmy wysokim jakim urzędnikiem, albo nie wyszczególniono nas w jakiej godności, możemy powiedzieć, że nasze położenie jest świetne, bo ani nie żebrzemy, ani nie nosimy ciężarów, ani się nie płaszczymy¹⁷.

¹⁵ Tamże, rdz. 9.

¹⁶ Por. Herodot, *Księga VII*, 35 i 46 n.

¹⁷ Plutarch, *Moralia. O spokoju umysłu*, rdz. 10.

Ponieważ jednak wskutek głupoty przyzwyczailiśmy się już żyć raczej ze względu na innych, niż na siebie, i ponieważ nasza natura tak bardzo jest oddana niechęci i zazdrości, że się z własnych rzeczy nie cieszymy tak bardzo, jak smucimy się ze szczęścia drugich: powinniśmy przynajmniej u tych, których z uniesieniem podziwiamy, nie tylko patrzeć na ich zewnętrzny blask i świetność, lecz także, jakby jaką wspaniałą zasłonę, powinniśmy odkryć ich sławę i znaczenie, a wdrzeć się do ich wnętrza, aby zobaczyć, ile przeciwności i nieprzyjemności oni także muszą znosić. Sławny Pittakos, którego waleczność, mądrość i sprawiedliwość daleko były znane, miał raz u siebie gości. Podczas uczyty z krzykiem wpadła jego żona i przewróciła w gniewie stół. Kiedy goście oburzali się na takie postępowanie, w te odezwał się słowa: „Każdy z nas znosi swoje zło, kto nie ma większego, jak moje, ten jest najszczęśliwszy”¹⁸. Tak więc niejedną nieprzyjemność, chociaż o niej ogół nie wie, połączona jest z bogactwem, sławą lub władzą. Możliwym, wielbionym, sławnym, szczęśliwym¹⁹ nazywali (Grecy swego naczelnego wodza Agamemnona dlatego, że był otoczony bronią, rumakami i wojownikami; lecz słowa wyrrywające się z głębi jego piersi: „Srogo uwikłał mnie Kronida w ciężkie przewinienie”²⁰ i „zazdroszczę ci, starcze, zazdroszczę mężowi, który zdała od niebezpieczeństw przepędził swe życie, nieznany i bez sławy”²¹, wymownie świadczą przeciw jego szczęśliwości.

Także i w tym jest wielka przeszkoda do zadowolenia wewnętrznego czyli do spokoju umysłu, że rozpuszczamy nasze żądze, jakby żagle, w nierównym stosunku do naszych sił i naszymi nadziejami sięgamy coraz dalej, a gdy doznamy zawodu, nie składamy winy na naszą głupotę, lecz narzekamy na los i uważamy się za nieszczęśliwych. A przecież nie można nazwać pokrzywdzonym przez los tego, który chce pługiem strzały rzucać albo wołem na zające polować; a temu, kto do sieci lub na wędkę nie złowi jelenia, albo do sideł nie nachwyta ryb, nie stoi na prze-

¹⁸ Tamże, rdz. 11.

¹⁹ Por. Homer, *Iliada*, III, 182.

²⁰ Homer, *Iliada*, IX, 13.

²¹ Eurypides, *Ifigenia w Aulidzie*, w. 16 n.

szkodzie żaden zły demon, lecz jego własna głupota i przewrotność, która przedsięwzięcie rzeczy niemożliwe. Przyczyna tego leży po największej części w naszym samolubstwie, które nas pobudza do tego, że we wszystkim chcemy koniecznie być pierwszymi i wszystko z niepohamowaną chciwością objąć. Ludzie bowiem nie tylko chcą sami być bogatymi, wymownymi lub silnymi, albo uchodzić za dobrych, być miłymi w towarzystwie, przyjaciółmi panujących lub naczelnikami miast, lecz uważają nawet to za złe, jeżeli także ich psy lub konie nie wyszczególniają się przed innymi. Dionizy Starszy nie zadowolił się tym, że był pierwszym z tyranów swego czasu, lecz w gniewie i oburzeniu, że nie śpiewał lepiej, jak poeta Filoksenos, i nie był biegłym w filozofii, jak Platon: wtrącił pierwszego do kamieniołomów, drugiego wysłał do Eginy, aby go sprzedać jako niewolnika. Czyż przez takie postępowanie zmienimy na lepszy sąd innych o nas?”. Bynajmniej, raczej wystawimy na szwank naszą powagę i znaczenie. Apelles, najślawniejszy malarz w starożytności, Persowi Megabyzosowi, kiedy tenże wszedł do jego pracowni i zaczął rozprawiać o sztuce, przytknął usta ręką mówiąc: „Jak długo milczałeś, uważałem cię za coś wielkiego i znakomitego z powodu złota i purpury, które na sobie nosisz; teraz zaś śmieją się z ciebie nawet te dzieci, co trą farby”²².

Nie żądamy przecież, ażeby winne latorośle rodziły figi, ani oliwki winogrona, a jednak jesteśmy niezadowoleni z siebie, jeżeli nie możemy połączyć w sobie zalet bogaczy i uczonych, żołnierzy i filozofów, pochlebców i prawdomównych, i pogardzamy swoim życiem, jako niedoskonałym i niedostatecznym. Jak różnym zwierzętom wskazała natura różnego rodzaju pożywienie, że nie wszystkie żywią się mięsem, albo zbierają ziarna nasion, albo wygrzebują korzonki; tak i ludziom podała różne środki do życia: jeden strzeże owiec, drugi uprawia role, inny chwytta ptaki, innemu znów morze zabezpiecza byt²³. Powinniśmy zatem wybrać to, co dla nas jest pożyteczne i temu gorliwie się oddawać, a nie przerzucać się z jednego zajęcia do drugiego. Powinniśmy, jak się to dzieje przy malowaniu obrazów, wydobywać

²² Plutarch, *Moralia. O spokoju umysłu*, rdz. 12.

²³ Pindar, *Ody Istmijskie*, I, 62 n.

w duszy na wierzch to, co jasne i błyszczące, a ciemne ukrywać: ponieważ niemożliwym jest zupełnie je zniszczyć i uwolnić się od niego. Harmonia bowiem świata, podobnie jak harmonia liry i łuku, składa się z przeciwnych sobie części; przeto także i w życiu ludzkim nie może być nic zupełnie czystym, nie mieszanym, lecz w muzyce są niskie i wysokie tony, a muzyk nie dlatego jest muzykiem, że czuje niechęć lub wstręt do jednego lub drugiego tonu, lecz przez to, że wszystkich tonów używa i we właściwy sposób łączy je; tak samo we wszystkich rzeczach ludzkich znajdują się przeciwieństwa, które trzeba umieć z sobą pogodzić²⁴.

Ponieważ rzeczy ludzkie są zmienne, trzeba każdej chwili być przygotowanym na zmianę, jeżeli nie chcemy, ażeby nam się niespodziewanie przydarzyła. Takie poprzednie przygotowanie oddali, w razie jakiego niepożądanego ale możliwego wypadku, wszelkie tego rodzaju narzekania, jak: „nie myślałem, że się tak stanie; spodziewałem się czego innego; nie oczekiwałem tego” itd. Usunie zarazem gwałtowne bicie serca i mdłości, i zamieni rozdrażnienie, oburzenie, gniew, rozpacz: w ogóle, niepokój wewnętrzny na spokojną rezygnację. Słusznie bowiem zauważył Karneades, że przy ważnych szczególnie sprawach dolegliwości i troski spoczywają li tylko w niespodziewanym wypadku. Państwo macedońskie było o wiele mniejsze od państwa rzymskiego, a przecież Perseusz po jego utracie narzekał bardzo na swój los i był w ogóle uważany za najnieszczęśliwszego; przeciwnie jego zwycięzca Emilusz Paulus, chociaż tak samo innemu musiał oddać władzę na lądzie i na morzu, zadowolił się wieńcem, jako nagrodą za zwycięstwo, i składał Bóstwu ofiary dziękczynne, wskutek czego słusznie uważano go za szczęśliwego: wiedział bowiem, że powierzona mu władzę znowu będzie musiał złożyć, podczas gdy Perseusz utracił ją nad wszelkie spodziewanie²⁵. Także Homer²⁶ pouczył nas dosadnie, co może niespodziewane zdarzenie. Odyseusz płakał nad śmiercią swego psa, lecz przy swojej płaczącej małżonce siedział spokojnie, nie uroniwszy ani jednej łzy: do niej bowiem przybył z rozwagą, która już przed-

²⁴ Plutarch, *Moralia. O spokoju umysłu*, rdz. 15 n.

²⁵ Tamże, rdz. 16.

²⁶ *Odysea*, XVII, 304 n. XIX, 209 n.

tem pokonała jego namiętności; tamten zaś wypadek zaskoczył go nagle i niespodziewanie, gdyż go przedtem nie przewidział.

To co Sokrates powiedział do swych oskarżycieli, właściwie jednak do sędziów, że go wprawdzie Anytos i Meletos mogą zabić, ale mu szkodzić nie mogą, da się zastosować do losu: może nas wtrącić w chorobę, może nas pozbawić majątku, może nam odebrać życzliwość ludu albo władcy, ale nie zdoła dobrego, walecznego, wspaniałomyślnego zrobić złym, tchórzliwym, zazdrośnym lub podłym²⁷.

Zupełnie inaczej rzecz wypadnie, jeżeli sami jesteśmy powodem nieszczęść. Przeświadczenie bowiem o swej winie, jak wrzody na ciele, sprawia w duszy ustawiczne cierpienia. Jak chory, który doznaje fabrycznego zimna i gorączki, w gorszym znajduje się położeniu, niż ten, któremu dokucza zimno lub skwar pochodzące z zewnątrz wskutek zmiany temperatury; tak samo znosimy łatwiej wszystko to, co przynosi nam los, gdyż to także pochodzi z zewnątrz; jeżeli zaś w swoim sumieniu musimy się przyznać do winy, powiększa się boleść przez uczucie wstydu. Dlatego ani wspaniała pałac, ani wysokie urodzenie, ani rozległa władza, ani powabna i porywająca wymowa nie mogą dać życiu tej swobody i spokoju, które daje dusza nieskalana złymi czynami lub myślami, charakter czysty i stały; stąd wypływają piękne i zacne czynności, stąd zachęta i wesołość połączona ze szlachetną dumą, stąd miłe i słodkie wspomnienie, stąd szczęście²⁸.

Summary

About happiness in various life profession

This is one of forty chapters of a philosophical-ethical dissertation Guides to a happy life based on the works of the ancient poets and philosophers. The author explains in his work where the sources of a lack of happiness are, and then, advises the readers, not exactly how to be happy, but rather how to avoid being unhappy in their own social position. The text, if applied to the consecrated life, enables understanding of why somebody might be unhappy in his own religious congregation, in his province, community, or in his apostolic activity.

²⁷ Plutarch, *Moralia. O spokoju umysłu*, rdz. 17.

²⁸ Tamże, rdz. 19.

Marek Jeżowski CMF

Krzydlina Mała

Szczęście jako wartość uniwersalna i chrześcijańskie powołanie

„Pokazałem wam, że tak pracując
trzeba wspierać słabych i pamiętać
o słowach Pana Jezusa, który powiedział:
Więcej szczęścia jest w dawaniu
aniżeli w braniu” (Dz 20,35).

Słowa-klucze: szczęście doczesne, szczęście wieczne, być szczęśliwym, życie, Jezus, Bóg, Seneka, słowo, cnota.

Streszczenie

Mimo istniejących analogii, szczęście – podobnie jak miłość i życzliwość – znacząco różni się od bogactwa i zdrowia, przede wszystkim tym, że dzieląc się nim z innymi, stajemy się jeszcze bardziej szczęśliwi. Gdy zapominamy o tym, że głównym źródłem ludzkiego szczęścia jest uszczęśliwianie innych, zaczynamy deprecjonować szczęście doczesne i uzasadniać swe społeczne poglądy teoriami rzekomo religijnymi, jakoby wynikającymi z Ewangelii. Zdarza się to niestety duchownym i osobom konsekrowanym. W takich przypadkach zawstydzają nas nawet pogańscy filozofowie.

„Życ szczęśliwie wszyscy pragniemy, ale nie wszyscy potrafią zdać sobie jasno sprawę, na czym polega życie szczęśliwe” – napisał w roku 58 po Chr. Lucjusz Seneka Młodszy w traktacie *O życiu szczęśliwym (De vita beata)*¹, zadedykowanym bratu

¹ „Vivere omnes beate volunt, sed ad pervidendum quid sit quod beatam vitam efficiat caligant”. Lucjusz Anneusz Seneka, *O życiu szczęśliwym*, w: *Pisma filozoficzne*, przeł. Leon Jachimowicz, t. I, PAX, Warszawa 1965, wyd. 2, s. 188.

Nowatusowi (zwanemu Gallione)², który w roku 52 miał okazję spotkać w Koryncie św. Pawła Apostoła, wysłuchać go i jako prokonsul Achai stanąć w jego obronie (Dz 18,12-17). To samo stwierdził trzy i pół wieku później św. Augustyn w traktacie *O obyczajach Kościoła Katolickiego*³, który nieco później w traktacie *O Trójcy Świętej* pytał: „Czemu więc wszyscy miłują szczęście, kiedy nie wszyscy je znają? A może wszyscy wiedzą, co to jest szczęście, ale nie wszyscy wiedzą, na czym ono polega, i stąd powstaje taka różność opinii?”⁴. Podobne stanowisko znaleźć można w *Sumie teologicznej* św. Tomasza, chociaż jest ono bardziej złożone i skomplikowane⁵.

Szczęście to jedna z najbardziej cenionych wartości, chociaż jego koncepcja, podobnie jak zdrowia, bywa mglista, mało precyzyjna i niestety często definiowana negatywnie: zdrowie – o którym wielu powiada, że „jest najważniejsze” – bywa rozumiane przede wszystkim jako brak chorób i niesprawności wraz z ich dolegliwościami (głównie brak cierpienia fizycznego i psychicznego), zaś szczęście jako brak strapienia, niedoli, nędzy, przeciwności (brak cierpienia duchowego)⁶. Niewielu zapytanych

² Nowatus, po śmierci ojca, Seneki Starszego, został adoptowany przez Junniusza Galliona i stąd nowy przydomek, użyty również w Dziejach Apostolskich.

³ „Z pewnością wszyscy chcemy żyć szczęśliwie i nie ma wśród ludzi nikogo, kto nie zgodziłby się na to, zanim by mu to nawet jasno przedstawiono”. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, Tagasta 389; PL 32, 1312. Ten tekst cytowany jest w m.in. w KKK nr 1718.

⁴ *De Trinitate*, Tagasta 399-419. *O Trójcy Świętej*, tłum. Maria Stokowska, Znak, Kraków 1996, s. 390; por. s. 396. Bardziej znane jest podobne pytanie Augustyna o naturę czasu, które stawiał sam sobie: „Si nemo a me quaerat, scio, si quaerenti explicare velim, nescio” (Gdy mnie nie pytają, wiem czym jest czas; kiedy jednak mnie pytają, nie potrafię odpowiedzieć). *Wyznania*, tłum. Jan Czuj, Kraków 1949, s. 329 (XI, 14).

⁵ Gdy przyjmieni rozróżnienie św. Tomasza, według którego „szczęście polega na tym, czego się pożąda jako celu i co osobę czyni szczęśliwą, zaś osiągnięcie tego nazywa się szczęśliwością” (*Summa theologiae* 1-2, q. 2, a. 7; *Suma teologiczna*, t. 9: „Cel ostateczny czyli szczęście oraz uczynki ludzkie”, tłum. Feliks Wojciech Bednarski, Veritas, London 1963, s. 55), to każdy człowiek z konieczności pragnie szczęśliwości w ogólnym znaczeniu, bo jako dobro doskonałe jest ona przedmiotem jego pożądania, ale ponieważ nie wszyscy wiedzą, na czym w szczególnym znaczeniu ta szczęśliwość polega, jakiej konkretnie rzeczy przysługuje treść ogólnego pojęcia szczęśliwości, faktycznie nie wszyscy jej pożądają (*Summa theologiae* 1-2, q. 5, a. 8; *Suma teologiczna*, t. 9: „Cel ostateczny czyli szczęście...”, s. 117-118)

⁶ Śladów takiego myślenia można się doszukać u Epikura w *Liście do Menoikeusa* (por. Stefan Sarnowski, Edmund Frykowski (red.), *Problemy etyki. Wybór tek-*

o to, czym jest zdrowie lub szczęście, odpowiada od razu pozytywnie, definiując zdrowie konkretnym atrybutem, na przykład jako dobrostan i sprawność psychofizyczną, a szczęście jako pomyślność i zadowolenie z życia. Tendencja do opisywania właściwości rzeczy i zdarzeń przez wskazywanie braku cech im przeciwnych, wynika głównie z ogólnego poziomu kultury i wychowania, i teoretycznie ma niewiele wspólnego z poziomem religijności, jednak faktycznie wykazuje duże podobieństwo do życia duchowego tych współczesnych katolików, którzy zamiast realizować Chrystusowe polecenia z Kazania na górze (μακάριοι znaczy szczęśliwi⁷), ograniczają się do Mojżeszowych zakazów z góry Synaj, i zamiast ćwiczyć się w cnotach, przynajmniej tych głównych, zadawała się nieuleganiem wadom nazywanym „grzechami głównymi”.

Chociaż w potocznej polskiej mowie różnica między byciem szczęśliwym i posiadaniem szczęścia, podobnie jak między byciem zdrowym i posiadaniem zdrowia bywa dość wyraźna⁸, bo co innego mamy na myśli wyrażając opinię, że ktoś jest szczęśliwy lub jest zdrowy, a co innego zauważając, że ktoś ma szczęście (ma fart, fortunę, sprzyja mu los) lub ma zdrowie (ma siłę, da radę, zdoła coś zrobić), w tekstach próbujących wyjaśnić istotę szczęścia sformułowania te używane są zamiennie.

stów, Branta, Bydgoszcz 1993, s. 40), a nawet u św. Augustyna: „Omnis enim non miser, beatus est (Kto nie jest nieszczęśliwy, jest szczęśliwy)”. Dialog filozoficzny *De beata vita*, 4.23. W dziele tym autor kwestię szczęścia i nieszczęścia pojmuje bardzo dychotomicznie: „Est ergo animi egestas, inquam, nihil aliud quam stultitia. Haec est enim contraria sapientiae, et ita contraria ut mors vitae, ut beata vita miserae; hoc est, sine aliquo medio. Nam ut omnis non beatus homo miser est, omnisque homo non mortuus vivit; sic omnem non stultum manifestum est esse sapientem (Podporządkowanie się duchowej nędzy, kontynuowałem, to nic innego jak głupota. Jest przeciwne mądrości tak samo jak śmierć życiu, jak szczęście nieszczęściu, bez pośrednich rozwiązań. Podobnie jak człowiek, który nie jest szczęśliwy jest nieszczęśliwy, a kto nie umarł żyje, tak też ten, że kto nie jest głupi ten jest mądry)”. Tamże, 4.28.

⁷ Przymiotnik μακάριος – szczęśliwy, błogosławiony, występuje w Nowym Testamencie 50 razy.

⁸ Nadal jest to tylko porównanie. Zachodzące podobieństwa nie upoważniają do utożsamiania szczęścia ze zdrowiem, chociaż zdrowie jest dobrem, i jak zauważa prof. Krąpiec, zarówno szczęście jak i dobro, a także zdrowie, są pojęciami analogicznymi, i to analogatami głównymi, zrozumiałymi samymi w sobie. Por. Mieczysław Albert Krąpiec, hasło *Szczęście*, w *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, Lublin 2008, s. 299-302.

Doszukiwanie się tutaj ścisłej analogii do rozróżnienia dokonanego w 1976 roku przez Ericha Fromma w słynnym eseju *Mieć czy być?*⁹, do którego wielokrotnie nawiązywał później Jan Paweł II¹⁰, raczej nie będzie uzasadnione. Nie jesteśmy też przekonani, czy wprowadzenie pojęcia szczęśliwości jest w stanie uczynić dyskusję na temat szczęścia bardziej klarowną¹¹. Więc choć interesuje nas teraz nie tyle posiadanie szczęścia (obiekt) co bycie szczęśliwym (przymiot), to jednak stawiamy, podobnie jak uczeni i święci w minionych tysiącletniach, pytanie o to czym jest szczęście (szczęśliwość)¹², myśląc wszakże bardziej o tym, na czym ono polega.

Czym zatem jest szczęście? Jak je sobie wyobrażamy, jak na nie pracujemy i jak je rozwijamy? Jak do niego zmierzamy w ostatecznej perspektywie eschatologicznej? Robimy wszystko, co w naszej mocy, żeby nie trafić do piekła, czy żeby się dostać do nieba, osiągnąć wieczne szczęście? Usiłujemy nie zachorować duchowo, nie popaść w grzechy, czy pielęgnujemy i rozwijamy z sobą zdrowie duchowe, życie w łasce Boga aż po pełne z Nim zjednoczenie? Czy ubóstwo, smutek, cichość, sprawiedliwość, miłosierdzie, czystość i pokój są nadal pożądanymi wartościami dającymi szczęście współczesnym uczniom Chrystusa,

⁹ Erich Fromm, *To Have or to Be?*, Harper & Row, New York 1976. *Mieć czy być?*, tłum. Jan Miziński, Klub Obyrcki, Warszawa 1989.

¹⁰ Na przykład w encyklice *Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987, nr 29), w adhortacji *Redemptionis Donum* (25.03.1984, nr 4), w przemówieniu do UNESCO (Paryż, 02.06.1980, nr 7), do studentów w Manili (18.02.1981, nr 2), do naukowców w Hiroszimie (25.02.1981, nr 5), w Santiago de Compostela (09.11.1982, nr 6) i tak przynajmniej raz prawie każdego roku aż do końca swego pontyfikatu, w tym podczas spotkania z młodzieżą na Westerplatte (12.06.1987, nr 5).

¹¹ *Encyklopedia katolicka* rozwija hasło „Szczęście” (KUL, Lublin 2013, tom 19, szp. 7-9), a *Słownik teologii biblijnej* hasło: „Szczęśliwość” (red. Jean-Louis d’Aragon, tłum. Kazimierz Romaniuk, Pallotinum, Poznań 1990, s. 933-936), natomiast św. Tomasz w *Sumie teologicznej* zarówno szczęście (1-2, q. 2) jak i szczęśliwość (1-2, q. 3-5; w tomie 9 „Cel ostateczny czyli szczęście oraz uczynki ludzkie” odpowiednio s. 38-58 oraz 58-119). *leksykon duchowości katolickiej* zagadnienie to w ogóle pomija (red. Marek Chmielewski, Wydawnictwo M, Lublin-Kraków 2002).

¹² Leksykalną analizę pojęć wyrażających szczęście w kilku językach europejskich (s. 17-21) oraz w różnych kontekstach społeczno-kulturowych (s. 21-41) przeprowadziła niedawno Tatiana Kanasz w książce *Uwarunkowania szczęścia. Socjologiczna analiza wyobrażeń młodzieży akademickiej o szczęściu i udanym życiu*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej, Warszawa 2015.

zwłaszcza konsekrowanym, czy ciężarem, z którym zmagają się każdego dnia z lęku przed wiecznym potępieniem?

Władysław Tatarkiewicz, w swoim wielokrotnie wznawianym traktacie *O szczęściu*¹³, omówił szczegółowo jedną z zaproponowanych przez Hastingsa Rashdalla definicji szczęścia¹⁴, której elementy już wcześniej analizował również Immanuel Kant. Zdaniem tych filozofów szczęście to „pełne i trwałe zadowolenie z całości życia”¹⁵. Jest to definicja oparta na subiektywnej koncepcji szczęścia, jednej z czterech poddanych przez autora szczegółowej analizie, która jego zdaniem najbardziej „odpowiada temu, co w mowie ludzkiej rzeczywiście nazywane bywa szczęściem”¹⁶. To mu się udaje, chociaż będąc „najbardziej życiowa” ciągle jednak jest to definicja „idealna”, gdyż – jak zauważa Tatarkiewicz – „Zadowolenie pełne, trwałe, dotyczące całości życia to miara szczęścia bardzo wysoka, miara ideału szczęścia. Szczęścia pełnego, trwałego, całkowitego, bez zastrzeżeń, wyjątków, przerw, nie można się spodziewać w warunkach życia ludzkiego. Nie ma bodaj człowieka, nawet wśród tych, których mamy za najszczęśliwszych, który byłby zadowolony bez zastrzeżeń czy bez wyjątków, czy bez przerw. (...) Podaną definicję szczęścia należy brać jako miarę najwyższą, idealne maksimum szczęścia. I przyjmować, że szczęśliwy jest już ten, kto się do tego ideału, do tego maksimum zbliża”¹⁷.

¹³ Władysław Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Wiedza, Zawód, Kultura – Tadeusz Ziapiór i ska, Kraków 1947. Do 2015 roku 12 wydań. Rozprawa powstała w latach 1939-1943, w oparciu o przedwojenne wykłady i publikacje autora, a rękopis został uratowany przez autora podczas Powstania Warszawskiego, o czym napisał on sam w przedmowie. Podczas okupacji włączył do rozprawy m.in. rozdział o cierpieniu (VIII).

¹⁴ „Happiness represents satisfaction with one’s existence as a whole with the past and the future as well as with the immediate present”. Hastings Rashdall, *The Theory of Good and Evil*, tom II, University of Oxford, London, Edinburgh, New York & Toronto 1907, s. 57. Autor (1858-1924) był angielskim filozofem, teologiem, historykiem i pastorem anglikańskim.

¹⁵ Władysław Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003 (wyd. 10), s. 31.

¹⁶ Te koncepcje Tatarkiewicz omawia w pierwszym rozdziale traktatu. Trzy pierwsze można sprowadzić do pojęć: „powodzenie”, „wielka radość” i „eudajmonia”; czwarta nie da się zastąpić żadnym synonimem – to właśnie „zadowolenie z całości życia”.

¹⁷ Władysław Tatarkiewicz, *O szczęściu*, wyd. cyt., s. 32.

Wszyscy pragnący zgłębić problematykę szczęścia, jeszcze niedawno musieli się ograniczyć do koncepcji i pojęć wypracowanych przez filozofów i teologów, jedynych jakie mieli do dyspozycji, bo przed powstaniem nauk społecznych nie istniały psychologiczne i socjologiczne teorie szczęścia. Dzisiaj dysponujemy wielokrotnie szerszym aparatem pojęciowym, wynikami licznych badań psychologicznych i socjologicznych. Istnieją metody mierzenia determinujących szczęście uwarunkowań, a nawet poziomu natężenia poczucia szczęścia zarówno jednostek, jak i całych społeczeństw. Zidentyfikowaliśmy serotoninę i kilkanaście innych typów endorfin – substancji wywołujących dobre samopoczucie i zadowolenie z siebie, zwanych potocznie hormonami szczęścia. Zbadaliśmy mutacje genetyczne mogące wpływać na subiektywne postrzeganie poziomu naszej satysfakcji z życia, odpowiadające za stany depresyjne, oraz te związane z występowaniem braku równowagi emocjonalnej. Umiemy leczyć depresję, która ma zgubny wpływ na życie psychiczne i zadowolenie z życia, ale również na życie duchowe i percepcję szczęścia, zarówno doczesnego jak i wiecznego, w których istnienie, osoby nią dotknięte, przestają wierzyć i popadają w duchowe zniechęcenie.

Psychologowie postrzegają szczęście jako kwestię osobowości¹⁸ i dochodzą do wniosku, że polega ono na zadowoleniu z życia, na pozytywnych emocjach, przyjemności, radości, optymizmie, samorealizacji, na realizowaniu ideału dobrego życia, innymi słowy jest to „doświadczanie radości, zadowolenia i dobrego samopoczucia, połączone ze świadomością tego, że nasze życie jest dobre, wartościowe i ma sens”¹⁹. Socjologowie zwracają więcej uwagi na społeczno-kulturowy charakter świadomych stanów emocjonalnych, bilans doświadczeń życiowych, powodzenie w życiu społecznym, harmonię, spokój. Najważniejsza jest dla nich ugruntowana tożsamość społeczna, będąca w decydują-

¹⁸ Janusz Czapliński, *Psychologiczne teorie szczęścia*, w: *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka* (red. J. Czapliński), PWN, Warszawa 2004, s. 51-102. Tenże, *Psychologia szczęścia. Przegląd badań i zarys teorii cebulowej*, Akademos, Warszawa 1992.

¹⁹ Sonja Lyubomirsky, *Wybierz szczęście. Naukowe metody budowania życia, jakiego pragniesz*, tłum. Tomasz Rzychoń, Biznes, Warszawa 2008, s. 44.

cej mierze pochodną pełnionych ról społecznych, oraz nie mniej pewna świadomość sensu życia, którą Janusz Mariański pojmuję jako „swoistą sferę percepcji, przeżyć, ocen, indywidualnych dążeń życiowych i działań ludzkich, związanych z pozytywną akceptacją życia, uporządkowanych według jakiejś hierarchii celów i wartości, których podłożem są indywidualne preferencje i wybory oraz szeroko rozumiana komunikacja międzyosobowa, będąca interakcją i współdziałaniem”²⁰. Biolodzy i lekarze doszukują się związku między przeżywanymi stanami szczęścia a procesami neurofizjologicznymi²¹.

Ta wiedza, z jednej strony nakręca rynek wydawniczy i internetowy pełen publikacji radzących jak być szczęśliwym szybko i bez wysiłku²². To hedonizm w bardzo prymitywnym wydaniu, którego wstydziliby się dzisiaj Arystyp z Cyreny i jego uczniowie, Epikur i niektórzy stoicy oraz inni starożytni filozofowie głoszący takie rozumienie szczęścia, już dawno przewyżczone przez podejście eudajmonistyczne Arystotelesa i jego naśladowców oraz filozofię chrześcijańską świętych Augustyna i Tomasza z Akwinu. Owszem, wracało ono później jak bumerang nawet u nowożytnych myślicieli: wystarczy wspomnieć Thomasa Hobbesa²³ albo Johna Locke’a²⁴. Jednak z drugiej strony cała ta wiedza równie dobrze może pomóc zrozumieć lepiej przesłanie ewangelijne o szczęściu wiecznym i bardziej zmotywować do współpracy

²⁰ Janusz Mariański, *Sens życia – wartości – religia. Studium socjologiczne*, KUL, Lublin 2013, s. 47.

²¹ Dean Burnett, *Happy mózg. Skąd bierze się szczęście i co mózgowi do tego*, tłum. Anna Binder, Wydawnictwo JK, Łódź 2019.

²² Z premedytacją zacytowaliśmy wyżej poradnik prof. Sonja Lyubomirsky z Wydziału Psychologii na Uniwersytecie Kalifornijskim. W ciągu ostatnich dwóch dekad ukazało się w Polsce kilkanaście książek dokładnie z tytułem „Jak być szczęśliwym”: cztery polskich autorów, dziesięć zagranicznych, przy czym większość z nich w minionym dziesięcioleciu. Inną kategorię stanowią poradniki „Jak zdobyć szczęście” w określonych dziedzinach życia. Powstawały one już w początkach ubiegłego stulecia. Pierwszy, jaki udało nam się znaleźć, dostępny jest w archiwalnych zasobach Polona: M.A. Zawadzki (właściwie Konstanty Krumłowski), *Sekretarz dla zakochanych z dodaniem „kodeksu światowego” czyli Rozmówki salonowe i towarzyskie. Jak zdobyć szczęście w miłości i powodzenie u kobiet?*, Księgarnia Popularna, Warszawa 1926.

²³ Zob. Stefan Sarnowski, Edmund Frykowski (red.), *Problemy etyki*, dz. cyt., s. 66.

²⁴ *An Essay Concerning Human Understanding* (1690).

z łaską Bożą w naśladowaniu jego doskonałości, a jednocześnie w budowaniu królestwa Bożego już tu na ziemi, w konkretnych wysiłkach zmierzających do eliminowania z życia doczesnego tego, co szczęściem nie jest i mu się sprzeciwia, oraz pomnażania tego, co jest szczęściem, co je wzmacnia i buduje. Gdyby Jezus dwa tysiące lat temu powiedział „szczęśliwi (μακαριοι) niosący profesjonalną pomoc cierpiącym depresję” albo „uzależnionym od hazardu” nikt by Go nie zrozumiał, a tym samym nie zapamiętał i nie zapisał Jego słów dla potomnych. Dzisiaj lepiej rozumiemy co przyczynia się do ludzkiego nieszczęścia i co faktycznie pozwala ludziom doświadczać szczęścia doczesnego, a tym samym próbować skuteczniej ukazać im chrześcijańską interpretację szczęścia wiecznego i ewentualność wiecznego potępienia, o którym zwykliśmy już w ogóle nie wspominać²⁵.

Przed odkryciem ludów zamieszkujących kontynent amerykański, teologia chrześcijańska, szczególnie eschatologia z doktryną o warunkach zbawienia i osiągnięcia wiecznego szczęścia lub potępienia, była ściśle europejska. „Ongiś, w monokulturze przedkolumbijskiej i przedreformacyjnej Europy, przy uproszczonym widzeniu relacji między obiektywnym a subiektywnym, nie dostrzegano całej subtelności problemu więzi kościelnej. Jej nietypowe formy i szanse zbawienia pogan rozważali jedynie autorzy co obszerniejszych rozpraw teologicznych”²⁶. Nie martwiono się o małą, jak mniemano, resztę. „Prawda jest ta sama, ale jej ujęcie się zmienia, stając się bardziej autentyczne w miarę lepszego poznawania człowieka, przyjmowania dystansu wobec starzejących się formuł, odchodzenia od praktyk mijających się z dobrem. Naiwne okazały się oto wyobrażenia średniowiecza, że Ewangelię głoszą już wszystkim”²⁷.

Mimo licznych w Ewangelii retorycznych odniesień do zjawisk przyrodniczych, tradycji regulujących życie społeczno-go-

²⁵ Por. „Gość Niedzielny” nr 35, rok XCIII, 28 sierpnia 2016 z tytułem na okładce „Nad przepaścią piekła”; tam m.in. słowo wstępne redaktora naczelnego ks. Marka Gancarczyka oraz artykuł ks. Tomasza Jaklewicza *Kazanie o piekle*, s. 16-19.

²⁶ Jan Kracik, „*Poza Kościołem nie ma zbawienia*”. *Historia pojmowania formuły*, ŻK 1/141 (2020) s. 33.

²⁷ Tamże.

spodarcze i polityczne, obyczajów życia codziennego, bieżących wydarzeń i historii narodu, umiejętności technicznych i rolniczych oraz tym podobnych, nikt poważny nie szuka dzisiaj na kartach Pisma Świętego – w odróżnieniu od eposów, takich jak *Iliada* i *Odyseja*²⁸ – koncepcji i definicji biologicznych, medycznych, ekonomicznych, socjologicznych lub psychologicznych, lecz doktryny, teologii zapisanej używanym przez współczesnych językiem, zrozumiałym dla nich kodem komunikacyjnym gestów, słów, znaków i metafor zaczerpniętych z ich życia codziennego. Dlatego nie ma tam słowa o życiu zakonnym i konsekrowanym (Bogu dzięki, bo były już zakusy traktowania go na równi z sakramentem), ani o regulaminach dnia, ani o brewiarzu; Jezus nigdy nie nazywa Maryi „matką”, a uczniom zakazuje nazywać kogokolwiek „ojcem” lub „mistrzem”. Na dobrą sprawę nie pojawia się tam nawet rzeczownik „szczęście”, ale to nie znaczy, że Biblia milczy na ten temat.

Zatem kolosalny rozwój nauk pozytywnych może i rzeczywiście pomaga nam coraz lepiej odczytać zakodowane na kartach Pisma Świętego przesłanie, coraz lepiej zrozumieć prawdę, którą Bóg objawił człowiekowi, a pełnią tego objawienia uczynił Słowo Wcielone. To dotyczy również percepcji prawdy o wiecznym szczęściu (i potępieniu), fundamentalnej prawdy o celu naszego ziemskiego pielgrzymowania. Poziom tej percepcji zależy od doświadczenia namiastki tego szczęścia w życiu doczesnym. Czyż Jezus nie miał na myśli również tego mówiąc: „Jeśli więc w zarządzie niegodziwą mamona nie okazaliście się wierni, prawdziwe dobro kto wam powierzy? Jeśli w zarządzie cudzym dobrem nie okazaliście się wierni, kto wam da wasze?” (Łk 16,11-12). W uznanym przez Niego za najważniejsze przykazaniu: „Będiesz miłował swego bliźniego jak siebie samego. Na tych dwóch przykazaniach opiera się całe Prawo i Prorocy” (Mt 22,39b-40; por. Kpł 19,18) nie chodzi o to, żeby najpierw kochać siebie a potem innych (sic!), ale o dokonane w Prawie Mojżesza przejście z negatywnej formuły złotej zasa-

²⁸ Por. Walter Ong, *Oralność i piśmiennosc. Słowo poddane technologii*, tłum. Józef Japola, KUL, Lublin 1992, s. 69-71.

dy: „nie czyń drugiemu co tobie niemiłe”²⁹ do formuły pozytywnej: kochaj tak, jak sam chcesz być kochany; czyń innym tak, jak chcesz, żeby inni tobie czynili; pomagaj innym do szczęścia tak, jak sam chcesz być szczęśliwym. Innymi słowy: „wszystko, co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie!” (Mt 7,12; por. Łk 6,31). Gorsze od dążenia do własnego szczęścia bez liczenia się z innymi lub kosztem innych ludzi oraz od przeciwnego mu skrajnego wyrzekania się wszelkich form szczęścia doczesnego, może być tylko odmawianie innym prawa do szczęścia lub uszczęśliwianie innych na siłę wbrew ich woli.

Dzisiaj zawstydza nas trafność spostrzeżeń starożytnych filozofów, którzy nie mając dostępu do znanej współcześnie każdemu laikowi wiedzy, potrafili przekonująco argumentować głoszone przez siebie poglądy, z których wiele jest zgodnych z naszymi przekonaniem, również tymi religijnymi. Nie zaglądając nawet do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa, nie przywołując jego poglądów zawartych w Platońskim *Faidrosie*, gdzie mowa o „radowaniu się duszy z poznania bytu, co w *Enneadach* zostało określone mianem ekstazy i użyte później przez Eckharta dla opisanego partycypacji mistycznej”³⁰, można przecież spotkać w dziełach staro-

²⁹ Pittakos z Mityleny (648-569 AC): „Nie szczyż z nikogo w nieszczęściu, aby się nie narazić na zemstę”. Tales z Miletu (624-546 AC): „Nie czyńmy tego, co u innych ganimy”. Konfucjusz (551-479 AC): „Co tobie niemiłe, nie zmuszaj innych do tego na siłę”.

³⁰ Monika Korzeniowska, *O szczęściu i radości*, Filo-Sofija 13-14/2-3 (2011), s. 689. Dialog *Fajdros* (ok. 370 przed Chr.) jest też bardzo interesujący ze względu na krytykę pisma jako środka komunikacji i nośnika wiedzy, dokonaną przez jednego z pierwszych posługujących się piśmem filozofów, który był przekonany, że nic nie zastąpi bezpośredniego kontaktu ucznia z mistrzem. Co prawda Platon utożsamiał szczęście z dobrocią, a nie jak jego mistrz Sokrates z wiedzą, ale to w usta Sokratesa włożył on we *Fajdrosie* słowa: „Ten wynalazek niepamięć w duszach ludzkich posieje, bo człowiek, który się tego wyuczy przestanie ćwiczyć pamięć (...). Uczniom swoim dasz tylko pozór mądrości, a nie mądrość prawdziwą. Posiądą bowiem wielkie odczytanie bez nauki i będzie się im zdawało, że wiele umieją, a po większej części nie będą umieli nic i tylko obcować z nimi będzie trudno; to będą mędrcy z pozorów, a nie ludzie mądrzy naprawdę (...). Mistrz, który wiedzę posiada, pisze ją w duszy ucznia. Ona potrafi odpiąć napaści i wie, do kogo mówić, a przed kim milczeć potrzeba”. *Platona Fajdros*, tłum. Władysław Witwicki, Lwów-Warszawa 1922, s. 112-114 (LIX-LX). W *Enneadach* (ok. 270 przed Chr.), Plotyn pisze o szczęściu w pierwszej z sześciu ksiąg tego dzieła, a za mistyczny kontakt duszy do jego Przejedni z szóstej księgi, Mistrz Eckhart von Hochheim został oskarżony o herezję i sądzony przed trybunałem inkwizycji.

żytnych filozofów koncepcje, które pomagają zrozumieć przesłanie Ewangelii o szczęściu wiecznym bez popadania w herezje, nadinterpretacje lub poprawność polityczną.

Pozostańmy zatem w obszarze definicji filozoficznych, zostawiając na boku rozważania psychologiczne i socjologiczne. Cytowany na początku stoicki filozof, wychowawca Nerona, niechrześcijanin Seneka był przekonany, że „na cnocie polega prawdziwe szczęście”³¹, ale chyba nie wszyscy chrześcijanie się z nim dzisiaj w tej kwestii zgadzają, i prawdopodobnie nie wszyscy konsekrowani. Wystarczy przyjąć jako słuszne czyjeś przekonanie, że jego koncepcja cnoty niekoniecznie pokrywa się z naszym pojęciem cnoty, żeby od razu poczuć się trochę mniej zawstydzonym, albo wręcz usprawiedliwionym z zaniedbywania osobistego duchowego wysiłku w prowadzeniu i rozwijaniu życia cnotliwego.

Szanowany rzymski filozof, choć być może nie do końca wierny głoszonym przez siebie poglądom – tego dzisiaj nie sprawdzimy – Seneka w swoim traktacie o szczęściu, które częściej niż słowem „felicitas” określa zwrotem „beata vita”, zwalcza z całą stanowczością hedonistyczne, zmysłowe pojmowanie szczęścia, co dzisiaj, w czasach wszechobecnego, nie omijającego również środowisk kościelnych hedonistycznego materializmu (konsumpcjonizmu) czyni ów traktat wyjątkowo aktualnym. Szkoda, że nie podjął w nim polemiki z poglądami sofisty Gorgiasza, który według Platona, miał utożsamiać szczęście ze zdolnością zdobywania wszystkiego, czego się pożąda, z możliwością nieskrępowanego realizowania własnych celów i pragnień, dzięki erystycznej umiejętności przekonywania innych ludzi do dokonywania wyborów zgodnych z wolą szczęśliwego dysponenta, a nie z bonum commune³².

Filozof z Kordoby prawie na pewno nigdy nie słyszał o *Kazaniu na górze* i nie kontemplował słów Jezusa: „Każde dobre drzewo wydaje dobre owoce, a złe drzewo wydaje złe owoce. Nie może dobre drzewo wydać złych owoców ani złe drzewo wydać

³¹ „In virtute posita est vera felicitas”. Seneka, *O życiu szczęśliwym*, dz. cyt., s. 217.

³² *Platona Gorgiasz*, tłum. Władysław Witwicki, Lwów-Warszawa 1922. Zob. *Objaśnienia tłumacza*, zwł. s. 168-171.

dobrych owoców” (Mt 7, 17-18), ale zawarty w XXIV rozdziale jego dzieła wywód o relacji między bogactwem i dobrem w kontekście szczęścia wydaje się naśladować nauczanie Chrystusa, choć jeśli zostanie wyrwany z kontekstu, będzie niezgodny z chrześcijańskim nauczaniem, szczególnie św. Tomasza³³. Co więcej, tok zaprezentowanego tam rozumowania podobny jest do doktryny Kościoła o szczęściu wiecznym.

„Twierdę – pisze Seneka – że bogactwa nie są dobrem, ponieważ gdyby nim były, czyniłyby ludzi dobrymi. Skoro zaś to, co się znajduje u złych, nie może nazwane być dobrem, odmawiam im tego imienia”³⁴. Innymi słowy cokolwiek uważamy za szczęście, jeżeli nie czyni ono innych ludzi szczęśliwymi, w rzeczywistości nie jest szczęściem. Również teologia katolicka przyjmuje, że naturalne pragnienie szczęścia wszczępione w ludzkie serce przez Boga, jak czytamy w *Encyklopedii katolickiej*, może zostać zaspokojone „jedynie przez Boga jako osobowe dobro, niepodlegające żadnym ograniczeniom”, ponieważ „dobra stworzone, ze swojej natury mniejsze od Boga, nie mogą dać człowiekowi najwyższego szczęścia”. Zatem przemijająca ziemską rzeczywistość „nie może uczynić człowieka szczęśliwym w sposób trwały; w przeciwieństwie do niej dobra Królestwa Bożego są wieczne i to one powinny być zasadą pragnień ludzkich”³⁵. W tym samym encyklopedycznym haśle autor zauważa, że Chrystusowy „program szczęścia został zawarty m.in. w *Kazaniu na górze*, a zwłaszcza w błogosławieństwach ewangelicznych, wyjaśniających działania i postawy życia chrześcijańskiego”³⁶. Niestety zaraz po średniku dodaje, że te „błogosławieństwa zostały dane jako niezawodna obietnica szczęścia, do którego pro-

³³ Prawdą jest, że niektórzy ojcowie zabraniali posiadania własności (Bazyli, Ambroży), a Klemens Aleksandryjski uważał, że własność prywatna jest z natury bezprawiem. Według Tomasza własność dóbr i bogactwo nie są czymś złym; złe może być ich używanie. Por. *Suma teologiczna* 2-2, qu. 66, a. 2 (tom 18 *Sprawiedliwość*, zagadnienie 66, artykuł 2).

³⁴ „Divitias nego bonum esse: nam si essent, bonos facerent; nunc, quoniam quo apud malos deprenditur dici bonum non potest, hoc illis nomen nego”. Seneka, *O życiu szczęśliwym*, dz. cyt., s. 233-234.

³⁵ Marian Pokrywka, *Shczęście w teologii*, w: *Encyklopedia katolicka*, KUL, Lublin 2013, t. 19, szp. 9.

³⁶ Tamże.

wadzi trudna droga krzyża (naśladowanie Chrystusa); określenie w nich stanu szczęścia ma trwałą wartość, ponieważ pochodzi od Tego, który jest Mądrością i Panem dziejów³⁷.

Wydaje się niewłaściwe łączenie w jednym wywodzie μακαριοι z Kazania na górze (Mt 5,3-10) z poleceniem dźwigania swojego krzyża, jakie Jezus wydał pod Cezareą Filipową, tylko dlatego, że w obu tych relacjach pada ten sam przymiotnik μακάριος (Mt 16,13-28). Chodzi o pełne dramaturgii wydarzenie spod Cezarei Filipowej, zwłaszcza dla apostoła Piotra, którego Jezus uznaje za Μακάριος (Mt 16,17) i chwilę później za Σατανα (Mt 16,23), po jego słowach pełnych dobrych zamiarów i troski o Mistrza, lecz faktycznie przekazujących kuszenie szatana. Radykalnej reakcji Jezusa towarzyszy jej wyjaśnienie oraz wezwanie wszystkich uczniów do ewangelicznego radykalizmu: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie krzyż swój i niech Mnie naśladuje”. Wydanie tego polecenia nie ma żadnego związku z wyznaniem wiary Piotra w Boże synostwo Jezusa i nazwaniem go przez Chrystusa Μακάριος, ale zostało spowodowane kolejną postawą Piotra nie umiejącego przyjąć do wiadomości, że mesjańska misja Chrystusa wiąże się z cierpieniem, zdradą i męczeńską śmiercią, za co został natychmiast nazwany Σατανα.

Tak jak Jezus nie powiedział Piotrowi pod Cezareą, że kiedyś w niebie będzie szczęśliwy, bo teraz przemówił przez niego Ojciec (niedługo później uczynił to szatan), tak też nie obiecał tłumom na górze, że będą szczęśliwi kiedyś w niebie, ale stwierdził, że są szczęśliwi tu i teraz, bo są sprawiedliwi, niosą pokój, praktykują miłosierdzie, są solą ziemi i światłem świata, czerpią szczęście z uszczęśliwiania innych, a w dodatku zostaną kiedyś za to nagrodzeni w niebie. Uważanie praktykowania tych cnót za swoiste cierpienie, czy też w ogóle naśladowania Jezusa (choć w nawiasie) za „trudną drogę krzyża” wydaje się niestety nadinterpretacją słów Ewangelii, co najmniej próbą zniechęcaniem chrześcijan do praktykowania cnót z Kazania na górze. Przypadkiem właśnie w traktacie

³⁷ Tamże.

o szczęściu Seneka ostrzega, że „nikt nie błądzi wyłącznie na własny rachunek, ale w dodatku staje się sprawcą i siewcą błędów wśród innych”³⁸.

Rzymski filozof z Kordoby uważał tymczasem, że „życie szczęśliwe to takie, które się zasadza na prawdzie i na niewzruszonej pewności sądu i nie podlega odmianom”, że „o nikim nie można powiedzieć, że jest szczęśliwy, kto się znajduje poza granicą prawdy”³⁹. Relatywizowanie katolickiej doktryny, zwłaszcza moralności, majstrowanie przy katolickiej eschatologii, podważanie drugiej z głównych prawd wiary, usunięcie z katechizmów cnót głównych – to nie może nikogo autentycznie i trwale uszczęśliwić w tym życiu, a tym bardziej *zapewnić* mu szczęścia w wieczności⁴⁰. Neopoganizm w Kościele, o którym pisał w przededniu Soboru Watykańskiego II późniejszy papież Benedykt XVI⁴¹, dzisiaj niestety staje się faktem na naszych oczach i nikt już chyba nie wątpi w trafność analiz młodego wówczas Ratzingera. Ale neopoganizm to nie tylko głoszenie niekatolickich poglądów, ale również postępowanie niegodne chrześcijanina. Zdarzają się przecież chrześcijanie, również piastujący odpowiedzialne urzędy w Kościele, którzy jakby nie widzieli sprzeczności między głoszeniem ludziom dobrej nowiny o szczęściu wiecznym i przyzwalaniem na niszczenie ich szczęścia doczesnego. To tak jakby Chrystus nigdy

³⁸ „Nemo sibi tantummodo errat, sed alieni erroris et causa et auctor est”. Seneka, *O życiu szczęśliwym*, dz. cyt., s. 190.

³⁹ „Beata ergo vita est in recto certoque iudicio stabilita et immutabilis” i „beatus enim dici nemo potest extra veritatem proiectus”. Seneka, *O życiu szczęśliwym*, dz. cyt., s. 197.

⁴⁰ Propagowanie nabożeństw i praktyk religijnych „zapewniających zbawienie” to kolejna kwestia; kilka razy w roku borykamy się też (nie wszyscy to czują) z oracjami mszalnymi w tym duchu: „Boże, nasz Ojcze, nasz Ojcze, niech przyjęcie Twego Sakramentu zapewni nam zbawienie i utwierdzi nas w świetle Twojej prawdy” (po Komunii 19 Ndz Zwyczaj; Msza o świętym); „Miłosierny Boże, niech ta Komunia oczyści nas z grzechów i zapewni nam udział w radościach nieba” (po Komunii, 2 Pon WP); „Ojcze święty, przyjmij Ofiarę, którą dzisiaj pokornie Tobie składamy, obchodząc uroczystość (wspomnienie) Najświętszej Maryi Dziewicy, i spraw, aby dla nas zjednoczonych z Ofiarą Chrystusa stała się źródłem pociechy w tym życiu i zapewniła nam wieczne zbawienie” (nad darami NMP Matki Pocieszenia).

⁴¹ Joseph Ratzinger, *Neopaganie i Kościół*, w: Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy*, red. Peter Seewald, tłum. Jacek Jurczyński, Rafael, Kraków 2016, s. 297-307. Zob. *Od redakcji*, ŻK 1/141 (2020) s. 5-10.

nie zgañił postawy obojętnych na ludzką krzywdę lewity i kapłana schodzących z Jeruzolimy do Jerycha (Łk 10,30-37).

Pytał w swoim Liście św. Jakub: „Jeśli na przykład brat lub siostra nie mają odzienia lub brak im codziennego chleba, a ktoś z was powie im: Idźcie w pokoju, ogrzejcie się i najedzcie do syta! – a nie dacie im tego, czego koniecznie potrzebują dla ciała – to na co się to przyda?” (Jk 2,15-16). Nie wystarczy, nawet najszczerzej, życzyć innym pomyślności, ani doradzać i tłumaczyć na czym ona polega. „Musisz żyć dla drugiego, jeżeli chcesz żyć z pożytkiem dla siebie” – radził Seneka w jednym ze swoich listów⁴². Każdego dnia witamy współbrata i współsiostrę słowami „Szczęść Boże!”⁴³. W ten sposób życzymy im szczęścia, Bożego błogosławieństwa, żeby byli μακαριοι. Czy zawsze mówimy im to szczerze, uczciwie, przekonani o tym, że to szczęście im się należy? Podoba mi się sugestia, że to samo życzenie zawarte jest również w pozdrowieniu „Cześć!”, uważanym za skrót dłuższego pozdrowienia wyrażającego cześć i szacunek⁴⁴. Językoznawcy raczej nie zgodzą się z taką interpretacją. Skoro jednak „Pochwalony!” jest skrótem „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”, to przez analogię „Cześć!” mogłoby być skrótem „Szczęść Boże!”. Tymczasem jeśli faktycznie pochodzi ono od „czci”, a nie od „szczęścia”, to warto zauważyć, że od „czci” pochodzą także słowa „cnota” i „uczciwość”⁴⁵. Nawiązując do cnoty Seneka napisał, że „najwyższym dobrem (czytaj: szczęściem) jest duch, który gardzi każdą rzeczą przygodną, a z samej cnoty czerpie radość”⁴⁶. Odnośnie zaś do uczciwości przyznać trzeba, że w kontekście chętnie nagłaśnianych przez media skandali z udziałem

⁴² List 48,2. Cyt. za Seneka, *O życiu szczęśliwym*, dz. cyt. przypis 30, s. 748.

⁴³ Pewien zakonnik ten sposób pozdrawiania się duchownych i sióstr zakonnych (bynajmniej nie górników, których w swoim tekście wcale nie wspomina) nazywa „zawołaniem branżowym”.

⁴⁴ „Cześć oddaję Waszmość Panu”, „Do usług Jaśnie Wielmożnego Pana”. W takim razie występowałyby tu niezwykła zbieżność z pochodzeniem włoskiego „Ciao!”, która jest dość zawila, a doszukiwanie się pokrewieństwa w etymologii tych dwóch pozdrowień graniczyłoby z absurdem.

⁴⁵ Aleksander Bruckner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1985, s. 77-78.

⁴⁶ „Summum bonum est animus fortuita despicens virtute laetus”. Seneka, *O życiu szczęśliwym*, dz. cyt. s. 195. „In virtute posita est vera felicitas”. Tamże, s. 217.

duchownych, słowa Jezusa „Prawda was wyzwoli” (J 8,32) naberają szczególnego znaczenia. Rzecz w tym, że poganin Seneka nie znał Jezusa ani Jego Ewangelii, a wiedział doskonale, że bez prawdy szczęście jest niemożliwe⁴⁷. Inny, nowożytny niechrześcijanin, Mahatma Gandhi twierdził nawet, że już samo „poszukiwanie prawdy jest szczęściem” w znaczeniu *summum bonum* życia⁴⁸.

Zawstydzają nas cytowani myśliciele niechrześcijańscy swoimi refleksjami o naturze szczęścia. Jeżeli celem wszelkiej naszej apostołskiej działalności jest pomnażania chwały Boga i pomaganie ludziom w zdążaniu do szczęścia wiecznego, do poznania Boga i obcowania z Nim, to przecież moglibyśmy wspomóc nasze mozolne wysiłki dostrzeżenia *semina Verbi*⁴⁹ w ich pogańskich obyczajach i piśmiennictwie, zgłębiając ich stosunek do szczęścia, który może się okazać zdecydowanie mniej pogański niż nam się wydaje. Owszem, źle zrozumiany może się wydać bardziej konkurencyjny od naszego, przed czym przestrzegali kard. Ratzinger w słynnym wywiadzie udzielonym Michelowi Coolowi z paryskiego tygodnika „L'Express” pod koniec ubiegłego stulecia: „Jeśli buddyzm kusi, to dlatego, że jawi się jako możliwość osiągnięcia nieskończoności i szczęścia bez konkretnych religijnych obowiązków. Duchowa masturbacja, w pewnym sensie”⁵⁰.

W ubiegłym roku, papież Franciszek wskazał uczestnikom kongresu europejskich ośrodków powołaniowych⁵¹ konieczność

⁴⁷ Por. Seneka, *O życiu szczęśliwym*, dz. cyt., s. 191, 196-197.

⁴⁸ „The quest for Truth is the *summum bonum* of life”. Mohandas Karamchand Gandhi, *An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad 1959, s. 184. W ubiegłym roku ukazało się polskie tłumaczenie autobiografii Gandhiego, ale niestety nie mieliśmy jeszcze okazji się z nim zapoznać.

⁴⁹ Deklaracji o stosunku chrześcijaństwa do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*.

⁵⁰ „Si le bouddhisme séduit, c'est parce qu'il apparaît comme une possibilité de toucher à l'infini, à la félicité sans avoir d'obligations religieuses concrètes. Un autoérotisme spirituel, en quelque sorte”. Michel Cool, *Le Testament du Panzerkardinal*, „L'Express” nr 1512, 20 marca 1997, s. 70. Zob. też moje *Duchowość w czasach kryzysu bez ascezy i wysiłku, bez zdobywania cnót i eliminowania wad? Jakie powinny być wskaźniki duchowości w badaniach socjologicznych?* w: „Przegląd Religioznawczy” 4/250 (2013) s. 123-132.

⁵¹ Congresso dei Centri Nazionali per le vocazioni d'Europa, Roma 4-7 czerwca 2019.

zglobienia trzech kwestii: świętości, komunii i powołania – szczególnie tego do specjalnej konsekracji, oraz poradził rozważyć to ostatnie w połączeniu z zagadnieniem szczęścia, wolności i zbiorowości⁵². Kilka miesięcy wcześniej, przed modlitwą Anioł Pański, nawiązując do Łukaszej wersji błogosławieństw, powiedział: „Jezus otwiera nam oczy na rzeczywistość. Jesteśmy powołani do szczęścia, do bycia błogosławionymi, a stajemy się nimi już teraz, w miarę jak stajemy po stronie Boga, Jego królestwa, po stronie tego, co nie jest ulotne, ale trwa przez życie wieczne. Jesteśmy szczęśliwi, jeśli uznajemy się przed Bogiem za potrzebujących – a to jest bardzo ważne: «Panie, potrzebuję Cię» – i jeśli, tak jak On i z Nim, jesteśmy blisko ubogich, cierpiących i głodnych. (...) Niech Maryja Panna pomaga nam słuchać tej Ewangelii z otwartym umysłem i sercem, aby przyniosła owoce w naszym życiu i byśmy stawali się świadkami szczęścia, które nie zawodzi, szczęścia Bożego, które nigdy nie zawodzi”⁵³.

Nasze wspólnoty zakonne z pewnością starają się tworzyć przestrzeń, w której każdy może czuć się szczęśliwy, zmierzać nie tylko do szczęścia wiecznego, ale też budować to szczęście już tu na ziemi i dawać o nim świadectwo innym. Czy jednak wszyscy szukają go w swoich wspólnotach, czy wszyscy je w nich znajdują i czy wszyscy faktycznie mają szansę je tam znaleźć – to już wcale nie jest takie oczywiste. No bo czy jesteśmy coraz mniej szczęśliwi dlatego, że mamy coraz mniej powołań, czy mamy coraz mniej powołań dlatego, że jesteśmy coraz mniej szczęśliwi?

⁵² „Le tre linee che vi indico sono: la santità, come chiamata che dà senso al cammino di tutta la vita; la comunione, come «humus» delle vocazioni nella Chiesa; la vocazione stessa, come parola-chiave da preservare, coniugandola con le altre: «felicità», «libertà» e «insieme»; e infine declinandola come speciale consacrazione”. Przemówienie przygotowane przez papieża Franciszka i przekazane uczestnikom Kongresu 6 czerwca 2019 w Sali Konsystorza Pałacu Apostolskiego. Papież omawia w nim zagadnienie szczęścia cytując encyklikę Benedykta XVI *Spe salvi* (nr 11) i swoją adhortację *Christus vivit* (nr 154 i 252).

⁵³ Anioł Pański 17 lutego 2019.

Summary

Happiness as an universal value and a Christian vocation

Despite existing analogies happiness – similarly as love and kindness – is significantly different than wealth and health, first of all with the fact, that when we share our happiness with others, we become more happy. When we forget that the main source of human happiness is making others happy, we start to deprecate our temporary happiness and justify our asocial views with theories, allegedly religious, supposedly coming from the Gospel. It happens even to priests and the consecrated. In those cases, even pagan philosophers put us to shame.

Ks. Marian Zdzisław Stepulak¹

Lublin

Specyfika poczucie szczęścia u osób konsekrowanych

Szukając szczęścia szukamy tego, co do końca niewidzialne. Tego, co wymyka się, jak miłość.

Uważam, że szukając prawdziwego szczęścia podświadomie szukam Pana Boga. Szukają Go nawet ci, którzy w Niego nie wierzą i denerwują się, jeśli ktoś ich posądzi o wiarę.

Ks. Jan Twardowski²

Słowa kluczowe: szczęście, poczucie szczęścia, dobrostan psychiczny, osoba konsekrowana, Bóg.

Streszczenie:

Każdy człowiek pragnie być osobą szczęśliwą. Podejmuje wiele wysiłku, aby ten ważny dla niego cel osiągnąć. Ludzie mają różne pojęcie szczęścia a nawet własne koncepcje szczęścia. Przedmiot szczęścia jest bowiem bardzo różnorodny i bogaty. Problematyka szczęścia była przedmiotem refleksji starożytnej filozofii, aż do filozofii współczesnej. Pojawiały się teorie i koncepcje pojmowania szczęścia. Także w psychologii podejmowano wiele teoretycznych i empirycznych badań. Pojęcie szczęścia rozpatrywano w jego subiektywnym znaczeniu, stąd też mniej mówiło się o szczęściu, a bardziej o poczuciu szczęścia, bądź dobrostanie psychicznym. Szczególną grupą ludzi, którzy pragną szczęścia są osoby konsekrowane. Grupa ta rozumie szczęście jako stan zjednoczenia z Bogiem w procesie rozwoju życia duchowego i pełne otwarcie się na perspektywę wieczności i zbawienia.

¹ Mazowiecka Uczelnia Publiczna w Plocku, Zakład Pedagogiki Specjalnej i Resocjalizacji.

² J. Twardowski. Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka, Warszawa 2007: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Dom Wydawniczy Bellona, s. 236.

Wprowadzenie

W języku potocznym bardzo często mówi się o „szczęściu”. W jednym z wybranych słowników synonimów można odnaleźć następujące grupy synonimów terminu „szczęście”:

- Fortuna rozumiana jako pomyślność, przychylność, dobrodziejstwo, błogosławieństwo, uśmiech losu, łaska losu, szczęśliwe zrządzenie losu, czterolistna koniczynka.
- Raj – kraina wiecznej szczęśliwości, arkadia, eden, eldorado, bonanza, kraina marzeń, ziemia obiecana, kraina mlekiem i miodem płynąca, sielanka, idylla, bukolika, pastorałka, ekloga, szczyt marzeń, szczęśliwość, błogostan, błogość, poezja, idylliczność, zadowolenie, satysfakcja, ukontentowanie, dosyt, spełnienie, zaspokojenie, dogodzenie.
- Przyjemność to rozkosz, rozkoszowanie się, delectowanie się, przyjemne, ludyzm, hedonizm, sybarytyzm.
- Radość jako wesołość, wesele, promiennność, uciecha, frajda, gratka, rozrywka.
- Śmiech – chichot, chichy, chichotanie, rechot, rzenie ze śmiechu, uśmiech, półuśmiech, półuśmieszek.
- Szczęściarz to dziecko szczęścia, wybraniec losu, w czepku urodzony, szczęśliwiec optymistą³.

Każdy człowiek pragnie szczęścia, tak jak pragnie miłości, ale jak wskazują powyższe synonimy, szczęście jest różnie rozumiane i realizowane. Problemem szczęścia zajmowali się uczeni od zarania dziejów ludzkości. Pisano filozoficzne traktaty o szczęściu. Psychologowie od wielu lat zajmują się badaniem poczucia szczęścia i osiąganego dobrostanu psychicznego. Szczęście analizowane jest również od strony religijnej. Jego rozumienie zasadniczo różni się od podejścia czysto filozoficznego i psychologicznego, ponieważ otwiera się na perspektywę wieczności i osobowe zjednoczenie z Bogiem. Szczęście w takim ujęciu jest celem zarówno dla osób świeckich, jak i duchownych. W niniejszej publikacji szczególne miejsce poświęcimy osobom konsekrowanym.

³ A. Dąbrówka, E. Geller, R. Turczyn, *Słownik synonimów*, Świat Książki, Warszawa 1995, s. 129; por. M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, w: W.P. Poleszak (red.), *W poszukiwaniu istoty szczęścia*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2014, s. 52-53.

1. Filozoficzne i psychologiczne pojęcie „szczęścia”

W okresie starożytności „szczęście” definiowano poprzez termin *eutichia* (od *eu*-dobry i *tiche* – los). Termin ten traktowany był jako pojęcie przedfilozoficzne, przednaukowe. Szczęście w tym rozumieniu pojmowano jako coś przypadkowego, zupełnie niezależnego od człowieka. W tym samym okresie funkcjonował także inny termin „makarios” (od *makarios* – szczęśliwy), który dotyczył szczęścia zarezerwowanego dla bogów, z którego to szczęścia mógł skorzystać również człowiek. Pojawił się przy tym najbardziej ogólny termin „euesto” (od *eu* – dobry i *esto* – stan) czyli dobry stan⁴. Wydaje się, iż najbardziej adekwatną perspektywę naukowej refleksji na temat szczęścia i jego poczucia wyznaczają trzy następujące dymensje: filozoficzna, psychologiczna oraz teologiczna (religijna). Ta trzecia stanie się przedmiotem naukowej refleksji w drugiej części artykułu.

R.T. Ptaszek⁵ przywołuje stanowisko Sokratesa w kontekście jego rozumowania:

Przesłanka 1: warunkiem osiągnięcia szczęścia jest posiadanie cnót moralnych (*arete*);

Przesłanka 2: każda *arete* jest wiedzą o tym, co dla człowieka dobre;

Przesłanka 3: wiedzy takiej dostarcza ludziom filozofia;

Wniosek: zdobycie przez człowieka wiedzy filozoficznej to najlepszy sposób, aby uczynić go szczęśliwym.

Uczeń Sokratesa Platon mówiąc o szczęściu uwzględnia trzy podstawowe elementy, które tworzą duszę człowieka. Są to: mądrość, męstwo oraz umiar. Do tych trzech elementów dodawał sprawiedliwość⁶. Platon definiując szczęście uważał, iż jest ono integralnym uporządkowaniem pragnień i ich spełnieniem. Z ko-

⁴ J. Garbulińska-Charchut, *Wybrane koncepcje szczęścia*, w: W.P. Poleszak (red.), *W poszukiwaniu istoty szczęścia*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2014, s. 15.

⁵ R.T. Ptaszek, *Szczęście obywatela, szczęście dziecka bożego, szczęście konsumenta. O zależnościach między koncepcją człowieka a rozumieniem szczęścia*, w: Z.B. Gaś (red.), *Młodość w poszukiwaniu szczęścia*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2014, s. 16.

⁶ Tamże, s. 16.

lei Arystoteles dla osiągnięcia szczęścia proponował wybieranie jak najwięcej wszelkich działań i wartości, aby następnie ograniczyć się jedynie do kilku. Inny uczony Thomas Hobbes w tym kontekście określał szczęście jako realizowanie marzeń i pragnień w kolejnych okresach swojego życia⁷.

Według stoików istotą szczęścia jest działanie zgodne ze swoją naturą. Istotnym elementem tejże natury jest wspólnotowość. Z kolei epikurejczycy twierdzili, że warunkiem szczęścia jest uwolnienie człowieka od cierpienia. Natomiast sceptycy uważali, że do szczęścia niezbędne są odpowiedzi na trzy podstawowe pytania: jaka jest natura rzeczy, jaki zachowywać stosunek wobec tych rzeczy oraz czy nasz stosunek do owych rzeczy ma dla nas pozytywne konsekwencje⁸.

Cynicy byli przekonani, iż nie można mówić o poczuciu szczęścia, ponieważ nie jest możliwe zdobycie odpowiedniej ku temu władzy⁹. W okresie średniowiecza pojęcie szczęścia odnieszono do obszaru religijnego. Miało ono polegać na wierze religijnej i ciągłym poznawaniu Boga. Jan Duns Szkot wskazywał na bezwzględne znaczenie woli. Wola zawsze pragnie prawdziwego szczęścia, a takie szczęście można jedynie odnaleźć w Bogu¹⁰.

W epoce nowożytnej w odniesieniu do problematyki szczęścia mówiono, iż najważniejsza jest jego materialna strona. Zaczęto powracać do kultury antycznej. Osia tego poglądu była koncepcja szczęśliwego człowieka, jego rozwój oraz dobro rozumiane w sposób zarówno indywidualny, jak i społeczny¹¹.

We współczesnej filozofii pojawiają się tendencje do poszukiwania szczęścia. Jednym z ważnych podejść jest estetyka

⁷ R. Krajewski, *Szczęście*, w: *Encyklopedia katolicka*, TN KUL, t. XIX, Lublin 2013, s. 8.

⁸ M.Z. Stepulak, *Psychologiczne uwarunkowania poczucia szczęścia wobec różnego poziomu własnego statusu finansowego*, w: M.Z. Stepulak, J. Łukasiewicz (red.), *Psychologiczne i ekonomiczne uwarunkowania pieniądza w teorii i praktyce*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2016, s. 17; P. Czarnecki, *Historia filozofii*, Difin, Warszawa 2011, s. 43-49.

⁹ P. Czarnecki, *Historia filozofii*, Difin, Warszawa 2011, s. 51.

¹⁰ Tamże, s. 93; M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, dz. cyt., s. 56; Tenże, *Psychologiczne uwarunkowania poczucia szczęścia*, dz. cyt., s. 17.

¹¹ M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, dz. cyt., s. 56; Tenże, *Psychologiczne uwarunkowania poczucia szczęścia*, dz. cyt., s. 17.

w kontekście pojęcia piękna i sztuki¹². Według Karola Marksa i Fryderyka Engelsa ludzkie szczęście jest formą walki klasowej. Jednakże dla zaistnienia szczęścia klasy robotniczej niezbędna jest rewolucja. Człowiek staje się szczęśliwy, kiedy produkuje coraz więcej dóbr materialnych¹³. W początkach XX wieku Nicolai Hartmann wyrażał przekonanie, że szczęście jest zjawiskiem poznawalnym, obiektywnym i realnym¹⁴. Nowe podejście do problematyki szczęścia podjął fenomenolog Franz Brentano, który uważał, iż szczęście jest pewną realnością samą w sobie. Natomiast Edmund Husserl twierdził, że do istoty szczęścia można dotrzeć przez bezpośredni ogląd¹⁵.

W wielu współczesnych nurtach i odmianach filozofii uważa się, iż szczęście człowieka uwarunkowane jest przynależnością do różnych grup społecznych. Człowiek bowiem żyjący w otoczeniu innych osób może czuć się szczęśliwy. Uszczęśliwianie siebie odbywa się poprzez praktykowanie miłości¹⁶.

Dokonując psychologicznej refleksji nad zachowaniem ludzi i społeczeństw, można zauważyć dwie podstawowe tendencje. Pierwsza z nich dotyczy procesu ciągłego planowania, życia przyszłością i wydarzeniami, które mają dopiero nadejść. Natomiast druga tendencja dotyczy przeszłości i ciągłego analizowania wszystkiego, co się nie powiodło i nie zostało zrealizowane. Intensywne zastanawianie się nad tym, co przeminęło nie daje szansy doświadczenia terażniejszości i sprawia, że zanika docenianie tego, co teraz jest w naszym posiadaniu. „Współczesny człowiek szuka szczęścia gdzieś na zewnątrz, w rzeczach, których jeszcze nie posiada, a tracąc energię i czas na ich zdobycie, zapomina o relacjach z najbliższymi. Może więc kluczem do

¹² M.Z. Stepulak, *Psychologiczne uwarunkowania poczucia szczęścia*, dz. cyt., s. 17.

¹³ W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. 3, PWN, Warszawa 1978, s. 50; M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, dz. cyt., s. 57.

¹⁴ W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, dz. cyt. 332-351.

¹⁵ P. Czarnecki, *Historia filozofii*, dz. cyt., s. 197; M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, dz. cyt., s. 57; Tenże, *Psychologiczne uwarunkowania poczucia szczęścia*, dz. cyt., s. 18.

¹⁶ G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, Instytut Teologiczny Księży Misjonarzy, Kraków 1992, s. 66; M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, dz. cyt., s. 58.

spełnienia jest zatrzymanie się w terażniejszości, zredukowanie ilości posiadanych dóbr do tych, które nie obciążają, a wspierają oraz indywidualnie zdecydowanie, co tak naprawdę nadaże życiu sens. Wgląd we własną duszę i umysł oraz stanowczość nad spojrzeniem na własne rzeczywiste emocje, a nie społecznie ukierunkowana opinia, powinien pomóc w odnalezieniu drogi do prawdziwego szczęścia”¹⁷.

Psychologiczne pojmowanie szczęścia odnosi się do pojęcia dobrostanu psychicznego. U podstaw tego terminu leżą dwie wielkie tradycje: hedonizmu i eudajmonizmu. Hedonizm to doktryna etyczna, która głosi, że przyjemność jest najwyższym, a nawet jedynym dobrem, i stanowi kryterium moralnej oceny postępowania¹⁸. Eudajmonizm to nazwa szeregu koncepcji etycznych, w myśl których najwyższym dobrem moralnym jest osiągnięcie szczęścia¹⁹. Niezależnie od dwóch powyższych podejść we współczesnej psychologii można by wyróżnić wiele teorii i koncepcji szczęścia:

- Teoria potrzeb Ruuta Veenhovens. Głosi ona, iż szczęście to funkcja zaspokajania potrzeb²⁰.
- Teoria kontekstowa (teoria porównań) Alexa C. Michalosa. W myśl tej teorii kryteriami oceny własnego życia są: a) aspiracje osobiste; b) inni ludzie; c) własna przeszłość; d) oczekiwania; e) to, co uważam, że mi się należy²¹.
- Ewaluatywny model szczęścia Norberta Schwarza i Fritza Stracka. Model ten opiera się na analizie i ocenie ogólnego i szczegółowego dobrostanu. Istotne jest w tym przypadku odwoływanie się do konkretnych doświadczeń²².

¹⁷ M. Zamojska-Król, *Szczęście a różnorodność kulturowa – czyli, czy na pewno odmienne definicje i drogi do jego osiągnięcia?* w: W.P. Poleszak (red.), *W poszukiwaniu istoty szczęścia*, Lublin 2014, s. 87.

¹⁸ E. Klimowicz, *Hedonizm*, w: S. Jedynak (red.), *Mały słownik etyczny*, Oficyna Wydawnicza Branta, Bydgoszcz 1994, s. 83.

¹⁹ L. Gawor, *Eudajmonizm*, w: S. Jedynak (red.), *Mały słownik etyczny*, dz. cyt., s. 68.

²⁰ J. Czapiński, T. Panek (red.), *Diagnoza społeczna 2003. Warunki i jakość życia Polaków*, Wydawnictwo WSFZ, Warszawa 2004; M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, dz. cyt., s. 59.

²¹ A.C. Michalos, *Multiple discrepancy theory*, w: „Social Indicators Research” 16 (1985), s. 347-413; M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, dz. cyt., s. 59.

²² M.Z. Stepulak, *Religijne uwarunkowania szczęścia*, dz. cyt., s. 59.

- Teoria obiektywnego szczęścia w ujęciu Daniela Kahnemana. Obiektywnie rozumiane szczęście stanowi gęsty zapis jakości doświadczenia z chwili na chwilę²³.
- Teoria adaptacji odnosi się do naszych odczuć i uczuć, które zawsze zależą od określonego kontekstu egzystencjalnych wydarzeń²⁴.
- Teoria autentycznego szczęścia Martina Seligmana. Proponuje się w niej kilka kardynalnych cnót (mądrość, wiedza, odwaga, miłość i humanitaryzm, sprawiedliwość, wstrzeźliwość, duchowość i transcendencja) oraz w ich ramach 24 szczegółowych, silnych stron, które układają się w indywidualne konfiguracje²⁵.
- Teoria motywacyjna Richarda Ryana stawia jako fundament trzy podstawowe potrzeby psychiczne, które odnoszą się do autonomii, kompetencji i bliskości w relacjach z ludźmi²⁶.
- Teorie genetyczne szczęścia. Szczęście ma w tym rozumieniu charakter poligeniczny, ale w opozycji do genów wzrostu, geny szczęścia nie działają w sposób addytywny, ale interakcyjny. Istotna jest także w tej grupie teoria dynamicznej równowagi Bruce'a Headeya i Alexandra Wearinga. Głosząca, że człowiek pozostaje przez całe swoje życie jednakowo szczęśliwy. Inna teoria szczęśliwego atraktora, dotyczy wrodzonych predyspozycji do osiągnięcia szczęścia²⁷.
- Teoria poszerzania umysłu i budowy zasobów osobistych Barbary Fredickson. Autorka twierdzi, iż poczucie szczęścia nie tylko pochodzi z obszaru powodzenia życiowego, ale jest samo dla siebie sprawcą²⁸.
- Logoterapia V.E. Frankla. Jego zdaniem warunkiem uzyskania poczucia szczęścia jest realizacja sensu i dążenie do wartości. Sens odkrywa się poprzez odkrycie siebie, doko-

²³ Tamże, s. 59.

²⁴ Tamże, s. 60.

²⁵ Tamże, s. 60.

²⁶ Tamże, s. 60.

²⁷ Tamże, s. 60-61.

²⁸ Tamże, s. 61.

nywanie wyboru, jedność dzięki wymiarowi duchowemu, odpowiedzialność oraz autotranscendencję²⁹.

W psychologii odnotowujemy wiele naukowych badań, nie tyle dotyczących szczęścia, co bardziej jego poczucia. Wyniki badań pokazują bardzo rozległą i różnorodną perspektywę refleksji, a także pomagają w tworzeniu nowych, psychologicznych strategii, pozwalających odnaleźć człowiekowi poczucie szczęścia.

2. Specyfika powołania osób konsekrowanych

Termin „osoba konsekrowana” wraz z pojęciem „życie konsekrowane” pojawiło się wyraźnie po raz pierwszy w czasie przygotowania i podczas obrad IX Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów trwającym od 2 do 29 października 1994 roku. Do tego czasu powszechnie posługiwano się pojęciem „osoba zakonna”. Osoba konsekrowana daje wyraźną odpowiedź Bogu na Jego wezwanie do podjęcia szczególnego powołania. Osoba konsekrowana nie tylko „umiera” dla grzechu (Rz 6, 11), ale wyrzekłszy się świata, decyduje się żyć wyłącznie dla Boga³⁰. Taka osoba całe swoje życie oddaje Jego służbie, szukając i miłując Boga. Codzienna egzystencja osoby konsekrowanej polega na naśladowaniu Chrystusa czyli na przyjmowaniu wewnętrznej, głębokiej treści krzyża, którą jest radykalna miłość Boga i bliźniego³¹. Jan Paweł II wymienia następujące grupy osób konsekrowanych: a) mnisi i mniszki; b) zakonnicy i zakonnice; c) członkowie stowarzyszeń życia apostołskiego; d) dziewice i wdowy (wdowcy) konsekrowane; e) pustelnicy i członkowie instytutów świeckich³².

Osoby konsekrowane są wezwane do świętości, a świętość należy rozumieć jako stan życia „przemienionego”. Obraz prze-

²⁹ V.E. Frankl, *Nieświadomiony Bóg*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1978; Tenże, *Homo patiens*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1984; D. Tylutki, *Koncepcja szczęścia w logoterapii V.E. Frankla*, w: Z.B. Gaś (red.), *Młodziż w poszukiwaniu szczęścia*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2014, s. 76.

³⁰ P.P. Ogórek, *Osoba konsekrowana*, w: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Wydawnictwo „M”, Lublin-Kraków 2002, s. 618.

³¹ Tamże, s. 618.

³² Tamże, s. 618; Jan Paweł II, Adhortacja „Vita consecrata”, 25 marca 1996, nr 7-12.

mienienia Jezusa jest porywająco piękny, ale mimo to uczniowie Jego są skrajnie przerażeni. „Zawsze, gdy człowiek ogląda chwałę Bożą, odczuwa wyraźnie swoją małość i to napawa go lękiem. Ta bojaźń jest zbawienna, ponieważ uświadamia człowiekowi Boską doskonałość, a zarazem przynagla go nieustannym wezwaniem do „świętości”. Wszystkie dzieci Kościoła, powołane przez Ojca, aby „słuchać” Chrystusa, muszą odczuwać głęboką potrzebę nawrócenia i świętości”³³.

Droga rad ewangelicznych na którą wchodzi osoby konsekrowane stanowi uprzywilejowany kierunek podążania ku świętości. „Nie jest dziełem przypadku, że w ciągu stuleci bardzo wiele osób konsekrowanych pozostawiło wymowne świadectwo świętości i wyróżniło się ofiarnością w realizacji szczególnie trudnych dzieł na polu ewangelizacji i służby”³⁴.

Najważniejszym i bardzo cennym przejawem misji osób konsekrowanych w świecie współczesnym jest nie tyle ich zewnętrzne zaangażowanie, ale nade wszystko uobecnianie w świecie samego Jezusa Chrystusa przez dawanie własnego świadectwa. To jest właściwe wezwanie i pierwszoplanowe zadanie życia konsekrowanego. Im bardziej osoby konsekrowane będą upodabniały się do Chrystusa, tym bardziej będą Go czynić obecnym i działającym w świecie dla zbawienia wszystkich ludzi³⁵.

W kontekście refleksji nad poszukiwaniem szczęścia można powiedzieć, iż w przypadku osoby konsekrowanej wybieganie myślą i sercem poza granice doczesności nie nosi w sobie najmniejszego śladu pesymistycznego patrzenia na teraźniejszość i przyszłość. Jest to w pełni wizja optymistyczna. U jej podstaw leży nadzieja oparta na autorytatywnym Słowie samego Boga, na Jego obietnicy: „Historia ludzi zmierza ku nowemu niebu i nowej ziemi (por. Ap 21,1), gdzie Bóg otrze łzy z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie ani żałoby, ani krzyku, ani trudu już nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły” (Ap 21,4)³⁶.

³³ Jan Paweł II, Adhortacja „Vita consecrata”, nr 35.

³⁴ Tamże, nr 35.

³⁵ Tamże, nr 72.

³⁶ Tamże, nr 27.

Osoba konsekrowana powinna zdawać sobie sprawę z faktu, że nie zawsze będzie zrozumiana przez ludzi, którym jest obca spójnia z Chrystusem. Zdarza się czasami, że nawet wśród wiernych Kościoła nie zawsze można liczyć na głębsze zrozumienie. Jest to także wyraz specyficznej ofiary w powołaniu do konsekracji osoby³⁷.

Specyficzny stan życia konsekrowanego pochodzi z Kościoła, ponieważ zakłada konsekrację chrzcielną, na podstawie której każdy ochrzczony człowiek jest powołany do zachowywania adekwatnej postawy życia w czystości, posłuszeństwa wobec Boga i Kościoła, aby zachować odpowiedni dystans wobec dóbr materialnych i realizować uniwersalne powołanie do świętości. Konsekracja chrzcielna jest pogłębiania poprzez sakrament bierzmowania. Stan życia konsekrowanego jest czasami nazywany konsekracją nową, czy też konsekracją z nowego tytułu³⁸.

Osoby konsekrowane od dawna stanowią fascynujący problem badawczy dla wielu uczonych z różnych dziedzin i dyscyplin naukowych. Ich powołanie jest szczególnym rodzajem duchowości i specyficznym sposobem dążenia do zjednoczenia z Bogiem.

3. Poczucie szczęścia osób konsekrowanych

Już w starożytności chrześcijańskiej pojawiło się zainteresowanie problematyką wizji szczęśliwego człowieka. Pewną rewolucyjną nowością było budowanie koncepcji człowieka jako osoby. Podstawą tej wyjątkowej koncepcji było wskazanie, iż Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo (Rdz 1,26-27). Całościowe opracowanie tej koncepcji było jednak dziełem św. Tomasza z Akwinu, który zainspirował się poglądami Arystotelesa. Przedstawiał człowieka w wymiarze dynamicznym. Opisywał w jaki sposób powinien działać człowiek, aby zrealizować cel swojego życia – osiągnąć szczęście. Tomasz podkreślał, iż człowiek w swojej aktywności wykracza poza przyrodę. Człowiek jest również podmiotem wolnych działań. Można wyróżnić cztery podstawowe wolne działania, które charakteryzują człowieka jako

³⁷ A.J. Nowak, *Osoba konsekrowana. III. Ślub czystości*, TN KUL, Lublin 1999, s. 165.

³⁸ Tamże, s. 216-217.

osobę: poznawanie rzeczywistości, miłość (jako otwarcie na drugą osobę), wolność (dokonywanie suwerennych aktów decyzji) oraz zdolność do podejmowania aktów religijnych³⁹. Wymienione powyżej wolne działania są w szczególny sposób realizowane przez osoby konsekrowane. Prowadzą one w wielu przypadkach do działań na poziomie heroicznym. Z koncepcji św. Tomasza można wyciągnąć dwa fundamentalne wnioski:

- „Człowiek obdarzony przez Boga rozumną naturą potrafi rozpoznawać dobro i zło. Musi się tylko tego nauczyć. Dzięki temu jest zdolny do dokonywania wolnych wyborów – to znaczy do rozumnego określenia, co jest dla niego w danej sytuacji rzeczywiście dobre.
- Istnieje ideał natury ludzkiej. Jest nim upodobnienie się do Boga czyli stan, który chrześcijanie określają jako świętość. W tej perspektywie grzech można określić jako nieosiągnięcie celu, który człowiekowi wskazuje Bóg⁴⁰.

W tych wnioskach zawarty jest istotny aspekt, iż człowiek szczęśliwy to ten, który otwarty jest na Boga i na perspektywę wieczności. Osoby konsekrowane jako ludzie szczęśliwi pragną w szczególny sposób otwierać się na Boga.

Szczęście jest naturalnym pragnieniem, które w ludzkie serce wszczepił sam Bóg. Dojrzały osobowo człowiek, a szczególnie osoba konsekrowana zdaje sobie sprawę, iż szczęście wieczne (nieprzemijające) jest możliwe tylko w Bogu, gdy człowiek złączy się z Nim w eschatycznej pełni. W księgach Starego Testamentu szczęście jest utożsamiane z ziemskim bytowaniem człowieka. Oznaką takiego szczęścia jest błogosławieństwo Boże, w postaci dobrobytu i licznego potomstwa. Jednakże osiągnięcie szczęścia stawia przed człowiekiem pewne wymagania: przyjęcie postawy bojaźni Bożej, słuchania mądrości Bożej oraz troski o biednych, postawy sprawiedliwości oraz wiary w życie wieczne⁴¹. Natomiast w Nowym Testamencie na określenie terminu szczęście używa się takich określeń, jak: przyjście Królestwa Bożego, oglądanie

³⁹ R.T. Ptaszek, *Szczęście obywatela*, dz. cyt., 17-18.

⁴⁰ Tamże, s. 19.

⁴¹ M. Pokrywka, *Szczęście*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. XIX, TN KUL, Lublin 2013, s. 8-9.

Boga, wejście do radości Pana lub do odpoczynku Boga. Ideałem szczęścia jest w tym przypadku Jezus Chrystus i Jego Królestwo, które już przyszło. To On zaspokaja ludzkie pragnienia doznania szczęścia. Jezusowy program szczęścia został zawarty w treści ośmiu błogosławieństw⁴².

Można powiedzieć, iż wypełnianie Chrystusowych Błogosławieństw jest receptą na szczęście:

Błogosławieni ubodzy w duchu, albowiem do nich należy Królestwo Niebieskie.

Błogosławieni, którzy się smuca, albowiem oni będą pocieszeni.

Błogosławieni cisi, albowiem oni na własność posiadą ziemię.

Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni.

Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią.

Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą.

Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi.

Błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, albowiem do nich należy Królestwo Niebieskie.

Błogosławieni jesteście, gdy (ludzie) wam urągają i prześladowają was, i gdy z mego powodu mówią kłamliwie wszystko złe na was. Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie (Mt 5,3-12).

Warto zauważyć, iż ludzie, którzy utracili kontakt z Bogiem i weszli na drogę zła nie czują się szczęśliwi. Badania osób osadzonych, które są uzależnione wskazują, iż nie są one zadowolone ze swojego życia dotychczasowego. „Widzą siebie jako osoby, które często żyją w niezgodzie z preferowanymi wartościami i zasadami. Podejmują zachowania, których sami nie akceptują”⁴³.

Brak odniesienia religijnego powoduje także głębsze poczucie utraty szczęścia w sytuacji żałoby po śmierci bliskiej osoby.

⁴² Tamże, s. 9.

⁴³ M. Sawa, *Szczęście zza krat*, w: W.P. Poleszak (red.), *W poszukiwaniu istoty szczęścia*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2014, s. 169.

Według badań psychologicznych osoby świeckie tracące nagle swoich bliskich ze szczególnym nasileniem odczuwają takie emocje, jak: ból psychiczny, żal, rozpacz, poczucie krzywdy, osamotnienia, utraty nadziei⁴⁴. Bardzo często takie osoby twierdzą, iż całe ich życie runęło, że przeżywają uczucie pustki i tracą dalszy sens życia⁴⁵.

Bardzo ważnym zagadnieniem jest wychowanie religijne dziecka w kontekście poczucia szczęścia. W procesie tym można wyróżnić następujące elementy: a) praca nad poprawą komunikacji między rodzicami i dzieckiem; b) wypracowanie pozytywnych nastawień, postaw, sposobów wyrażania emocji; c) uczenie umiejętności rozwiązywania problemów i konfliktów; d) właściwe ukierunkowanie celów i dążeń; e) podniesienie poziomu kultury osobistej członków rodziny; f) poprawa wizerunku rodziny w środowisku lokalnym⁴⁶. Wychowanie religijne kształtuje również adekwatną postawę wobec poczucia szczęścia. Osoby konsekrowane bardzo często odwołują się do własnego doświadczenia z dzieciństwa i przykładu swoich rodziców.

W rozumieniu teologii katolickiej prawdziwe szczęście rodzi się z pokory, która w szczególny sposób praktykowana jest przez osoby konsekrowane. Bóg przestrzega: „Obrzydłe Panu serce wyniosłe, z pewnością karania nie ujdzie!” (Prz 16,5). Podobne słowa wypowiada Jezus: „Uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych” (Mt 11,29). Jak zatem można zdefiniować pokorę i jej znaczenie na drodze do szczęścia? Trudno udzielić jednoznacznej odpowiedzi, ponieważ nie należy ona do pojęć neutralnych. Często bowiem obciążona jest religijnie lub społecznie, jest mocno przesączo-

⁴⁴ M. Sitarczyk, *Kiedy szczęście umiera na drodze, czyli o jakości życia osób tracących bliskich w wypadkach komunikacyjnych. Refleksje biegłego psychologa*, w: W.P. Poleszak (red.), *W poszukiwaniu istoty szczęścia*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2014, s. 223-224.

⁴⁵ B. Ledwoch, *Utrata szczęścia – cywilnoprawny wymiar cierpienia*, w: W.P. Poleszak (red.), *W poszukiwaniu istoty szczęścia*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2014, s. 261.

⁴⁶ A. Baładynowicz, *Głód miłości i szczęścia w poszukiwaniu domu rodzinnego*, w: W.P. Poleszak (red.), *W poszukiwaniu istoty szczęścia*, Innovatio Press Wydawnictwo Naukowe WSEI, Lublin 2014, s. 273.

na ładunkiem emocjonalnym, pozytywnym lub negatywnym. W tym kontekście nie jest łatwo o spójną interpretację. Pokora rodzi się w określonej sytuacji duchowej, emocjonalnej i społecznej⁴⁷. Doświadczenie jednoznacznie wskazuje, iż pielęgnowanie cnoty pokory w zdecydowany sposób warunkuje bardzo wysokie poczucie szczęścia. Ta cnota doskonale znana jest osobom konsekrowanym. To właśnie ona jest niezbędna w praktykowaniu rad ewangelicznych i stanowi podstawę głębokiej, osobowej relacji człowieka z Bogiem⁴⁸. Istotnym elementem w życiu osoby konsekrowanej jest wypracowanie w sobie wewnętrznej harmonii. Do jej uzyskania potrzebne jest wejście osoby konsekrowanej w przestrzeń relacji interpersonalnych, a także relacji wobec otaczającego osobę środowiska przyrodniczego, ale nade wszystko do świata transcendencji, do osobowego Boga⁴⁹. Osiągnięcie tak pojętej harmonii daje właśnie poczucie szczęścia.

Reasumując należy powiedzieć, iż teologiczne (religijne) interpretacje szczęścia biorą pod uwagę przede wszystkim perspektywę wieczności i relacji osobowej z Bogiem.

Zakończenie

Zdobycie szczęścia jest dla każdego człowieka jednym z najważniejszych celów jego egzystencji. Człowiek jednak niejednoznacznie rozumie szczęście. Wyrazem tego jest m.in. to, iż termin „szczęście” ma wiele synonimów w języku potocznym. Obserwatorzy codziennego życia, jak i badacze zajmującymi się tym problemem uważają, iż ludzie największe poczucie szczęścia osiągają wtedy, kiedy do tego szczęścia podążają. W sytuacji osiągnięcia celu, nie zawsze są szczęśliwi. Problematyka szczęścia była przedmiotem zainteresowania filozofii już od czasów starożytnych. Już wtedy zrodziły się dwa wielkie nurty w poglądzie na zagad-

⁴⁷ Por. Z.J. Kijas, *O życiu szczęśliwym w dobie kryzysu*, WAM, Kraków 2012.

⁴⁸ M.Z. Stepulak, *Psychologiczne i teologiczne rozumienie współczesnej duchowości w świetle badań studentów*, w: D. Czakon-Tralski, P. Stawiński (red.), *Dynamika współczesności*, Wydawnictwo Naukowe UP, Kraków 2020, s. 62.

⁴⁹ M.Z. Stepulak, *Współczesne rozumienie duchowości w obszarze pedagogiki i psychologii*, w: A. Fidelus, J. Michalski (red.), *Człowiek. Duchowość. Wychowanie. Impulsy myśli o. Anzelma Grúna*, Difin SA, Warszawa 2020, t. 1, s. 152.

nienie szczęścia: hedonizm i eudajmonizm. Wszystkie podejścia filozoficzne zakładały naturalną potrzebę człowieka do osiągnięcia szczęścia, ale różniły się tym, iż w różny sposób definiowały sam przedmiot szczęścia. Podobna sytuacja pojawiała się także w naukowej psychologii. Jednakże samo pojęcie „szczęście” zostało zoperacjonalizowane jako termin „poczucie szczęścia” i „dobrostan psychiczny”. Nie zajmowano się zatem zagadnieniem definiowania szczęścia, ale jego subiektywnym wymiarem. Psychologom chodziło o to, aby zbadać na ile człowiek osiągnął wysokie poczucie szczęścia i jak przekłada się to na jakość jego codziennej egzystencji.

Przedmiotem tego artykułu jest szczególna grupa osób – osoby konsekrowane, które idąc za Bożym głosem, realizują swoje powołanie. Ich cała działalność jest służbą Bogu i bliźnim. Ich życie przesiąknięte jest chrześcijańską miłością, otwarte na zjednoczenie z Bogiem i perspektywę życia wiecznego. W kontekście powołania osiągają poczucie szczęścia. Niektóre z tych osób praktykują miłość w stopniu heroicznym, otrzymują od Boga dar mistycznych przeżyć, a przez to osiągają szczęście.

Summary

The specificity of the sense of happiness in consecrated persons

Everyone wants to be a happy person. He makes a lot of effort to achieve this important goal. People have different concepts of happiness and even their own concepts of happiness. The object of happiness is very diverse and rich. The issue of happiness was the subject of reflection from ancient philosophy, up to modern philosophy. There were theories and concepts of happiness. Much theoretical and empirical research has also been undertaken in psychology. The concept of happiness was considered in its subjective meaning, hence, less was said about happiness and more about the feeling of happiness, or mental well-being. Consecrated persons are a special group of people who wish to achieve happiness. This group understands happiness as a state of union with God in the process of developing spiritual life and full opening to the perspective of eternity and salvation.

Łukasz Kubiak OP

Wrocław

Być szczęśliwą zakonnica, szczęśliwym zakonnikiem

Słowa-klucze: życie, wspólnota, serce, być szczęśliwym, szczęście, przynależność, odwaga.

Streszczenie

Wszyscy bracia i siostry zakonne, pytani o to czy chcą być szczęśliwi i żyć w szczęśliwych wspólnotach, odpowiadają twierdząco. Nikt w tym pragnieniu nie jest sam. Być może, między innymi właśnie to pragnienie szczęścia, nie wyrażane na głos z powodu wstydu, uprzedzeń lub złych doświadczeń, czyni z nas „wspólnotę” – grupę skrywających swe rozczarowania i lęki braci i sióstr, którzy nie raz sparzyli się, kiedy odsłonili przed innymi kawałek swego serca. Artykuł opisuje konkretne próby zaradzenia takiej sytuacji.

Być szczęśliwą zakonnica, szczęśliwym zakonnikiem. Cóż to takiego? To po prostu być szczęśliwym człowiekiem. Na pewno nie da się być szczęśliwą osobą konsekrowaną dlatego, że taką „powinno” się być, skoro poszło się za Jezusem drogą rad ewangelicznych. Nie da się być szczęśliwym, ponieważ wypada przed innymi dawać świadectwo, że jest się szczęśliwą zakonnica czy zakonnikiem. To szczęście na pokaz, fasadowe, ładnie uprane, wykrochmalone i uprasowane. Dalekie od serca, dalekie od jego źródła.

Wiadomo, że istnieje dość istotna korelacja poczucia szczęścia i dobrostanu, ale przy wnikliwszej analizie okazuje się, że nawet w okolicznościach, w których jakiś aspekt dobrostanu utracimy wcale nie musi to zachwiać naszym dobrym szczęśliwym życiem. Czy nie dlatego wybraliśmy drogę czystości, posłuszeń-

stwa i ubóstwa, która opisuje życie Jezusa, abyśmy w prorocki sposób pokazywali sobą, że władza, pieniądź i używanie drugiej osoby wcale szczęścia nie gwarantują a wręcz je wypaczają? Ale czy wystarczy „nie mieć” pieniędzy, władzy i drugiej osoby na wyłączność, aby być szczęśliwym? Oczywiście, że nie. Rady ewangeliczne uczą nas dobrze używać władzy i dóbr materialnych, aby służyć – „być dla”. Okazuje się jednak po wielokroć, że to co jest dla nas darem i zadaniem na całe życie nie za bardzo działa samo z siebie. Nie wystarczy złożyć śluby, żeby stać się szczęśliwym. Przychodzą kryzysy czy okresy utrapienia a wręcz depresji, które wyraźnie dają nam do zrozumienia, że zapewne nie odrobiliśmy jakiejś lekcji.

Tabgha. Od kilku lat, od założenia Dominikańskiego Ośrodka Formacji i Rozwoju „Tabgha”, wraz z moim współbratem o. Tomaszem Gajem, spotykamy się z wieloma wspólnotami zakonnymi, tak żeńskimi jak i męskimi oraz z kapłanami. To wielki kredyt zaufania wobec nas, kiedy dzwoni lub pisze do nas przełożona wspólnoty czy też całego zgromadzenia i zaprasza nas na sesję formacyjną, jakiś warsztat rozwojowy, czy też jakiś rodzaj rekolekcji dla swoich współsióstr. Podobnie z konsekrowanymi mężczyznami. Kiedy pytamy o to, co wydaje się ich zdaniem najbardziej potrzebne ich wspólnotom, na co warto, żebyśmy zwrócili uwagę, oprócz własnych pomysłów i przygotowanych w ofercie propozycji, w 95 procentach słyszymy tę samą odpowiedź: „Ojczy, coś o wspólnocie, o komunikacji”. Nie zaskakuje już nas to zapotrzebowanie, czy wręcz wołanie o pomoc w tej dziedzinie zakonnego życia. Dlaczego? Bo wiemy, że każdy w zakonie chce być szczęśliwy. Życie we wspólnocie i komunikacja w niej, to nie tylko wyzwanie; to suma szczęścia i nieszczęścia konkretnych sióstr i braci. Kryzys, czy wręcz stan nieszczęścia jednej osoby, nie rozplywa się w najszcześniejszej wspólnocie. Za ten stan rzeczy odpowiada zarówno konkretna siostra czy brat, jak i cała wspólnota. Truizmem wydaje się powtarzanie, że problemy biorą się z nierozmawiania i słabych relacji w naszych wspólnotach.

Wiem z doświadczenia spotkań z wieloma różnymi wspólnotami różnych zgromadzeń, jak trudno jest rozpocząć proces

uzdrawiania naszych miejsc życia – wspólnot, aby stały się dla nas środowiskiem przyjaznym dla naszego wewnętrznego dobrostanu – szczęścia, który jednocześnie przyczyni się do szczęścia naszych braci i sióstr. Myśleć o uzdrowieniu naszych wspólnot i ich przemianie tak, aby stały się miejscem bezpiecznych, bliskich i szczerych relacji i że miałoby to zależeć w jakimś stopniu ode mnie, to jak wyruszyć z procą na Goliata. No, ale kiedy pytam spotykanych braci i siostry we wspólnotach, czy chcą być szczęśliwi i żyć w szczęśliwych wspólnotach, wszyscy odpowiadają twierdząco. Nikt w tym pragnieniu nie jest sam. Być może między innymi, właśnie to pragnienie szczęścia nie wyrażane na głos z powodu wstydu, uprzedzeń czy złych doświadczeń czyni z nas wspólnotę. Ale jaką wspólnotę? Grupę skrywających swe rozczarowanie i lęk – braci i sióstr, którzy nie raz sparzyli się, kiedy odsłoniли przed innymi kawałek swego serca? Czy tak ma pozostać? Czy po to wstępowaliśmy do zgromadzeń? Żeby udawać niewidzialnych, niepotrzebujących, niepotrzebnych, podejrzliwych wobec swoich pragnień i zawistnych wobec tych, którzy zdobyli się na odwagę ujawnienia? Czyżbyśmy zostali zakonnikami za karę?

Koniec końców, stajemy przed pytaniem, które musimy zadać sami sobie.

Czy jesteś szczęśliwy? A jeśli nie, to: czy chcesz być szczęśliwy? Odważyć się na odpowiedź na to pytanie, to wyruszyć w drogę. I to nie wcale w pogoni za, li tylko szczęściem, ale za świętością. I tu jest haczyk. Bo jeśli zastanowić się nad brzegowymi warunkami niezbędnymi do spełnienia, aby pozwolić sobie na szczęśliwe życie, szybko zorientujemy się, że nasze życie, nasza droga, jest również dobrym kierunkiem w stronę świętości.

Oto kila możliwych warunków o które warto zadbać, żeby kroczyć drogą szczęścia i do szczęścia.

Badź sobą. Nawet jeśli uważasz, że to herezja, bo postanowiłaś, postanowiłaś, być „wszystkim dla wszystkich, byle pozyskać przynajmniej niektórych” (1 Kor 9,22), to nie jest to możliwe bez odwagi bycia sobą. Ktoś powiedział, że „żeby być sobą trzeba być kimś” – i to prawda. Tylko ktoś, kto ma odwagę by być sobą

jest w stanie wyjść do tego świata z rozluźnioną pięścią w geście otwartych ramion, gotowych objąć „innego” bez obawy, że tożsamość obejmującego zostanie zaatakowana, czy też stłamszona. Nie będzie potrzebował schronienia – oblężonej twierdzy, z wnętrza której będzie mógł krytykować i osądzać ten „zły świat”. Nie można jednak być tylko „kimś – sobą” w samym sobie. Jesteśmy kimś „dla” kogoś i „wobec” kogoś. To dynamiczny proces stwórczy, który dokonuje się w relacjach i interakcjach z innymi, we wspólnocie. Być może uważasz, że nie możesz być sobą, ponieważ nie ufasz innym? Jednak, to tylko ty możesz obdarować zaufaniem tych, z którymi żyjesz na co dzień. Jeśli nie ufasz komuś, kto nie zdażył nawet twojego zaufania podważyć, twoim zadaniem jest wyjście na bezdroża i w niepewne. Tylko w ten sposób masz szansę być sobą. Inaczej pozostaniesz zamknięty w więzieniu własnych projekcji i uprzedzeń. Wówczas możesz mieć pewność, że będzie się potwierdzać twoja teza, że nikomu nie można ufać. Często tłumaczymy sobie, że trudno jest być sobą wobec innych, bo nie wiemy jacy oni tak naprawdę są. W rzeczywistości, okazuje się, że to my nie wiemy, kim i jacy naprawdę jesteśmy. Martin Buber podał definicję człowieka: Tajemnica. Wręcz niemożliwe jest zbliżenie się do innych, kiedy dla siebie jesteśmy niepoznana – a co gorsza – skrywaną tajemnicą. Jacek Santorski na jednym ze swoich wykładów zacytował ciekawą myśl: „Nie tracę energii na udawanie kogoś, kim nie jestem i ukrywanie kogoś, kim jestem.”

Ile życia zdażyliśmy stracić na ten równie żmudny, co jałowy wysiłek? Czy nie mamy zbyt wiele do stracenia, żeby kontynuować tę zatruwającą nasze serce strategię ukrywania się? A może by tak się ujawnić?

Ujawnij się. Jest taki film Jamesa Camerona pt. „Avatar”; mój ulubiony z wielu powodów. Jest w nim jedna rzecz, która nieustannie mnie porusza, ilekroć do niego wracam. To jest film science fiction. Na planecie Pandora, a właściwie na jej księżycu mieszkają Na’vi – niebiescy humanoidzi, czujący, z własnym językiem, bardzo zintegrowani z naturą, dżunglą, w której mieszkają. Otóż, sposób w jaki witają się ze sobą Na’vi porusza mnie za

każdym razem. Brzmi on: „I see you” – widzę cię. To odpowiednik naszego „Dzień dobry”. Dlaczego to takie poruszające? Bo, oprócz życzenia dobrego dnia, dobrze jest usłyszeć, że ktoś nas widzi. Dostrzega nas, wydobywa z ogółu. Więcej! Oprócz bycia widzianymi możemy być widzącymi. My też możemy być uważni i dostrzec drugiego. Tacy przyszliśmy na świat. Nie po to przecież, by się ukryć i być niewidzialnymi. Oczywiście, nie zawsze mamy wpływ na to, czy ktoś nas zauważy, zobaczy właśnie nas, czy włoży wysiłek, żeby zobaczyć nas a nie swoje projekcje czy też oczekiwania, które żywi wobec nas. Możemy natomiast zdecydować, czy my odważymy się ujawnić, odsłonić. Bo po to przyszliśmy na świat. Aby być widzialnymi a nie schowanymi za fasadami utworzonymi po to, by dopasowywać się do innych lub do swoich wyobrażeń, jakie mamy o innych. Dla wielu osób to ogromny krok odwagi. Wymaga czasami lat pracy nad sobą i przygotowań. Ale po co tracić energię na udawanie kogoś, kim się nie jest i ukrywanie kogoś, kim się jest? Mamy za dużo do stracenia i mnóstwo do zyskania, żeby pozostawić bieg rzeczy samemu sobie.

O tej odwadze zaufania i pokazania innym swego niedoskonałego „ja” – a więc w pierwszej kolejności byciu sobą – świetnie pisze Brené Brown w jednej ze swoich książek: „Aby być sobą, czasami trzeba zdobyć się na odwagę i wytrwać przy swoim, choćby w całkowitej samotności”¹. Ukazywanie światu naszego autentycznego oblicza to wręcz nasz obowiązek, jeśli rozumiemy, czym jest nasza wyjątkowość i niepowtarzalność. Oczywiście zrozumiałe jest, że dla wielu z nas przy tej okazji skrada się zza ciemnego zaułka lęk o nazwie: „a jak mnie odrzuca?”². Brené Brown pisze, że „...poczucia przynależności nie da się zaznać za sprawą innych, jest to bowiem coś, co każdy z nas nosi w sercu. Prawdziwe poczucie przynależności osiąga ktoś, kto w pełni przynależy sam do siebie i w pełni w samego siebie wierzy”². Ujawnienie się i bycie sobą jest naprawdę aktem odwagi, o której pisze nasza autorka następująco: „Ten wyjątkowy rodzaj odwagi, którego potrzeba, aby zaznać prawdziwego poczucia przynależności, sprowadza się w istocie do tego, że człowiek staje się bez-

¹ Brené Brown, *Z odwagą w nieznanie*, Larum, Warszawa 2018, s. 38.

² Tamże, s. 38.

drożem: przełamuje mury, porzuca ideologiczne bunkry i idzie przez życie tropem wyznaczonym przez serce a nie przez zadry”³.

Przynależność. Czyli, nie bądź bezdomnym, ale zamieszkać we wspólnocie. Jako osoby konsekrowane jesteśmy niejako przedstawicielami tej części marnotrawnego świata, która postanowiła zawrócić z manowców izolacji i samotności, aby zamieszkać na nowo w ramionach Ojca. Robimy to razem, we wspólnotach. Przynależność, która jest przeciwieństwem wykluczenia i samowykluczania, jest niezbędną składową potrzebną do szczęśliwego, spełnionego życia. Brené Brown tak mówi o niej: „Prawdziwa przynależność nie ma biernego charakteru. Nie chodzi o to, żeby dołączyć do jakiejś grupy. Nie chodzi o to, żeby się dopasować, udawać czy się czegoś wyrzekać tylko dlatego, że tak będzie bezpieczniej. Przynależność to praktyka wymagająca wrażliwości, akceptacji dyskomfortu i umiejętności bycia z ludźmi bez rezygnowania z samego siebie. Pragniemy prawdziwej przynależności, ale świadome wystawienie się na trudy wymaga wielkiej odwagi”⁴. To wymaga nauki ufania sobie i innym.

Brené Brown na podstawie danych, wyodrębniła siedem składowych zaufania, które odnoszą się zarówno do innych, jak i relacji z samym sobą.

Opisuje je łącznie skrótem BRAVING.

- B** (*boundaries*): granice – szanujesz moje granice, a jeśli nie wiesz, czy coś jest w porządku, pytasz. Jesteś gotów powiedzieć „nie”.
- R** (*reliability*): rzetelność – dotrzymujesz danego słowa. Masz świadomość własnych kompetencji i ograniczeń, więc nie składasz obietnic bez pokrycia. Wywiązujesz się z podjętych zobowiązań i potrafisz pogodzić sprzeczne priorytety.
- A** (*accountability*): odpowiedzialność – przyznajesz się do błędów, przepraszasz i naprawiasz wyrządzoną krzywdę.
- V** (*vault*): skarbiec – nie udostępniasz nikomu informacji czy doświadczeń, których nie masz prawa udostępniać. Muszę mieć pewność, że to, co ci powierzyłem w tajemnicy, pozo-

³ Tamże, s. 42.

⁴ Tamże, s. 43.

stanie tajemnicą. Ty również nie przekazujesz mi żadnych informacji o innych ludziach, które powinieneś zachować tylko dla siebie.

- I** (*integrity*): spójność – przedkładasz odwagę nad wygodę. Względy słuszności mają dla ciebie większe znaczenie niż dobra zabawa, szybkość czy łatwość działania. Wartości nie tylko wyznajesz, ale też praktykujesz.
- N** (*nonjudgment*): nieocenianie – mogę poprosić o to, czego potrzebuję, i ty możesz poprosić o to, czego potrzebujesz. Możemy porozmawiać o swoich uczuciach bez oceniania.
- G** (*generosity*): hojność – zamiary, słowa i działania innych ludzi interpretujesz w możliwie najbardziej hojny dla nich sposób⁵.

Ciekawe, że nasza autorka – naukowiec i badaczka, pomimo iż nie podchodzi do problemu konfesyjnie, mówi o duchowym jego aspekcie i zaznacza, że bez duchowości nie uda nam się scalić naszych popękanych serc i wspólnot. Posłuchajmy jaką definicję duchowości proponuje: „Duchowość polega na tym, by uznać fakt, że wszyscy jesteśmy nierozzerwalnie połączeni przez siły, które wykraczają poza nasze własne, czerpać z tego radość i zrozumieć, że połączenie z tymi siłami i innymi ludźmi wynika z miłości i współczucia”⁶.

Dopiero wówczas możemy zrozumieć, czym jest prawdziwa przynależność i jak ją praktykować: „Prawdziwa przynależność to praktyka duchowa wiary w siebie i przynależności do samego siebie w stopniu tak pełnym, że umożliwiającym dzielenie się własnym autentycznym „ja” ze światem i odnajdywanie świętości zarówno w byciu częścią czegoś, jak i w samotnym trwaniu na bezdrożach. Prawdziwa przynależność nie wymaga zmiany tożsamości. Wymaga bycia tym, kim się jest”⁷.

Miej serce z ciała i dotknij ran. Zachęcać kogoś do tego, aby miał serce z ciała to zaprosić do zgody na to, że będzie niedoskonały i podatny na zranienie.

⁵ Tamże, s. 44.

⁶ Tamże, s. 40.

⁷ Tamże, s. 46.

Jeśli nie chcemy być zranieni, doświadczać bólu, straty, musimy szczerze zamknąć nasze serca. Musimy ewentualnie uczynić je twardymi i niewrażliwymi. Ale w ten sposób pozbawiamy się naszego geniuszu i wyjątkowości, która bierze się właśnie z naszej wrażliwości i kruchości. Serce zamknięte ma ten, kto nie chce więcej ryzykować i chce mieć wszystko pod kontrolą. Pomimo, że życie dość szybko weryfikuje tę kontrolę, pokazując jak bardzo jest złudna, czasem bywa za późno. Orientujemy się jak straszną cenę płacimy; jest nią samotność. Stan, który nie ma nic wspólnego z intymnym odosobnieniem zbliżającym do Boga i siebie samego. Jest izolacją „od”. Nawet jeśli tę izolację usilnie zamieniamy na modlitwę, zawsze będzie ona miała posmak porażki i więzienia a nie wolności i kochania. Dla nas, osób konsekrowanych to szczególne wezwanie. Jesteśmy szczęściarzami, ponieważ towarzyszy nam na naszej drodze Ktoś, kto postanowił otworzyć drogę do swojego serca na zawsze, kiedy na krzyżu przebito Jego bok. Stąd bierze się nasza siła do kolejnych ponawianych decyzji o niezamykaniu naszego serca, doświadczanego przez ból niezrozumienia, odrzucenia czy wręcz wrogości? Ta siła nie pochodzi z nas. Ona pochodzi od Zmartwychwstałego Pana, który przychodzi do każdego z nas i prosi: „Dotknij ran”. To jest Jego legitymacja, znak rozpoznawczy po zmartwychwstaniu. Nie możemy tych śladów zatrzeć zamykając nasze serca, czy też czyniąc je nieczułymi. Musimy zgodzić się na nieuchronność naszej kruchości i legitymować się (a nie obnosić!) naszymi ranami poprzez współczucie i czułość wobec siebie nawzajem. Czasem nasze cierpienie może być również zaproszeniem do zajrzenia w głąb naszych własnych ran, do pozwolenia, aby ktoś inny mógł zbliżyć się do nich nie tylko z duchową, ale również z fachową pomocą. Wiemy, że ból emocjonalny skrywany, czy też upychany latami pod habitem i welonem zakonnym potrafi zniekształcić naszą zdolność funkcjonowania w relacjach, jak i służenia zgodnie z chryzmatem i misją, do jakiej zostaliśmy posłani.

Czuj. Uczucia to nie myśli, to sygnały, które są prostą reakcją na rzeczywistość. Dobrze zrozumiane oraz doświadczane nie kłamia. Potrafią być dla nas w wielu sytuacjach wewnętrznym

kompasem. Nie zastępują ani rozumu, ani sumienia. Są po prostu spontaniczną reakcją na rzeczywistość. Bywają bardzo przyjemne, jak na przykład, radość, miłość, wdzięczność, ale bywają również nieprzyjemne, jak na przykład, lęk, smutek czy złość. Chciałbym zwrócić uwagę na tylko jedną kwestię związaną z radzeniem sobie z naszymi uczuciami. Otóż uczuć nie da się doświadczać wybiórczo, bez szerszych konsekwencji. Jeśli unikasz odczuwania (nie rozładowywania!) złości, z czasem zwiędnie twoja zdolność kochania. Jeśli unikasz smutku, nie doświadczysz szczęścia i wdzięczności. Tak to działa. Z tego co wiem, nikomu tego prawa nie udało się jeszcze pokonać ani zmienić. Często do mojego gabinetu terapeutycznego trafiają „kombatanci” po wielu stoczonych bojach z rzeczywistością, która była dla nich zbyt bolesna czy wręcz na jakimś etapie zagrażająca. Walczyli z rzeczywistością, bo ta wywoływała ciężkie do zniesienia uczucia. Okazało się jednak, że strategie unikania uczuć okazały się w ostatecznym rozrachunku o wiele bardziej rujnujące niż same uczucia i rzeczywistość, którą za wszelką cenę próbowali wygnać na banicję.

Znakiem tego, że udaje nam się pokonywać zazwyczaj stosowane do tej pory nieświadomie strategie obronne, będą wylaniające się uczucia. Zarówno te przyjemne, jak i bolesne. Niektórych z nas może to przerazić a innych skłonić do poszukania fachowej pomocy. Przy okazji pomocy, warto wspomnieć o darze psychoterapii. Choć bywa ona jeszcze w niektórych kręgach zakonnych traktowana jak zdrada życia duchowego i zagrożenie dla powołania, to chciałbym podzielić się moim doświadczeniem z perspektywy psychoterapeuty. Otóż po latach pracy z osobami, które cierpią emocjonalnie (również z duchownymi i zakonnymi), wiem jak psychoterapia jest pomocna. Wiem również, jak bardzo te osoby żałują, że tyle czasu zmarnowały na cierpienie równie duże, co zupełnie nikomu niepotrzebne. Pozwolić komuś zbliżyć się do naszych najbardziej obolałych zakamarków naszego serca z pomocą terapeutyczną nie musi być aktem desperacji. Może być aktem miłości i szacunku do siebie. Nie czekajmy na zbyt uporczywe objawy lub okoliczności, z powodu których będziemy „musieli” poprosić o pomoc lub zostaniemy „wysłani” na terapię.

Praktykuj wdzięczność. Nie chodzi tu o modlitwę dziękczynną, choć ona też jest owocem wdzięczności. Mam na myśli wdzięczność, którą rozumiem jako pewnego rodzaju stan ducha, czy też styl życia. To stan, który płynie z doświadczenia i świadomości, że wszystko co mam i kim jestem, nie jest moje ani ze mnie. To doświadczenie, że jestem częścią jakiejś większej całości i czuję się połączony. Tak bardzo jestem połączony poprzez współczucie i wdzięczność, że nawet wroga doświadczam jak brata. To nie herezja. Zawsze będę pod wrażeniem słów z „Testamentu duchowego błogosławionego Christiana de Chergé, prezbitera i męczennika” (Tibhirine 1993/1994):

„Gdy zbliża się moment, kiedy powiem: «do zobaczenia»... Gdybym pewnego dnia – choćby i dzisiaj – stał się ofiarą terroryzmu (...). Chciałbym, aby [inni] zrozumieli, że jedyny Władca wszelkiego życia miał udział w tym odejściu, nawet brutalnym. Niech się modlą za mnie. Jakże mógłbym być godzien takiej ofiary? Niech umieją połączyć tę śmierć z tyloma innymi, równie gwałtownymi, które dla wielu pozostają bez znaczenia i anonimowe.

Moje życie nie jest więcej warte niż kogokolwiek innego. Nie jest także warte mniej. W każdym razie nie charakteryzuje go dziecięca niewinność. Żyłem wystarczająco długo, by dostrzec, że i ja współdziałałem ze złem – które wydaje się, że, niestety, zwycięża w świecie – nawet z tym, które ślepo we mnie uderzy. Gdy przyjdzie ten moment, chciałbym mieć chwilę jasności poznania, aby móc przeprosić Boga i innych braci w człowieczeństwie, a także przebaczyć z całego serca tym, którzy mnie zasmucili. Nie pragnę takiej śmierci (...).

Oczywiście moja śmierć zda się przyznać rację tym, którzy mnie uważali za naiwnego lub idealistę. «Niech teraz powie, co o tym myśli». Powinni wiedzieć, że w końcu zdołałam zaspokoić moją nieposkromioną ciekawość. Będę mógł zanurzyć – jeśli Bóg tak zechce – moje spojrzenie w spojrzeniu Ojca i razem z Nim widzieć Jego islamskie dzieci takimi, jakimi On je widzi – wszystkie jaśniejące chwałą Chrystusa, będące owocem Jego męki, obdarzone darem Ducha, którego tajemniczą radością zawsze pozostanie budowanie jedności, przywracanie podobieństwa za pomocą wykorzystania różnic.

Dziękuję Bogu, że chyba zechciał przeznaczyć całe moje życie – to życie stracone, życie całkowicie moje i ich – na tę właśnie radość, wbrew wszystkiemu i mimo wszystko. W tym «dziękuję», w którym zawarte jest wszystko, zamykam oczywiście was, przyjaciele z wczoraj i dzisiaj, a także was – tu, przy mojej matce i ojcu, moich siostrach, braciach i ich bliskich – stokrotnie pomnożonych według Jego obietnicy! I ciebie także, przyjacielu ostatniej minuty, który nie będziesz wiedział, co czynisz. Tak, tobie także chcę powiedzieć: «Dziękuję i do zobaczenia». Oby nam, dobrym łotrom, było dane spotkanie w raj, jeśli zechce Bóg, Ojciec nas obu. Amen! Inszallah!»⁸.

Droga, życia konsekrowanego na którą zostaliśmy zaproszeni i którą wybraliśmy jest wymagająca. Jednak sens i jakość tej drogi będziemy rozpoznawali po tym, czy jesteśmy szczęśliwi. Niekoniecznie zawsze radośni czy zadowoleni. Ale zawsze zdolni do miłości i bycia kochanymi. Wraz z upływem czasu i przybywających doświadczeń na tej drodze, zrozumiałem jedno. Szczęście nie przychodzi z zewnątrz. Jest niczym Królestwo Boże – pośród nas i w nas. Niewidzialne, ale intensywne w swym działaniu. Możemy jedynie zadbać o dobre warunki, aby w nas i poprzez nas rosło. Każdy, kto liczył na to, że znajdzie je, czy też schwyci i zamknie w swej szkatułce perfekcjonizmu i niezależności, szybko odkryje, że wpadł w pułapkę własnej zbroi, która go usztywnia i czyni samotnym. Tak więc, kiedy ten świat wydaje się zatracać w „wyścigu zbrojeń” poprzez stawianie murów i zabezpieczeń, my idziemy drogą rozbrajania i ogałacania. Tylko tak możemy stać się miejscem, małym punktem w świecie, w którym może objawić się Zmartwychwstały Pan, do którego można poprzez nas zbliżyć się i dotknąć Jego chwalebnych ran. Bo ciężko jest przecież spotkać i dotknąć kogoś poprzez zbrojny pancerz.

⁸ Christiana de Chergé, *L'invincible espérance*, Bayard Editions, Paris 1997, s. 221-224.

Summary

To be a happy nun, a happy monk

All monks and nuns when asked if they want to be happy and live in happy communities give affirmative answers. Nobody is alone in this wish. It is possible that this wish of being happy, among others, not clearly expressed because of shame, prejudices and bad experiences makes us as a „community” – a group of brothers and sisters who hide our fears and disappointments, who suffered a pain when revealed some part of their heart. The article describes particular attempts of solving such situations.

Jerzy Wiesław Gogoła OCD

Kraków

Szczęście w duchowości karmelitańskiej

Słowa-kлючe: szczęście, zjednoczenie z Bogiem, człowiek, droga, miłość, życie, Chrystus, dusza, duchowość karmelitańska.

Streszczenie

Ewangelia podaje zasadnicze ukierunkowanie rozumienia szczęścia przez uczniów Chrystusa. Zostało ono wyeksponowane przez świętych Karmelu. Człowiek, powołany w zamyśle Bożym do szczęścia, nie może go osiągnąć bez uprzedniego spotkania z Bogiem i doznania na sobie skutków Jego zbawienia. Cała karmelitańska duchowość skoncentrowana jest na zjednoczeniu wierzącego z Bogiem. Przy tej okazji czasem padnie słowo „szczęście”, ale nie ono jest celem bezpośrednich dążeń wierzącego. Wielcy karmelitańscy mistrzowie duchowi nie mówią o drodze do szczęścia, ale o drodze do zjednoczenia z Bogiem – źródle ostatecznego szczęścia człowieka.

Różne są punkty widzenia na szczęście, a jeden nie wyklucza drugiego. Jakkolwiek interesuje nas chrześcijański, a nawet karmelitański punkt widzenia, to przecież jesteśmy wszyscy ludźmi, a przed chrześcijaninem jest po prostu człowiek. Otwieram z ciekawości hasło „szczęście” w Wikipedii. Czytane z dystansem dostarcza wielu ciekawych spostrzeżeń; ukazuje skrajnie różne wizje szczęścia, a raczej jego przyczyn.

Jedni dopatrują się szczęścia w spełnieniu wszystkich pragnień: potrzeb fizjologicznych, bezpieczeństwa, przynależności i miłości, szacunku, samorealizacji (Maslow). A ponieważ ta ostatnia jest streszczeniem wszystkich pozostałych, człowiek szczęśliwy to ten, który się realizuje. Gdyby tę psychologiczną koncepcję ewangelizować, czyli odbić się od poziomu czysto naturalnego i skupić się nie na samorealizacji, a na realizacji Bo-

żego planu względem każdego człowieka, można by się z nią w zupełności zgodzić.

Według Arystotelesa szczęście to działanie zgodne z naturą. Ryby są szczęśliwe pływając, a ptaki latając. Ponieważ do natury człowieka należy przede wszystkim myślenie i tworzenie organizacji politycznej, najszcześniejsze jest życie filozofa lub męża stanu. Arystoteles podkreślał też rolę zaspokojenia potrzeb fizjologicznych (uważał, że do bycia szczęśliwym trzeba być dobrze odżywionym).

Skrajnie przeciwny pogląd na szczęście wyznają wyznawcy buddyzmu. Według nauk buddyzmu nie jest możliwe osiągnięcie szczęścia poprzez podążanie za pragnieniami, gdyż ich całkowite zaspokojenie nie jest możliwe. Jedynym sposobem na osiągnięcie trwałego szczęścia jest wyzbycie się owych pragnień. I ta koncepcja szczęścia nie stoi w sprzeczności z chrześcijaństwem, jednak stanowi tylko jeden z jego elementów. Z samego wyrzeczenia nie zrodzi się coś pozytywnego. Jezus każe sprzedać wszystko, nie oglądać się wstecz i iść za Nim. Dążenie za Nim usprawiedliwia zostawienie za sobą pewnych spraw i rzeczy. Więc ślepe dążenia do czysto ziemskich realizacji swojego życia, nie idzie w parze z duchem ewangelicznym.

Chrześcijaństwo wiąże szczęście z relacją z Bogiem, będącym jego źródłem. Człowiek wiary musi przekraczać czysto ziemskie aspiracje i realizacje. Jest on bowiem z natury istotą duchową, otwartą na nieskończoność i nic ziemskiego do końca go nie nasyca, a więc nie uszczęśliwi.

Słownik języka polskiego definiuje szczęście jako stosowny los, pomyślność. Kryje się za tym pewna przypadkowość, ale także spełnienie określonych warunków. We wszystkich ujęciach szczęście jawi się więc jako wynik zaistnienia czegoś, co je warunkuje.

1. Ewangeliczne szczęście

*Makar, makarios*¹ – termin użyty w ewangelicznych błogosławieństwach – oznacza człowieka szczęśliwego, wolnego od kłopot-

¹ Por. J. ŁACH, *Błogosławieni ubodzy w duchu (Mt 5,3)*, w: „Communio” 35 (1986), s. 40; J.W. Gogola OCD, *Rady ewangeliczne. Teologia, praktyka, formacja*, Kraków 2003, s. 188-195.

tów i trosk wszelkiego rodzaju, obdarzonego dobrami ziemskimi i darami ducha, a szczególnie mądrością. Starożytni Grecy stosowali przymiotnik *makarios* głównie w odniesieniu do bogów. Ich zdaniem tylko bogowie cieszyli się pełnią szczęścia. Ze względu na niedoskonałą naturę człowieka ludzka szczęśliwość jest ograniczona. Gdy chodzi o Stary Testament, od rozumienia błogosławieństwa w kategoriach posiadania przechodzi się stopniowo do rozumienia go po linii bycia. Najważniejszą zasadą makaryzmów ST jest uznanie Boga za źródło i podstawę prawdziwej szczęśliwości. Starotestamentalny mędrzec rozumie, że wartości ziemskie mają nikłą wartość. „Przed śmiercią nie nazywaj nikogo szczęśliwym” (Syr 11,28).

Wraz z przyjściem Chrystusa przyszło wszelkie dobro, jakiego oczekiwano. On jest Królestwem, które przyszło. Wszystkie pouczenia Ewangelii przekonują jej słuchaczy, że w samym centrum znajduje się Jezus, który w sposób najdoskonalszy obdarowuje ludzi szczęściem, pomyślnością. Stąd też uczniowie Jezusa są prawdziwie szczęśliwi, krocząc obok i naśladowując Jego pełne miłości i pokory życie i nauczanie (por. J 13,17).

Zatem Ewangelia potwierdza, że źródło ludzkiego szczęścia znajduje się w Bogu, w Chrystusie. Natomiast zaspokojenie ziemskich potrzeb, jakkolwiek ważne, schodzi na drugi plan. Szczęśliwymi mogą być ludzie bogaci i biedni. Ale nie do pogodzenia z chrześcijańską koncepcją szczęścia jest obecność w człowieku poważnego zła, którym jest grzech. Chrześcijańskie szczęście posiada swoje źródło w trwaniu w komunii z Chrystusem (J 15, 1-11; 17,11-13), w oglądaniu Go: „Błogosławione oczy, które widzą to, co wy widzicie” (Łk 10,23). Kluczem do zrozumienia paradoksu błogosławieństw jest osobiste spotkanie z Chrystusem. Aby móc cieszyć się błogosławieństwem, trzeba Go spotkać i przyjąć; trzeba osiąść królestwo niebieskie i wejść do niego. Radość nie polega na tym, czy się coś posiada czy nie; podobnie zbawienie: polega na zjednoczeniu z Bogiem w Chrystusie. Kiedy to zjednoczenie następuje, człowiek jest błogosławiony/ szczęśliwy bez względu na zewnętrzne okoliczności, takie jak: ubóstwo, prześladowanie, oszczerstwa, płacz.

2. Ideał Karmelu

Po tych założeniach możemy przejść do nauki wybranych mistrzów duchowości Karmelu. Idąc śladem konkordancji do ich pism spotyka nas rozczarowanie. U Teresy Wielkiej (we wszystkich dziełach i listach termin „szczęście” pojawia się dwa razy) nie znajdziemy praktycznie nic oprócz negatywnej wzmianki, że zakonnica nie może upatrywać swojego szczęścia, zajmując się jedynie troską o swoje ciało (DD 15,3). W innym jej tekście stwierdza, że całe szczęście ludzkiego życia znajduje się w wolności ducha (F 5,7) i powinniśmy prosić Boga (tu został użyty synonim szczęścia – „błogosławieństwo”) jedynie o takie błogosławieństwo, by być razem z błogosławionymi (TW III, 1,2).

U św. Jana od Krzyża termin „szczęście” występuje cztery razy, przy czym nie zawsze chodzi o nasze ludzkie szczęście. W słownikowym opracowaniu karmelitańskiej duchowości² to hasło w ogóle nie występuje. Co więcej, w wielkich słownikach traktujących ogólnie o chrześcijańskiej duchowości, tego terminu także nie znajdziemy.

Nie należy się tym martwić, ale wyciągnąć z tego faktu odpowiednie wnioski, a są one oczywiste przede wszystkim po uwzględnieniu założeń karmelitańskiej duchowości. Droga do szczęścia z konieczności pokrywać się musi z drogą zjednoczenia z Bogiem i własnego uświęcenia. Człowiek, chociaż w zamiśle Bożym powołany jest do szczęścia, to jednak osiągnięcie go nie jest możliwe bez uprzedniego spotkania z Bogiem i doznania na sobie skutków Jego zbawienia.

W Ewangelii otrzymujemy zasadnicze ukierunkowanie na rozumienie szczęścia przez ucznia Chrystusa. Ono zostanie w wybitny sposób wyeksponowane przez świętych Karmelu. Cała karmelitańska duchowość skoncentrowana jest na zjednoczeniu wierzącego z Bogiem. Przy tej okazji czasem padnie słowo „szczęście”, ale nie ono jest celem bezpośrednich dążeń wierzącego. Wielcy nasi mistrzowie duchowi nie będą mówić o drodze do szczęścia, ale o drodze do zjednoczenia z Bogiem – źródle osta-

² *Dizionario Carmelitano*, red. E. Boaga, L. Boriello, Roma 2007.

tecznego szczęścia człowieka. Św. Jan od Krzyża opisuje drogę na Górę Karmel, symbol Bożej obfitości (etymologicznie „karmel” to ogród), św. Teresa z Avila pisze o drodze doskonałości, której celem jest dotarcie do źródeł wody żywej (symbol miłosnej kontemplacji), św. Teresa z Lisieux podzieli się życiowym odkryciem swojej „małej drogi”, która wiedzie w „objęcia Boga”, by tam czuć się bezpieczna jak niemowlę w ramionach rodzica.

Nasi święci ujmują życiowy ideał w kategoriach relacyjnych, dynamicznych, zwłaszcza przez użycie symbolu małżeństwa mistycznego, zaślubin, nie zaś statycznego, gdzie w centrum znajduje się zadowolenie człowieka. Chrystus jest Oblubieńcem duszy i nie ma większego pragnienia od tego, by zjednoczyć się z Nim.

Stąd duchowość karmelitańską określa się jako duchowość zjednoczenia z Bogiem, lub duchowość zażyłości z Bogiem. Łatwo zauważyć, że jest to ideał wspólny wszystkim wierzącym. Ujmuje bowiem samą istotę rzeczy bez przewidywania większej wagi do konkretnego środowiska realizacji tego ideału. Św. Jan od Krzyża podaje dwie dopełniające się definicje zjednoczenia z Bogiem. W pierwszej chodzi o zgodność woli ludzkiej z wolą Bożą, o miłosne przyłgnięcie do woli Bożej. Doktor Mistyczny nazwie je „upodobniającą”: „Zjednoczenie to dokonuje się wtedy, gdy dwie wole, to jest wola duszy i wola Boga, są zupełnie zgodne i nic ich nie dzieli” (DGK, II, 5,3)³. Dzięki wyznaczeniu takiego celu każe pracować w dziedzinie, która zależy od człowieka; odrzucać wszystko, co sprzeciwia się woli Boga.

W definicji drugiej mowa o małżeństwie duchowym, lub zjednoczeniu mistycznym: „Stan ten jest bez porównania wyższy niż zaręczyny duchowe. Jest to bowiem całkowite przeobrażenie duszy w Umiłowanego i tutaj obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pewnym dopełnieniu zjednoczenia miłości, w którym dusza staje się boską i Bogiem przez uczestnictwo w stopniu możliwym w tym życiu” (PD 22,3)⁴. Bóg podnosi duszę na szczyty życia duchowego, dając jej odczuć radość i pewność swojej obecności. Bezpośrednim celem wysiłków ascetycznych jest osiągnięcie zgodności woli, co jest możliwe dzie-

³ Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, księga druga, rozdział 5, paragraf 3.

⁴ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, strofa 22, paragraf 3.

ki czystości serca i doskonałej miłości. Tę naukę powtórzy św. Edyta Stein twierdząc, że jest to warunek obowiązujący wszystkich i możliwy do wypełnienia przez wszystkich. Decyduje on o mierze naszej świętości a jednocześnie determinuje zjednoczenie mistyczne, nie będące w naszej mocy, a wypływające z czystego daru Boga. W dążeniu do takiego ideału uprzywilejowane miejsce zajmuje modlitwa. Reguła karmelitańska mówi o modlitwie dniem i nocą, połączonej z ćwiczeniem się w obecności Bożej. Ideał karmelitański wymaga następnie wielkiej wspaniałomyślności. Dar z siebie jest warunkiem oddania się Boga nam: „Pan nie chce zmuszać woli naszej, więc przyjmuje, co Mu damy, ale całkowicie nam siebie nie odda, póki my się całkowicie nie oddamy Jemu”⁵. Tak więc zgodność z wolą Bożą i małżeństwo duchowe to dwie kategorie wyrażające ideał Karmelu. Nie stanowią one jednak dwóch dróg, ale jedną. Wszyscy powinni naśladować Chrystusa w Jego całkowitym posłuszeństwie Ojcu i ogołoceniu własnej woli z egoistycznych dążeń.

Realizacja takiego ideału dokonuje się na drodze uświęcenia trwającej całe ludzkie życie. Wymowna w tym względzie jest pierwsza strofa poematu *Noc ciemna* św. Jana od Krzyża (1542-1591), która mówi o przebytej już drodze i związanym z tym szczęściu:

*W noc jedną pełną ciemności
Udręczeniem miłości rozpalona,
O wzniosła szczęśliwości!
Wyszłam niespostrzeżona,
Gdy chata moja była uciszona*⁶.

Wielki karmelitański Mistyk mówi tu nie tylko o jakimś tam szczęściu, ale o szczęściu wybitnym. Wyjaśnia ten wers następująco:

„Mówi więc dusza w tej strofie, że wyszła wyprowadzona przez Boga, tylko dla jego miłości i rozpalona tą miłością w noc jedną, przez którą rozumie się uwolnienie i oczyszczenie

⁵ Św. Teresa, *Droga doskonałości*, 28,12.

⁶ Św. Jan od Krzyża, Poemat: *Noc ciemna*, strofa 1.

ze wszystkich jej duchowych pożądań odnośnie do wszystkich rzeczy zewnętrznych na świecie, przyjemności ciała i upodobań woli... Śpiewa więc, że jest to jej *wzniosła szczęśliwość*, iż wyszła niespostrzeżona... I to jest *wzniosłą szczęśliwością* duszy, że Bóg wprowadził ją w tę noc, z której tyle dobra dla niej wypłynęło. Ona sama nie mogłaby w nią wejść...” (DGK I, 1,4-5).

Dla współczesnego czytelnika te wszystkie twierdzenia brzmią nieco tajemniczo, więc można krótko objaśnić je współczesnym językiem⁷. Jan od Krzyża jako Doktor Kościoła Powszechnego jest mistrzem duchowym dla wszystkich wierzących. Dla niego ideałem życia jest pełne, przekształcające wewnątrz człowieka zjednoczenie z Bogiem. Tylko ono jest w stanie uciszyć ludzkie serce i napełnić Bożym pokojem. Z teologicznego punktu widzenia szczęście i spełnienie znajdują się w kontekście świętości i ludzkiej dojrzałości.

W sztandarowym swoim dziele *Pieśń duchowa*, św. Jan od Krzyża, opisując skutki małżeństwa mistycznego, mówi o tym samym szczęściu i jego źródle, o którym pisał św. Paweł: „Żyje już nie ja, ale żyje we mnie Chrystus (Gal 2,20). W tym stanie dusza jest niewymownie szczęśliwa, bo żyje życiem Boga; żyje w nieustannym Jego uścisku duchowym. Szczęśliwe ziemskie małżeństwo jest jedynie bladym symbolem tego stanu człowieka. „Mając więc na uwadze owo tak szczęśliwe i chwalebne życie Boże, jakie dusza tu wiedzie, niech każdy, jeśli zdoła, spróbuje wyobrazić sobie, jak pełne spełnionych pragnień może być to przeżywane przez nią doświadczenie, w którym tak jak Bóg... raduje się i odczuwa słodycz chwały Boga (PD 22,6).

Opis tego stanu kontynuuje w ostatnim swoim dziele *Żywy płomień miłości*: „W tym boskim zjednoczeniu dusza czuje się cała rozpalona i całe wnętrze ma zanurzone w chwale i miłości, tak że głębiej jej istoty zalewają strumienie chwały, przepelniając ją rozkoszą... A ponieważ tak dogłębnie jest przemieniona w Boga..., zdaje się jej, że już tak blisko jest szczęścia wiecznego, iż dzieli ją od niego tylko delikatna zasłona” (ZPM 1,1).

⁷ Dla zainteresowanych bliżej całością doktryny św. Jana od Krzyża polecam moją monografię: *Św. Jan od Krzyża dzisiaj. Doktryna sanjuanistyczna na tle współczesnej duchowości*, Kraków 2018.

Z innych jeszcze jego tekstów jednoznacznie wynika, iż prawdziwe szczęście znajduje się jedynie w Bogu, więc nie ma innej drogi do niego, jak tylko uczestnictwo w boskim szczęściu.

O szczęściu pisze św. Teresa z Los Andes – pierwsza święta Ameryki Łacińskiej – do swojej siostry pozostającej w domu rodzinnym: „To dla mnie niepojęte, że pragnąc tak gorąco szczęścia, nie szukasz Jezusa. Po Komunii mamy wszystko, bo mamy Boga, który na tym wygnaniu jest naszym niebem. Powiesz mi pewnie, że nic z tego szczęścia nie odczuwasz. Ja jednak zapytam Cię, jak się przygotowałaś?” (L 117)⁸. Z dalszych wyjaśnień wynika, że chodzi o wniknięcie w tajemnicę wiary w prawdziwą Obecność Boga i duchową radość ze zjednoczenia z Nim, natomiast nie oznacza to, że odpowiednie przygotowanie zrodzi doświadczalnie odczuwalną radość.

Szczęście już z natury rzeczy każe myśleć o stanie duchowym człowieka, o jego spełnieniu, radości, zadowoleniu. I w tym względzie czeka nas niespodzianka. Wielka Teresa pisze: „Ostatecznie pragnienia jej nie mają już na celu, jak przedtem, pociech i smaków wewnętrznych, dość jej tego, że ma z sobą Pana swego, że już nie ona żyje, ale On w niej” (TW VII, 3,8).

Jak widać z tego tekstu, człowiek u szczytu zjednoczenia z Bogiem przesuwając akcent z siebie na komuniję z Bogiem. Sama Teresa jako dziecko szukała Boga, ale dla siebie, żeby się Nim cieszyć. Potem następuje przesunięcie akcentu na oblubieńczą relację z Chrystusem, a w ostatnich kilkunastu latach jej życia na uczestnictwo w trosce Chrystusa o zbawienie innych. Nie ma więc mowy o szukaniu dla siebie szczęścia, ale raczej o odchodzeniu w cień i takim utożsamieniu się z Chrystusem, że jej życie staje się niejako polem działania Jego Miłości zbawczej.

3. Droga do ideału

Sam tytuł mówiący o drodze do pełni, a więc i do szczęścia, sugeruje, że wszystko, co upragnione i dobre, czeka na człowieka dopiero na końcu długiej drogi i bolesnego procesu wewnętrznego

⁸ Św. Teresa z Los Andes, *Dzienniczek. Listy*, Poznań 2010, s. 515.

nej przemiany. Takie skojarzenie jest błędne. Nie jest możliwe kroczenie bardzo trudną drogą ewangelicznego wyrzeczenia, nie kosztując już po drodze owoców Chrystusowej łaski. Jak to wynika z już zacytowanych tekstów, samo wyruszenie w drogę jest owocem wstępnego zjednoczenia z Bogiem, doświadczenia Jego zbawczej obecności na podobieństwo doświadczenia św. Pawła pod Damaszkiem (por. PD, strofa 1). Chrystus niejako rani duszę swoją miłością a tym samym daje jej impuls do ruszenia w duchową drogę. W komentarzu do tej pierwszej strofy *Pieśni duchowej* będzie mówił o ukrytym skarbie w roli duszy, za który człowiek jest w stanie wszystko inne sprzedać. Co więcej, nie chodzi jedynie o wstępne doświadczenie Bożej obecności i miłości, ale o wiarę w jej obecność w całym ludzkim życiu.

Potrzebna jest teologiczna formacja, by w tę obecność wierzyć i nią żyć bez względu na subiektywne przeżycia. Z teologicznego punktu widzenia aspekt pozytywny drogi zawsze wyprzedza aspekt negatywny. Zjednoczenie z Bogiem na każdym jej etapie staje się źródłem siły do niesienia krzyża i stosownego wyrzeczenia.

Skoro więc zjednoczenie z Bogiem, będące źródłem ludzkiego szczęścia, obecne jest na każdym etapie życia duchowego, chociaż zawsze na płaszczyźnie przede wszystkim nadprzyrodzonej i duchowej, oznacza to, że również szczęście rozumiane jako konsekwencja pełnej realizacji Bożego planu w człowieku, rozkłada się na całe życie. Wierzący musi jednak nieustannie przekraczać ziemskie koncepcje szczęścia i uczyć się paradoksu Ewangelii. Wielka Teresa dla przykładu opisując ranę miłości w szóstym mieszkaniu *Twierdzy*, dzieli się zaskakującym odkryciem: jest mianowicie możliwe odczuwanie bólu i szczęścia w tym samym momencie (por. TW VI, 2,2).

Teresa Wielka mówi o szczególnej łasce mistycznej rany miłości, natomiast późniejsze święte Karmelu, jak św. Teresa z Lisieux, Elżbieta od Trójcy Przenajświętszej czy Teresa z Los Andes, doszły do stanu, w którym ziemskie cierpienie i upokorzenia stały się środkiem zjednoczenia z Chrystusem. Znane jest powiedzenie Małej Teresy „wszystko jest łaską”, czyli wszystko, co ją i jej rodzinę spotyka otrzymuje od Jezusa Miłości i prze-

żywa jako przejaw Jego Miłości. W *Dziejach duszy* wylicza całą litanię niepowodzeń i ludzkich porażek, które traktuje jak wielką łaskę⁹. Osiągnęła poziom relacji z Bogiem, w którym czynniki ziemskie, czy pozytywne czy negatywne, nie mają większego znaczenia. Wszystko jest środkiem komunii z Bogiem.

Jeszcze bardziej wymowne są teksty św. Elżbiety od Trójcy Świętej (1800-1906) z ostatnich tygodni jej życia. Własne życie uważa za przedłużenie człowieczeństwa Chrystusa nie wykluczając Jego śmierci krzyżowej. „Nie dłuży się czas ofierze w rękach Ofiarnika. Chociaż podąża ona ścieżką cierpienia, jednak pozostaje na drodze szczęścia, tego prawdziwego szczęścia, które nikt jej odebrać nie może... Jakże byłaby szczęśliwa, gdyby mój Mistrz zechciał, bym i ja wylała krew dla Niego. Lecz to, o co Go przede wszystkim proszę, to męczeństwo miłości, które strawiło naszą świętą matkę Teresę, ogłoszoną przez Kościół «Ofiarą miłości»”¹⁰. Święta bardzo cierpiała fizycznie w ostatnich miesiącach a jednocześnie opływała w duchowe szczęście.

* * *

– Święci Karmelu nie skupiają się na osiągnięciu własnego szczęścia, ale na pójściu za powołaniem do zjednoczenia z Bogiem. Jakkolwiek w tym zjednoczeniu znajduje się źródło najgłębszego szczęścia człowieka, co innego jest skupiać się na osobowym spotkaniu z Bogiem, powierzać się Jego działaniu, wyrażać swoje fiat na Jego zbawczy plan, a co innego czynić to samo z myślą o własnym zadowoleniu i szczęściu.

– Sam termin „szczęście” pojawia się u świętych Karmelu zaledwie kilka razy i ten fakt posiada także symboliczną wymowę, wyrażoną przez Jezusa w Ewangelii: „Szukajcie najpierw Królestwa Bożego, a wszystko inne będzie wam dodane”. Ludzkie szczęście będzie więc także konsekwencją całkowitego oddania się Bogu, by do końca wypełnił w człowieku Jego zbawczy plan.

⁹ Por. J.W. Gogola OCD, *Sekret św. Teresy z Lisieux. Elementy duchowości*, Kraków 1999 (2), s. 56-58.

¹⁰ List do matki, wrzesień 1906.

Summary

Happiness in the Carmelite spirituality

The Gospel gives a basic direction in understanding an idea of happiness by Jesus' disciples. It has been emphasised by the saints of Carmel. A man, called intentionally by God to be happy is unable to reach happiness without previously meeting God, and, experiencing the results of His Salvation. The Carmelite spirituality is focused on unifying a believer with God. By the way a word „happiness” might appear, but happiness itself is not a goal of the believer's aspirations. The great Carmelite spiritual masters do not say anything of the way to happiness, but of the way achieve unity with God – who is the source of the ultimate happiness of a man.

Monika Jagiełło SAC

Gniezno

Chcesz mnie uszczęśliwić...

Szukasz mnie zawsze i chcesz mi dać siebie całego,
chcesz przemienić mnie całego w siebie, ponieważ chcesz
mnie uszczęśliwić, jak sam jesteś szczęśliwy.
św. Wincenty Pallotti

Słowa-klucze: życie, Bóg, szczęście, być szczęśliwym, współpraca, doświadczenie, założyciel.

Streszczenie

Poczucie radości, spełnienia i zadowolenia z życia wypełniające głębię ludzkiego serca, oraz towarzyszące mu, pomimo lęku przed nieznanym, przekonanie, że przez życie nie idzie się samemu. Gdy przez życie wędruje się w towarzystwie Jezusa i Jego Matki, założycieli, świętych, współbraci, współsióstr i tych wszystkich, z którymi udało mi się stworzyć prawdziwe więzi, dorasta się do udzielenia z pełnym przekonaniem twierdzącej odpowiedzi na pytanie, czy można być szczęśliwym w życiu zakonnym.

Ludzie z którymi pracowałam, również rodzina, często zadawali mi pytanie: „Czy jesteś szczęśliwa?”. Rozmawiając kiedyś na ten temat, zapytałam o przyczynę zadania mi tego pytanie. Odpowiedź była prosta: „Nie znam zasad twojego życia i nie wiem, czy są w nim chwile, które dają radość”. To pytanie o szczęście nigdy nie pozostawało jednak we mnie bez refleksji. Powracało i pracowało w moim umyśle i sercu. „Czy ja jestem rzeczywiście szczęśliwa i co to dla mnie znaczy? W jakich przestrzeniach moje szczęście wzrasta?”.

Muszę przyznać, że odpowiedź nie padła od razu. Wręcz przeciwnie. Do tej odpowiedzi musiałam dojrzeć i mam wrażenie, że ciągle dorastam.

Gdyby obecnie ktoś zadał mi pytanie o szczęście, odpowiedziałabym, że tak, jestem szczęśliwa, ponieważ zyskałam wewnętrzną harmonię i mogę nazwać ten stan stabilnością. Nie jest to absolutnie jakiś stan nirwany, w którym nic się nie dzieje. Wręcz przeciwnie, dzieje się dużo, ale jest to życie w zgodzie z sobą, z innymi, z Bogiem. Mam w sobie zgodę na inność, różnorodność, nieprzewidywalność.

Pewnie są ludzie, dla których taki stan jest czymś oczywistym i nie ma w tym nic zaskakującego. Może są tacy dla których jest bulwersujący z powodu zgody na siebie w życiu zakonnym. Dlaczego?

Wydaje mi się, że wiele utworzyło się stereotypów wokół życia konsekrowanego. Wśród błędnych przekonań jest niewłaściwe rozumienie zapominania o sobie jako życia bez marzeń, bez potrzeb oraz wyrzeczenia jako życia bez odkrywania i pomnażania talentów, którymi Bóg obdarował każdego.

Szczęście w rozeznawaniu...

Przełomową w moim życiu stała się prawda, w którą uwierzyłam i którą przeżyłam. Pisał o tej rzeczywistości John Powell – jezuita. *Jest we mnie coś, co mówi mi, że zostaliśmy stworzeni do szczęścia. Wierzę, iż Bóg stworzył nas, abyśmy byli szczęśliwi najpierw na tym świecie, a następnie na wieki na tamtym*¹.

Co takiego wyzwala we mnie szczęście? Na pewno mogę powiedzieć, że jest ono związane z przeżywaniem pozytywnych emocji, które wyrażają się w stanie, jakim jest szczęście². Oczywiście emocje są ulotne, trwają krótki czas. Dla mnie jednak jest ważne, by były one spójne z celem, tym wyznaczonym w życiu, rozeznany, wcześniej odkrytym³.

Czym jest ten cel? Jest to misja, którą odkrywałam i wciąż odkrywam w pallotyńskim powołaniu. Mój Założyciel św. Wincenty Pallotti napisał o rozeznawaniu w Duchu Bożym: „Duch Boży uczy: po pierwsze tego, co jest prawdziwe; po drugie, co pożyteczne; po

¹ John Powell SJ, *Twoje szczęście jest w tobie*, WAM, Kraków 1995, str. 7.

² Por. Robert E. Franken, *Psychologia motywacji*, GWP, Gdańsk 2006, s. 393.

³ Tamże, s. 393.

trzecie, udziela światła, nie ciemności, różniących się od tych ciemności, co oczyszczają duszę; po czwarte, czyni podatnym intelekt na odczucia innych ludzi; po piąte, podsuwa myśli pokorne; po szóste, daje jasne rozeznanie w ustalaniu tego, co się czynić powinno czy tego, co winno być poniechane, oraz poucza, jak ma się porządkować własne czynności. Powyższe skutki powoduje w rozumie.

W woli natomiast utrwała: po pierwsze, wewnętrzny spokój; po wtóre, pokorę serca, spływającą na wolę; po trzecie, świętą ufność w Bogu, połączoną z właściwym działaniem i zbawiennym lękiem przed samym sobą; po czwarte, giętkość w działaniu zgodnym ze wskazówkami wiary oraz w uleganiu natchnieniom i wezwaniom Bożym – co wszak cechuje prawdziwych wyznawców Jezusa Chrystusa; po piąte, prawość w zamierzeniach; po szóste, cierpliwość w przeciwnościach⁴.

Doświadczenie życia pallotyńskiego w kluczu rozeznawania, które było bliskie Założycielowi mojej wspólnoty motywowało mnie, by pracując w różnych miejscach, do których posyłał mnie przełożeni, nigdy nie zrezygnować z wyznaczania sobie osobistych celów. Postawa ta wyrażała się w pytaniu, które sobie stawiałam i które kierowałam także do Boga na modlitwie: Czego Panie oczekujesz ode mnie w tym miejscu? Co mogę więcej zrobić w tej rzeczywistości, w której pracuję?

Pan za każdym razem wlewał w moje serce bardzo konkretne marzenia. Czasami mi samej wydawały się nierealne do osiągnięcia, choć zawsze były pasjonujące. Z upływem czasu wypełnionego obserwacją, modlitwą okazywało się, że nie tylko odkrywałam w sobie dary do podjęcia wyzwania, ale zmieniały się okoliczności i pojawiały się nowe możliwości. Marzenia stawały się realne. Oczywiście zawsze musiały być poddane pod rozeznanie przełożonych. Dla mnie „tak” przełożonego było ostatecznym potwierdzeniem właściwego kierunku. Bywało także, że na zgodę musiałam czekać. Wraciałam wtedy do tej wewnętrznej przestrzeni w sobie, którą św. Wincenty Pallotti nazwał wewnętrznym spokojem i świętą ufnością, czasami cierpliwością w przeciwnościach. Wiedziałam, że skoro myśl pochodziła z Boga, Bóg ją przeprowadzi.

⁴ Św. Wincenty Pallotti, *Wybór Pism*, t. 4, Apostolicum, Ząbki 2001, s. 121.

To doświadczenie realnej Bożej obecności, która przenikała i nadal przenika moją codzienność, pozwalało mi podejmować ciągle na nowo moją misję i w związku z nią przeżywać wiele pozytywnych emocji, posiadać poczucie, że zajmuję się ciekawymi sprawami, co w konsekwencji dawało mi zadowolenie ze swojego życia, czyli szczęście.

Bóg formował mnie przez te zadania. Nie od razu odczuwałam satysfakcję. Wręcz przeciwnie, odczuwałam dużą niepewność, czasami lęk. Ta niepewność wzmagала we mnie modlitwę. Po ludzku była to pewnie próba oswojenia z nowym wyzwaniem. Doświadczyłam także rozczarowań, kiedy sprawy nie szły tak, jak iść według mnie powinny. Jednak jak nawet odpuszczałam sobie, Pan przychodził z nowym znakiem. Uczyłam się wtedy owej giętkości w działaniu, o której mówił Założyciel, a czas oczekiwania jednocześnie stwarzał możliwość postawienia sobie bardzo ważnego pytania: Do czego dążę? Czy przyjmuję prawdę o sobie? Jaką prawdę noszę w sobie?

Szczęście w uskrzydleniu...

Kiedy po raz pierwszy przesłam ten proces, o którym pisałam wcześniej i zobaczyłam dobro, które się dokonało w Kościele i które trwa, potraktowałam to jako przygodę życia. Pomyślałam, Bóg dał mi przeżyć w sposób twórczy, bardzo ciekawy pewien etap mojego życia.

Wraz z upływem czasu zobaczyłam, że te procesy: marzenie – rozeznanie – modlitwa-realizacja, powtarzają się. Nazwałabym to stanem przepływu, w którym ludzie, którzy go doznają są w pełni świadomi tego co robią, doskonale rozumieją, jakie kroki trzeba wykonać i robią postępy nawet wtedy, gdy nie wiedzą dokąd idą, na bieżąco analizując to, co robią⁵.

W kolejnych zaangażowaniach wiedziałam już, że zmierzam w dobrym kierunku i że jeśli Pan nakreśla mi jakieś zadanie, to mam wystarczające zdolności, albo otrzymam możliwość do podwyższenia kompetencji. W pewnym momencie zobaczyłam,

⁵ Por. Robert E. Franken, *Psychologia motywacji*, dz. cyt., s. 402.

że się nie nudzę i że jestem pochłonięta wyzwaniem, co w konsekwencji było brzemiennie w szczęście. Wyraźnie uskrzydlało mnie to doświadczenie.

Nigdy niczego w tych wyzwaniach sama nie planowałam. Wydarzenia, w których uczestniczyłam, ludzie, których spotykałam, okazywali się częścią planu Boga. To, że tak właśnie jest, sprawiło, że moje życie stało się pasją.

Szczęście zaobserwowane i doświadczone...

Inną ważną dla mnie obserwacją, której dokonałam, dotyczy mojego życia zawodowego. Jeszcze parę lat temu dzieliłam je na etapy, które uznawałam w pewnym sensie za odrębne. Wydawało mi się, że prace, które podejmowałam w Zgromadzeniu, w których zyskiwałam doświadczenie nie mają za wiele ze sobą wspólnego. Każde z etapów zawodowych niosło w sobie trud przygotowania i wyrobienia. Osobiście potrzebuję minimum rok, żeby wejść w obowiązek.

Ponieważ lubię wyzwania, każdy z tych etapów właśnie tak traktowałam, jako miejsce rozwoju, przekraczania siebie, otwarcia na nowe. Zyskiwałam nowe kompetencje, nowe relacje i to mnie kształtowało. W nowych okolicznościach widziałam, jak zmieniała się także moja modlitwa i jak dojrzewam w relacji dla mnie najważniejszej – z Bogiem.

Każdy z etapów zawodowych wymagał ode mnie umiejętności komunikacyjnych. Ojciec Święty Franciszek w nowej encyklice Fratelli Tutti genialnie ujął to, co może uczynić w człowieku dobrze podejmowany dialog. Pomaga zbliżać się do siebie, wyrażać swoje zdanie, słuchać jeden drugiego, patrzeć na siebie, poznawać się wzajemnie, starać się zrozumieć siebie nawzajem, szukać punktów styczności; wszystko to streszcza się w wyrażeniu „prowadzić dialog”. Potrzebujemy rozmowy, aby się spotkać i pomóc sobie nawzajem⁶. Takie doświadczenia miały miejsce w moim zaangażowaniu zawodowym.

⁶ Franciszek papież, www.misyjne.pl/wp-content/uploads/2020/10/FRATELLI-TUTTI_PL.pdf

Rozmowa stała się dla mnie czymś, co zobaczyłam, że łączy moje życie zawodowe. Wiele wymagających rozmów było mi dane w życiu przeprowadzić. Myślę, że tą przestrzeń również mogę zaliczyć do tych najbardziej brzemiennej w szczęście.

Celowo pomijam nazwanie zadań, które do tej pory podejmowałam, ponieważ w rezultacie nie jest to istotne. Istotna jest droga, którą świadomie starałam się przejść, angażując w każdym z etapów swoje siły, szukając śladów obecności mojego Pana.

Dziś już wiem, że doświadczenie z każdej przestrzeni zawodowej było mi potrzebne. W obecnej pracy czerpię już ze wszystkich etapów i jest to dla mnie doświadczenie efektu zaufania Bożemu prowadzeniu. To, co na początku wydawało się kompletnie odmienne, dziś zyskało w kolejnym wyzwaniu swoistą, matematyczną część wspólną.

Szczęście w życiu wspólnym...

Człowiek jest stworzony do relacji i tylko w odniesieniu do Boga, do człowieka może osiąść prawdę o sobie, o swojej wartości i miłości.

Kolejnym ważnym miejscem, w którym rodziło się i wzrastało moje szczęście to wspólnota pallotyńska. Jest to miejsce, gdzie na pierwszej linii uczę się miłości Boga i bliźniego. *Miłujcie się wzajemnie, jak ja was umiłowatem* (J 15,12). Po raz kolejny w artykułowaniu tego, co gra mi w umyśle przychodzi papież Franciszek. W nowej Encyklice napisał: Miłować się tak, jak Pan miłował, to nie ograniczać się do osobistych zasług braci i sióstr, ale wychodzić poza nie; być posłusznym nie własnym pragnieniom, ale Bogu, który przemawia poprzez warunki i potrzeby braci i sióstr, bo przecież jak to nauczał św. Jan Paweł II – cała owocność życia zakonnego zależy od jakości życia braterskiego, a sama komunია braterska jest już apostołstwem⁷.

Czym zatem dla mnie jest wspólnota zakonna i dlaczego widzę w niej miejsce realizowania życia szczęśliwego?

⁷ Por. KIŻKiSZA, Instrukcja Faciem Tuam, Domine, Requiram. Posługa władzy i posłuszeństwo, Pallottinum, Poznań 2008, s. 46.

Założyciel św. Wincenty Pallotti nakreślił czytelną mapę, która jest dla mnie wyznacznikiem. Przez scalenie w sobie drogi od komunii z Bogiem, dalej przez relacje z siostrami i braćmi do współpracy w apostołstwie – oto jak przebiega moja codzienność.

Wspólnota jest zarazem dla mnie miejscem, gdzie mogę jednozczyć się z Bogiem poprzez wspólną modlitwę, również tę sakramentalną. Jest przestrzenią dzielenia się Słowem Bożym i życiem. Jest Wieczernikiem wspólnej modlitwy do którego wchodzę, by otrzymać pełnię darów i z którego wychodzę, by wypełnić swoje zadania.

Święty Wincenty tak to ujął w swoim dzienniku duchowym: „Postanawiam przedstawiać sobie (często to w sobie odnawiać), że w jakimkolwiek będę się znajdował miejscu, będę wraz ze wszystkimi stworzeniami w jerozolimskim Wieczerniku, gdzie Apostołowie otrzymali Ducha Świętego; i jak Apostołowie pozostawali tam z Najświętszą Maryją, tak będę sobie też wyobrażał, iż jestem tam z moją nade wszystko najukochańszą Matką Maryją i z nade wszystko najbardziej umiłowanym Oblubieńcem Jezusem, którzy – uważam to za pewne – jako moi najosobliwsi Obrońcy sprawią, że spłynie na mnie i na innych obfitość Ducha Świętego”⁸.

Wspólnota jest dla mnie także miejscem wzrastania, wzajemnej pomocy i towarzyszenia w odchodzeniu do Pana na wieczność. Jest miejscem nawiązywania relacji zarówno tych trudnych, przekraczania siebie i tych głębokich, które zostają na całe życie. Jest także miejscem kształtowania się dialogu międzypokoleniowego.

Jest zatem dla mnie obszarem kształtowania się więzi, miejscem rozwoju osobistego, miejscem przemiany i przebaczenia, miejscem, w którym spotykam się i dorastam do spotkania z Bogiem. Bywa różnie w chwilowych odczuciach, jestem jednak przekonana, że wspólnota jest darem i zadaniem i że, we mnie ostatecznie owocuje wewnętrzną stabilnością, którą ja utożsamiam ze szczęściem. Jest to droga na której towarzyszą mi bracia i siostry prowadzeni przez tego samego Ducha, który pragnie zaspokoić pragnienia wzbudzone przez Ojca i oczywiście wie, jak to zrobić⁹.

⁸ Św. Wincenty Pallotti, *Wybór Pism*, t. 4, dz. cyt., s. 46.

⁹ Por. KIZKiSZA, Instrukcja Faciem Tuam, Domine, Requiram, s. 32.

Szczęście w charyzmacie...

Czymś absolutnie dla mnie ważnym jest charyzmat wspólnoty zakonnej. Osoba Założyciela jest dla mnie pasjonującą. Jest nim kapłan rzymski żyjący zaledwie 55 lat na przełomie XVIII i XIX wieku. Od początku Jego droga powołania była inna niż zwykliśmy przypuszczać. Przygotowywał się do kapłaństwa poza murami seminarium. Miał od najmłodszych lat spowiednika i kierownika duchowego. Studia odbywał na Uniwersytecie Sapienza, sam wybierał przedmioty dodatkowe, sam decydował o zaangażowaniu w okresie kleryckim i później kapłańskim. Znamiennym u Niego było to, że wszystko, w co się angażował, poddawał pod osąd spowiednika i kierownika duchowego.

Od pierwszych chwil świadomego podążania drogami ewangelicznymi uczył się rozeznawania i rozeznawał. Znaki czasu, potrzeby ludzkie, w Jego przypadku duszpasterstwo żołnierzy, posługa chorym, szkolnictwo wieczorowe, ochronki dla dziewcząt, konferencje dla duchowieństwa i wiele innych zaangażowań wynikały z obserwacji otoczenia.

Jego życie na nieskończoną chwałę Bożą, dla zniszczenia grzechu i dla zbawienia dusz, bo tak je definiował, przejawiało różnorodność zajęć, cechowało się dużym dynamizmem, rozeznawaniem znaków czasu i współpracą z innymi, co w konsekwencji spowodowało powołanie do istnienia Ruchu o nazwie Apostolstwo Katolickie. Wewnętrzna siła, która pchała Go do działania były słowa św. Pawła – *Miłość Chrystusa przynagla nas* (2Kor 5,14). Święty do stowarzyszenia zapraszał każdego, kto chciał w świadomy sposób zrealizować swoje powołanie w Kościele. Pisma św. Wincentego Pallottiego bardzo dziś współbrzmia z nauczaniem papieża Franciszka. Z pewnością, pisze papież, wszyscy jesteśmy wezwani, by rozwijać się jako ewangelizatorzy¹⁰ lub w innym miejscu: „Także ty powinieneś pojmować całe swoje życie jako misję. Spróbuj tego, słuchając Boga na modlitwie i rozpoznając znaki, jakie On ci daje. Zapytaj Ducha Świętego, czego Jezus oczekuje od ciebie w każdej chwili twójego życia i w każ-

¹⁰ Por. Franciszek papież, *Evangelii Gaudium*, Pallottinum 2014, s. 81.

dej decyzji, którą musisz podjąć, aby rozeznaczyć miejsce, jaki zajmuje dana kwestia w twojej własnej misji¹¹.

Dla mnie jako Pallotyńki brzemienne w szczęście jest współodczuwanie z założycielem. W ciągu życia pallotyńskiego głęboko doświadczyłam dynamizmu, współpracy oraz rozeznawania znaków czasu, czyli wartości, elementów charyzmatycznych, które utożsamiają mnie ze Świętym oraz z Rodziną Pallotyńską. Jest to doświadczenie wspólnoty ducha, komunii, która potwierdza moje zaangażowania.

Jest to bardzo cenne i żywe doświadczenie, które wlewa w serce pokój i radość, które pozwoliło doświadczyć poczucia bycia spełnioną na drodze powołania. Jest to skądinąd ciekawe doświadczenie, by współodczuwać z kimś, kto żył ponad 100 lat przede mną. Jest to tajemnica obecności konkretnego charyzmatu w Kościele, który mogę dzielić z Założycielem oraz z siostrami i braćmi z Rodziny Pallotyńskiej.

Szczęście we współpracy...

Chcę się zatrzymać dłużej jeszcze nad jednym aspektem charyzmatu Założyciela, który dla mnie jest niewątpliwie istotny. Jest nim współpraca.

Święty Wincenty Pallotti napisał: „Rozum bowiem i doświadczenie wskazują, że zazwyczaj dobro, jakie czynimy w pojedynkę, jest ograniczone, niepewne i krótkotrwałe. Najszlachetniejsze zaś wysiłki jednostek nie mogą przynieść wielkiego owocu zarówno w porządku duchowym, jak i w porządku fizycznym, chyba że są zespolone i skierowane do wspólnego celu¹². W swoich Pismach wielokrotnie powtarza za Pseudo Dionizym Areopagita: „Ze wszystkich boskich doskonałości udzielanych przez Boga swym stworzeniom najbardziej boskim darem jest łaska współpracowania nad zbawieniem dusz¹³.”

¹¹ Franciszek papież, *Gaudete et Exsultate*, Pallottinum 2018, s. 18.

¹² Św. Wincenty Pallotti, *Wybór Pism*, t. 1, Pallottinum, Poznań 1979, s. 97.

¹³ Por. Dionizy Areopagita, *De Coelesti Hierarchia*, Migne PL 122 1035-1070; Migne PG 2 111-254.

Jest to wartość, która jest wyzwaniem. Jest rozwojowa zarówno w przestrzeni duchowej, jak i ludzkiej. Założyciel bardzo wyraźnie nakreślił w swoich Pismach, że współpraca jest ważnym elementem charyzmatu, ponieważ po pierwsze zbiera ludzi w konkretnym zaangażowaniu na rzecz zbawienia dusz. Po drugie pozwala uczestniczyć w życiu Trójcy Przenajświętszej i naśladować Pana – Jezusa Chrystusa oraz po trzecie pozwala obraz Trójjedynego Boga udoskonalać w sobie¹⁴.

Dla mnie współpraca to swoiste pole rozwoju. Wielkie dzieła apostołskie stają się niemożliwe do zrealizowania bez konkretnego wkładu osobistego wielu ludzi. Praca z innymi na pewno we mnie uwalnia zdolności twórcze. Łatwiej robi się namysł nad sprawami w kilka osób. Wymiana zdań zwiększa ciekawość i daje możliwość poznania toku myślenia innych ludzi. Praca w zespole zwiększa wydajność. Przyspiesza procesy uczenia się. W kilka osób można zrobić więcej i szerzej. W zespole nabiera się doświadczenia i otwartości na nowe, na to czego ja nie potrafię, a umie ktoś inny. Na polu współpracy niewątpliwie tworzą się warunki sprzyjające elastyczności i zmianom. Dochodzi do wymiany poglądów i wyboru najlepszej i najskuteczniejszej drogi zaangażowania się. Współpraca zapobiega rutynie. We współpracy ludzie się nie nudzą.

Oczywiście współpraca uczy także rezygnacji ze swojego punktu widzenia, przyjęcia innych sposobów realizacji niż moje. Uczy pochylania się nad sprawami, nad zadaniami, a nie nad sobą. Ostatecznie jak wskazał św. Wincenty Pallotti jest boskim darem, który prowadzi do zaangażowania nad zbawieniem dusz.

Dla mnie współpraca pozostaje zawsze wyzwaniem i swoistą pasją życia, której efektem jest szczęście. Ważnym odkryciem stało się również to, że rozeznawanie, dynamizm i współpraca są ze sobą ściśle powiązane. Jedno napędza drugie. Te istotne trzy elementy charyzmatyczne stały się dla mnie przestrzenią wzrostu duchowego i ludzkiego, stały się przygodą, która zaowocowała szczęściem.

¹⁴ Por. Św. Wincenty Pallotti, *Wybór Pism*, t. 3, Pallottinum, Poznań, 1987, s. 527.

Zatem co znaczy dla mnie być szczęśliwą?

Znam już część odpowiedzi na to pytanie, ale w dalszym ciągu pozostaje ono dla mnie otwarte. Na pewno nie jeden raz stanę przed niewiadomą. Już dziś całkowicie powierzam się Panu, który mnie poprowadzi, bo Jemu ufam.

Mogę powtórzyć za św. Pawłem: *Nie mówię, że już to osiągnąłem i już się stałem doskonałym, lecz pędzę, abym też to zdobył, bo i sam zostałem zdobyty przez Chrystusa Jezusa. Bracia, ja nie sądzę o sobie samym, że już zdobyłem, ale to jedno czynię: zapominając o tym, co za mną, a wyteżając siły ku temu, co przede mną, pędzę ku wyznaczonej mecie, ku nagrodzie, do jakiej Bóg wzywa w górę w Chrystusie Jezusie (Flp 3,12-14).*

Głęboko w sercu czuję radość, spełnienie, zadowolenie z życia. Choć również nieobcy jest mi lęk przed nieznanym, ale mimo to mam w sobie przekonanie, że nie idę sama. Jest ze mną Jezus i Jego Matka, jest Założyciel i święci, są współsiostry i ci wszyscy z którymi udało mi się stworzyć więzi.

Dziękuję Bogu za oryginalność drogi, której pozwolił mi doświadczyć i za to, że daje mi siłę by na niej trwać. Jestem w pełni przekonana, że odkrywanie i doświadczanie szczęścia na ziemi jest przedsmakiem tego, którego w pełni doświadczę w niebie. Dziękuję także Panu, że samo poszukiwanie składowych owej pełni stało się dla mnie uszczęśliwiające.

Summary

You want to make me happy...

A feeling of joy, accomplishment and satisfaction from life which fulfils the depth of the human heart, and accompanying, despite the fear of unknown, a conviction that one does not go through life on one's own. If one goes through his life in the company of Jesus and His Mother, founders, saints, brothers and sisters and all these people he is able to make true bounds with, he grows to give with full conviction an affirmative answer to question about happiness in religious life.



**ŻYCIE
KONSEKROWANE**

Studia i refleksje

Robert Wawrzeniecki OMI

Warszawa

Aktualne wytyczne dla formacji mniszek klauzurowych

część pierwsza

Słowa-klucze: formacja, wspólnota, życie kontemplacyjne, mniszka klauzurowa, siostra, klasztor, proces formacyjny, formatorka.

Streszczenie

Refleksje sekretarza wykonawczego Konferencji Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce na marginesie dokumentu Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekwrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego „Sztuka poszukiwania oblicza Boga. Wytyczne dla formacji mniszek kontemplacyjnych” (21.11.2019). Jest to kolejny dokument na temat mniszego życia kontemplacyjnego w ostatnim czasie. Jego tłumaczenie ukazało się w tym roku w Wydawnictwie Niepokalanów.

Dokument „Sztuka poszukiwania oblicza Boga. Wytyczne dla formacji mniszek kontemplacyjnych” składa się ze 168 punktów. Na samym początku nawiązują do już bardzo dobrze znanej, wydanej w języku polskim Konstytucji Apostolskiej papieża Franciszka „Vultum Dei querere”¹, oraz w pewien sposób dotyka spraw związanych z formacją, ale przedstawionych dość ogólnie w instrukcji wykonawczej „Cor orans”², wydanej przez Kongregację ds. Instytutów Życia Konsekwrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego i przetłumaczonej oraz wydanej w ję-

¹ Zob. Franciszek, Konstytucja Apostolska „Vultum Dei querere” o żeńskim życiu kontemplacyjnym, Watykan 2019.

² Zob. KIKiSZA, *Cor orans. Instrukcja wykonawcza o żeńskim życiu kontemplacyjnym*, Watykan 2019.

zyku polskim. Zresztą nowy dokument wprost cytuje „Vultum Dei querere” z jego początków; zapisane tam zostały słowa papieża Franciszka (VDQ 1)³.

Wprowadzenie do tego dokumentu, obejmujące pierwsze cztery punkty⁴, mówi o konieczności formacji w wypadku każdej mniszki klauzurowej z osobna, jak i całych wspólnot, gdyż celem i zadaniem życia klauzurowego jest właśnie „poszukiwanie Bożego Oblicza, świadczenie o Nim i kontemplowanie Go”, a jednocześnie wskazywanie drogi całej wspólnocie wierzących⁵. Pochwalając zrodzone w klasztorach kontemplacyjnych dobre owoce skupienia na Chrystusie jako pierwszej i jedynej miłości, uprzywilejowuje formację jako niezbędny proces do ożywienia i wspierania w dalszym ciągu rozwoju życia monastycznego⁶.

Co prawda formacja nie jest jedynie związana z życiem klauzurowym, bo ciągle potrzebuje jej współczesny świat, by posługując się rozumem, sercem oraz praktyką komunii, oceniać ograniczenia i pojawiające się podziały i nie skupiać się egoistycznie na sobie. Ta optyka potrzebna jest też żeńskim wspólnotom mniszek kontemplacyjnych, by dostrzec wartość współpracy między autonomicznymi klasztorami, co rodzi nadzieję na przyszłość i rozwój. W ten sposób komunია staje się płodna oraz jest żywotnym i twórczym klimatem formacji⁷.

Wydane przez Kongregacje wytyczne mają zmierzać właśnie ku takiemu celowi, by wskazać proste punkty odniesienia dla formacji mniszek klauzurowych. Dokument bowiem daje konkretne narzędzia do pełnego, kompleksowego rozwoju osoby poszczególnych mniszek klauzurowych, by przez formację ludzką i duchową umocnić i osiągnąć pełną dojrzałość w Chrystusie. By jednak tak się stało, podobnie jak w wypadku rzemieślnika wytwarzającego swoje wyroby, potrzebny jest odpowiedni czas⁸.

³ Zob. Franciszek, „Vultum Dei querere”, s. 3-4.

⁴ Zob. SPOB 1-4.

⁵ Zob. SPOB 1.

⁶ Zob. SPOB 2.

⁷ Zob. SPOB 3.

⁸ Zob. SPOB 4.

Druga część dokumentu, obejmująca w sumie 12 punktów⁹, dotyka podmiotu w procesie formacji. Zaproponowany dokument ma wprowadzić w metodologię „szkoły służby Panu”, zakorzenionej w trwałym i stabilnym miejscu klasztoru, gdzie proces formacji dokonuje się w ciszy, w sposób świadomy i w wierności charyzmatowi danej rodziny zakonnej, a przede wszystkim bez obłudy. Proces ten jednak nigdy się nie kończy, nie można go ograniczyć jedynie do przekazania czy nawet poznania oczekiwanych postaw i zachowań, ale ma być towarzyszeniem osobie formowanej, aby stała się „doskonałym człowiekiem”, w pełni dojrzałym w sensie ludzkim, chrześcijańskim i monastycznym¹⁰.

Proces formacji, jakiemu poddaje się mniszka klauzurowa, ma być świadomym wyborem i siłą życiową każdej powołanej, bo ofiaruje w całej pełni możliwość jednoczesnego rozwoju ludzkiego i duchowego, które rozgrywa się w odpowiednio formowanym sumieniu i daje możliwość pełnej świadomości własnego życia i odpowiedzialności za nie, mimo często pojawiających się burz myśli, emocji i uczuć. Celem jest zatem tutaj szukanie Oblicza Boga, życie Ewangelią oraz pielęgnowanie relacji z Panem, z sobą i siostrami oraz ludźmi, którzy przychodzą do klauzurowej kraty. Tylko w ten sposób mniszka klauzurowa może poznawać, wierzyć, kochać i w ludzki sposób odnosić się do rzeczywistości ziemskiej i rzeczywistości nadprzyrodzonej¹¹.

W tej pierwszej części pięć punktów poświęconych jest rozwojowi własnego sumienia¹², a kolejne pięć tożsamości bycia uczennicą Pana¹³. Formowanie własnego sumienia bowiem nie jest rzeczywistością prostą i statyczną, czyli raz na zawsze w człowieku wypracowaną, ale dokonuje się w nim rozwój lub też degradacja w zależności od uważności w jego formowaniu. Rozwój mniszki klauzurowej polega w tym względzie na tym, aby być uważną, inteligentną, racjonalną i odpowiedzialną, a jednocześnie polegającą na ciągłym budowaniu i modyfikacji¹⁴.

⁹ Zob. SPOB 5-16.

¹⁰ Zob. SPOB 5.

¹¹ Zob. SPOB 6.

¹² Zob. SPOB 7-11.

¹³ Zob. SPOB 12-16.

¹⁴ Zob. SPOB 7.

Mniszka klauzurowa, każda osobiście, jest podmiotem formacji, by w świadomości siebie i w wyborze podjętym nie z przymusu, ale z wolności, nie biernie, ale kreatywnie współpracować z zaproponowanymi metodami formacyjnymi, specyficznymi dla danej rodziny zakonnej, klasztoru czy wspólnoty. Postęp w życiu monastycznym uzależniony jest bowiem od życia w zgodzie z własnym sercem, w którym odważnie przyjmuje się pragnienia i niepokoje, jakie na tej drodze towarzyszą. Tak rozumiana droga formacji ma angażować mniszkę klauzurową i być dla niej piękną wartością na początkowym etapie życia monastycznego. By tak się jednak stało potrzeba przez całe życie świadomości drogi i uczciwości wobec Boga, siebie oraz sióstr a zwłaszcza formatorek¹⁵.

Nie można też uciekać przed surowością czy trudnościami monastycznego życia klauzurowego, ale trwać na tej drodze. Wymaga ona nieustannego nawracania się, przemiany i oświecenia, pozwolenia na to, by moc Ducha Świętego czyniła z niewolników grzechu prawdziwe dzieci Boga. Nie chodzi tutaj o samo umartwianie się dla umartwiania, ale przemianę w Kontemplowanego, by życie przeżywać jako oddanie, które związane jest z umiowaniem dla siebie, by w sercu przemienionym miłością i mocą Ducha Świętego, w wielkiej wolności umieć dawać siebie innym: Bogu i ludziom¹⁶.

Przyjęcie spokojnie i odważnie przemian, które w sposób zamierzony a czasem nawet niezamierzony, znaczą życie człowieka, ma czynić z mniszki klauzurowej osobę świadomą drogi, którą przemierza realizując swoje powołanie umiłowania jedyne-go Dobra, jakim jest Bóg¹⁷. Podejmując proces formacji swojego sumienia mniszka klauzurowa rozumie, że jest to długi proces doskonalenia, związany z jej właściwymi predyspozycjami. Chodzi o świadomość, że w „naczynia gliniane” nabiera się Bożej łaski¹⁸.

Głównym nurtem i celem formacji mniszki klauzurowej jest uzyskanie tożsamości uczennicy Pana, w ramach swojego specy-

¹⁵ Zob. SPOB 8.

¹⁶ Zob. SPOB 9.

¹⁷ Zob. SPOB 10.

¹⁸ Zob. SPOB 11.

ficznego powołania ewangelicznego i charyzmatycznego, by w ten sposób harmonijnie rozwijać swoje człowieczeństwo. To droga upodobnienia się do Chrystusa, z „przyswojeniem sobie myśli i uczuć Chrystusa względem Ojca” włącznie. Nie zamyka się ona w formacji początkowej, ale trwa przez całe życie czyli dotyczy formacji ciągłej, permanentnej, podczas której uczymy się planowania poszczególnych kroków¹⁹.

Ta droga formacji ma zrodzić „kobietę duchową”, w której codziennych wyborach i stylu życia widoczna jest realizacja rad ewangelicznych. Potrzeba tutaj jednak autoformacji, umiejętności, by na wzór rzemieślnika odtwarzającego produkt, iść śladami Maryi podążającej w pielgrzymce wiary i zjednoczonej z Jezusem aż po krzyż. Chodzi tutaj o stopniowe przyjmowanie tożsamości kontemplacyjnego życia monastycznego, czyli wyłącznego oddania się Oblubieńcowi, który umiłowany jest ponad wszystko, jak w wypadku Kościoła-Oblubienicy ze swoim Panem-Oblubieńcem²⁰.

Ta droga codziennie rozpoczyna się na nowo w życiu „ucznicy Pana”, by w sposób płodny i stały wchodzić na „świętą ziemię Boga”, by dzięki temu uniknąć zatwardziałości serca. Trwały, niezawodny i owocny proces formacji nie może się rozpocząć bez uświadomionego i spokojnego kontaktu z otaczającą rzeczywistością, bez uległości, bez pokory oraz cichości serca²¹. Ofiarując się całkowicie z miłości wobec Pana i Kościoła mniszka klauzurowa doświadcza tego, że autentyczna formacja jest wymagająca i często także rygorystyczna. Wtedy bowiem staje w prawdzie wobec siebie o samej sobie i tym, jak konkretnie wygląda życie we wspólnocie. Rodząca się w ten sposób wolność pozwala świadomie adorować Pana, uzasadnić nadzieję wiary i wnieść swój własny wkład w życie wspólnotowe²².

Ta droga, którą mniszka klauzurowa przebywa, by zjednoczyć się z Panem i Go kontemplować, realizuje się w sposób stopniowy i okupiona jest wysiłkiem, jak wejście po schodach,

¹⁹ Zob. SPOB 12.

²⁰ Zob. SPOB 13.

²¹ Zob. SPOB 14.

²² Zob. SPOB 15.

czy na jakąś wysokość, dzięki osobistej świadomości łaski Boga i otwartości na nią. Dzieje się tak od towarzyszenia powołanowego, na początku tej drogi, aż po gotowość spotkania z Panem w najważniejszym momencie, jakim jest śmierć²³.

Kolejna część dokumentu, mówiąca o formacji do życia kontemplacyjnego, dotyczy podmiotu i wymiarów formacji kontemplacyjnej mniszki klauzurowej i zawarta jest aż w 36 punktach²⁴. Szukać Bożego Oblicza i wstąpić na Górę Pana, by Go rzeczywiście zobaczyć, to włączyć w to uwagę, intencje, myśli, namiętności i uczucia, a zatem wszystko, co jest we wnętrzu. Powołanie do kontemplowania Pana, zgodnie z własnym charyzmatem, zyskuje trwałą sens i nabiera szczególnego znaczenia w kontemplacyjnych wspólnotach monastycznych²⁵.

Monastyczne życie kontemplacyjne to życie radykalnie ukierunkowane na nigdy niekończące się poszukiwanie Oblicza Boga. Dlatego formacja w tym względzie domaga się zintegrowania wysiłków związanych z tym stylem życia w wymiarze osobistym i wspólnotowym (integracja wewnętrzna osoby i wspólnoty zakonnej). Nie może tu być mowy o jakimś przeciwstawianiu sobie poszczególnych elementów formacji: intelektualnej i emocjonalnej, indywidualnej i wspólnotowej, osobistej i społecznej, aktywnej i seksualnej²⁶.

W monastycznym życiu klauzurowym niezbędnym elementem jest wychowanie do życia kontemplacyjnego, które związane jest z towarzyszeniem danej osobie by „myślenie, miłowanie i działanie według Ducha stały się normą życia”, które będzie widoczne w głęboko ewangelicznym stylu jego przeżywania. Towarzyszenie to ma być uważne na konkretną rzeczywistość każdej osoby²⁷.

Towarzyszenie jednak nie tylko obejmuje siostry w formacji początkowej, ale wymaga także szczególnej uwagi wobec sióstr w pierwszych latach po profesji wieczystej/uroczystej oraz tych

²³ Zob. SPOB 16.

²⁴ Zob. SPOB 17-50.

²⁵ Zob. SPOB 17.

²⁶ Zob. SPOB 18.

²⁷ Zob. SPOB 19.

sióstr, które przeżywają rozmaitego rodzaju trudności na drodze życia kontemplacyjnego. Jeśli w czasie tego towarzyszenia okaże się, że konieczna jest w tym towarzyszeniu pomoc duchowa i psychologiczna, to należy po te narzędzia sięgnąć²⁸.

Towarzystwo jednak wtedy jest owocne, jeśli oparte jest o atmosferę zaufania i wzajemnej zażyłości, na zasadzie obrazu matki-formatorki, która „karmi i kocha” siostrę, której towarzyszy. Ważne jest w tym względzie, aby towarzysząc poszczególnym siostronom przyjąć postawę „słuchającej towarzyszki drogi”, przyjmując osobę, której się towarzyszy taką, jaką ona jest, by w klimacie zaufania i bezpieczeństwa ugruntowywać w niej pozytywne wzorce zachowań²⁹.

Tylko na tak zbudowanym fundamencie i w takim klimacie siostra, której się towarzyszy, będzie w stanie wyjawic swoje potrzeby, otworzyć swoje serce przed przełożoną, która nie jest tą, która panuje, ale postawiona jest siostronom po to, aby dzielić z nimi drogę naśladowania Chrystusa, wspólną radość realizacji tego samego powołania³⁰.

Tak pojęte towarzyszenie ma prowadzić do pomocy czy podtrzymywania sióstr w integralnym wzroście osobowym, dojrzałości ludzkiej i powołaniowej oraz przekazywać radość życia naznaczonego przynależnością do Boga w określonym charyzmacie monastycznego życia kontemplacyjnego. Domaga się wrażliwości i szacunku wobec niepowtarzalności każdej z sióstr, odpowiedniego przygotowania formatorki pod względem duchowym i pedagogicznym, która ma sama za sobą doświadczenie osoby, której towarzyszone na drodze wzrostu w powołaniu³¹.

Siostra, która na etapie formacji pierwszej ma taką formatorkę, a w ramach formacji ustawicznej taką rolę pełni wobec niej przełożona wyższa, musi pamiętać, że droga ta przebiega poprzez uświadomienie sobie własnej słabości i kruchości, by mocą łaski Bożej przywrócić w sobie właściwe Boże wartości. To droga odkrycia potrzeby zbawienia, przebaczenia i światła, jakie

²⁸ Zob. SPOB 20.

²⁹ Zob. SPOB 21.

³⁰ Zob. SPOB 22.

³¹ Zob. SPOB 23.

daje Bóg, bo tylko wtedy może rozpocząć się autentyczny proces formacyjny³².

Kolejnych osiem punktów³³ w ramach tego działu mówi o integralnym wymiarze życia każdego człowieka. Chodzi zatem o poznanie swojego „najprawdziwszego człowieczeństwa”, poznanie prawdy o sobie w obliczu własnych talentów/darów, ale i ograniczeń. Takie spojrzenie na siebie, w duchu maryjnego Magnificat, wspomaga w procesie osiągnięcia wewnętrznej wolności, aby dzięki temu realizować swoją konsekrację spójnie i uczciwie, z pogodą ducha i radością, wspaniałomyślnością i miłością. Dotyczy to zarówno relacji wewnątrz wspólnoty kontemplacyjnej, jak i kontaktów zewnętrznych, bo formacja nie wyda swoich owoców „jeśli zabraknie życia, które jest odbiciem powołania”, bo chodzi o to, aby zrealizować Boży plan wobec danej osoby konsekrowanej³⁴.

Poznanie siebie, jakie ma na celu proces formacyjny, ma szczególne znaczenie zwłaszcza w wymiarze ascetycznym, który jest esencją życia kontemplacyjnego, jego owocem a zarazem koniecznością, by odpowiedzieć miłością na miłość Boga. To droga pomocy rozkwitnięcia w pełni i zaowocowania zintegrowanego człowieczeństwa, aby życie kontemplacyjne nie prowadziło do zamknięcia się w niedojrzałości i egocentryzmie czy też przesadnej sakralności lub elementach przestarzałych. Dlatego ważne jest zaakceptowanie przez każdą siostrę siebie jako osoby, która żyje i działa w określonym czasie historycznym, a także świadomości i przyjęcia prawdy o własnych ograniczeniach i zranieniach³⁵.

To towarzyszenie, jakie jest niezbędne w procesie formacyjnym mniszki klauzurowej jako osoby konsekrowanej czyli całkowicie Bogu poświęconej, potrzebuje pojednania z sobą zarówno w formacji początkowej, jak i ustawicznej. Co to oznacza? „Świadomość siebie, własnej cielesności, kobiecości, uczuciowości”, ukierunkowanych na wybór powołaniowy³⁶. Wymiar ludzki, którego dojrzałość jest wymagana od mniszki klauzurowej, re-

³² Zob. SPOB 24.

³³ Zob. SPOB 25-31.

³⁴ Zob. SPOB 25.

³⁵ Zob. SPOB 26.

³⁶ Zob. SPOB 27.

alizuje się zawsze w relacji i dlatego proces formacyjny ma zwracać uwagę na trzy ważne aspekty, których nie można pominąć.

Najpierw chodzi o relację z sobą samą: ponowne odczytanie przeszłości i pojednanie z własną przeszłością, by dać poczucie prawdziwej wolności i pozwolić w aktualnej sytuacji odkrywać działanie Boga w historii życia codziennego; odczytywanie w wydarzeniach codziennego życia działania Boga, który może wszystko uczynić nowym; nabycie właściwej troski i szacunku wobec siebie, swojego wnętrza i ciała, aby w realizacji powołania wykorzystać swoją kobiecość; przewyciężenie wszelkich form zależności czy też uzależnienia np. od jakiejś osoby czy środków komunikacji społecznej, poprzedniego stylu życia i funkcjonowania, aby przyjąć za swój styl życia wspólnoty monastycznego życia kontemplacyjnego, którą się wybrało.

Drugim aspektem jest relacja ze współsiostrami i innymi ludźmi: odkrywanie smaku i konieczności życia wspólnotowego oraz znaczenie przynależności do wybranej wspólnoty zakonnej; darmowość i dawanie siebie w relacji do innych z jednoczesnym przyjmowaniem innych jako daru Boga; dbanie o wartości ludzkie konieczne dla przeżywania relacji; nabywanie konstruktywnej krytyki, która swoje źródło ma nie w ludzkim krytykanctwie, ale w wierze w Boga; rozwijanie umiejętności komunikowania się, z wykorzystaniem w sposób właściwy słów i milczenia oraz radzenie sobie z konfliktami, które z całą pewnością we wspólnocie będą; solidaryzowanie się z ubogimi na wzór Jezusa, który umiłował ubogich, poprzez ofiarowanie im swojej modlitwy i gestów miłości.

Wreszcie trzecim aspektem jest relacja ze stworzeniem, jak to określa dokument. Chodzi tutaj o: umiejętność używania rzeczy z umiarem i szacunkiem, pozwalającym odrzucić dzisiejszą mentalność „użyj i wyrzuć”; nauczenie się czerpania z natury inspiracji do kontemplacji, modlitwy i oddania chwały Bogu, a przez to widzenia piękna Bożego stworzenia i szacunku wobec tego Bożego daru; doświadczenie podejmowanej pracy jako łańki włączenia się w dzieło stwórcze Boga i uczestnictwa w świecie i życiu ubogich³⁷.

³⁷ Zob. SPOB 28.

Tak rozwijana znajomość siebie, ofiarowanie siebie Bogu i drugiemu człowiekowi w codziennych czynach i intencjach, realizuje się w praktyce przede wszystkim w środowisku klasztoru, który promieniuje na zewnątrz poprzez wewnętrzne znaki komunii i ewangelicznego życia wszystkich sióstr. W ten sposób owocne staje się zanurzenie poprzez chrzest w misterium paschalnym Chrystusa, odnawianym wciąż poprzez nawrócenie i uległość wobec natchnień Ducha Świętego³⁸.

Klasztor w ten sposób staje się pracownią/warsztatem, gdzie Bóg jako najwspanialszy artysta, z pomocą konkretnych ludzi, pracuje nad konkretnym człowiekiem w „szkole służby Pańskiej”, gdzie przyucza się do czystości serca i życia. Staje się też szkołą „miłości miłosiernej”, nawracania i ascezy, gdzie to dojrzewanie rodzi się przez walkę wewnętrzną, wymagającą często wiele trudu a także poprzez praktykę rozeznawania, doświadczenie krzyża i uczenia się mądrości tajemnicy paschalnej³⁹.

Zakonna konsekracja w kontemplacyjnych wspólnotach monastycznych związana jest z ciągłym poszukiwaniem Oblicza Boga i wzrostem w tym poszukiwaniu, aby w ten sposób uniknąć chorób czy zwyrodnień duchowych, które mogą zdeformować pobożność i życie zakonne. Dlatego w całym procesie formacyjnym, na każdym jego etapie, ważne jest harmonijne rozwijanie się poszczególnych mniszek klauzurowych, a co za tym idzie także całych wspólnot zarówno w formacji duchowej, jak i formacji ludzkiej, związanych z nową mentalnością i nowymi pokoleniami, które przychodzą do wspólnot klasztornych. Nawet, gdy jest to konieczne i zasięga się wsparcia „ekspertów nauk humanistycznych”, to jednak nie mogą oni zastąpić procesu rozeznawania, które dokonuje się przez osobiste towarzyszenie formatorki oraz w dialogu z prawnie ustanowioną przełożoną⁴⁰.

Kolejnych sześć punktów⁴¹, dotyczących wymiarów formacji, odnosi się do otwarcia w procesie formacyjnym siostry formownej i tej, która w tym procesie jej towarzyszy jako formatorka czy

³⁸ Zob. SPOB 29.

³⁹ Zob. SPOB 30.

⁴⁰ Zob. SPOB 31.

⁴¹ Zob. SPOB 32-37.

wyższa przełożona, na działanie Ducha Świętego. Jednocześnie jednak ta część dotyczy tego, co można nazwać formacją monastyczną zakorzenioną w swoich źródłach w mocy Ducha Świętego poprzez środki proponowane przez Kościół. Dzięki nim nie tylko objawia się „nadrzędny obowiązek” kontemplacji, jakim jest oddawanie chwały Bogu, ale przede wszystkim jest do droga osiągnięcia prawdziwej Komunii z Bogiem⁴².

Pierwszym z tych środków, który jest dziełem samego Boga, a zarazem źródłem i szczytem mniszego życia klauzurowego, jest Eucharystia. Liturgia, w której siostry uczestniczą, ma zawsze dwa aspekty: boski i ludzki, widzialny i niewidzialny, „zarliwy w działaniu i oddany kontemplacji”, będący w świecie i jednocześnie będący nie z tego świata, pielgrzymujący ku wiecznej ojczyźnie. Jednak uczestnictwo w liturgii uczy także, że to, co ludzkie jest nastawione i podporządkowane temu, co boskie; to co widzialne prowadzi do rzeczy niewidzialnych; życie czynne prowadzi do kontemplacji, a to co doczesne prowadzi do wieczności. Z tego też powodu liturgia ta ma być w monastycznych wspólnotach kontemplacyjnych przygotowana i „celebrowana z wielką troską”, by w ten sposób uniknąć niebezpieczeństwa rutyny i monotonii⁴³.

Drugim elementem formacji monastycznej jest „życie modlitwy, słuchanie i rozważanie Słowa Bożego”, które przypomina że człowiek to nie tylko codzienność i doczesność, ale wychylo-ny jest swoją tęsknotą ku czemuś więcej. Skoro zatem „modlitewna lektura słowa nieustannie odnawia spotkanie z Bogiem”, to mniszki klauzurowe są formowane do „lectio divina” przez odpowiednią formację biblijną, by w swoim codziennym pochylaniu się, ćwiczeniu w spotkaniu ze Słowem Bożym, wyostrzyć umiejętność pojmowania i rozumienia Biblii. W ten sposób dzięki Pismu Świętemu poznają zarówno tajemnicę Chrystusa, jak i tajemnicę człowieka⁴⁴.

Trzecim elementem formacji monastycznej jest już samo praktykowanie „lectio divina”, która nie jest jednym z przejawów

⁴² Zob. SPOB 32.

⁴³ Zob. SPOB 33.

⁴⁴ Zob. SPOB 34.

pobożności czy religijności, obok osobistej modlitwy, ale warunkiem „sine qua non”, czyli takim, bez którego nie istnieje życie kontemplacyjne. Cytując Orygenesa, dokument zachęca wprost do oddawania się tej metodzie, poświęcenia się temu z wytrwałością i zaangażowaniem, aby w ten sposób z pełną wiarą, która towarzyszy temu spotkaniu, podobać się Bogu. Chodzi o to, aby nawet gdy coś wydaje się niejasne (zamknięte) tak wytrwale na modlitwie pukać, by zostało otworzone, ale trzeba się temu poszukiwaniu poświęcać lojalnie i z niewzruszoną pewnością, że Bóg mówi poprzez swoje Słowo i chce dać człowiekowi to, czego pragnie, oczekując tego, że o co się puka, czego szuka i o co wreszcie prosi, to od Boga ostatecznie otrzyma⁴⁵.

Czwartym elementem formacji monastycznej jest modlitwa osobista każdej mniszki z osobna, podczas której uczy się ona przebywania z Panem, bycia u Jego stóp, poszukując w tym łąski milczenia i samotności, poprzez które Bóg może przemówić do człowieka. W ten sposób mniszka klauzurowa może ze swoim Panem i Mistrzem, Jezusem Chrystusem, zbudować trwałą i unikalną relację, by w ten sposób odnaleźć zarówno radość, jak i sens swojej konsekracji, poświęcenia się Bogu. Wejście zarówno w ascezę czasu i ciała, trwając w ciszy i samotności, pozwala doznać oczyszczenia i dojść do pełnej osobistej integracji, by w zaciszu „swojej izdebki” chwalić Pana, który „jest w ukryciu”⁴⁶.

Podsumowując ten temat dokument stwierdza, że tak przeżywana konsekracja mniszki klauzurowej, „milczenie i samotność, miejsca spotkania z Bogiem, owoc ascetycznych ćwiczeń człowieka, staje się profetycznym orędziem”, czyli posiada charakter prorocki wobec świata. Jest to potrzebne zarówno do odkrycia racji, sensu i radości życia kontemplacyjnego, jak i do rozpoczęcia wejścia na drogę prowadzącą do kontemplacji Bożego Oblicza⁴⁷.

Kolejne trzy punkty⁴⁸ dotyczą tego, że choć każda mniszka klauzurowa jest powołana do życia w milczeniu i samotno-

⁴⁵ Zob. SPOB 35.

⁴⁶ Zob. SPOB 36.

⁴⁷ Zob. SPOB 37.

⁴⁸ Zob. SPOB 38-40.

ści, to jednak zwołane są one we wspólnotę, być żyć nie tylko we wspólnocie z Jezusem, ale także pomiędzy sobą. To nawiązanie do pierwszej wspólnoty Jezusa z apostołami, jako ideału życia, daje okazję, aby we wspólnocie wewnątrz klasztoru, codzienne życie stało się „miejszem formacji ducha, uprzywilejowanym miejscem komunii z Chrystusem, wyrazem Kościoła”. W ten sposób w pewnym sensie mniszki klauzurowe uczestniczą w życiu wzajemnej miłości osób Trójcy Świętej⁴⁹.

Wspólnota staje się w tym momencie miejscem formacji, gdyż właściwie przeżywane bogactwo relacji siostrzanych, które chronione jest milczeniem i formalnym wymogiem klauzury, pozwala okazywać w sposób o wiele większy delikatność i szacunek innym. Kontemplacja zaś Oblicza Boga pozwala odrzucić wszelkie przejawy egoizmu, rywalizacji, chęci władzy i panowania, by ta tajemnica korzystania z Bożej łaski wydała owoce zbawienia⁵⁰.

Nie chodzi tu jednak jedynie o stworzenie wspólnoty w sensie zewnętrznym, mającej dach nad głową, wspólnie uczestniczącej w liturgii, poświęcającej się pracy, ale o wspólnotę potrafiącą dzielić się życiem: człowieczeństwem, wiarą, modlitwą, solidarnością, życiem ewangelicznym naznaczonym pomocą, by służyć sobie z miłością, komunikowaniem się w sposób osobisty i głęboki zarazem, ubogającym dialogiem, przyjacielskimi relacjami, wspólnie podejmowanymi projektami ze wspólnym podejmowaniem decyzji, rozeznaniem, oceną i możliwością upomnienia siostrzanego. W ten sposób środki, jakie będą obierane w tym względzie przez wspólnotę, zawsze będą adekwatne do celu oraz będą owocowały gościnnością i posługą wobec ubogich w zgodzie z własnym charyzmatem. Do tego ma prowadzić droga „od życia wspólnego do wspólnoty życia, od zwykłej wspólnoty do życia braterskiego [siostrzanego] w komunii”⁵¹.

Kolejne cztery punkty⁵² dotyczą zarówno kwestii owocowania kultury, jak i godności pracy. Wejście w kulturę, w jakiej wyrastają mniszki klauzurowe, jako wartość formacyjną, może

⁴⁹ Zob. SPOB 38.

⁵⁰ Zob. SPOB 39.

⁵¹ Zob. SPOB 40.

⁵² Zob. SPOB 41-44.

pomóc dostrzec konieczność jej zrozumienia dla rozwoju ludzkiego, duchowego i siostrzanego. Studium, jako jeden z filarów formacji, dotyka problemu ustalenia konkretnego czasu na lekturę i naukę osobistą, by korzystając z biblioteki klasztoru oraz w sposób rozsądny z nowych zdobyczy techniki czy jakiejś pomocy z zewnątrz, przyczynić się do rozwoju tej wartości, jaką jest kultura, gdyż „łaska zakłada kulturę, a Boży dar wciela się w kulturę tego, który go przyjmuje”, jak to się stało w Tajemnicy Wcielenia⁵³.

W procesie formacyjnym zatem potrzebne jest dostarczenie „rzetelnej i wyważonej informacji”, która pozwoli otworzyć się mniszce klauzurowej na całą ludzkość, a zwłaszcza na ludzi cierpiących i czekających na jej modlitwę. Mniszka klauzurowa, zachowując kryteria życia wewnętrznego, ma szeroko spojrzeć na historię, korzystając m.in. roztropnie z prasy i środków cyfrowych, aby one ubogacały a nie szkodziły. Wtedy dopiero mniszka klauzurowa może nie tylko „mieć informację”, ale „odczytać historię” w kluczu inteligencji serca: radości i nadziei oraz smutków i lęków, by wszystko to przyjmować nie w perspektywie ludzkiej, ale Bożej⁵⁴.

Formacja do życia monastycznego obejmuje także przyuczenie do pracy ręcznej i intelektualnej, które obecne są w codziennej klasztornej posłudze, ale także do zaangażowania i współpracy w działaniu, które w klasztorze podejmowane jest dla wspólnego utrzymania. Taka perspektywa pozwala mniszce klauzurowej wzrastać „w duchu służby” i dojrzewać „we współodpowiedzialności”⁵⁵. W ten sposób praca staje się też elementem solidarności z innymi ludźmi, okazją do właściwego spojrzenia na pracę i jej owoce, by „nie stała się pokusą dążenia do posiadania i jedynym wyznacznikiem tożsamości osobistej”. W tym duchu praca ma być nacechowana wiernością, pobożnością, atmosferą modlitwy, kontemplacją oraz wiernym zaangażowaniem i wewnętrzną wolnością⁵⁶.

⁵³ Zob. SPOB 41.

⁵⁴ Zob. SPOB 42.

⁵⁵ Zob. SPOB 43.

⁵⁶ Zob. SPOB 44.

Wreszcie ostatnie sześć punktów tego rozdziału⁵⁷ mówi o uczestniczeniu mniszek klauzurowych w misji Kościoła zgodnie ze swoim charyzmatem i wychylenia ich życia ku ekumenicznej perspektywie. Duch Święty, który rodzi owoce w postaci różnorodnych charyzmatów, także i w życiu kontemplacyjnym od wieków rodzi wiele dobrych owoców, bo sprawia, że staje się ono „znakiem komunii, gościnnym domem dla szukających Boga i spraw duchowych, szkołami wiary i prawdziwymi ośrodkami studiów, dialogu i kultury” służącymi Kościołowi i społeczeństwu w drodze do królestwa niebieskiego⁵⁸.

Wierność własnemu charyzmatowi, aby nie prowadzić do jego skostnienia i obumarcia, potrzebuje formacji do zdrowej a nie zdeformowanej „eklezjologii komunii”. Musi to być „czucie z Kościołem” a nie przeciw Niemu, w zgodzie ze „zmysłem wiary”, ale jednocześnie w rozeznawaniu znaków czasu. Jest to możliwe poprzez odnoszenie się do nauczania Kościoła, odpowiednią literaturę formacyjną i prawną „opracowaną przez zakon” lub federację⁵⁹. W ten sposób cała formacja na jej początkowym etapie, jak i formacja ciągła, będą kształtowane w zgodzie z „pierwotnym duchem instytutu”, aby każda mniszka klauzurowa w sposób dojrzały dokonała osobistej syntezy charyzmatu, żyjąc zgodnie z jego duchem we wspólnocie dla dobra Kościoła i świata⁶⁰.

By rzeczywiście było to życie charyzmatem, a nie jedynie jakiś blaskiem jego dawnej świetności, który już odszedł do historii, przekazywanie dziedzictwa charyzmatu ma podwójny dynamizm: przekazywanie tradycji przez najstarsze siostry, ale jednocześnie owocujące przyjęcie go ze strony młodszych sióstr, by odrzucić to, co związane z zamierzchłym czasem a wydobyć z niego to co dziś można twórczo rozwinąć, by miały do niego dostęp młodsze pokolenia i by dla nich był zrozumiały⁶¹. Dzięki własnej autonomii każdy klasztor danej rodziny zakonnej rozwija ten charyzmat w specyficzny sposób w aspekcie historycznym i duchowym, ale

⁵⁷ Zob. SPOB 45-50.

⁵⁸ Zob. SPOB 45.

⁵⁹ Zob. SPOB 46.

⁶⁰ Zob. SPOB 47.

⁶¹ Zob. SPOB 48.

ma umieć tchnąć w niego prawdziwe życie, a „nie tworzyć archeologii”⁶². Mniszki klauzurowe w swoich klasztorach zaproszone są przez wspólnotę Kościoła do ekumenizmu, jako elementu formacyjnego w znaku jedności we wspólnocie, dając świadectwo wobec wszystkich chrześcijan⁶³.

Kolejnym sporym rozdziałem dokumentu⁶⁴ jest część mówiąca o klimacie formacyjnym i tych, którzy są tzw. wykonawcami formacji, czyli tę formację na swoim poziomie realizują. Wskazuje ona m.in. na to, że posłuszeństwo wiary, „lectio divina”, praca intelektualna, własne studium, liturgia, asceza, wspólnota, zaangażowanie w pracę, zanurzenie w ciszy tworzą odpowiedni klimat formacyjny zarówno dla pojedynczej mniszki, jak i całej wspólnoty kontemplacyjnej, służący jednemu: uczeniu się „duchowej sztuki poszukiwania Oblicza Boga”. To ten klimat formacyjny sprawia, że zasiane ziarna są w stanie wykiełkować i wydać obfity plon kontemplacji, która odbywa się w miłości. W ten sposób doświadczenie, które rozgrywa się poza kratą klauzury, staje się prorockim znakiem dla całego Kościoła i świata⁶⁵.

Wykonawcami tej formacji, zarówno na jej etapie początkowym, jak i formacji ustawicznej są: pojedyncza mniszka klauzurowa, wspólnota kontemplacyjna, wyższa przełożona, formatorki, przewodnicząca federacji oraz ewentualni eksperci⁶⁶. Każdy jednak działa w ramach własnej kompetencji, którą posiada, by w sposób inteligentny i integralny miała miejsce odpowiednia współpraca. Musi ona odbywać się w zgodności z nauczaniem Kościoła, uwzględnieniem kontekstu dzisiejszej kultury oraz specyficznego powołania do życia kontemplacyjnego. Wtedy dopiero proces formacyjny będzie rodził owoce⁶⁷. Ważny jest jednak także dobór kandydatek, by „były zdrowe pod względem psychologicznym i aktywnym”⁶⁸.

⁶² Zob. SPOB 49.

⁶³ Zob. SPOB 50.

⁶⁴ Zob. SPOB 51-70.

⁶⁵ Zob. SPOB 51.

⁶⁶ Zob. SPOB 52.

⁶⁷ Zob. SPOB 53.

⁶⁸ Zob. SPOB 54.

Pierwsze dwa punkty tego rozdziału⁶⁹ poświęcone są pojedynczej mniszce, która jest pierwszą i podstawową wykonawczynią własnej formacji. Uczestniczy ona bowiem w formacji, zarówno początkowej jak i ustawicznej, jako pierwsza odpowiedzialna za swoją własną formację. Podejmuje to działanie nie tyle ufając w swoje ludzkie możliwości, ale przyjmując moc Ducha Świętego, stając się w ten sposób pierwszoplanową postacią „ciągłego procesu wzrastania i nawracania się, który angażuje całe życie”⁷⁰.

Ważne w tym względzie jest także to, aby pojedyncza mniszka klauzurowa była gotowa dać się prowadzić tym osobom, które poprzez wspólnotę zostały wyznaczone do dzieła formacyjnego. Ma dzielić z nimi radości, nadzieje i zmartwienia w celu odkrycia w sobie wraz ze swoimi zaletami i wadami, by uwalniając się od pobudek egoistycznych, stawać się nową i prawdziwie wolną kobietą, nie zgorzkniałą starą panną, ale kobietą w pełni zrealizowaną w swoim życiu ludzkim, duchowym i kontemplacyjnym⁷¹.

Kolejnych siedem punktów⁷² poświęconych jest formatorce, którym została powierzona szczególna rola w procesie formacyjnym. Mają przyjmować to zadanie w duchu radosnej służby pozostałym współsiostrom, wyrażać sobą radość swojego powołania kontemplacyjnego i same angażować się twórczo we własną formację⁷³. Mają także wykazywać się „doświadczalnym poznaniem Boga” przez modlitwę, mądrość, jaka rodzi się z uważnego i przedłużonego pochylania się nad Słowem Bożym, a także mają mieć wielką miłość wobec wartości duchowych obecnych w charyzmacie klasztoru i zakonu. Tylko wtedy będą w stanie rzeczywiście towarzyszyć innym siostrom na drodze odkrywania powołania kontemplacyjnego⁷⁴.

Potrzeba, aby formatorki miały świadomość, że są jedynie narzędziami i pośredniczkami w rękę Boga, który jest jedynym i prawdziwym Formatorem, Wychowawcą. Zatem pośredni-

⁶⁹ Zob. SPOB 55-56.

⁷⁰ Zob. SPOB 55.

⁷¹ Zob. SPOB 56.

⁷² Zob. SPOB 57-63.

⁷³ Zob. SPOB 57.

⁷⁴ Zob. SPOB 58.

czą one pomiędzy Nim a wychowankami w tym procesie, same w pierwszym rzędzie będą odpowiedzialnymi za własną formację, zapobiegając różnego rodzaju zależnościom i niewłaściwym uzależnieniom osobowym. Pomagają siostrze w formacji w poznaniu siebie, wraz z możliwościami i ograniczeniami, by przejście „od szczerości do prawdy” niosło rozwiązanie w sposób odpowiedzialny pojawiających się trudności. Widać z tego zatem wyraźnie, że formatorka nie zastępuje wychowanki w procesie formacyjnym, ale jej towarzyszy, czyli podtrzymuje i pomaga, na tyle na ile może w danym momencie pomóc⁷⁵.

Formatorki, same będąc transparentne, przejrzyste i spójne w przeżywaniu swojego życia, pełnią szczególną rolę w tym towarzyszeniu wychowankom i rozeznaniu autentyczności powołania do życia kontemplacyjnego, czy rzeczywiście jest ono wezwaniem Boga. Mają tego dokonywać same pokazując piękno tego powołania w naśladowaniu Chrystusa i charyzmacie danej rodziny zakonnej. Dlatego jest ważne, aby miały następujące postawy: zdolność słuchania, dialogu i dawania siebie innym; spokojną i obiektywną znajomość samych siebie, własnych ograniczeń i możliwości; stabilność emocjonalną, zdolność pokonywania frustracji oraz umiejętność wyrażania z pewnością siebie własnych uczuć i przekonań; ludzkie umiejętności rozeznawania, rozważania, spokoju, cierpliwości, zrozumienia, pogody ducha oraz szczerze uczucia względem siostrz powierzonych ich opiece⁷⁶.

Oczekiwania, jakie stawiane są formatorkom, wymagają dokładnego rozeznania w ich wyborze i szczególnej troski o ich własną formację. Ich działanie bowiem nie może być improwizacją, ale wymaga odpowiedniego wcześniejszego przygotowania. Okazuje się z doświadczenia, że bez solidnej formacji samych formaterek, tak naprawdę nie ma sensownej i skutecznej formacji wychowanek, rzeczywistego i obiecującego „towarzyszenia najmłodszych”⁷⁷.

Ważne jest także, aby pośród klasztornych obowiązków, formatorki miały odpowiednią ilość czasu na podejmowanie dzia-

⁷⁵ Zob. SPOB 59.

⁷⁶ Zob. SPOB 60.

⁷⁷ Zob. SPOB 61.

łań formacyjnych, bo ta posługa w ich wypadku jest pierwszą i podstawową, ponad inne realizowane w klasztorze. Wszystkie inne rzeczy muszą być temu podporządkowane, jeśli formacja ma rzeczywiście przynieść pożądane owoce. Zasadniczym zaś narzędziem formacyjnym jest rozmowa osobista, która jest najskuteczniejszym narzędziem w tym względzie. Pozwala ona bowiem nie tylko inicjować wewnętrzną dynamikę własnej formacji, ale nade wszystko jest podstawą wzajemnego zaufania⁷⁸.

Znów pojawia się w tym momencie problem klimatu formacyjnego, który ma się wytworzyć między formatorką i osobą formowaną. Buduje się ten klimat przez cierpliwe słuchanie, brak osądzania, wystarczającą ilość czasu poświęconą na spotkania i ich systematyczność, umiejętność przyjmowania i neutralizowania napięć innych, szczerłość i pokorę w przedstawianiu własnego spojrzenia dotyczącego przeżywanych przez współsiostkę rzeczy, dyskrecja w kontaktach i nie wynoszenie tego, co się usłyszało na zewnątrz, a przede wszystkim spójność własnego życia formatorki⁷⁹.

Kolejne dwa punkty⁸⁰ dotyczą wyższej przełożonej i jej znaczenia w procesie formacyjnym. Sama przyjmując rolę formatorki pozostałych sióstr, musi brać na siebie troskę o własną formację. Ważne jest, aby była naznaczona następującymi cechami: wrażliwością na potrzeby ludzkie i duchowe sióstr; mającą zdolność rozeznawania, równowagi i szacunku dla darów danych przez Boga każdej z sióstr; potrafiącą budować ze wszystkimi sióstrami bez wyjątku relacje rodzinne, zaufania, odpowiedzialności i wolności, doceniając i ukazując prostymi ludzkimi gestami miłość do nich; praktykującą dialog, uznającą go za prawdziwe i głębokie wyznanie wiary, opracowując wspólnotowy projekt życia angażujący wszystkie mniszki klauzurowe w klasztorze; tworzącą i rozwijającą wspólnotę jako miejsce formacji początkowej i ustawicznej, gdzie posłuszeństwo rodzi współpracę, ubóstwo rodzi solidarność, a czystość otwiera serce na drugiego człowieka; kultywującą wspólnotową modlitwę i wzmacniającą wszystko, co

⁷⁸ Zob. SPOB 62.

⁷⁹ Zob. SPOB 63.

⁸⁰ Zob. SPOB 64-65.

wnosi każda konkretna mniszka w życie klasztornej wspólnoty zarówno w sposób zewnętrzny, jak i poprzez uczucia i rodzące się w sercu sprawy; we wspólnocie budującą wreszcie „mystykę spotkania, mistykę bycia razem”⁸¹.

Podstawowym zadaniem wyższej przełożonej jest pomoc poszczególnym siostronom w ich integralnym wzroście i coraz doskonalszym upodobnieniu się do Pana i Mistrza, Jezusa Chrystusa. To zadanie ma ona realizować nie tyle przez słowa, co przez przykład własnego życia. Musi też mieć w sobie mentalność Jezusa, który przyszedł, aby służyć, a nie aby Mu służyło. Ma być wymagająca w kwestiach zasadniczych, a jednocześnie wyrozumiała wobec innych sióstr, które zostały jej powierzone, by je budować a nie ranić⁸².

Kolejne dwa punkty⁸³ poświęcone są roli wspólnoty w dziele formacyjnym. Każda bowiem mniszka klauzurowa uczy się być i funkcjonować jako siostra kontemplacyjna we wspólnocie i przez wspólnotę, w której życiu uczestniczy w całej pełni, choć z różnym zaangażowaniem na poszczególnych etapach formacji. Wspólnota klasztoru kontemplacyjnego ma być miejscem, gdzie zawsze żywy jest duch Założycieli, miejscem przeżywania w sposób konkretny a nie górnolotny swojego własnego charyzmatu. To miejsce, gdzie nie tylko w znaczeniu teologicznym, ale przede wszystkim fizycznym poznaje się trud bycia razem. By jednak tak się stało potrzeba trudu nie tylko pojedynczej mniszki klauzurowej, ale i całej wspólnoty, gdzie jasno podzielone są role, ale wszyscy wzajemnie się uzupełniają i ubogacają⁸⁴.

Żeby wspólnota stała się rzeczywistym miejscem formacji, zarówno początkowej, jak i ustawicznej, potrzeba zaangażowania wszystkich. Koniecznymi warunkami do zrealizowania takiego zadania są: jakość życia siostrzanego naznaczonego zaufaniem, radością i uprzejmością, by w ten sposób sprzyjać modlitwie, osobistej i liturgicznej, słuchaniu Słowa Bożego, własnemu studium i pracy; komunikaty wychowawcze, które są spójne w sposób do-

⁸¹ Zob. SPOB 64.

⁸² Zob. SPOB 65.

⁸³ Zob. SPOB 66-67.

⁸⁴ Zob. SPOB 66.

słowny i domyślny w odniesieniu do życia konsekrowanego; życie kontemplacyjne ukazane jako całkowicie oddane, poświęcone, konsekrowane Panu; wymagania, które są stawiane, by rozwijać wspólnotę; dyspozycyjność, by wzrastać razem i formować się wzajemnie bez ranienia innych, zwłaszcza na linii starsze siostry a te będące na etapie formacji pierwszej; odpowiedzialność każdej siostry za wspólnotę, która jest jej domem a nie jakimś przejściowym hotelem; różnorodność darów, jakie posiadają siostry, odzwierciedlona i dowartościowana, znajdująca odbicie we wspólnych projektach, rozeznawaniu a także współpracy różnych pokoleń sióstr czy wyrozumiałości wobec popełniających błędy i jeszcze nie nauczonych do końca; stawianie czoła konfliktom i szukanie wspólnego ich rozwiązania, nawet przy pomocy ekspertów, jeśli wymaga tego sytuacja, aby możliwe było nieustanne nawracanie się; wrażliwość na historię oraz otwartość na ubogich i ludzi marginesu, zgodnie z własnym charyzmatem⁸⁵.

Wreszcie ostatnie trzy punkty tego działu⁸⁶ mówią o roli przewodniczącej federacji i ewentualnych zewnętrznych ekspertach, kiedy ich pomoc okazuje się nieodzowna. Zadaniem przewodniczącej federacji jest m.in., po wysłuchaniu opinii swojej rady oraz we współpracy z przełożonymi wyższymi, wspieranie i koordynowanie formacji na poziomie federacji, organizacja kursów formacyjnych dla przełożonych wyższych i formaterek⁸⁷. Także po wysłuchaniu opinii rady, ma dopilnować ona opracowania „ratio formationis” federacji, w zgodności z dokumentami Kościoła w tym względzie, by zapewnić formację „integralną, gruntową, stopniową i spójną” dla wszystkich klasztorów i sióstr należących do federacji. Jej zadaniem jest też wprowadzenie tego w życie, poprzez zatwierdzenie tego dokumentu na zgromadzeniu federacji⁸⁸.

Jeśli indywidualne towarzyszenie każdej z sióstr na drodze formacji jest niewystarczające przy wykorzystaniu własnych sił, a jest to konieczne, to należy skorzystać z zewnętrznych ekspertów, m.in. pomocy nauk psychopedagogicznych. Może to być

⁸⁵ Zob. SPOB 67.

⁸⁶ Zob. SPOB 68-70.

⁸⁷ Zob. SPOB 68.

⁸⁸ Zob. SPOB 69.

nie tylko potrzebne, ale i konieczne dla zrównoważonego rozwoju lub radzenia sobie z „niektórymi delikatnymi etapami życia” w życiu pojedynczych sióstr. Jednak trzeba pamiętać, że posługa towarzyszenia nie zastępuje ani działania Boga, ani własnego wysiłku każdej osoby formowanej, która jako pierwsza jest odpowiedzialna za swoją formację⁸⁹.

Ciekawą rzeczą jest, że dokument odwraca jakby naturalną kolejność etapów formacyjnych. W normalnym życiu i funkcjonowaniu klasztoru jest bowiem najpierw formacja początkowa, a później dopiero formacja ustawiczna. Tymczasem dokument najpierw omawia kwestie formacji ustawicznej⁹⁰ a dopiero później kwestie formacji początkowej⁹¹.

Pierwsze cztery punkty⁹² przypominają o konieczności opracowania „ratio formationis”. W pierwszym punkcie tej części kolejny już raz dokument przypomina, że każdy jest odpowiedzialny za własną formację, do czego zachęca nie tylko Słowo Boże, ale i Kodeks Prawa Kanonicznego w swoich zapisach, które mówią, że po formacji pierwszej we wszystkich instytutach ma być realizowana formacja ustawiczna, zgodna z charyzmatem i misją instytutu⁹³.

Dalej w zapisach wstępnych jest wskazanie obowiązku opracowania „ratio formationis” dla każdej federacji, które wskaże jak nowe pokolenia mniszek wprowadzić w duchowość zgromadzenia, by mogła być autentycznie i owocnie przeżywany w różnych kulturach i rejonach świata, ale także, aby na różnych etapach życia monastycznego osoby konsekrowane wiedziały, jak żyć tym charyzmatem w Kościele, by dążyć „do pełnej dojrzałości wiary w Chrystusa”. Odnowa życia kontemplacyjnego, a wraz z tym jego żywotność a nie obumieranie, zależy od jakości teje formacji, a skuteczność w tym względzie zależy od zastosowania odpowiednio dobranej metody, by oddać się Chrystusowi oraz przyswoić sobie Jego myśli i uczucia⁹⁴.

⁸⁹ Zob. SPOB 70.

⁹⁰ Zob. SPOB 71-113.

⁹¹ Zob. SPOB 114-166.

⁹² Zob. SPOB 71-74.

⁹³ Zob. SPOB 71.

⁹⁴ Zob. SPOB 72.

Wskazane „ratio formationis” ma być konkretną propozycją formacyjną skierowaną do kobiet chcących naśladować Jezusa Chrystusa poprzez monastyczne życie kontemplacyjne. Szczególnego znaczenia nabiera to w kontekście Ewangelii, gdzie przede wszystkim kobiety były tymi, które otaczały Jezusa i służyły Mu, jako wrażliwe na Słowo Boże i konkretne ludzkie potrzeby. To przejaw „czulej dobroci Boga dla ludzkości”, która staje się „szczególnym świadectwem tajemnicy Kościoła, który jest dziewicą, oblubienicą i matką”⁹⁵. „Ratio” ma być opracowane i konkretnie spisane na poziomie federacji, a następnie wprowadzone we wszystkich klasztorach jako znak z jednej strony jedności, a z drugiej narzędzie „dla zapewnienia autentycznej formacji do życia kontemplacyjnego”⁹⁶.

Kolejne punkty⁹⁷ mówią wprost o samej formacji mniszek, podejmując konkretne aspekty, jakie z tym są związane. Wskazują na cel życia kontemplacyjnego jako upodobnienia się do Pana, całkowitej ofiary z siebie dla Niego, by każda mniszka klauzurowa przyswoiła sobie postawę Jezusa. Formacja ma w tym procesie pomóc każdej konkretnej mniszce, będąc jednocześnie formacją całej osoby ze wszystkimi jej aspektami: istotą, tożsamością, czynami i intencjami. Z tego powodu, kolejny już raz dokument podkreśla, że wysiłek formacyjny nigdy się nie kończy⁹⁸.

Formacja ustawiczna to wymóg życia zakonnego. Formacja początkowa musi zostać utrwalona przez formację ustawiczną a także sprawić, że mniszka klauzurowa zostanie podatna na formację przez całe swoje życie a nie tylko jakąś jego część. Wspieranie współpracy między klasztorami w ramach federacji ma służyć właśnie tej formacji, aby nie była ona realizowana „po łebkach”, ale z całą odpowiedzialnością⁹⁹.

Omawiając kwestie wspólnoty monastycznej i mającej się w niej objawiać „mistyki spotkania”, dokument podejmuje ten wątek w kolejnych pięciu punktach¹⁰⁰. Ze względu na to, że pod-

⁹⁵ Zob. SPOB 73.

⁹⁶ Zob. SPOB 74.

⁹⁷ Zob. SPOB 75-89.

⁹⁸ Zob. SPOB 75.

⁹⁹ Zob. SPOB 76.

¹⁰⁰ Zob. SPOB 77-81.

stawowym miejscem formacji jest klasztor, tajemnica komunii we wspólnocie monastycznej ma tu szczególne znaczenie, gdyż formacja ustawiczna staje się dobrą glebą dla owocowania monastycznego życia klauzurowego. Dzięki temu charyzmat własny ma okazję objawić się w całej pełni w monastycznej wspólnocie klauzurowej, a życie codzienne staje się działaniem powołanowym, sprawiającym że nowe osoby chcą żyć tym charyzmatem, widząc autentyczne życie wiary w danym klasztorze¹⁰¹.

Formacja monastyczna ma zasadniczo naturę wspólnotową, gdyż rozgrywa się we wspólnocie, w której nie tylko przeżywa się codzienne życie, ale doświadcza spotkania z Panem. Ta tajemnica objawia się we wzajemnej miłości, karmionej i podsyconej Słowem Bożym i Eucharystią, jej oczyszczenie dokonuje się w sakramencie pokuty i pojednania, a dzięki działaniu Ducha Świętego jest ona podtrzymywana przez modlitwę, która jest błaganiem o jedność¹⁰².

Wspólnota monastyczna staje się w ten sposób miejscem autentycznego rozwoju każdej mniszki klauzurowej, wzywając jednocześnie, aby każdy był odpowiedzialny nie tylko za siebie, ale i za rozwój innych. Mniszki klauzurowe, doświadczając bogactwa wzajemnych darów i dzieląc się nimi, prowadzone przez przewodnika, jakim jest Jezus Chrystus, uczą się żyć ze współsiostrami postawionymi na swojej drodze, by akceptować w nich cechy pozytywne, ale także odmiennosc i ograniczenia¹⁰³.

Ważne w tym względzie są sposobne okazje do tego, aby się poznać, dzielić wiarą, aby w ten sposób budować przyszłość, która ma perspektywę nie w izolowaniu się od siebie i pokładaniu ufności jedynie we własnych siłach, ale właśnie we wspólnocie, gdzie odbywa się spotkanie, dialog, słuchanie i wzajemna pomoc. Dzięki temu możliwe jest przemienienie ludzkich relacji, gdyż brak komunikacji między sobą i dzielenia się sprawia, że wspólnota i poszczególne osoby są pozbawione życiowych sił, by realizować swoje powołanie¹⁰⁴.

¹⁰¹ Zob. SPOB 77.

¹⁰² Zob. SPOB 78.

¹⁰³ Zob. SPOB 79.

¹⁰⁴ Zob. SPOB 80.

Każde pokolenie w klasztorze zostało uformowane w innym kontekście i w innym modelu formacyjnym, dlatego dziś koniecznością staje się integracja mniszek klauzurowych różnych pokoleń i wrażliwości formacyjnych, aby różnice te nie były przyczyną sporów, ale okazją do wzajemnego ubogacenia. Zatem każda mniszka przez swoje talenty, świadectwo, historię życia jest konfrontowana ze wspólnotą, by przeżywać wzajemne relacje, nawet jeśli one napotykają na trudności, z powodu różnych kontekstów i sposobów formacji¹⁰⁵.

Kolejne pięć punktów¹⁰⁶ wskazuje na cel życia kontemplacyjnego, jakim jest rodzenie się nieustannie Chrystusa w Jego uczennicach. Bóg bowiem, jako pierwszy i najdoskonalszy Wychowawca osób Mu poświęconych, posługuje się pośrednictwem ludzi, zwłaszcza odpowiedzialnych za formację młodszych sióstr klauzurowych we wspólnocie monastycznej, prowadzonej i animowanej przez wyższą przełożoną we współpracy z siostrami odpowiedzialnymi za formację¹⁰⁷.

Tradycja monastyczna podkreśla od wieków konieczność rodzenia Chrystusa w tych, które jako mniszki klauzurowe poświęcają się całkowicie Panu, by ich konsekracja była w pełni dojrzała, nie realizowana na poziomie niedojrzałego dziecka, ale osoby dorosłej, dojrzałej¹⁰⁸. Dlatego przełożona towarzyszy na drodze formacji pozostałym siostram, aby ta formacja była zgodna z regułą własną, uważając, aby nie była ona tylko czystym formalizmem, ale w pełni angażowała inteligencję i serce. W ten sposób, w indywidualnej wolności, mniszka potrafi otwierać się na „niespodzianki”, jakie tkwią w drugim człowieku oraz uczy się nabywać synowskich uczuć Jezusa wobec Ojca¹⁰⁹.

Tak umiejscowiona formacja potrafi odnaleźć właściwe znaczenie i realizuje posługę władzy w zgodzie z charyzmatem zakonu. Czerpiąc wtedy z oryginalnej reguły jest w stanie dać jej nowość ducha. Wybór własnej przełożonej w klasztorze ma służyć

¹⁰⁵ Zob. SPOB 81.

¹⁰⁶ Zob. SPOB 82-89.

¹⁰⁷ Zob. SPOB 82.

¹⁰⁸ Zob. SPOB 83.

¹⁰⁹ Zob. SPOB 84.

temu, aby była ona budowana i prowadzona drogami powołania i ustawicznej formacji w zgodzie z własnym charyzmatem¹¹⁰. Dlatego droga ta, ze strony przełożonej, ma dokonywać się w otwartości na współpracę i w duchu synodalności, w trosce o te zasady w niezbędnych relacjach z poszczególnymi mniszkami, formatorkami, przewodniczącą federacji, władzami w Kościele. Tylko wtedy bowiem droga ta będzie życiodajna, mądra, zdolna pobudzać do życia i rodzić nowe powołania¹¹¹.

Kolejne trzy punkty¹¹² dotyczą problemu integracji wielokulturowej i okresów szczególnych. Przyjmowanie do klasztoru kandydatek z innego kręgu kulturalnego, nigdy nie dopuszczalne przez Stolicę Apostolską tylko dla podtrzymania funkcjonowania klasztoru, zmusza niejako do takiego ich formowania, aby dokonać ich integracji ze wspólnotą. Tylko w ten sposób mogą one same przyjąć na siebie wymagania monastycznego życia klauzurowego, jak i wziąć za nie odpowiedzialność, dojrzewając tym samym w swojej osobistej wolności. Rozpoznanie dróg formacji dla tych kandydatek musi zacząć się od poznania warunków kulturowych i społecznych, problemów i oczekiwań, miejsc, z których wyszły, aby w ten sposób dobrać odpowiednie narzędzia formacyjne¹¹³.

W ciągu roku przewodnicząca federacji, która jest odpowiedzialna za formację w federacji, ma zaplanować szczególne okresy formacji, po zasięgnięciu opinii przełożonych poszczególnych klasztorów. W wypadku zmniejszania się stanu personalnego i niemożności prowadzenia samodzielnej formacji, wskazane jest korzystanie z pomocy innych federacji, konfederacji czy zakonów¹¹⁴.

Każdej mniszce z osobna trzeba poświęcić odpowiednią uwagę formacyjną, zwłaszcza we wspólnotach bardzo zróżnicowanych, szczególnie w sytuacji, kiedy pojawi się brak zachwyty po profesji wieczystej; skupienie w wieku średnim nad sensowno-

¹¹⁰ Zob. SPOB 85.

¹¹¹ Zob. SPOB 86.

¹¹² Zob. SPOB 87-89.

¹¹³ Zob. SPOB 87.

¹¹⁴ Zob. SPOB 88.

ścią i owocnością własnego życia; w chwilach kruchości, ograniczenia i zniechęcenia, które rodzą wewnętrzną frustrację a co za tym idzie wymagają rozeznania i śmiałych decyzji. Wtedy obowiązkiem wyższej przełożonej jest utrzymanie w każdej mniszce „gotowości formacyjnej, umiejętności czerpania z doświadczenia życia, dobrowolnego poddania się kształtowaniu przez innych i poczuwania się do odpowiedzialności za drogę wzrostu innych”¹¹⁵.

Cała kolejna część¹¹⁶ mówi o formacji formaterek, przełożonych i ekonomek. Formatorki są nazywane „mistrzyniami formacji”. Mają one być osobami doświadczonymi w poszukiwaniu Boga, by móc innym towarzyszyć w tym poszukiwaniu. Mają uważnie śledzić działanie łaski, wskazywać przeszkody bardziej i mniej widoczne na drodze powołania, odkrywać wartość i piękno naśladowania Chrystusa, realizowanego w konkretnym charyzmacie. Mają łączyć wiedzę ludzką ze światłem duchowym, by służyć rozeznawaniu powołania oraz formacji autentycznie wolnego „nowego” człowieka¹¹⁷.

Według dokumentu, formatorki, aby pomóc formowanym w ich rozwoju muszą być „kobietami rozeznania, głębokiej pobożności i cierpliwości”. Mają nie zastępować, ale podążać za osobą, doceniać ją taką, jaka jest¹¹⁸. Dlatego wyboru formaterek należy dokonać „z największą troską”, by towarzyszyły siostram w formacji pierwszej, jak i dobrze współpracowały z przełożoną. W ten sposób będą tworzyły też owocny klimat formacji ustawicznej, zgodnie z zasadami życia kontemplacyjnego¹¹⁹.

Zaleca się poszczególnym klasztorom i federacjom wzmocnienie formacji formaterek i tych sióstr, które w tym względzie służą im pomocą. Powinny one uczestniczyć w specjalnych kursach formacyjnych, także poza własnym klasztorom¹²⁰. Z tego powodu zadaniem przewodniczącej federacji jest dokonanie rozezna-

¹¹⁵ Zob. SPOB 89.

¹¹⁶ Zob. SPOB 90-99.

¹¹⁷ Zob. SPOB 90.

¹¹⁸ Zob. SPOB 91.

¹¹⁹ Zob. SPOB 92.

¹²⁰ Zob. SPOB 93.

nia, aby kursy były tak zorganizowane, by nie oddzielać sióstr od życia we własnym klasztorze na dłużej niż siedem dni w ciągu miesiąca, a jednocześnie sesje te mają dbać o klimat związany z własnym charyzmatem klasztoru¹²¹.

Kolejne trzy punkty¹²² mówią natomiast o formacji samych przełożonych, które mają prowadzić wspólnotę monastyczną „z pełną miłością i inteligencji mądrością”, zgodnie z stylem Chrystusa: nie dla tego, aby mnie służyło, ale aby służyć. Władza przełożonej w tym kontekście jawi się jako władza duchowa, gdyż ma świadomość, że jest powołana do służby ideałowi, do którego sama się przybliża, a w duchu modlitwy i rozeznania, by uchwycić działanie Ducha Świętego, pomaga w tym także swoim podwładnym¹²³.

Wyższa przełożona musi być świadoma tego, że tej władzy będzie mogła użyć, o ile sama najpierw idzie wyznaczoną drogą, intensywnie i w prawości poszukując woli Bożej. Dlatego niezbędna jest sama formacja przełożonych, które spełniają szczególne zadanie we wspólnocie. Ma być ona oparta na dokumentach Kościoła, pedagogice ludzkiej, znajomości znaków czasu i współczesnej kultury. Przełożona ma jako pierwsza pielęgnować w sobie życie duchowe „poprzez codzienną, modlitewną zażyłość ze Słowem Bożym”, regułą zakonu i innymi przepisami związanymi z charyzmatem, ale jednocześnie będąc otwartą na słuchanie innych i odczytywanie znaków czasu¹²⁴.

W formacji przełożonych trzeba też położyć nacisk na autorytet i matczyną, macierzyńską obecność, bo wyższa przełożona jak matka towarzyszy rozwojowi sióstr w swoim klasztorze. Dlatego posługa ta wymaga „stałej obecności, zdolnej ożywiać i wysuwać propozycje, przypominać racje życia konsekrowanego, pomagać osobom, by wiernie i zawsze na nowo odpowiadały na wezwania Ducha Świętego”¹²⁵.

¹²¹ Zob. SPOB 94.

¹²² Zob. SPOB 95-97.

¹²³ Zob. SPOB 95.

¹²⁴ Zob. SPOB 96.

¹²⁵ Zob. SPOB 97.

Wreszcie ostatnie dwa punkty tego rozdziału¹²⁶ dotyczą formacji ekonomek, by ten aspekt życia wspólnoty był traktowany w sposób mądry, profesjonalnie i z troską, zwłaszcza wtedy kiedy te dobra są znaczne nie tylko w sensie materialnym, ale i historycznym czy kulturowym. Z tego powodu mniszka, która wyznaczona jest do tego zadania, powinna być odpowiednio formowana, gdyż dobra klasztoru są dobrami Kościoła, służąc „promowaniu osoby ludzkiej, misji oraz charytatywnemu i wspierającemu dzieleniu się z Ludem Bożym. Wspólna troska i opieka nad biednymi może dać instytutowi nową żywotność”¹²⁷.

Ponieważ ten aspekt ekonomiczny często determinuje i w sposób szczególny naznacza decyzje ważne dla życia poszczególnych osób i całych wspólnot, trzeba aby z tego zarządzania przebijało ewangeliczne świadectwo, wrażliwe dla potrzebującego człowieka. Dlatego w procesie formacji ekonomek szczególnie należy zwrócić uwagę na aspekt ewangeliczny ekonomii, aby przez pogoń za pieniądzem – nawet i słuszną oraz po ludzku konieczną – nie stracić z pola widzenia najważniejszego zadania życia kontemplacyjnego¹²⁸.

Summary

The current guidelines for formation of cloistered nuns

Reflections of the executive secretary of the Conference of the Higher Superiors of Men's Religious Institutes in Poland, on the basis of the document of the Congregation for Institutes of Consecrated Life and Societies of Apostolic Life „The art of searching of the face of God. Guidelines for the formation of contemplative nuns” (21.11.2019). This is another document subjected on the contemplative life of nuns in the last time. The translation was published last year in the „Wydawnictwo Niepokalanów” publishing house.

¹²⁶ Zob. SPOB 98-99.

¹²⁷ Zob. SPOB 98.

¹²⁸ Zob. SPOB 99.

Jan Sypko SCJ

Kraków

Duchowe owoce poświęcenia Polski Najświętszemu Sercu Pana Jezusa (1920-2020)

Słowa-klucze: Najświętsze Serce Jezusa, Boże Serce, poświęcenie, miłość, naród Polski.

Streszczenie

Korzyści wynikające z poświęcenia ludzkości Najświętszemu Sercu Jezusowemu wylicza Papież Leon XIII w encyklice *Annum sacrum* (1899). Poświęcenie to jest lekarstwem na panujące zło, prowadzi do wzrostu wiary, miłości i gorliwości, leczy wielorakie rany duchowe i moralne, pomaga zaprowadzić ład i przywrócić ludziom pokój i nadzieję. Potwierdzając swoim autorytetem prawdziwość objawień Najświętszego Serca św. Małgorzacie Marii Alacoque, Kościół zatwierdził treść otrzymanych przez nią Dwunastu Obietnic.

27 lipca bieżącego roku obchodziliśmy 100-lecie poświęcenia Polski Najświętszemu Sercu Pana Jezusa (1920-2020). Był to akt wdzięczności za odzyskaną przez naszą Ojczyznę niepodległości, o którą modliła się i walczyła cała społeczność polska.

Do tego aktu zachęcał również ówczesny Namiestnik Chrystusa Leon XIII, wielki czciciel Bożego Serca; wydał on encyklikę „*Annum sacrum*”¹ przygotowującą do poświęcenia ludzkości Bożemu Sercu, którego dokonał w tym samym 1899 roku. W dokumencie tym Papież ukazał potrzebę, ale i dobra duchowe, które są łaskami płynącymi z poświęcenia się Najświętszemu Sercu Pana Jezusa.

Czynione przez Leona XIII zachęty stały się motywacją dla wielu władz państwowych i hierarchii Kościelnej do poświęcenia

¹ AAS 31 (1898-1899), s. 646-651. Tłumaczenie polskie: www.rodzinakatolicka.pl/leon-xiii-annum-sacrum-o-poswieceniu-najswietszemu-sercu-jezusowemu/

się Bożemu Sercu. Ten nurt dotarł również do naszej Ojczyzny, która miała czynny udział w teologicznym i liturgicznym ustanowieniu Uroczystości ku czci Najświętszego Serca Pana Jezusa oraz w duchowym dorobku tworzenia podstaw i potrzeby poświęcenia naszej Ojczyzny Sercu Wcielonej Miłości².

W roku bieżącym przypada także 100-lecie kanonizacji św. Małgorzaty Marii Alacoque, której swoje Serce w Paray-le-Monial objawił Zbawiciel.

1. Podstawy poświęcenia się Najświętszemu Sercu Pana Jezusa

Podczas objawień Najświętszego Serca Jezusa św. Małgorzacie Marii Alacoque w Paray-le-Monial, sam Zbawiciel dał obietnice i zapewnienie o całym bogactwie łask spływających z Jego Serca. Ich treść przekazała Apostołka miłującego Serca Odkupienia. Wyrażają one bogactwo łask, które obiecał tym, którzy odpowiedzą na Jego wezwanie do poświęcenia się i wynagrodzenia Mu za wyrządzone zniewagi.

Ta odpowiedź może przybierać między innymi formę poświęcenia Najświętszemu Sercu Jezusa całej ludzkości, poszczególnych narodów, a także pojedynczych osób. Pragnienie poświęcenia się Jego Sercu, Zbawiciel przekazał podczas objawień a zwłaszcza w oktawie Bożego Ciała w czerwcu 1675 roku. Jak podaje św. Małgorzata Maria, Chrystus powiedział do niej: „Chcę, żeby pierwszy piątek po akcie uroczystości poświęconej Najświętszemu Sakramentowi, był specjalnym świętem na część mojego Serca jako dzień wynagrodzenia za wszystkie zniewagi, jakich doznaję oraz dzień Komunii św. jako zadośćuczynienia za niegodne traktowanie Najświętszego Sakramentu wystawionego na ołtarzach. Obiecuję również, że Serce Moje w obfitości napęlni swą boską miłością tych, którzy będą Je czcili albo przyczyniali się, by przez innych było otaczane czcią”³.

² Por. Jerzy Misiurek, *Z teologii kultu Serca Jezusowego w Polsce w XIX wieku*, w „Ateneum Kapłańskie” 101 (1983), s. 268-269.

³ Por. Małgorzata Maria Alacoque, *Pamiętnik duchowy św. Małgorzaty Marii Alacoque (1647-1690)*, tłum. Józef Androsz, Kraków 1996, s. 116-117.

Podczas wszystkich objawień, które doznawała św. Małgorzata Maria Zbawiciel ukazywał jej swe cierpiące Serce zachęcając do poświęcenia się Mu i zadośćuczynienia. Miało to być odpowiedzią na Jego miłość, której pragnie udzielać zagubionej ludzkości. Teolodzy Serca Jezusowego pouczają, że poświęcenie się Bożemu Sercu jest całkowitym potwierdzeniem oddania się i świadomego zjednoczenia się z Bogiem. To powinno być zawarte w podjętym akcie i konsekwentnie realizowane w życiu.

Wiele pobożnych dusz przynaglanych miłością ku Bogu dokonywało osobistych aktów poświęcenia Sercu Zbawiciela, zachęcało także innych, aby powiększać grono dusz wynagradzających. Przykładem tego jest św. Małgorzata Maria, która w dniu 21 czerwca 1675 roku, przed Najświętszym Sakramentem dokonała formalnego ofiarowania się Najświętszemu Sercu. Uczyniła to w akcie ułożonym przez siebie, którego istotę stanowią słowa, że pragnie się poświęcić, aby odplacić Mu miłością za Jego miłość⁴.

Akt ofiarowania i poświęcenia się Najświętszemu Sercu może być ułożony osobiście, albo można posłużyć się którymś z już istniejących. Natomiast zaleca się wybranie dnia poświęconego Sercu Jezusa, a także częste odnawianie aktu. Przejawem poświęcenia się Boskiemu Sercu jest przeżywanie każdego dnia ze świadomością poświęcenia i jego celu.

Dusze dokonujące poświęcenia się Sercu Zbawiciela powinny uczynić wszystko, aby stawać się bezustanną ofiarą, która upodabnia do ofiary Chrystusa. Stąd codzienne ofiarowanie się powinno być świadomym, dobrowolnym i wynikającym z potrzeby serca.

Do tego poświęcenia się Bożemu Sercu zaprasza papież Leon XIII w encyklice „*Annum Sacrum*” pisząc: „Wszystkich zatem, którzy znają i kochają to Serce Najświętsze, wzywamy i zachęcamy do obojętnego poświęcenia się Jemu”⁵.

⁴ Por. tamże, s. 152.

⁵ Leon XIII, Encyklika *Annum Sacrum*, 3.

2. Tło historyczne poświęcenia Polski Najświętszemu Sercu Pana Jezusa w 1920 roku

W dobie kulturkampfu miały miejsca uroczystości poświęcenia Sercu Pana Jezusa poszczególnych wspólnot czy miast polskich, które stanowiły przygotowanie do tego aktu całej Ojczyzny⁶.

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, Episkopat dokonał aktu poświęcenia uwolnionej ojczyzny Bożemu Sercu. Miało to miejsce w dniu 27 lipca 1920 roku na Jasnej Górze. Końcowy tekst tego aktu zawierał następujące zobowiązania: „A my biskupi polscy idąc śladem poprzedników naszych, którzy pierwsi uprosili zaprowadzenie Mszy św. do Twojego Serca, przyrzekamy Tobie, Najświętsze Serce Jezusa, w tej uroczystej chwili, że będziemy szerzyli wśród wiernych, a zwłaszcza w seminariach duchowych nabożeństwo do Boskiego Serca Twego i zachęcali rodziny, aby się poświęcały Twojemu Sercu”⁷.

Na tę okoliczność ówczesny papież Benedykt XV, który wcześniej sam dokonał poświęcenia Watykanu Bożemu Sercu, przysłał do kard. Aleksandra Kakowskiego i kard. Edmunda Dalbora list, w którym napisał: „Nic stosowniejszego nie mogliście podjąć celem naprawienia zła naszych czasów, jak ulegając zachętom papieskim, Ojczyznę Waszą poświęcić Najświętszemu Sercu Jezusa i Jego kult święty w narodzie rozkrzewiać coraz więcej i więcej. Zaiste, powzięliście zamiar najpożyteczniejszy, jak nigdy: cóż bowiem można wynaleźć zbawienniejszego w tym przewrocie wszechrzeczy, jak wzmoczenie miłości Pana Jezusa, który stanowi obronę i mocną podstawę w każdej Rzeczpospolitej, który usiłuje wolać i ochładzać przede wszystkim pracujących i obciążonych”⁸.

Z biegiem lat oprócz wewnętrznego i duchowego wymiaru nabożeństwa do Serca Jezusowego pojawiły się miejsca jako wotum kultu i czci.

Jednym z wyrazów tego była budowa bazyliki Najświętszego Serca Jezusowego w Krakowie, w której posługę duszpaster-

⁶ Por. Czesław Drażek, *Historia i teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa*, w: *Bóg bliski. Historia i teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa*, Kraków 1983, s. 118.

⁷ Por. tamże, s. 120.

⁸ Por. tamże, s. 121.

ską spełniają Ojcowie Jezuiti. Konsekracji dokonano w dniu 29 maja 1921 roku. Uroczystość ta zgromadziła Episkopat Polski, duchowieństwo, rodziny zakonne i wiernych. Odtąd Świątynia ta stała się ośrodkiem kultu i czci Najświętszego Serca Jezusowego a także miejscem uświęcenia i duchowego ubogacenia wiernych⁹.

Kolejnym znakiem widzialnym czci i ducha wdzięczności Bożemu Sercu za zmartwychwstanie naszej Ojczyzny był pomnik Serca Jezusowego, wzniesiony w Poznaniu ze składek całego narodu. Wyrażał to na nim napis: „Sacratissimo Cordi Jesu Polonia Restituta”. Poświęcenia pomnika dokonał kard. August Hlond w Uroczystość Chrystusa Króla w dniu 30 października 1932 roku. Powiedział wtedy: „W tym spiżu i kamieniu naród składa wielkie ślubowanie, że poprowadzi myśl Bożą poprzez wszystkie dziedziny życia w myśli i czynie. Naród cały skupia się w tej chwili koło Serca Jezusowego, które jest źródłem i symbolem miłości. Niech ten pomnik będzie upomnieniem do jedności i zgody¹⁰.”

Kardynał Stefan Wyszyński, nawiązując do wojennych losów pomnika, który po wejściu Niemiec w 1939 roku został zniszczony, powiedział wówczas: „Padł pomnik wdzięczności w gruzy, ze spiżu postaci Chrystusowej wydarto złote serce, wotum wdzięczności Polski. Straszna jest wymowa tej zbrodni. I jakże pouczająca! Wróg wiedział co jest mocą narodu. Wiedział, że naród bez serca żyć nie może. Wiedział, że serce narodu jest w Sercu Boga. Tu tkwi istotny senes zbrodni¹¹.”

Podczas Synodu Plenarnego Episkopatu Polski w 1936 roku na Jasnej Górze zostały skonkretyzowane zobowiązania zawarte w akcie poświęcenia Ojczyzny Bożemu Sercu. Po ustaleniu były nimi: zalecenia, aby w parafiach praktykowana była Komunia św. wynagradzająca, Pierwsze piątki miesiąca, nabożeństwo czerwcowe, uroczystość ku czci Najświętszego Serca Pana Jezusa, godzina święta oraz poświęcenie rodzin Sercu Jezusowemu¹².

⁹ Por. tamże, s. 122.

¹⁰ Por. Stanisław Szymański, *Dzieje kultu Najświętszego Serca Pana Jezusa w Polsce*, w „Homo Dei” 30 (1961) s. 358.

¹¹ Stefan Wyszyński, *Serce Boga sercem narodu, Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania Społeczne*, Poznań 1993, s.32.

¹² Por. Czesław Drażek, *Rozwój kultu*, dz. cyt., s.121.

Kościół i Naród Polski, doświadczając ogrom łask i opieki Najświętszego Serca Jezusowego od chwili poświęcenia się Jemu w 1920 roku, w momentach zagrożenia będzie powracał do tego aktu i ponawiał go. Miało to miejsce kolejny raz w 1951 roku w uroczystość Chrystusa Króla; ówczesny Prymas Polski Stefan Kardynał Wyszyński wraz z całym episkopatem dokonał poświęcenia się Bożemu Sercu. Miał on miejsce w dniu 28 października 1951 roku we wszystkich świątyniach Polski.

Akt ten zawierał ponowne wyznanie Królowania Serca Jezusa, wdzięczność za wszystkie łaski i przyrzeczenia trwania w wierze i poświęcenie, aby z Polskiej Ziemi po wszystkie czasy rozbrzmiewała cześć i chwała Zbawiciela¹³.

Stefan Kard. Wyszyński wraz z całym Episkopatem Polski w dwudziestą piątą rocznicę oddania Narodu Sercu Pana Jezusa (1975) wydał List Pasterski odnośnie do tego aktu. Zawierał on przypomnienie myśli tego wydarzenia. Akt ten był także ukierunkowaniem do zbliżającego się Tysiąclecia Chrztu Polski i podkreślał, że oddawał Sercu Bożemu szczególnie hołd pokolenia najbardziej zagrożonego w swoich chrześcijańskich postawach, a będącego przyszłością i nadzieją Narodu. W Liście Pasterskim zawarte były również zachęty duszpasterskie, które dotyczyły praktyk religijnych jak: codzienne ofiarowanie się Bożemu Sercu, praktykę Pierwszych Piątków i Sobót Miesiąca, komunii św. wynagradzającej i adoracji przebłagalnej¹⁴.

List Episkopatu w 1975 roku zachęcał do ponowienia aktu poświęcenia się Sercu Jezusowemu w duchu poświęcenia z 1951 roku. Akt ponowienia oddania się Polski Najświętszemu Sercu miał miejsce w Uroczystość Chrystusa Króla w 1975 roku.

3. Dobra duchowe płynące z poświęcenia się Najświętszemu Sercu Pana Jezusa

O bogactwie duchowym wynikającym z poświęcenia się Jego Boskiemu Sercu wielokrotnie mówił sam Zbawiciel. Zostało to

¹³ Por. *Listy Pasterskie Episkopatu Polski (1945-1974)*, Paris 1975, s. 110.

¹⁴ Por. tamże, s. 267.

ujęte w dwunastu obietnicach, które przekazała św. Małgorzata Maria Alacoque.

1. Obdarzę ich wszystkimi łaskami potrzebnymi w ich stanie życia.

2. Zgoda i pokój będą panowały w ich rodzinach.

3. Będę sam dla nich pociechą we wszystkich smutkach i utrapieniach życia.

4. Będę im ucieczką w ciągu całego ich życia, a szczególnie w godzinę śmierci.

5. Błogosławić będę wszystkim ich zamiarom.

6. Grzesznicy znajdą w Mym Sercu niewyczerpalne źródło miłosierdzia.

7. Dusze oziębłe staną się bardziej gorliwe.

8. Dusze gorliwe wzniosą się do wyższej doskonałości.

9. Ześlę obfite błogosławieństwo na te domy, w których obraz Serca Mego będzie wystawiony i czczony.

10. Obdarzę kapłanów łaską wzruszania nawet najbardziej zatwardziałyłch serc.

11. Imiona tych, którzy rozpowszechniać będą nabożeństwo do Mego Boskiego Serca zostaną w Nim zapisane i na zawsze w Nim pozostaną.

12. Wielka Obietnica: Wszystkim tym, którzy przez dziewięć kolejnych Pierwszych Piątków miesiąca przystąpią do Komunii Świętej, dam łaskę ostatecznej skruchy; nie umrą ani w stanie niełaski, ani bez sakramentów świętych, a moje serce będzie dla nich ucieczką w ostatniej godzinie¹⁵.

W encyklice „O poświęceniu się ludzkości Najświętszemu Sercu Jezusowemu”, Papież Leon XIII podaje korzyści wynikające z tego poświęcenia. Wylicza m.in. wzrost wiary, miłość i gorliwość. Poświęcenie się jest lekarstwem na panujące zło, stąd Papież zachęca do tego, aby szukać pomocy w Najświętszym Sercu Pana, który jest drogą, prawdą i życiem. Tylko wtedy będzie można uleczyć bardzo liczne i wielorakie rany duchowe, moralne, zaprowadzić ład i pokój, aby mogło zapanować Królestwo Najświętszego Serca Jezusowego.

¹⁵ Paul de Mester, *Odkryjmy na nowo Najświętsze Serce Jezusa*, tłum. Stanisław Romuald Rybicki, Częstochowa 2002, s. 45-46.

Treść dokumentu podkreśla również, że ludzkość poświęcająca się Bożemu Sercu doznaje nadziei i w Nim ma złożyć wszystkie swoje nadzieje. W Nim powinna szukać i od Niego oczekiwać zbawienia wszystkich ludzi¹⁶.

Kościół potwierdzając swoim autorytetem prawdziwość objawień Najświętszego Serca św. Małgorzacie Marii Alacoque w Paray-le-Monial tym samym podejmuje treść otrzymanych poleceń. Święta przestrzega przed jednostronnym i niewłaściwym pojmowaniem „Dwunastu Obietnic”.

Papież Leon XIII poświęcając świat Sercu Jezusa, chciał przeciwstawić złu miłość Serca Chrystusa dla zbawienia ludzkości. Te zalecenia Namiestnika Chrystusowego okazały się pomocne a nawet konieczne dla Polski okresu dwudziestolecia międzywojennego.

Ukierunkowanie rozwoju nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusowego w tym okresie było ukształtowane zasadniczo przez sytuację naszej ojczyzny, która po latach niewoli odzyskała wolność. Druga Rzeczpospolita była ogołocona praktycznie ze wszystkiego, ponieważ musiała zmierzyć się z najazdem armii sowieckiej i bolszewicką ideologią. W takiej sytuacji zarówno Pasterze Kościoła, jak i wierni odczuwali wielką potrzebę zmierzyć się z miłością Serca Syna Bożego, które jest „Źródłem wszelkiej pociechy”. Z Serca Chrystusa pochodzi zapewnienie: „Błogosławieni, którzy się smućą, albowiem oni będą pocieszeni” (Mt 5,4), oraz niosące otuchę wezwanie: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię” (Mt 11,28)¹⁷.

Natomiast z drugiej strony kult Najświętszego Serca został połączony ze społecznym nauczaniem ówczesnych papieży, które dotyczyło najboleńszych spraw ówczesnego świata i ludzkości. Wszystkie te problemy nie omijały również Polski. Sprawy te były poruszane przez papieża Leona XIII w encyklice „*Rerum novarum*” (1891)¹⁸.

Przez całe dziesiątki lat Pasterze Kościoła ciągle doceniają niezgłębione bogactwa płynące z poświęcenia się Najświętszemu

¹⁶ Por. Leon XIII, Encyklika *Annum Sacrum*, 6.

¹⁷ Por. Tadeusz Drozdowicz, *Poznaj Serce Jezusa*, Warszawa 2017, s. 84.

¹⁸ Por. Czesław Drażek, *Serce otwarte dla każdego. Tajemnica Serca Chrystusa w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2004, s. 35.

Sercu Jezusa, dlatego ponawiają je i zachęcają do tej praktyki. Czynili tak zwłaszcza papieże doby soborowej, którzy zachęcali do praktykowania i duchowego czerpania ze skarbicy łask Serca Syna Bożego.

Najbardziej zasłużył się św. Jan Paweł II, który będąc kontynuatorem kultu i pobożności swoich wielkich poprzedników na Stolicy Piotrowej zachęcał do praktykowania nabożeństwa i duchowości Najświętszego Serca. Wprawdzie Święty Papież nie napisał encykliki poświęconej wyłącznie Sercu Jezusa, jednak jego posługa była naznaczona duchowością tegoż Serca. Przejawiało się to w wypowiedziach, a także słowie pisanym kierowanym do świeckich wiernych, osób konsekrowanych i duchowieństwa. Miało to miejsce zwłaszcza w encyklice: „Redemptor Hominis” (1979), oraz „Dives In Misericordia” (1980) a także w innych dokumentach.

Święty Papież napisał, że: „Serce Wcielonego Boga jest najdoskonalszym znakiem miłości; dlatego pragnąłem osobiście podkreślić, jak wielkie znaczenie ma dla wiernych zgłębienie tego Serca przepelnionego miłością do ludzi”¹⁹. A w innym miejscu między innymi wskazał na Jezusa Chrystusa jako objawienie Bożego zbawienia, które Kościół zdaje się wyznawać w sposób szczególny i oddawać mu cześć, zwracając się do Chrystusowego Serca²⁰.

Innym ważnym przejawem zachęty i ukazywania bogactwa duchowego płynącego z oddania się Najświętszemu Sercu Jezusa był List o Najświętszym Sercu z okazji 300-lecia śmierci św. Małgorzaty Marii Alacoque (1690-1990). Św. Papież zachęca, ażeby kult Najświętszego Serca miał należne miejsce w Kościele. Ogłaszając ten dokument streścił w nim dobrodziejstwa i dary uzyskiwane dzięki nabożeństwu i poświęceniu się Sercu Jezusowemu²¹.

Dogodną okazją do ukazania głębi łask płynących z poświęcenia się Bożemu Sercu przez św. Jana Pawła II było stulecie poświęcenia ludzkości Najświętszemu Sercu Pana Jezusa w 1899 roku.

¹⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor Hominis*, 8.

²⁰ Por. Jan Paweł, Encyklika *Dives in Misericordia*, 13.

²¹ Por. Paul de Meester, *Odkryjmy na nowo Najświętsze Serce Jezusa*, dz. cyt., s. 64.

Święty Papież napisał wtedy list do Ordynariusza Lyonu pt. „Pielęgnujcie kult Najświętszego Serca Pana Jezusa. W dokumencie tym Namiestnik Chrystusa nawiązał do bardzo doniosłego aktu dla życia duchowego Kościoła i świata, którym było poświęcenie ludzkości Najświętszego Serca Pana Jezusa w 1899 roku. W jego treści jest nawiązanie do symbolu Serca Jezusowego i podkreślenie, że jest Ono żywym wizerunkiem nieskończonej miłości Boga do człowieka. To powinno motywować między innymi do poświęcania się Bożemu Sercu i podejmowania wysiłków do budowania Chrystusowego Królestwa²².

Papież często podkreślał aktualność tego, co dokonało się w 1899 roku, zachęcał do praktykowania i pielęgnowania autentycznej formy nabożeństwa do Serca Pana Jezusa. Wyraźnie ukazywał ważniejsze aspekty i owoce tego nabożeństwa, zwracając uwagę na to, że kontemplacja Serca Bożego w Eucharystii powinna nam pomagać wzrastać w miłości do Boga i bliźniego. Dlatego cały kult Serca Jezusowego jest głęboko eucharystyczny. Wyraża się on w pobożnych ćwiczeniach, wśród których miejsce szczególne zajmuje Msza św., adoracja oraz Godzina święta²³

Papież w kontekście nabożeństwa do Serca Jezusowego przypomina nam również o bardzo ważnym życiowym zadaniu, do którego nas wzywa sam Zbawiciel: „Uczcie się ode Mnie, bo jestem cichy i pokornego Serca” (Mt 11,29). Serce człowieka uczy się od Serca Chrystusa poznawania prawdziwego sensu swojego życia, rozumienia wartości, chrześcijańskiej nauki i wystrzeżenia się wszelkich życiowych błędów²⁴.

Używając powyższych oraz wielu innych argumentów, Papież zachęcał do praktykowania i krzewienia pogłębionego kultu Serca Jezusowego za pomocą języka przystosowanego do współczesnych czasów i duchowych potrzeb człowieka. Nabożeństwo to zawsze stanowi niewyczerpalne źródło życia duchowego.

²² Por. Andrea Tessardo, *Teologia Serca Jezusowego*, tłum. Zbigniew Morawiec, Kraków 1996, s. 73.

²³ Por. Jan Sypko, *Eucharystyczne praktyki*, Roma 2004, s.24.

²⁴ Por. Andrea Tessardo, *Teologia Serca*, dz. cyt., s. 56-57.

W 1967 r., w kontekście dwusetnej rocznicy ustanowienia Święta Serca Pana Jezusa, Episkopat Polski wystosował List Pasternski, w którym zachęcał wiernych do włączenia się w realizację Społecznej Krucjaty Miłości. Hierarchowie stwierdzili, że Krucjata Miłości może czerpać swoje siły vitalne z Serca Jezusowego. Zachęcali, aby wręcz chłonać obficie z Serca Zbawiciela, co zapewni jedyną pomoc w kształtowaniu Społecznej Krucjaty Miłości²⁵.

Dobrze realizowana „Krucjata Miłości” powinna być jedną z form przenikania do społeczeństwa miłości Najświętszego Serca Jezusowego. Natomiast w miarę, jak człowiek się uszlachetnia przez praktykę bezinteresownej miłości, świat staje się bardziej ludzki i bardziej Boży. Innym ważnym duchowym owocem poświęcenia Polski Najświętszemu Sercu Jezusa jest udział w budowaniu cywilizacji miłości, która bywa też nazwana „Cywilizacją Serca Jezusowego”. Należy budować gmach cywilizacji miłości, aby przeciwstawić się ekspansji cywilizacji śmierci. Cywilizacja ta polega najpierw na wypełnieniu podstawowego wymogu Ewangelii, który realizuje się przez praktykę miłości bliźniego nawet nieprzyjaciół. Taka postawa jest owocem oddania się Sercu Zbawiciela. Dlatego Episkopat Polski pod przewodnictwem kard. Stefana Wyszyńskiego wiele razy podejmował tę sprawę, stwierdzając, że jedynie prawdziwa miłość, która czerpie z miłości Najświętszego Serca spełnia oczekiwania ludzkiego serca i je satysfakcjonuje oraz czyni szczęśliwym. Człowiek bardziej potrzebuje życzliwych serc niż dóbr materialnych, ponieważ jeżeli ich brakuje, nic ich nie zastąpi²⁶.

Nowa Ewangelizacja i Dzieło Tysiąclecia to współczesne zadania stojące przed dzisiejszym Kościołem i społeczeństwem, które można właściwie wypełnić tylko przez gorliwe nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego.

Również i w tej dziedzinie Episkopat Polski zwracając się do Narodu przypominał, że Poświęcenie Polski Bożemu Sercu miało zasadniczą intencję Katolickiego Odrodzenia Ojczyzny i uproszenia szczególnego błogosławieństwa oraz potrzebnych łask. W powyższych słowach przebija się prawda, że jedynie błogosła-

²⁵ Por. Kard. Stefan Wyszyński, *Sursum corda*, Poznań-Warszawa 1974, s. 172.

²⁶ Por. Andrzej Micewski, *Kardynał Wyszyński*, Warszawa 2000, s. 400.

wieństwo spływające z Bożego Serca może pomóc w odrodzeniu społeczeństwa zgodnie z zasadami Ewangelii²⁷.

Kierowane zachęty do Narodu miały za cel przyprowadzić go oraz związać z Sercem Odkupiciela i umocnić Jego miłością, co pomoże odważnie dawać świadectwo wiary, aby zaradzić wszelkim potrzebom. Ofiarowane i zawarte przymierze z Najświętszym Sercem oświeci i natchnie co czynić, aby żyć Ewangelią Chrystusową i dawać świadectwo wiary.

Ukazujące się Listy Pasterskie Episkopatu Polski często nawiązywały do poświęcenia Narodu Polskiego Najświętszemu Sercu Pana Jezusa, przypominając błogosławione owoce tego aktu. Tym samym hierarchowie zachęcali, aby ponawianie tego aktu wobec Serca Bożego było uroczystym przyrzeczeniem, że w drugim tysiącleciu i na zawsze będzie pielęgnowana wiara w Chrystusa w Narodzie²⁸.

Chodzi o to, aby w ramach Nowej Ewangelizacji dosłownie wcielać w życie słowa Chrystusa „Do każdego więc, który się przyzna do Mnie przed ludźmi, przyznam się i Ja przed moim Ojcem, który jest w niebie” (Mt 10,32).

Podsumowanie

Podejmując powyższy temat, skupiono się na duchowych owocach Poświęcenia Narodu Polskiego Najświętszemu Sercu Jezusa, na który znaczący wpływ miały zachęty Papieża Leona XIII, który w 1899 roku wydał encyklikę „Annum sacrum”, podając w niej motywy, zachęty i korzyści z poświęcenia się Najświętszemu Sercu Jezusa. W tym też roku sam Namiestnik Chrystusa dokonał tego aktu przypominając, że przynosi on wyraźny wzrost wiary i miłości chrześcijańskiej oraz że jest lekarstwem na panoszące się zło, dając nadzieję na zbawienie wieczne²⁹.

Biorąc pod uwagę powyższe zachęty Namiestnika Chrystu-

²⁷ Por. Kard. Stefan Wyszyński, *Listy Pasterskie Prymasa Polski 1946-1975*, Paris 1975, s. 108.

²⁸ Por. tamże, s. 110.

²⁹ Por. Stanisław Nawrocki, *Główne elementy kultu Serca Bożego*, w „Ateneum Kapłańskie” 62 (1961) s. 221.

sa, w kontekście odzyskania niepodległości przez Polskę, Episkopat, w duchu wdzięczności Bogu za ten wielki dar, wezwał Polaków do poświęcenia się i oddania pod opiekę Najświętszego Serca Jezusowego w dniu 27 lipca 1920 roku na Jasnej Górze. Akt ten przyczynił się do wylania obfitych łask z Serca Zbawiciela na naszą Ojczyznę i odnowienia życia religijnego, moralnego i społecznego naszych rodaków. Episkopat Polski, widząc wręcz namacalne duchowe zmiany wielokrotnie powracał do tego wydarzenia, przypominając również o obowiązkach wypływających z oddania się Bożemu Sercu.

Akt poświęcenia Polski Najświętszemu Sercu Jezusowemu przygotowali i przeprowadzili kard. Aleksander Kakowski i Edmund Dalbor, co spotkało się z błogosławieństwem i uznaniem ówczesnego papieża Benedykta XV. Kontynuowali to dzieło ich następcy: kard. Stefan Wyszyński, Prymas Polski i wielki czciciel Bożego Serca kard. Karol Wojtyła – św. Jan Paweł II.

Również i dzisiaj, kiedy Polskę oraz cały świat pochłania i niszczy plaga pandemii koronawirusa, Episkopat Polski ucieka się po pomoc do Najświętszego Serca Zbawiciela i Niepokalanego Jego Matki. Aktu tego w Naszej Ojczyźnie w dniu 3 maja 2020 r. na Jasnej Górze dokonał abp Stanisław Muszyński, Przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski.

Summary

Spiritual fruits of the consecration of Poland to the Sacred Heart of Jesus (1920-2020)

The profits coming from the consecration of humanity to the Sacred Heart of Jesus are named by Pope Leon XIII in his encyclicals *Annum Sacrum* (1899). This consecration is a medicine for prevailing evil; it leads to increased faith, love and zeal; it cures many spiritual and moral wounds; helps to bring order and restore peace and hope to people. By certifying the truth of the Margaret Mary Alacoque's revelations, the Church approved the content of the Twelve Promises which had been given to her.

ŻYJ PEŁNIĄ POWOŁANIA!

Dominikański Ośrodek Formacji i Rozwoju Tabgha

Przez ostatnie kilkanaście lat nabywaliśmy różnych kompetencji, które dziś pozwalają nam dzielić się wiedzą, przekazywać umiejętności i towarzyszyć innym na drodze wzrastania. Wierzymy, że dojrzałe zaangażowanie wymaga ciągłej gotowości do rozwoju i przekraczania własnych ograniczeń. Odkryliśmy jak wielki potencjał kryje się we współpracy ludzkich możliwości ze światem duchowym. Jesteśmy pewni, że umiejętne korzystanie z narzędzi psychologicznych tworzy nową przestrzeń dla działania łaski i pozwala na owocne jej wykorzystanie.

Proponujemy

na terenie naszego Ośrodka:

- studium
- superwizje
- konsultacje
- poradnictwo w duchu chrześcijańskim
- psychoterapia
- coaching

poza Ośrodkiem:

- warsztaty
- rekolekcje
- sesje formacyjne
- rekolekcje plus
- fabryka duchowości

Skontaktuj się z nami

www.tabgha.dominikanie.pl

tel. 534 159 475