

William A. Barry SJ
William J. Connolly SJ

KIEROWNICTWO
DUCHOWE

w praktyce

Wydawnictwo 
Kraków 1992

PRZEDMOWA DO WYDANIA POLSKIEGO

„W ciągu ostatnich dziesięciu lat kierownictwo duchowe osiągnęło zaskakujący wpływ w życiu chrześcijańskim.” To pierwsze zdanie z przedmowy do angielskiego wydania książki, opisujące doświadczenie kierownictwa duchowego w Stanach Zjednoczonych, niestety zupełnie nie przystaje do obecnej sytuacji Kościoła w Polsce. Głębsze poszukiwania i refleksje nad kierownictwem duchowym, centra duchowościowe wprowadzające w praktykę kierownictwo duchowe w Polsce jeszcze nie istnieją.

Odizolowani od świata „żelazną kurtyną” przez całe dziesięciolecie odkrywaliśmy powoli i nie bez oporów wspólnotowy wymiar Kościoła, do czego z takim naciskiem zachęca Sobór Watykański II. Doświadczenie duszpasterskie przekonało nas w końcu, że każda większa parafia może być żywą wspólnotą tylko wówczas, kiedy staje się „wspólnotą wspólnot”. Obecnie nie kwestionujemy już w zasadzie wielkiej wagi i bogactwa małych wspólnot dla życia Kościoła. Odkrycie wspólnotowego wymiaru Kościoła w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych było u nas niezwykle cennym doświadczeniem także dlatego, ponieważ pozwalało oprzeć się zinstytucjonalizowanemu atakowi na Kościół. Wspólnota Kościoła dawała wierzącym mocne oparcie i nadzieję w najtrudniejszych momentach. Doświadczenie wspólnoty było odpowiedzią Kościoła na „kolektywistyczny przymus” stosowany niemal we wszystkich dziedzinach życia przez ówczesny system polityczny.

Obecnie, kiedy znikło zagrożenie ateizmem wynikającym z komunistycznego systemu politycznego, odsłoniło się jednocześnie

zagubienie osobowe i duchowe wielu ludzi wierzących. Zagubienia tego nie da się rozwiązać odwołaniem się wyłącznie do doświadczenia wspólnoty. Wiele małych wspólnot nie stanowi większego, duchowego oparcia dla ludzi zagubionych duchowo, ponieważ jest w nich zbyt dużo osób, które same potrzebują duchowej pomocy.

Kościół w Polsce potrzebuje dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek w przeszłości, świadomych swojej roli duchowych przewodników, którzy poprzez osobisty dialog z człowiekiem podjęliby trud wprowadzania innych w głębokie i osobiste życie duchowe. Niestety posługa kierownictwa duchowego należy w Polsce w zwyczajnym duszpasterstwie parafialnym do rzadkości. Propozycja kierownictwa duchowego w różnorodnych instytucjach formacyjnych bywa nierzadko zbyt sformalizowana. Brak nam także w Polsce dyskusji i poważnej refleksji na temat kierownictwa duchowego. Duszpasterze parafialni, ojcowie duchowni, animatorzy małych wspólnot, osoby przepowiadające Słowo Boże w katechezie czy w innych formach duszpasterstwa zbyt często nie doceniają jeszcze wagi kierownictwa duchowego tylko dlatego, iż sami nie spotkali się z nim w autentycznej formie. Kierownictwo duchowe w Polsce pozostaje nadal posługą duszpasterską bardzo ekskluzywną, proponowaną niewielkiej liczbie osób „wybranych”.

Uświadamiając sobie słabość naszego duszpasterstwa w dziedzinie kierownictwa duchowego należy przyjąć z radością polskie tłumaczenie książki dwóch amerykańskich jezuitów: Williama A. Barry SJ i Williama J. Connolly SJ. Książka napisana w języku angielskim została natychmiast zauważona i przetłumaczona na inne języki. Jak zaznaczają sami autorzy we wstępie, książka ta jest owocem współpracy wielu ludzi. I chociaż napisało ją dwóch autorów, to jednak wypływa ona z szerokiego doświadczenia współpracy całego środowiska skupionego wokół Centrum Rozwoju Religijnego.

Książka ta może nam pomóc odkryć doniosłość posługi kierownictwa duchowego w duszpasterskiej pracy. Odwołując się do bogatego doświadczenia innych, możemy krótszą drogą dojść do odkrycia istoty i wagi kierownictwa duchowego. I chociaż doświad-

czenia kierownictwa duchowego nie zdobywa się na podstawie literatury czy też studiów teologicznych, ale w żywej wspólnoty Kościoła, to jednak studium czy też lektura spisanego świadectwa o kierownictwie duchowym może być zachętą do podjęcia wysiłku w tym kierunku.

Typ kierownictwa duchowego, proponowany w książce, polega przede wszystkim na udzielaniu konkretnej duchowej pomocy osobie w jej poszukiwaniu więzi z Bogiem. Kierownik duchowy zobowiązuje się tylko do tego, że będzie wspomagał wzrost relacji pomiędzy kierowanym a Panem Bogiem. Uszanowanie wolności jest podstawową zasadą kierownictwa duchowego.

Autorzy przedstawiają kierownictwo jako dynamiczny proces, który odzwierciedla dynamikę rozwoju relacji osobowej pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Kierownictwo jest doświadczeniem twórczym, podobnie jak twórczą jest osobowa więź Bosko-ludzka. Kierownik duchowy nie może z góry przewidzieć wszystkich odpowiedzi i rozwiązań, które mogłyby zawsze sprawdzić się. Zarówno penitent jak i kierownik duchowy winni posiadać zaufanie w prowadzenie Ducha Świętego. Wejście w proces kierownictwa duchowego jest wejściem w tajemnicze prowadzenie Boga zarówno w kierowniku jak i w tym, któremu on pomaga.

Autorzy prostują również pewne zafalszowanie i karykatury kierownictwa duchowego odziedziczone po przeszłości. Polemizują z „bezduzną” formą kierownictwa, które posiada gotowe recepty na wszystkie problemy i pytania, łączy się z moralizowaniem, daniem „dobrych rad”, podejmowaniem decyzji za penitenta czy w emocjonalnym uzależnianiu go od kierownika duchowego.

Punktem wyjścia w kierownictwie duchowym jest doświadczenie wewnętrzne zarówno osoby szukającej kierownictwa jak i samego kierownika duchowego. Autorzy postulują więc, aby kierownictwo duchowe było oparte najpierw nie na zasadach i założeniach teoretycznych, ale na postawie nawrócenia kierownika duchowego i jego penitenta. Niemożliwe jest kierownictwo „obiektywne”, które

odwołuje się nie do doświadczenia, ale do racjonalnych założeń i wiedzy nabytej. Autorzy kładą jednocześnie duży nacisk, aby autentyzm wewnętrznego doświadczenia był poddany rozeznaniu. W kierownictwie duchowym chodzi więc o spotkanie dwóch doświadczeń duchowych: kierownika i kierowanego.

Autorzy książki podkreślają, że doświadczenie religijne – doświadczenie Boga, jest centralne w doświadczeniu kierownictwa duchowego; jest ono tym „czym produkty potrzebne do przygotowania posiłku”. „Nasz pogląd na kierownictwo duchowe kładzie nacisk przede wszystkim na doświadczenie Boga, co najczęściej ma miejsce podczas modlitwy.” I chociaż kierownik duchowy bierze pod uwagę całe życie osoby wraz z całą jej historią życia, to jednak „centrum zainteresowania stanowi dla niego modlitewne doświadczenie osoby kierowanej”.

W swoich poszukiwaniach dotyczących istoty doświadczenia duchowego oraz bazującego na nim kierownictwa duchowego, autorzy odwołują się do całej Tradycji chrześcijańskiej. Usiłują odnaleźć w niej fundament pod samo pojęcie doświadczenia religijnego oraz pod pojęcie kierownictwa. Sięgają do Pisma św., Ojców Kościoła, Ojców Pustyni, do autorów średniowiecza, a także do współczesnych, gruntownych poszukiwań filozoficznych i teologicznych oraz literatury z zakresu duchowości (Paul Ricoeur, Peter L. Berger, Bernard J. F. Lonergan, Karl Rahner, Thomas Merton). Będąc duchowymi synami św. Ignacego Loyoli w sposób szczególny odwołują się do doświadczenia *Ćwiczeń Duchownych*.

Wielką zaletą tej książki jest to, że nie inspiruje się ona zbyt językiem współczesnej psychologii, ale odwołuje się do języka egzystencjalnego, choć zasadnicze założenia psychologii są obecne w całości dzieła. Autorzy nie szukają także bezpośredniego potwierdzenia dla swojej pracy w najnowszych osiągnięciach psychologicznych, ale przede wszystkim sięgają do duchowego doświadczenia osobistego oraz doświadczenia innych.

Zdecydowanie rozróżniają terapię psychologiczną od kierownictwa duchowego. Podkreślają, iż tych dwu dziedzin nie można

pomylić. Rozróżnienie tych dwu form pomocy człowiekowi widać wyraźnie na przykładzie podejścia do pojęcia „przenoszenia” – „projekcji”, jak ma to miejsce zarówno w terapii psychologicznej jak i w kierownictwie duchowym.

W terapii przenoszenie – projekcja dokonuje się na terapeutę, natomiast w kierownictwie duchowym winna ona dokonywać się „na Boga” w modlitwie. Stosowanie mechanizmu projekcji nie jest rozwiązaniem problemów, ale jedynie jest formą przerwania ich na innych.

W wypadku przenoszenia przez penitenta problemów na osobę kierownika duchowego, ukierunkowuje on penitenta w ten sposób, aby wszystkie swoje uczucia, także te, które rodzą się wobec osoby kierownika, były wyrażane, konfrontowane i poznawane przed Bogiem na modlitwie. Zasadniczą więzią, jaka istnieje w kierownictwie duchowym, jest nie ta, jaka istnieje pomiędzy kierownikiem i kierowanym, ale pomiędzy kierowanym a Bogiem. W tej relacji dokonują się zasadnicze doświadczenia człowieka. Prawdziwym „terapeutą” w kierownictwie duchowym nie jest bowiem kierownik, ale Bóg, któremu penitent powierza się całkowicie.

Autorzy nie lekceważą jednak wiedzy psychologicznej. W rozdziale o stawaniu się kierownikiem duchowym wskazują, że oprócz wiedzy teologicznej, wnikliwej znajomości Pisma św. każdy współczesny kierownik duchowy powinien odznaczać się także pewną wiedzą psychologiczną. Akcentują również to, że Duch Święty nie działa niezależnie od mechanizmów psychicznych, ale uwzględnia integralność natury ludzkiej i bierze pod uwagę w swoim działaniu osobową strukturę człowieka. Podkreślają jednak, że jakościowo doświadczenie kierownictwa duchowego jest różne od doświadczenia psychoanalizy.

Autorzy nie absolutyzują wagi kierownictwa duchowego. Podkreślają skromnie, że kierownictwo duchowe jest tylko jedną z wielu posług w Kościele. Tym zaś, którzy odruchowo kwestionują wagę kierownictwa proponują, aby osądzali kierownictwo duchowe „na podstawie ludzkiego doświadczenia, a nie a priori”. Podkreślają także, iż ofiarowana innym posługa kierownictwa duchowego

może być bardzo przydatna w innych rodzajach pracy duszpasterskiej. Całe nasze posługiwanie duszpasterskie byłoby o wiele bardziej wrażliwe na człowieka, na jego duchowe pragnienia i potrzeby, gdyby duszpasterze najpierw sami dali się prowadzić kierownikowi duchowemu, a następnie towarzyszyli innym w szukaniu ich intymnej więzi z Bogiem.

I chociaż książka napisana jest w oparciu o doświadczenia „amerykańskie”, co widoczne jest chociażby w podawanych przez autorów przykładach, to jednak – jak się wydaje – nie jest ona trudna do przeniesienia w nasze polskie warunki. Natomiast to, co jest oczywiste w warunkach amerykańskich, a dla nas Polaków brzmi jeszcze trochę obco, jak np. ścisła współpraca pomiędzy duchowieństwem a ludźmi świeckimi w dziedzinie duszpasterskiej oraz współpraca duszpasterska pomiędzy członkami różnych wyznań, może być przez nas przyjęte nie tyle jakko „odmienność warunków”, ale raczej jako wyzwanie dla kościoła w Polsce. Nowa sytuacja Kościoła w Polsce domaga się bowiem zrewidowania naszego stylu współpracy ze świeckimi oraz podjęcia refleksji nad współpracą duszpasterską pomiędzy duchownymi różnych wyznań.

Książka nie obiecuje sukcesów duchowych w „amerykańskim stylu” tym, którzy poddadzą się kierownictwu duchowemu. Wręcz przeciwnie, autorzy przestrzegają kierowników duchowych, aby nie wprowadzali swoich penitentów w iluzję obiecując im, że z momentem, kiedy poddadzą się kierownictwu, ich życie stanie się łatwiejsze, oraz że łatwo pokonają wszelkie trudności i staną się doskonałymi.

Książka ta budzi duże zaufanie. Przeznaczona jest ona dla wszystkich, nie tylko dla tych, którzy chcą bezpośrednio korzystać z kierownictwa duchowego lub też przygotowują się do takiej posługi, ale również dla tych, którzy poszukują głębokiego życia duchowego rozwijanego poprzez osobistą modlitwę. Jakby wbrew sugestii samego tytułu, książka nie traktuje wyłącznie o kierownictwie, ale o całym życiu duchowym, ze szczególnym uwzględnieniem

aspektów kierownictwa duchowego. „Postrzegamy tę książkę – pi-
szą autorzy – jako wkład do rozwoju duchowości we współczesnym
świecie”.

Najważniejszą wartością tej książki jest to, iż budzi ona w czło-
wieku pragnienie intymniejszej więzi z Bogiem rozwijanej poprzez
modlitwę. Sam impuls do szukania kierownictwa duchowego we
wspólnocie Kościoła płynie właśnie z głębszego pragnienia modlit-
wy i poznania Boga. Na te pragnienia, które Duch Święty wzbudza
dziś w sercach wielu ludzi, Kościół winien odpowiadać gotowością
niesienia im pomocy poprzez posługę kierownika duchowego.

Zespołowi tłumaczy oraz całemu wydawnictwu „Maszachaba”
należy się wdzięczność za to, iż w tym ważnym, przełomowym
momencie dla Kościoła w Polsce udostępnili nam to cenne dzieło
na temat indywidualnej pomocy człowiekowi poprzez kierownictwo
duchowe.

Józef Augustyn SJ

PRZEDMOWA

W ciągu ostatnich dziesięciu lat kierownictwo duchowe osiągnęło zaskakujący wpływ w życiu chrześcijańskim. Wie o nim znacznie więcej ludzi, zarówno katolików jak i protestantów. Angażuje się w nie znacznie więcej ludzi, niż to miało miejsce w poprzednich dziesięcioleciach; dotyczy to zarówno kierowników duchowych, jak i osób kierowanych. Ponadto, o ile wcześniej kierownictwa duchowego szukali w przeważającej większości członkowie zakonów katolickich, czy seminarzyści, a udzielającymi kierownictwa duchowego byli kapłani katoliccy, tak teraz istnieje w tym względzie zróżnicowanie: protestanci i katolicy, osoby świeckie, księża i duszpasterze, siostry i bracia zakonnicy. Wydaje się, że zmienił się również charakter ludzi poszukujących kierownictwa duchowego. Rzadziej są to osoby żyjące w ustabilizowanych warunkach, więcej chętnych jest natomiast spośród ludzi prowadzących urozmaicony, aktywny i niekonwencjonalny tryb życia.

Nie chodzi tu tylko o zwiększoną liczbę i zróżnicowane doświadczenia życiowe ludzi szukających kierownictwa i będących kierownikami duchowymi. W minionych pięciu latach można było zauważyć widoczne nasilenie dyskusji o duchowości i kierownictwie duchowym. Bardziej dostępne dla księży, duszpasterzy, seminarzystów, sióstr i braci zakonnych stały się spotkania i sesje dotyczące modlitwy oraz kierownictwa duchowego. W wielu miejscach powstały centra kierownictwa duchowego i programy przygotowawcze dla kierowników duchowych. Stale rośnie liczba artykułów i książek dotyczących modlitwy, duchowości i sztuki kierownictwa

duchowego. Sytuacja różni się więc znacznie od tej, jaka istniała pod koniec lat sześćdziesiątych i wcześniej, kiedy takie sesje oraz kursy przygotowawcze były niemal lub nawet całkowicie nieznane.

Ta książka została więc napisana w szczytowym okresie zainteresowania i entuzjazmu dla duchowości i kierownictwa duchowego. Jednym z najlepszych owoców takich okresów jest rozbudzanie zainteresowania obszarami dotąd mało znanymi i udostępnienie szerszej informacji o nich. Jeśli obecną falę zainteresowania kierownictwem duchowym spotka to, co spotkało inne nurty w amerykańskiej duchowości, to entuzjazm dla kierownictwa nie będzie trwał dłużej niż dziesięć lat. Przez ten czas można jednak przeprowadzić studia i badania o trwałej wartości, zarówno dla teologii jak i kierownictwa duchowego. Pomimo tego, że zjawisko entuzjazmu jest przejściowe, może ono przynieść właściwą ocenę pożytków płynących z kierownictwa i umiejętne rozróżnienie różnych sposobów podejścia do niego.

Chcielibyśmy, aby ta książka stanowiła wkład do tej krytycznej oceny. Nie twierdzimy przy tym, że kierownictwo duchowe jest niezbędnym środkiem do wzrostu w życiu duchowym, ani że zawsze jest w tym pomocne. Sugerujemy jedynie, by osądzać kierownictwo na podstawie ludzkiego doświadczenia, a nie a priori. Jeżeli doświadczenie kierownictwa w znaczący sposób pomaga ludziom być bardziej otwartymi na życie i Boga, to mamy nadzieję, że przyczyni się ono do lepszego zrozumienia przez Kościół samego kierownictwa oraz całego obszaru duchowości. Jeżeli to doświadczenie jest złe lub mało znaczące, to mamy nadzieję, że zostanie jako takie rozpoznane i zastąpione przez bardziej skuteczne środki pomagające ludziom być bardziej otwartymi na Boga.

Postrzegamy tę książkę jako wkład do rozwoju duchowości we współczesnym Kościele. Naszym celem jest propagowanie nurtu życia chrześcijańskiego, który prowadzi dalej niż krótkotrwały entuzjazm. Przede wszystkim chcielibyśmy, aby ta książka była jednym z głosów w toczącej się, poważnej dyskusji na temat doświadczenia życia duchowego w Kościele; dyskusji, która, mamy nadzieję, nie będzie zaczynać się od pytania: „Jaka powinna być

duchowość”, ale od pytania: „Jak naprawdę wygląda duchowe życie ludzi i co pomogło im je rozwinąć?”

Ta książka ma swoją własną historię. W 1970 roku autorzy wraz z czterema innymi jezuitami rozpoczęli rozmowy o możliwości założenia centrum duchowości w okolicach Bostonu. Jeden z nas przez wiele lat dawał rekolekcje i zajmował się kierownictwem duchowym. W tym czasie odbywał również studia doktoranckie z teologii duchowości. Drugi ukończył studia doktoranckie z psychologii klinicznej, uczył poradnictwa duszpasterskiego i był kierownikiem duchowym w Weston School of Theology. W 1971 roku, jako sześciu jezuitów, założyliśmy Centrum Rozwoju Religijnego (Center for Religious Development – CRD) w Cambridge (Massachusetts); centrum to miało potrójny cel:

- 1) przeprowadzać badania wspierające rozwój współczesnej duchowości,
- 2) przygotować doświadczonych ludzi do skuteczniejszej posługi kierownictwa duchowego,
- 3) prowadzić kierownictwo duchowe dla ludu Bożego.

Starając się jak najlepiej wykorzystać osiągnięcia tradycji, personel Centrum oparł swoje badania, przygotowania oraz całą swoją posługę kierownictwa duchowego na osobistym doświadczeniu, zarówno kierowników jak i osób kierowanych – przede wszystkim na doświadczeniu Tajemnicy, zwanej Bogiem. W ciągu kolejnych lat nasze kierownictwo duchowe coraz bardziej koncentrowało się na pomaganiu ludziom w rozwijaniu ich relacji z Bogiem.

W naszym rozumieniu kierownictwo duchowe różni się od moralnego przewodnictwa, porady psychologicznej, praktykowania spowiedzi, głoszenia kazań, czy posługi uzdrawiania (choć ma z nimi wiele wspólnego) tym, że bezpośrednio towarzyszy poszczególnym ludziom w pielęgnowaniu i rozwoju ich osobowej więzi z Bogiem. To rozumienie, które będzie obszernie wyjaśniane na kartach całej książki, było stopniowo korygowane przez nasze doświadczenie w Centrum Rozwoju Religijnego i doświadczenia wielu sesji dotyczących kierownictwa duchowego, które wraz z pozostałymi członkami personelu prowadziliśmy dla kierowników

duchowych w różnych częściach Stanów Zjednoczonych, Kanady oraz w innych krajach.

Od 1971 personel Centrum Rozwoju Religijnego zmieniał się przez włączanie ludzi o różnym pochodzeniu i doświadczeniu, ale szczególnie pełnoetatowi pracownicy pomagali nam przez te lata trwać w obliczu Tajemnicy i dopracowywać nasze refleksje dotyczące pracy nad kierownictwem duchowym. Pragniemy podziękować im wszystkim: Madeline Birmingham r.c., Robertowi G. Doherty SJ, Anne Harvey SND, Evelyn M. Liberatore, Robertowi E. Lindsay SJ, Paulowi T. Lucey SJ, Danielowi J. Lusch SJ, Josephowi F. MacFarlane SJ, Josephowi E. McCormick SJ i Francine Zeller OFM. Byliśmy również wspierani przez naszych współpracowników z Weston School of Theology, którzy pracowali z nami nad rozwojem tego, co nazywa się teraz Wspólnym Programem Kierownictwa Duchowego.

Cokolwiek wartościowego jest w tej książce, w niemalym stopniu jest zasługą uczestników sesji szkoleniowych w Cambridge. Pochodzili oni z różnych środowisk, byli to księża, osoby zakonne oraz ludzie świeccy ze Stanów Zjednoczonych, Kanady, Japonii, Filipin, Jamajki, Nowej Zelandii, Australii, Chile, Irlandii, Szwajcarii i Niemiec. My natomiast pomagaliśmy w szkoleniu kierowników duchowych na Jamajce, w Gujanie i Trynidadzie.

Wszyscy ci ludzie, którzy chcieli dzielić się zarówno swoimi pragnieniami, jak i trudami, aby spotkać żyjącego Boga i pomagać w tym innym, pogłębili nasze zrozumienie natury kierownictwa duchowego. Część z nich miała swój udział w powstaniu tej książki przez przekazywanie swoich krytycznych uwag do manuskryptu w trakcie kolejnych etapów jej powstawania.

Treści wnoszone przez tę książkę do duchowości, i pomagające zrozumieć kierownictwo duchowe, w znacznym stopniu pochodzą od ludzi uczestniczących w sesjach, które prowadziliśmy, i szukających kierownictwa duchowego w Centrum Rozwoju Religijnego oraz w innych centrach w Springfield (Massachusetts), Detroit (Michigan), Kingston na Jamajce, w Port-au-Spain na Trynidadzie i Georgetown w Gujanie. Każdego dnia w naszym Centrum

w Cambridge mogliśmy spotkać siostrę zakonną pracującą w szkole miejskiej, gospodynię z przedmieścia, księdza z Kościoła episkopalnego, kierowcę taksówki, żonę pastora Zjednoczonego Kościoła, profesora ze szkoły metodystycznej oraz studentów którejs z dziesięciu szkół teologicznych wchodzących w skład Instytutu Teologicznego w Bostonie. Różnorodność i jakość życia tych chrześcijan zwiększyła nasze zaufanie do typu kierownictwa, który chcemy przedstawić w tej książce. Pragniemy wyrazić naszą wdzięczność i poczucie wielkiego przywileju, jakim obdarzyli nas ci wszyscy, którzy zechcieli z nami rozmawiać o swoich poszukiwaniach głębszej więzi z Bogiem.

Obydwa jesteśmy członkami Towarzystwa Jezusowego i stąd też znajdujemy się pod bardzo silnym wpływem duchowości św. Ignacego Loyoli i jego *Ćwiczeń Duchownych*. W historii duchowości Ćwiczenia św. Ignacego są postrzegane jako katafatyczna droga modlitwy, która wykorzystuje wyobraźnię, myśli i rozum, w odróżnieniu od apofatycznej, która nie opiera się na wyobraźni i myśleniu. Użycie przez nas słowa „kontemplacyjny” będzie miało więcej wspólnego z katafatyczną drogą modlitwy. Rodzaj kierownictwa, którego jesteśmy zwolennikami, nie jest związany z jakimś szczególnym sposobem modlitwy, czy jakąś szczególną drogą. Jedynym warunkiem potrzebnym do zaangażowania się w ten rodzaj kierownictwa, który opisujemy, jest to, aby osoba poddająca się kierownictwu miała afektywne doświadczenie Boga, które dostrzega, i aby mogła o tym porozmawiać z kierownikiem. Niewielką rolę odgrywa to, w jaki sposób przyszło to doświadczenie, czy przez modlitwę koncentracji, różaniec, medytację ignacjańską, sny, medytację Zen, czy jakkolwiek inną drogą modlitwy. Kiedy osoba ma takie doświadczenie, niezależnie od jego źródła, ma ona „pożywkę” dla kierownictwa duchowego. Zarazem z wdzięcznością przyznajemy się do naszych ignacjańskich korzeni i pragniemy podziękować naszym współbraciom, którzy pomagali nam w zbliżeniu się do tej duchowości.

Na przestrzeni tych lat różni ludzie przepisywali naszą bazgraninę na czytelne stronicę, w miarę jak pojawiały się kolejne

szkice. To przepisywanie było często pracą miłości. Jesteśmy wdzięczni Catherine Pierni, Mary Street, Ann Freitas i Evelyn M. Liberatore za poświęcenie, które wykraczało daleko poza zobowiązanie. Składamy specjalne podziękowania Patrycii McCarney CND, która poświęciła wiele godzin swojego czasu i pomysłowości, aby zrobić korektę manuskryptu. Ponadto Evelyn Liberatore zawodzyczymy jeszcze coś więcej. Jest ona pierwszą osobą, która wita przybywających do Centrum Rozwoju Religijnego. Jej ciepła, życzliwa obecność oraz troska uczyniły Centrum bardziej domem, niż budynkiem biurowym.

Oprócz członków obsługi CRD – zarówno stałych jak i współpracujących – także inni koledzy, przyjaciele i studenci czytali rękopis w jego różnych wersjach i komentowali go, co było dla nas wielką pomocą. Jesteśmy wdzięczni Johnowi i Denise Carmody, którzy czytając ten tekst uważnie i krytycznie, dali nam na piśmie swoje uwagi; Danielowi Harringtonowi SJ, który czytał pierwszą i ostatnią wersję oraz zachęcał nas do kontynuowania pracy; studentom Master of Divinity, zwłaszcza tym, którzy uczestniczyli w PT366: Kierownictwo Duchowe (chodzi tu o zajęcia prowadzone w Weston School of Theology w 1977 i 1978 – przyp. tłum.), i czytali oraz komentowali pierwszy szkic. William A. Barry jest wdzięczny zwłaszcza Weston School of Theology i Association of Theological Schools, które umożliwiły mu spędzenie roku szabatowego 1975–1976 na badaniach i pisaniu; Patrycii Y. Geoghegan, która zachęcała go do kontynuowania pisania i czytała krytycznie pierwsze szkice niektórych rozdziałów.

Duża część tej książki została napisana w Seabrook Beach (New Hampshire), w domu Daniela Conolly, Johna i Margaret Coady, wujka i kuzynów Billa Conolly. Życzliwość, z jaką zaprosili nas do swojego domu, zasługuje na naszą głęboką wdzięczność oraz wdzięczność tych wszystkich, którzy korzystali z czasu tam spędzonego i z możliwości pracy. Jeżeli w tej książce istnieje poczucie przestrzeni, to jest tak w dużym stopniu dzięki nim i ich domowi nad Atlantykiem. Eugene i Sally Connolly potwierdzili tę rodziną

uprzejmość, użyczając nam na tydzień swój dom w New Hampshire, w celu przepisania tekstu.

W końcu na ostatnich etapach zostaliśmy wielce wsparci przez Avery Brooke i Francisca Tiso z Seabury Press, którzy zrozumieli, co chcemy przekazać, zaufali temu i pomogli nam zrobić to lepiej.

W tej książce często przytaczamy przykłady dla zilustrowania tego, co mamy na myśli. Przykłady są oparte na doświadczeniach naszych oraz innych ludzi. Najczęściej są to zbeletryzowane sprawozdania, odbijające doświadczenia wielu osób. Zdarza się, że korespondują dosyć blisko z doświadczeniem pojedynczych ludzi bądź grup. We wszystkich przypadkach, zmieniliśmy dane dotyczące płci, miejsca, wieku lub tematu rozmowy, aby ukryć tożsamość poszczególnych zainteresowanych.

CZĘŚĆ PIERWSZA:

Wprowadzenie w kierownictwo duchowe

ROZDZIAŁ I

Czym jest kierownictwo duchowe?

Dwudziestoczeroletni mężczyzna podchodzi do księdza i mówi, że trawi go jakiś nieokreślony niepokój, co do jego drogi życia. Praca, którą wykonuje, daje mu satysfakcję i odnosi w niej pewne sukcesy, prowadzi bogate życie towarzyskie, ma wielu bliskich przyjaciół i kocha z wzajemnością młodą dziewczynę. W szkole średniej porzucił praktyki religijne, ale teraz zauważa, że uczęszczanie i uczestnictwo w zgromadzeniach liturgicznych zaczyna dla niego wiele znaczyć. Czuje się nieswojo. Czy możliwe jest to, by miał powołanie kapłańskie? Co ksiądz może dla niego zrobić?

Zamężna kobieta, około czterdziestki, przychodzi na konferencję poświęconą modlitwie. Po zakończeniu spotkania podchodzi do księdza, który je prowadził. Kobieta ma dwoje dzieci w wieku dziesięciu i ośmiu lat, a jej mąż pracuje w zakładach telefonicznych. Dostrzega ona, że dzieci i mąż coraz bardziej ją drażnią. Czuje się osaczona i rozżalona. Co prawda, wraz z mężem dołączyła do grupy skupiającej małżeństwa w ich parafii, „lecz Bóg jest wciąż tak daleki”, mówi. Co ksiądz może jej powiedzieć?

Czterdziestopięcioletnia siostra zakonna ma możliwość rozmowy z inną siostrą, która cieszy się opinią osoby bardzo zdolnej w prowadzeniu rekolekcji. W trakcie rozmowy siostra wyznaje, że jest zadowolona z pracy nauczycielki w szkole średniej oraz lubi swoją wspólnotę zakonną. „Wciąż słucham sióstr rozmawiających o modlitwie – mówi – i nie wiem, co mam o tym sądzić. Wydaje się,

że dla nich znaczy to tak wiele. Czy aby nie przesadzają? Zawsze modliłam się regularnie, ale to była powinność. Czy nie umyka mi coś ważnego?” Co może na to odpowiedzieć ta druga siostra?

Ksiądz mający około czterdziestu lat prosi drugiego księdza o pomoc. Odczuwa kryzys powołania. Rzadko się modli, nie odczuwa też radości z nauczania ani ze sprawowania liturgii. Najczęściej czuje się samotny. Ostatnio spotkał trzydziestopięcioletnią wdowę, która wydała mu się bardzo atrakcyjna. Spostrzega, że myśli o niej bardzo często, i że chciałby być przy niej, kiedy tylko nie zatrzymują go obowiązki w parafii. Prosi o pomoc. Co może mu powiedzieć ten drugi ksiądz?

Żonaty biznesmen, około pięćdziesiątki, podchodzi do księdza po Mszy Świętej i prosi o rozmowę. W pracy powodzi mu się dobrze, ma dobrą żonę i dzieci, jest pobożnym chrześcijaninem. Ostatnio, jak mówi, zaczęła go dręczyć „światowość” jego stylu życia i etyczne konsekwencje niektórych jego interesów. Po chwili rozmowy staje się jasne, że jest zatroskany o wolę Bożą wobec niego i o jakość swojej relacji z Bogiem. Jak ksiądz może mu pomóc?

Trzydziestopięcioletnia rozwódka zatrzymuje na chwilę swoją sąsiadkę i mówi, że chciałaby porozmawiać. Zauważyła, że chodzi ona regularnie do kościoła, i że wielu ludzi ma do niej wielkie zaufanie. To dodało jej odwagi, aby zwierzyć się właśnie jej. Rozwiedziona kobieta wyznała, że jest ciężko chora, i że choroba stopniowo będzie ją unieruchamiała. Czuje, że Bóg karze ją za jej własne grzechy, ale mimo to sądzi, że jest On krzywdzący i niesprawiedliwy. „Jestem zła na Niego – mówi – i to sprawia, że czuję się jeszcze bardziej winna”. Jak sąsiadka może jej pomóc?

To tylko kilka przykładów ludzi, którzy zwracają się do innych chrześcijan z prośbą o pomoc. Można im odpowiedzieć w różny sposób.

Można poprosić o dodatkowe informacje i próbować pomóc osobie w zrozumieniu przyczyny jej trudności. Zrozumienie jest zwykle pomocne. Można jedynie ze współczuciem wysłuchać i ofia-

rować trochę otuchy drugiemu człowiekowi, dotkniętemu cierpieniem. Współczujące wysłuchanie jest bardzo pomocne dla człowieka w kłopotach. Można komuś pomóc, ukazując mu konsekwencje jego stylu życia i to, jak mogą one wpływać na kierunek jego działań. Można również pomóc drugiemu zrozumieć, że Bóg nie jest niesympatycznym dozorcą, lecz kochającym Ojcem; to teologiczne wyjaśnienie może rozjaśnić wiele rzeczy. Można wreszcie odesłać osobę do kogoś, kto posiada większą wiedzę i umiejętności. Wszystkie te sposoby mogą być pomocne dla ludzi, których właśnie opisaliśmy, i wszystkie je możemy określić mianem opieki duszpasterskiej. Nie możemy jednak nazwać ich kierownictwem duchowym, gdyż kierownictwo duchowe zakłada pomoc, która dotyczy bezpośredniej relacji osoby z Bogiem. Oczywiście może się zdarzyć i tak, że ostateczne rozwiązanie tych wszystkich problemów, o których wspominaliśmy przed chwilą, wymagać będzie odniesienia do tej właśnie relacji oraz jasnego postawienia pytania: „Kim Bóg jest dla mnie i kim ja jestem dla Niego?”

Również kierownicy duchowi mogą nie mieć wspólnego zdania co do rodzaju pomocy, która byłaby najbardziej właściwa dla tych ludzi. Możliwe są różne podejścia. Spójrzmy na kilka z nich.

Sąsiadka rozwiedzionej kobiety może na przykład starać się, by wyjaśnić jej i ostatecznie pomóc w uświadomieniu, że Bóg jest przebaczącym i kochającym Ojcem, a jej choroba wcale nie musi być rozumiana jako kara za jej grzechy, ale jako jedno z cierpień, które może spaść na każdego człowieka. Chora kobieta może odnieść wielką korzyść uświadamiając sobie, że jej wyobrażenie Boga nie wyczerpuje pełni Jego pojmowania przez chrześcijaństwo.

Ksiądz, o którym wspominaliśmy w pierwszym przykładzie, mógłby spytać młodego człowieka o jego sposób życia teraz i w przeszłości, o jego obraz Boga, o jego wolność co do wyboru kapłaństwa, o jego zdrowie. Mógłby zapytać, w jakich okolicznościach powstało w nim pytanie o ewentualne powołanie do kapłaństwa. Później mógłby zasugerować młodemu człowiekowi, aby skontaktował się z promotorem powołań, być może odwiedził seminarium duchowne i prosił o Bożą pomoc w rozeznaniu Jego

woli. Jeśli młody człowiek zapytałby wprost, czy ma powołanie do kapłaństwa, to ksiądz mógłby powiedzieć, czy dostrzeżę w jego życiu znaki powołania, czy też nie.

Kobiecie, która czuje dystans wobec Boga, można by powiedzieć, że Bóg czasami utrzymuje nas w takim stanie, chcąc nas wypróbować, a także pomóc nam w dostrzeżeniu, jak bardzo Go potrzebujemy. Jej pragnienie bliższej więzi z Bogiem może wskazywać na to, że tak się właśnie dzieje. Może być ona pewna, że Bóg jej nie opuści, jeżeli pozostanie Mu wierna.

Księdza, który przeżywa kryzys powołania można by zapytać o to, jak praktykuje modlitwę, o codzienną liturgię oraz można mu poradzić powrót do praktyk pobożnościowych. Można mu również doradzić, aby dołączył do grupy księży, która regularnie zbiera się na modlitwę, rozmowy i rekreację. Można mu powiedzieć, że każdy ksiądz w jego wieku przechodzi przez jakiś rodzaj kryzysu, oraz że w tym właśnie okresie powinien być najbardziej wierny swoim zobowiązaniom wobec Boga.

Prawdziwe byłyby stwierdzenie, że sposób pomocy opisany w tych przypadkach był powszechną metodą kierownictwa duchowego w przeszłości. Spojrzenie na tradycyjne podręczniki kierownictwa duchowego i na wiele artykułów napisanych na ten temat potwierdzi to zdanie.¹ Znaczna część literatury kładła nacisk na normy i typowe praktyki życia duchowego. Trzeba też uczciwie stwierdzić, że takie kierownictwo duchowe było i jest pomocne dla ludzi, zwłaszcza jeżeli kierownik jest dobrym i życzliwym słuchaczem, człowiekiem doświadczoneym i dobrze znającym się na rzeczy.

¹ Na przykład, poprzez doskonale artykuły zamieszczone pod wspólnym tytułem „Direction Spirituelle” w dziele: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 3. Paris: Beauchesne, 1957, przewija się jedna myśl: celem kierownictwa duchowego jest doprowadzenie osoby do doskonałości, czyli poznanie i wypełnienie woli Bożej w jej życiu. Kierownik duchowy musi poznać tę osobę, musi ją pouczyć teologicznie, musi przyjść jej z pomocą. Akcentowane jest wyrzeczenie się siebie, praktykowanie cnoty oraz życie wypełnione modlitwą, lecz w całym artykule bardzo mało miejsca poświęca się na omówienie osobistej więzi z Bogiem i przedstawienie istoty modlitwy.

Pozostaje jednak kilka pytań. Jak ów młody człowiek reaguje na Boga, który być może powołuje go do kapłaństwa? Czy czuje uległość? Bierność? Bunt? Jak ma się do Niego zwracać, odkrywając w sobie którąś z tych reakcji? Czy może oczekiwać, że Bóg na nie odpowie?

Jak reaguje na Boga kapłan, który jest Mu poświęcony? Jak może wyrazić on swoje reakcje? Cóż się stanie, jeżeli wypowie to, co się w nim dzieje?

Jak będzie się odnosiła do Boga mężatka, czująca wobec Niego dystans? Czy wyzna przed Nim swoją wiarę w to, że On wie wszystko najlepiej? Czy zrobi to nawet wtedy, gdy sama nie będzie pewna ani tego, że On wszystko wie, ani tego, że się o wszystko troszczy?

Te i podobne pytania kierują naszą uwagę na inny rodzaj pomocy. Osoba, która spełnia tego rodzaju posługę, pomaga innym ludziom zwrócić się do Boga bezpośrednio i wsłuchiwać się w to, co Bóg ma im do powiedzenia. Centralnym punktem takiego kierownictwa duchowego jest sama relacja między Bogiem a człowiekiem. Pomoc polega tu nie tyle na tym, żeby drugi człowiek lepiej zrozumiał samą relację, lecz by zaangażował się w nią, wszedł w dialog z Bogiem. Kierownictwo duchowe tego typu koncentruje się na tym, co zachodzi w modlitwie, jaką osoba prowadzi z komunikującym Siebie Bogiem.

Wynika stąd, że młodemu człowiekowi, któremu nie daje spokoju myśl o możliwym powołaniu do kapłaństwa, można pomóc w rozwinięciu bardziej osobistej więzi z Bogiem w modlitwie. Punktem wyjścia będzie tu założenie, że zarówno on, jak i Bóg wspólnie mogą dojść do tego, czy Bóg ma wobec niego jakieś specjalne powołanie i w jaki sposób chciałby on na to powołanie odpowiedzieć.

Wspomnianej mężatce można pomóc w wyrażeniu pragnienia bliższej relacji z Bogiem, na które Bóg może odpowiedzieć.

Księdzu w kryzysie powołania można pomóc w odkryciu, czy chciałby on bliższego związku z Bogiem; a jeśli tak, to w jaki sposób mógłby zbliżyć się do Boga ze swoim pragnieniem. Podczas

modlitwy mógłby przedłożyć Bogu swoje troski, wyrazić najgłębsze nadzieje, obawy, rozczarowania i zwrócić uwagę na Bożą komunikację z nim. Decyzja określająca jego życiowe cele byłaby wynikiem nawiązanej w ten sposób więzi.

Z kolei biznesmen może na początku zastanowić się nad tym, co to znaczy, że dręczy go jego własny styl życia, oraz czy szuka czegoś więcej w swojej relacji z Bogiem; następnie może wejść w dialog z Bogiem, mówiąc o swoich pragnieniach wobec Niego i odkrywając pragnienia Boga wobec siebie samego.

Rozwiedzionej kobiecie można pomóc, proponując jej, by powiedziała Bogu wprost to, co czuje, jak bardzo jest rozdarta oraz by wysłuchała Jego odpowiedzi.

Gdy wspomniane osoby zaczęły już wsłuchiwać się w to, co mówi Bóg, i mówić Mu, jakie poruszenia to w nich wywołuje, wówczas mogą potrzebować dalszej pomocy w rozwijaniu rodzącego się dialogu oraz relacji z Bogiem. Czyli, mogą poszukiwać stałego kierownictwa duchowego. Ta książka ma pomóc osobom zajmującym się posługą prowadzenia stałego kierownictwa duchowego w bardziej kompetentnej i pewnej służbie wobec tych, którzy takiemu kierownictwu chcieliby się poddać.

Kierownictwo duchowe w naszym rozumieniu odnosi się bezpośrednio do rzeczywistych doświadczeń człowieka w jego relacji z Bogiem. Ostatnio kierownicy duchowni prowadzili częste dyskusje dotyczące „rodzajów” i „typów” kierownictwa.² Wydaje się nam, że podstawową kwestią sporną nie jest to, czy powinny istnieć różne rodzaje kierownictwa duchowego, ale raczej to, na czym powinno się ono koncentrować. Nie wydaje się, by uznanie doświadczenia (o ile, jest ono wyrazem czyjejs relacji do Boga) za centralny punkt w kierownictwie, było mniej lub bardziej arbitralnym opowiedzeniem się za jakimś szczególnym rodzajem, czy typem kierownictwa. Wydaje się to raczej próbą określenia, co jest najbardziej podstawową kwestią w kie-

² Zob. David L. Fleming, *Models of Spiritual Direction*. [W:] *Review for Religious* 34 (1974), ss. 351–357.

rownictwie i przyzwoleniem, by rozwijało się ono w oparciu o tę właśnie kwestię.

Dlatego uważamy, że doświadczenie religijne jest dla kierownictwa duchowego tym, czym produkty potrzebne do przygotowania posiłku. Nie możemy gotować, nie mając czego wrzucić do garnka. Także i bez doświadczenia religijnego nie ma mowy o kierownictwie duchowym.

A zatem chrześcijańskie kierownictwo duchowe definiujemy jako pomoc, której jeden chrześcijanin udziela drugiemu. Człowiek, który korzysta z takiej pomocy, staje się zdolny, by zwrócić swoją uwagę na więź między sobą a Bogiem oraz by dać odpowiedź Bogu, który wchodzi z nim w dialog jako osoba. Staje się on także zdolny do wzrastania w zażyłej więzi z Nim oraz do wcielania w życie konsekwencji, jakie wypływają z tej relacji. Ten typ kierownictwa duchowego nie jest skoncentrowany na wyobrażeniach, lecz na doświadczeniu, zwłaszcza religijnym, to znaczy na doświadczeniu tajemniczego Innego, którego nazywamy Bogiem.³ Ponadto, doświadczenie to nie jest postrzegane jako odosobnione wydarzenie, ale jako wyraz ciągłej relacji, którą Bóg nawiązał z każdym z nas. Ostatecznie kierownictwo duchowe zawsze było skierowane na umacnianie jedności z Bogiem, dotyczyło więzi poszczególnego człowieka z Nim. Równocześnie uczciwie można powiedzieć, że przynajmniej za naszego życia większość kierowników duchownych nie koncentrowała się na doświadczeniu więzi pomiędzy człowiekiem a Bogiem w sposób tak wyraźny, jak to tutaj opisujemy. Powiedzmy na razie tylko tyle, że nasz pogląd na kierownictwo duchowe kładzie nacisk przede wszystkim na doświadczenia Boga, co najczęściej ma miejsce podczas modlitwy. Kierownik duchowy jest najbardziej zainteresowany tym, co dzieje się, gdy człowiek świadomie staje w obecności Boga. Nie oznacza to, że reszta życia człowieka interesuje go niewiele, bądź wcale. Jest zainteresowany całą osobą, ale centrum zainteresowania stanowi dla niego modlitewne doświadczenie osoby kierowanej.

³ To ostatnie wyrażenie pojawia się często w pismach Karla Rahnera.

„Kierownictwo duchowe” to jedno z najbardziej wzniosłych określeń, jakie posługa kościelna odziedziczyła po czasach przeszłych. W naszym środowisku kulturowym jest także jednym z tych, które wywołują najwięcej nieporozumień, co najlepiej może oddać pewien obraz.

Kiedy ktoś słyszy określenie „kierownik duchowy”, może zobaczyć oczami wyobraźni, przynajmniej podświadomie, obraz wychudłego człowieka o trudnym do określenia wieku, ubranego w szatę z kapturem; jego oczy są opuszczone, a ręce ukryte w pofaldowanych rękawach. Siedzi w ciasnym pomalowanym na biało pokoiku, w którym jest tylko jedno, małe, zakratowane okienko, wysoko na ścianie ponad nim. Naprzeciw niego siedzi siedemnastowieczna francuska dama, ubrana w ciemnobrązowy podróżny strój i beret. Pomiędzy nimi stoi stół, na którym obok czaszki migota płomień świecy. Kobieta opisuje niedole, jakie spadają na nią w związku z utrzymywaniem rodzinnej posiadłości, podczas gdy jej mąż spędza większą część roku na dworze, z dala od rodziny. Mnich mruczy coś o przebywaniu sam na sam z Jedy- nym lub dyktuje jej modlitwę brewiarzową, dzięki której będzie mogła wnieść w swoje życie pewną dozę monastycznego porządku i pobożności.

Ten obraz nie jest oczywiście oryginalny. Większość czytelników rozpozna jego elementy. Jest on jednak pożyteczny nie z powodu swej atrakcyjności czy historycznej ścisłości, lecz dlatego, że na kształt karykatury, podsumowuje on, wyolbrzymia i ukazuje jak w soczewce wiele z tych postaw, jakie współcześni ludzie – zarówno protestanci jak i katolicy – przyjmują wobec kierownictwa duchowego, jeśli w ogóle cokolwiek o nim wiedzą. Trąci ono archaicznym, hierarchicznym systemem społecznym i religijnym, gdzie każdemu człowiekowi można było powiedzieć, jak w szczegółach ma wyglądać jego życie. Takie kierownictwo sugeruje niesmak wobec życia i wycofywanie się z niego; byłoby ono ociężałym, zawilym systemem myśli, który nie ma kontaktu z podstawowymi energiami i siłami życia, lecz zawsze unosi się trochę ponad nimi, jak chmury nad ziemią. Przywodzi ono na myśl znudzonych,

pustych ludzi, którzy poszukują „ubogacających” doświadczeń oraz duchownych pogrążonych w kontemplacji, zaślepionych pochlebstwami ze strony wyższych sfer. Atmosfera takiego kierownictwa jest wypełniona niekwestionowaną męską dominacją.

Oczywiście, wiele trudności nastęrcza sam termin. W naszej kulturze słowo „religijny” brzmi dosyć obco, lecz słowo „duchowy” może zacierać w nas poczucie tego, co wartościowe i tego, co sztuczne, a także oznacza myślenie i zachowanie, które nie wytrzymują zetknięcia z realiami życia. Chrześcijanie wrażliwi społecznie mogą być przekonani, że chodzi tu o skupienie się na introspekcji i skierowanie intelektualnej uwagi na własne życie emocjonalne i moralne, zamiast na zewnętrzny świat, gdzie tylu ludzi jest w potrzebie i gdzie trzeba wspierać pokój oraz sprawiedliwość Królestwa Bożego.

„Kierownictwo”, kierowanie kimś lub też doświadczenie bycia kierowanym przez kogoś jest także obce współczesnej kulturze, ponieważ sugeruje jakby odrzucenie osobistej odpowiedzialności i uznanie nad sobą władzy tego, który kieruje.⁴

Stąd też termin „kierownictwo duchowe” w nieunikniony sposób sugeruje ludziom naszej współczesnej zachodniej kultury spirytualizm i autorytaryzm, które zdrowa teologia i psychologia musi odrzucić. Musimy pamiętać, że we wszystkich aspektach swojego życia człowiek może działać jedynie jako istota duchowo-cieleśna oraz że jakakolwiek pomoc zmierzająca do rozwoju osobowego, która przeocza ten fakt, może więcej zaszkodzić, aniżeli pomóc. Tak samo zdrowe „kierownictwo” nie może oznaczać, że ktoś zrzuca odpowiedzialność za swoje życie na kogoś innego. Mój kierownik powiedział mi, abym to zrobił – takie słowa nigdy nie mogą usprawiedliwiać sposobu postępowania. Osoba, która przyjmuje kierownictwo duchowe, zawsze musi zachować osobistą

⁴ To przeświadczenie zdaje się być trafne; wskazuje na to fakt, że Gustave Bardy (*Dictionnaire de Spiritualité*, op. cit., ss. 1173–1194) podejmuje problem: czy osoba kierowana powinna ślubować posłuszeństwo kierownikowi duchowemu. Autor zaleca wielką ostrożność, ale uważa, że w pewnych przypadkach, taki ślub może być odpowiedni.

odpowiedzialność. Styl oraz treść mądrego kierownictwa pomoże jej, a nie utrudni, zachować i rozwinąć taką odpowiedzialność.

Słowo „duchowe” ma jednak swoje zastosowanie. Mówi nam ono, że fundamentalną troską pomocy tego typu nie jest działanie zewnętrzne samo w sobie, ale życie wewnętrzne, „serce”, osobowe centrum, z którego pochodzą dobre i złe myśli oraz uczynki człowieka. Obejmuje ono także „głowę”, ale wskazuje na coś więcej niż na rozum i wiedzę. Przypomina nam również o tym, że inny Duch, duch Pana, jest w to zaangażowany. Kierownictwo sugeruje coś więcej niż udzielanie rad i rozwiązywanie problemów. Zakłada, że człowiek poszukujący kierownictwa dokądś zmierza i pragnie w drodze z kimś porozmawiać. Zakłada ono także, iż ta rozmowa nie będzie przypadkowa i bezcelowa, lecz okaże się pomocna w znalezieniu właściwej drogi.

Tak więc, chociaż termin ten może być źle zrozumiany, to prawdopodobnie lepiej opisuje to doświadczenie, do którego się odnosi, niż określenia: „poradnictwo religijne”, „poradnictwo duchowe”, „porada duchowa”. Oprócz tego jest on silnie zakorzeniony w tradycji, a także szerzej i bardziej spontanicznie używany niż jakikolwiek inny termin, który można by zaproponować w jego miejsce.

Zatem, pomimo pewnych wątpliwości, nadal będziemy używali terminu „kierownictwo duchowe”. Mamy nadzieję, że ta książka usunie niektóre nieporozumienia z nim związane i uspokoi większość obaw wynikających z jego karykaturalnego obrazu. Inne terminy, wspomniane – lecz pominięte przez nas jako mniej właściwe, wskazują na taką rzeczywistość opieki duszpasterskiej, w ramach której ma miejsce także i kierownictwo duchowe, w takiej formie, w jakiej my je praktykujemy. Ten typ kierownictwa duchowego jest zasadniczo nastawiony na rozmowę indywidualną. Związek między kierownikiem i kierowanym ma na celu pomoc i wchodzi się weń, jak to zobaczymy, na podstawie jakby umowy. Tak jak poradnictwo duszpasterskie może się koncentrować na relacjach małżeńskich, tak ta forma skupia się na relacji człowieka do Boga. Rzeczywiście kierownictwo duchowe

może być uważane za centrum, z którego promieniują wszystkie inne formy opieki duszpasterskiej, ponieważ ostatecznie wszelkie formy takiej opieki i poradnictwa mają, czy też powinny mieć na celu pomoc ludziom w skupieniu ich życia na Tajemnicy, którą nazywamy Bogiem.

Podobnie jak inne formy posługi duszpasterskiej, kierownictwo duchowe jest prowadzone nie tylko przez księży, którzy są w nim wyspecjalizowani, ale także przez innych chrześcijan, dla których podstawowym zaangażowaniem są inne formy posługi. Mamy nadzieję, że ta książka okaże się pomocna dla nich wszystkich, ale nasza szczególna uwaga jest zwrócona ku tym, którzy specjalizują się w tego typu pracy. Nie zamierzamy wprowadzać technik, wykresów, metod, ale po prostu pomóc stawać się kierownikami duchowymi. Czytelnika, który oczekuje tu traktatu o życiu duchowym, o jego praktykach i stopniach rozwoju, spotka rozczarowanie. Podobnie stanie się z czytelnikiem, który spodziewa się systematycznego, teologicznego wykładu o kierownictwie duchowym. Nasze zainteresowanie skupia się na procesach: na procesie rozwoju więzi z Bogiem, na procesie pomocy drugiemu człowiekowi w świadomym odniesieniu do Boga i we wzrastaniu w tej relacji oraz na procesie stawania się kierownikiem duchowym. Ponieważ naszym celem nie jest proste poszerzenie wiedzy, ale pomoc w staniu się kimś znaczącym, a mianowicie kierownikiem duchowym, więc ta książka prawdopodobnie najbardziej przyda się tym, którzy przy okazji refleksji nad własną pracą, podyskutują w grupach także o tej książce; myślimy tu zwłaszcza o grupach prowadzonych przez superwizorów. Stawanie się kimś najskuteczniej dokonuje się bowiem przez relacje z innymi.

Kluczowe znaczenie doświadczenia regilijnego

W pierwszym rozdziale podaliśmy kilka przykładów, w których ludzie będący w potrzebie zwrócili się z prośbą o pomoc do innych ludzi. Ci, na samą myśl, że są proszeni o kierownictwo duchowe, mogliby wpaść w panikę. Podobnie wielu z naszych czytelników mogłoby zapytać „Kto? Ja?”, a niektórzy mogliby nawet przypomnieć sobie poczucie braku kompetencji, które zrodziło się w nich, gdy ktoś prosił ich o pomoc w modlitwie. Poczucie niedorastania do zadania pomagania innym w życiu modlitewnym prawdopodobnie zawsze było początkową i właściwą reakcją na prośbę: „Naucz mnie modlić się!”, niezależnie od tego, jak ta prośba została wyrażona. Człowiek, który z łatwością podjąłby się takiego zadania, prawdopodobnie nie byłby godny zaufania. Jeszcze więcej powodów, by odczuwać niekompetencję, mogą mieć współcześni duszpasterze. Uczestniczymy w wielkich przemianach kulturowych. Wiele instytucji, form działalności, zwyczajów i teorii, które często były nieuświadomioną ostoją naszego obrazu rzeczywistości oraz podstawą sądu, co jest słuszne, a co nie, traci obecnie swoją wiarygodność. Oczywiście, po tak wielu zmianach możemy zastanowić się, czy mamy cokolwiek do zaoferowania tym, którzy szukają pomocy w rozwoju swojej modlitwy i nadaniu sensu swojemu życiu, a więc w sprawach najważniejszych.

Pierwszym zadaniem, jakie stawiamy sobie w tym rozdziale, jest próba zrozumienia kulturowego i religijnego kontekstu, w którym obecnie pracujemy jako kierownicy duchowi. Byłoby dla nas rzeczą

rozsądną, a nawet bardzo pożyteczną, przypomnieć sobie, w jakim punkcie znajdowaliśmy się przed zapoczątkowaną w latach sześćdziesiątych falą kontestacji. Większość z nas nie kwestionowała uczciwości naszych politycznych przywódców i zgadzała się z celami stawianymi przed narodem. Kapitalizm, z jego wolną konkurencją i silnym ruchem związkowym, przyjmowaliśmy jako system najbardziej sprzyjający idealom naszego demokratycznego stylu życia. Nie chodzi o to, by wspominać tutaj „stare dobre czasy”, jak to czynią „piewcy przeszłości”. Próbujemy jedynie uświadomić naszym czytelnikom, jak bardzo lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte zmieniły nasze spojrzenie na świat. Wiele społecznych i politycznych postaw, które wcześniej przyjmowaliśmy za oczywiste, obecnie kwestionujemy lub nawet odrzucamy jako beznadziejnie naiwne. Te przemiany w postawie wobec społecznych i kulturowych instytucji oraz wartości wywarły głęboki wpływ na nas wszystkich i przyczyniły się do poczucia niekompetencji i wątpliwości. Doświadczą tego także wielu duchownych.

Oczywiście, katolicy doświadczyli innego wstrząsu. Jeszcze na początku lat sześćdziesiątych zmiany w Kościele katolickim wydawały się niemożliwe. Zdaniem wielu katolików nie były one nawet potrzebne. Seminaria i domy zakonne były zatłoczone. W całym kraju wznoszono potężne i bardzo kosztowne budynki, aby móc przyjąć kolejnych nowicjuszy i seminarzystów, którzy, jak się spodziewano, wciąż będą napływać. Frekwencja w kościołach była wysoka. W szybkim tempie wznoszono nowe kościoły i szkoły. Nie podważano zbyt autorytetu papieża, biskupów i kapłanów. Katolicy wiedzieli, kim byli i czego od nich oczekiwano. Jeżeli zaś nie zachowywali się zgodnie z oczekiwaniami, wiedzieli, że zgrzeszyli i szli do spowiedzi. Ten czas i wiele takich postaw zniknęło po zmianach zapoczątkowanych przez Sobór Watykański II oraz po burzliwych latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Bez wątplenia także chrześcijanie innych wyznań mogą zaświadczyć o podobnych wstrząsach instytucjonalnych. Jest rzeczą oczywistą, że jesteśmy w nowej sytuacji i nie wiadomo, jakie to ze sobą przyniesie skutki.

Do niedawna ani w seminariach, ani na wydziałach teologicznych nie zwracano większej uwagi na umiejętność kierownictwa duchowego. Duchowość i kierownictwo duchowe znajdowały się na marginesie głównych zagadnień wychowania seminaryjnego. Co najwyżej, w programie zajęć umieszczano krótki kurs teologii mistycznej i ascetycznej, ewentualnie modlitwy. Programów, które miałyby na celu przygotowanie przyszłych księży i duszpasterzy do odpowiedzi na prośbę: „Naucz mnie modlić się”, było niewiele, o ile w ogóle jakieś były. Wielu duchownych staje dzisiaj z konsternacją i poczuciem niekompetencji wobec mnożących się próśb o pomoc w modlitwie, gdyż nikt nie przygotował ich do takiej pracy. Również i my uświadamiamy sobie, w jak niewielkim stopniu nasze przeszłe doświadczenie czy wykształcenie przygotowywało nas do tego, czego ludzie zdają się teraz potrzebować.

Naszym zdaniem przemiana kulturowa, która z jednej strony stawia pod znakiem zapytania nasze poczucie kompetencji duszpasterskiej, to jednak z drugiej strony stwarza także zapotrzebowanie na kierownictwo duchowe. Gdy społeczne i religijne instytucje, a także wartości, są przyjmowane przez większość ludzi i wydaje się, że dobrze spełniają swoje zadanie, to instytucje oraz kulturowe, społeczne i rodzinne otoczenie, w którym wznoszą się poszczególni ludzie, są dla nich nośnikami wartości i sensu. Tylko sporadycznie jakiś wolnomyśliciel lub „niebieski ptak” może mieć zastrzeżenia co do samego systemu. Większość z nas przyjmuje uznawane przez siebie wartości za oczywiste i nie dostrzega, że opierają się one na założeniach, które nie są prawdami absolutnymi. Kiedy, na przykład, wszyscy ludzie są wierzący, to większość z nich nie ma potrzeby poddawania swej wiary krytycznej refleksji w świetle swego własnego doświadczenia; wiara jest przyjmowana jako rzecz oczywista. Co się jednak dzieje, kiedy instytucje zaczynają upadać? Cały zbiór założeń, uformowanych dzięki nim, zaczyna się wtedy rozsypywać i większość ludzi czuje się zagubiona w chaotycznym i coraz bardziej bezsensownym świecie. Zaczynają więc poszukiwać czegoś, co nada sens ich życiu, a przynajmniej złagodzi jego ból.

I tak oto byliśmy świadkami powstawania różnego rodzaju ruchów, które wydawały się obiecywać sposób na odnalezienie sensu życia. Psychoterapia i poradnictwo psychologiczne są poszukiwane nie po to, by leczyć nerwicę lub znaleźć oparcie przy wyborze zawodu, lecz po to, by uzyskać pomoc w zorientowaniu swojego życia w świecie, w którym nie ma już centralnego punktu odniesienia. Popularne stały się grupy spotkaniowe, grupy wzrostu, grupy doświadczenia oraz inne, bowiem ludzie wciąż starają się znaleźć jakąś wspólnotę i nadać sens swemu życiu. Dlatego też w niezwykle sposób wzrosło zainteresowanie religijnymi praktykami Wschodu i gwałtownie rozprzestrzeniły się grupy kultowe. Z kolei w tradycyjnych Kościołach można było dostrzec wzrost zainteresowania modlitwą i darami Ducha Świętego. Wielką popularnością cieszyły się rekolekcje wszystkich typów. Kierownicy duchowi mieli trudności, aby sprostać zapotrzebowaniu na ich posługę.

To poszukiwanie sensu – opoki, na której można się oprzeć, żyjąc w gwałtownie zmieniającym się świecie, jest u swoich podstaw dążeniem religijnym. Wydaje się, że czasy społecznego i kulturowego wstrząsu sprawiają, że ludzie poszukują podstawowego bezpieczeństwa. Większość z nich chciałaby mieć obok siebie przewodników, których obecność zapewniłaby im to bezpieczeństwo. Księża, duszpasterze i inni liderzy religijni wydają się być odpowiednimi kandydatami do tej posługi. Stąd też bierze się wzrastające zapotrzebowanie na poradnictwo duszpasterskie i kierownictwo duchowe. Lecz prośby kierowane są często do przewodników, którzy czują, że sami nie znają drogi. Językiem biblijnym możemy powiedzieć, że „owce nie mają pasterzy”.

Taka sytuacja stwarza ogromne niebezpieczeństwa. Możemy dostrzec, jak hipnotyczny wpływ na wielu ludzi mają w naszej kulturze różni guru, którzy obiecują odpowiedzi. Dla innych taką odpowiedzią na ich niepewność może być niekończąca się psychoterapia.¹ Znamy także przykłady, w których sama osoba kierow-

¹ Powyższą uwagę czyni Ernest Becker w dziele: *Denial of Death*. New York: Free Press, 1973.

nika duchowego stawała się rozwiązaniem; miało to destrukcyjne skutki, w momencie gdy ujawniały się wady kierownika. W innym okresie społecznego, kulturowego i religijnego wstrząsu, w podobnej sytuacji znalazł się Tomasz Morus. Kiedy znajdował się w więzieniu, jego córka zadała mu pytanie, czy to kardynał John Fisher nakłonił go do odmowy złożenia przysięgi królowi. Po wielu pochwałach pod adresem Fishera, Tomasz Morus odpowiedział: „Naprawdę, córko, nie mam zamiaru, Bóg mi świadkiem, powierzać mojej duszy innemu człowiekowi, choćby to był ktoś najlepszy spośród dziś żyjących, ponieważ nie wiem, dokąd by ją zaniósł”.² Lecz jeśli my, jako przewodnicy religijni, także nie jesteśmy pewni drogi, to do kogo mamy się zwrócić? Na czym mamy się oprzeć, jako na naszej opoce? Komu mamy powierzać nasze dusze? Na kolejnych stronach będziemy starali się pokazać, że możliwe jest osobiste odnalezienie takiej opoki i możliwa jest pomoc w odnalezieniu jej przez innych. Drugi człowiek nie może być tą opoką; jest nią natomiast tajemnica, którą nazywamy Bogiem. Bóg staje się dla nas fundamentem w taki sposób, w jaki jest On doświadczany przez każde ludzkie serce, umysł i ducha.

Niezależnie od tego, czy zwraca się do nas ktoś, kto poszukuje sensu życia, które zatraciło kierunek, czy też ktoś, kto wyraźnie dąży do nawiązania głębszej osobowej więzi z Bogiem, to zawsze stajemy wobec tego samego pytania: od czego zacząć? W obydwu wypadkach prośba nie pojawiłaby się, gdyby przyjęte drogi i obiektywne prawdy nie zostały w jakiś sposób uznane przez człowieka za niewystarczające. Te prośby zmuszają nas do zadania podstawowych pytań: czy rzeczywiście wierzymy w Boga, który kontaktuje się ze swym ludem, jako całością, jak i z każdą poszczególną osobą? Czy wierzymy, że możemy Go spotkać osobowo i że więź z Nim może stanowić opokę dla człowieka? Jeżeli w to wierzymy, to zapytajmy, gdzie ludzie spotykają takiego Boga? Ostatecznie, wierzymy, że każdy człowiek spotyka Boga w swoim własnym do-

² Tomasz More, *Pisma Więzienne*, przeł. Wojciech Giertych O.P. Poznań: W drodze, 1985, s. 89.

świadczeniu, czy ma ono miejsce we wspólnocie liturgicznej lub paraliturgicznej, w grupie kilku osób, czy samotności.

Niezależnie od okoliczności, przynajmniej na tym świecie, każdy człowiek tylko wtedy może znaleźć skałę, która nie pęknie ani nie zostanie rozbita, gdy odpowie sobie na pytanie: czy w moim własnym doświadczeniu spotykam tajemniczego Innego, do którego mogę powiedzieć: Ty jesteś Opoką mojego zbawienia? We współczesnym świecie, gdzie niewiara już stała się lub gwałtownie staje się „naturalnym i normatywnym stanem”,³ wierzący mają dwa wyjścia. Jednym jest wycofywanie się do coraz mniejszego getta „ludzi prawdziwie wierzących”, którzy umacniają się nawzajem w „oblężonej twierdzy wiary”. Drugim wyjściem jest pójście ku sercu chrześcijaństwa. Tym sercem jest doświadczenie w wierze, nadziei i miłości, że Jezus jest Zbawicielem świata oraz moim Zbawicielem, i że ja chcę Jemu odpowiedzieć. Innymi słowy, sercem chrześcijaństwa jest modlitwa i życie oparte na modlitwie.⁴ Ostatecznie pierwsze wyjście oznacza, że chrześcijanin powierza swoją duszę nie Bogu, lecz drugiemu człowiekowi, owemu „prawdziwie wierzącemu”. Ma on wtedy skłonność do wycofania się z wszelkiej misji wobec świata. Jedynym naprawdę chrześcijańskim wyborem jest, naszym zdaniem, druga możliwość. W obecnych warunkach socjologicznych, w społeczeństwie pluralistycznym, gdzie wiara jest tylko jedną spośród wielu możliwych dróg, opoka, na której się opieramy, absolutnie nie może być zastąpiona doświadczeniem innego człowieka, lecz musi mieć podstawę w naszym własnym doświadczeniu. Zbyt często doświadczaaliśmy bowiem, jak kruche jest oparcie się na drugim człowieku.

³ Paul W. Pruyser, *Between Belief and Unbelief*. New York: Harper & Row, Publishers, 1974, s. 54. Pruyser utrzymuje, że do nie tak dawna wiara była uważana za normę, a niewiara za stan nienormalny, wymagający wyjaśnienia.

⁴ Zob. Josef Sudbrack, *Beten Ist Menschlich: Aus der Erfahrung Unseres Lebens mit Gott Sprechen*. Freiburg im Breisgau: Herder, 1973, ss. 38–44. Znajduje się tu dokładna i wnikliwa analiza współczesnej sytuacji człowieka wierzącego. Autor rozwija koncepcje pobieżnie przedstawione w tekście.

Jednak ta sytuacja wcale nie musi oznaczać, że każdy z nas jest monadą, która nie podlega wpływom innych. Z samej definicji chrześcijanie są ludem, wspólnotą wierzących, i wzajemnie wpływają na swoją wiarę, doświadczenie i życie. Chrześcijanie opierają swoją wiarę na autorytecie: Biblii, Ojców Kościoła, soborów, różnych formuł wyznania wiary oraz hierarchii Kościołów. Lecz ciągłym zadaniem chrześcijan zawsze było przyswojenie sobie tego, co orzeka władza kościelna; przyjmowanie tego za swoje; stwierdzenie „Ja wierzę”. W czasach kulturowego wstrząsu, potrzeba takiego osobistego przyłgnięcia do tego, w co się wierzy, jest jeszcze bardziej nagląca.

Ale jeżeli mamy polegać na własnym doświadczeniu, to czy przypadkiem nie wchodzimy w ślepią uliczkę? Psychoanaliza wykazała nam w sposób wyraźny, że poznanie siebie jest niemożliwe. Nigdy bowiem nie możemy być pewni, że się nie oszukujemy. Całe nasze doświadczenie jest ujęte w schematy. Są one wynikiem naszych doświadczeń z przeszłości. Nie możemy odwołać się do „czystego” doświadczenia, takiego, na które nie miałyby wpływu struktura naszej osobowości i umysłu. Zatem, w jaki sposób możemy być pewni, że nasze „doświadczenie Boga” jest rzeczywiście doświadczeniem Boga, a nie nas samych?⁵ Podobną, a być może jeszcze trudniejszą kwestię porusza socjologia wiedzy wskazując, że nasz sposób myślenia jest wytworem społeczeństwa, kultury i instytucji, do których należymy.⁶ Niewątpliwie, zarówno krytyka wpływająca z psychoanalizy, jak i z socjologii wiedzy, może być skierowana także przeciw ludziom niewierzącym. Ale odwrócenie ról nie przynosi nic ponad stwierdzenie, że zarówno wierzący jak i niewierzący wydają się nie posiadać podstaw dla swego światopoglądu. Wciąż więc aktualne pozostaje pytanie: w jaki sposób na

⁵ Zob. Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. New Haven and London: Yale University Press, 1970. Znajduje się tu zwarte i trudne, lecz wnikliwe przedstawienie problemu postawionego przez Freuda wobec żyjącego współcześnie człowieka wierzącego.

⁶ Zob. Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., 1967.

podstawie własnego doświadczenia, mogę z całą pewnością powiedzieć, że wierzę w Boga, który istnieje i który, w Jezusie Chrystusie, dotknął istoty mojego życia?

Kilku współczesnym myślicielom udało się przybliżyć odpowiedź na to pytanie. Przykładem jest tu Peter Berger. Choć prawdą jest, gdy mówi on, że „wszystko można zrelatywizować przez socjo-kulturową analizę”⁷, to nie dowodzi to wcale nieistnienia Boga. A zatem, według jego sugestii, punktem wyjścia teologii nie powinien być Bóg, który się objawił, lecz człowiek i jego doświadczenie. Innymi słowy, według Bergera, paradoksalnie wystarczy samo ludzkie doświadczenie, o którym tu mówimy, aby znaleźć odpowiedź. W tym doświadczeniu, i tylko w nim, odnajdujemy „znaki transcendencji” i słyszymy „głos aniołów”.

Każdy poważny wgląd w ludzkie doświadczenie pozwoli nam usłyszeć głos aniołów, mówi Berger. Lecz jak możemy rozstrzygnąć, czy dany głos jest rzeczywiście głosem aniołów, czy też nie? Czy rzeczywistość, z której pochodzą znaki, naprawdę istnieje? W ten sposób koncentracja na ludzkim doświadczeniu stawia nas wobec pytania o Boga. Sam fakt postawienia takiego pytania nie wystarcza, aby dać na nie odpowiedź. Nie można go również pominąć, uznając za błahe. Próba znalezienia odpowiedzi, wymaga zwrotu do wnętrza, ponieważ nie dochodzi się do niej przez rozważanie jakiegoś zewnętrznego przykładu czy przedmiotu, lecz przez zgodę na wyciągnięcie wszystkich konsekwencji z faktu bycia kimś, kto stawia takie pytanie. Wnioski Bergera zgadzają się z wynikami analiz przeprowadzonych w oparciu o metodę transcendentalną, która jest podstawą teologii tak wybitnych uczonych jak Karl Rahner SJ⁸, czy Bernard Lonergan SJ⁹. Ostatecznie, podmiot pytający dochodzi do wniosku, że istnienie Boga jest

⁷ Peter L. Berger, *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1970, s. 47.

⁸ Karl Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, przeł. Tadeusz Mieszkowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1987.

⁹ Bernard J. F. Lonergan, *Insight: A Study of Human Understanding*. New York: Philosophical Library, 1956.

aprioryczną możliwością względem jego własnego istnienia, jako pytającego podmiotu. Jednak nikt inny nie może wydać takiego sądu w imieniu podmiotu; podmiot może to uczynić tylko sam za siebie. Aby mógł to uczynić powinien jednak poważnie potraktować swoje własne wewnętrzne doświadczenie i działanie. Poszukiwanie opoki, na której moglibyśmy oprzeć nasze poszukiwanie sensu, doprowadziło nas do uświadomienia sobie, że sprawą najwyższej wagi jest podążanie za wewnętrznym doświadczeniem. To właśnie jest przedmiotem ciągłego zainteresowania teologii duchowości i kierownictwa duchowego.

Zwracając uwagę drugiego człowieka na jego własne doświadczenie, można mu pomóc w uznaniu istnienia Boga. Czy może on jednak tą drogą dojść do wiary w Boga, który przychodzi i jest blisko, i który komunikuje Siebie. „Czy ja obchodzę tego Boga?” „Czy On mnie zbawił?” Są to pytania egzystencjalne zadawane przez ludzi. Jak możemy pomóc im na nie odpowiedzieć? Ponownie trzeba odwołać się do indywidualnego doświadczenia. Moje doświadczenie pozostaje pod wpływem środowiska, w którym wyrastałem; Kościoła, do którego należę; nauczania i świadectwa, z którym się zetknąłem. Ale ostatecznie to ja sam muszę powiedzieć: wierzę, że Jezus jest moim Zbawicielem; wierzę, że zostałem pochwycony przez Jego miłość i doświadczyłem tej miłości w wierze. Nie wystarczy tu doświadczenie i wiara kogoś innego. Jest to jedyna opoka, na której mogę stanąć z pełną wiary pewnością, że się nie rozpadnie. Gdy ludzie zwracają się do nas z prośbą o pomoc w nauce modlitwy, musimy być w stanie udzielić im tej pomocy. Dając Bogu sposobność do okazania Jego opieki i troski o tych ludzi, ułatwiamy jednocześnie samym ludziom odnalezienie tej pewności, której szukają. Musimy pomóc im także w zwróceniu uwagi na ich wewnętrzne doświadczenie, gdy oni dają Bogu tę sposobność.

Nasze refleksje nad współczesnym kontekstem prośby „Naucz mnie modlić się”, doprowadziły nas do wniosku, że najlepszą rzeczą, jaką możemy zaoferować ludziom w ramach wspomnianej

pomocy, jest skupienie się na religijnym doświadczeniu osoby, która takiej pomocy poszukuje. Mamy nadzieję, że te refleksje choć w części rozwiały obawy, jakich mogą doświadczać nasi czytelnicy, podejmując posługę kierownictwa duchowego. Nie potrzebujemy wypracowywać technik. Nie musimy być „święci”, w tym sensie, jakbyśmy byli z zaświatów. Potrzebujemy natomiast pewnej wiedzy teologicznej i biblijnej. Przede wszystkim jednak musimy być zainteresowani i gotowi do badania doświadczenia religijnego wraz z tymi, którzy do nas przychodzą, wspólnie odkrywając relację, która ujawnia się w tym doświadczeniu.

W tym momencie pomocną rzeczą może być zwrócenie uwagi na to, że teologia jako taka coraz bardziej skupia swoją uwagę na ludzkim wnętrzu. Tym samym następuje zmiana paradygmatu¹⁰, która ma niezwykle wpływ. Bernard Lonergan w swoim dziele „Metoda w teologii”¹¹ wykazał, że jednym z elementów metody teologicznej jest podejście transcendentalne, o którym wspomnieliśmy, cytując Bergera. Uzdalnia ono człowieka do poznania i afirmacji samego siebie, tak jako istoty, której podstawowy dynamizm skierowany jest na przekraczanie siebie w poznaniu i miłości, a także jako istoty, która wypatruje Boga. Metoda teologiczna potrzebuje jednak także składnika religijnego. Trzeba poznać, że Bóg rzeczywiście przemówił, objawił się w wiedzy i miłości. Lonergan dokonuje śmiałego przesunięcia paradygmatu od obiektywności do wnętrza człowieka lub ludzkiej intersubiektywności. Jego zdaniem składnik religijny jest dostarczany właśnie przez doświadczenie, doświadczenie miłości Boga. Metoda transcendentalna pokazuje, że jestem istotą zdolną do przekraczania siebie. Składnik religijny dołącza

¹⁰ Zob. Thomas S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. Helena Ostrołęcka. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1968. Znajduje się tu omówienie pojęć: paradygmatu i zmiany paradygmatu. Odnośnie zastosowania ich w teologii zob. Joseph A. Komonchak, *Humanae Vitae and its Reception: Ecclesiological Reflections*. [W:] *Theological Studies*, 39 (1978), ss. 221–257.

¹¹ Bernard J. F. Lonergan, *Metoda w teologii*, przeł. Andrzej Bronk. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1976.

się do niej wtedy, gdy mogę powiedzieć, że ta zdolność została już urzeczywistniona, to znaczy, że Bóg kocha mnie, a ja Jego.

Dlatego też metoda teologiczna Lonergana opiera się nie na wnioskach wynikających z jakiegoś zbioru wstępnych założeń, ale na doświadczeniu religijnym, doświadczeniu miłości Boga. Zaś jej podstawą jest odpowiedź na pytanie: Czy doświadczam w jakiś niejasny sposób spełnienia moich najgłębszych pragnień i nadziei?

W jednym z rozdziałów swojej pracy, dotyczącym podstaw teologii, Lonergan wyjaśnia, że teologia systematyczna i pastoralna opiera się nie na przesłankach, ale na nawróconych ludziach, włącznie z nawróconymi teologami. Dlatego też teologia, dyscyplina która przez tak długi czas¹² miała niewiele wspólnego z doświadczeniem religijnym, obecnie powraca do niego, upatrując w nim swych podstaw. Kierownicy duchowi i inni duszpasterze, którzy wcześniej dostrzegali konieczność skoncentrowania się na doświadczeniu religijnym w procesie pomocy ludziom, stwierdzają, że dziś taką samą opcję przyjmują również teologowie. Nowy okres wzajemnej współpracy, która wypełni przepaść pomiędzy dogmatyczną czy akademicką teologią a duchowością, może nam przynieść wiele dobrego.

Skupienie się na doświadczeniu religijnym, które postrzegamy jako pożyteczne, czy nawet konieczne w naszych czasach dla duchowego wzrostu, nie jest nowym zjawiskiem w historii duchowości. Jest tak stare, jak samo chrześcijaństwo. Od samego początku chrześcijanie szczególnie oddani Bogu opierali swoje życie na tym, że doświadczyli Go, a także na świadomej więzi z Nim, która powstawała w wyniku zwrócenia uwagi na to doświadczenie. Literatura odzwierciedlająca wiarę i praktykę chrześcijan w różnych momentach historii chrześcijaństwa, często zachęca do otwar-

¹² Joseph Sudbrack w swoim artykule: *Duchowość*. [W:] *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, [red.] Karl Rahner i in. New York: Herder & Herder, 1970, 6, ss. 148–157, wyznacza datę rozpadu jedności między dogmatami a duchowością na dwunasty i trzynasty wiek.

cia się na doświadczenie religijne i na, mogące być jego owocem, życie w dialogu z Bogiem.

Apostołowie uwierzyli i zaufali Jezusowi na podstawie własnego doświadczenia Jego osoby. To prawda, że rezultatem tego doświadczenia była rozbudowana spekulacja na temat Jezusa, ale podstawą dla niej było to właśnie doświadczenie. Aby się o tym przekonać, wystarczy zajrzeć do Nowego Testamentu. We wszystkich Ewangeliach uczniowie są ukazywani jako ludzie, którzy wchodzą w relację z Jezusem bez uprzednio ukształtowanych wyobrażeń co do Niego; wyobrażeń, które urzeczywistniałyby się później. Przeciwnie, oni dopiero poznawali Jezusa, obserwowali Go, przyłączyli się do Niego, przyglądali się, jak postępował, słuchali, co mówił. Ich doświadczenie Jezusa budziło w nich pytania o Niego. Później to samo doświadczenie dało im możliwość odpowiedzi na te pytania. Widzieli, jak dotykał trędowatego, zanim go uzdrowił; jak wypowiadał słowa przebaczenia do paralytyka; jak zadał faryzeuszom pytanie, czy chcą chorego zabić czy uzdrowić podczas szabatu; jak odpowiedział, ze współczuciem i mocą, wdowie z Naim; jak zachęcił kobietę cierpiącą na krwotok, aby do Niego przemówiła. Doświadczali Jezusa w tych i w wielu innych sytuacjach. Ich przekonanie o Jezusie i przyłgnięcie do Niego było rezultatem ich doświadczenia.

Ewangelie wskazują na rozwój postaw uczniów wobec Jezusa. Początkowo postrzegają Go oni jako człowieka z mocą, a dopiero potem przyjmują Go jako Mesjasza. Są przedstawieni jako ludzie, którzy z przerażeniem słuchają Jezusa, który już na wstępie swej mesjańskiej misji opisuje, jak będzie wyglądać jej urzeczywistnienie. Dopiero po zmartwychwstaniu Chrystusa zrozumieli, że Jego wydanie Żydom przez Judasza i śmierć były sposobem, w jaki Bóg chciał dokonać zbawienia. A zatem, uczniowie opisani są jako ludzie, którzy przechodzą przez pewne doświadczenie i na jego podstawie budują swe przekonania. Chrześcijaństwo opiera się na tym właśnie fundamencie.

Atanazy¹³, opisując duchową wędrówkę Antoniego Pustelnika, stwierdza, że rozpoczął on ją nie pod wpływem wniosków płynących z wytężonych rozważań, ale dlatego że słyszał, jak głoszono Dobrą Nowinę. Usłyszał słowa Jezusa: „Jeśli chcesz być doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną”; Antoni uznał, że te słowa są skierowane do niego. Zareagował na nie i postanowił odpowiedzieć „tak”. Atanazy był przekonany, że głoszenie Dobrej Nowiny i odpowiedź Antoniego to pewne doświadczenia. Chciał on więc przekazać swoim czytelnikom, że życie Antoniego, wzrost jego cnót i charyzmatów był oparty właśnie na tym, a także na innych doświadczeniach.

Wczesnochrześcijańska literatura opisuje wiele podobnych przypadków. Kaznodzieje i pisarze uważali bowiem, że Bóg będzie postępował z ludźmi tak samo, jak to zostało przedstawione w Biblii.¹⁴ Doświadczenie dialogu z Bogiem nie ustało dla nich wraz z Wniebowstąpieniem Jezusa, lecz wciąż trwało w ludziach, którzy żyli życiem Kościoła.

Klemens Aleksandryjski¹⁵ opisywał życie chrześcijańskie w kategoriach Słowa, które spełnia rolę wychowawcy (*paidagogos*) towarzyszącego chrześcijaninowi. W kulturze hellenistycznej *paidagogos* był sługą rodziny, który od najwcześniejszych lat dziecka miał je pod swoją opieką. Towarzyszył mu w drodze do szkoły przez niebezpieczne niekiedy ulice, był z nim, gdy chłopiec szedł przez ruchliwe miasto i osobistym przykładem, radą i decyzjami pomagał dziecku uczyć się życia w jego środo-

¹³ Św. Atanazy, *Żywot świętego Antoniego*, przeł. Zofia Brzostowska. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1987.

¹⁴ Dla zilustrowania przykładem zob. Marie-Denise Valentin, O.P., we wprowadzeniu do artykułu Hilaire D'Arles, *Vie de Saint Honorat*. [W:] *Sources Chrétiennes*, 235. Paris: *Les Editions Du Cerf*, 1977, 39, oraz Pierre Maraval w swoich komentarzach do Grzegorza z Nyssy, *Vie De Sainte Macrine*. Paris: *Editions Du Cerf*, 1971, s. 265, n. 2.

¹⁵ Klemens Aleksandryjski, *Christ the Educator*, przeł. Simon P. Wood, C.P. [W:] *The Fathers of the Church 23*. New York: *Fathers of the Church, Inc.*, 1954.

wisku¹⁶. Jego zadanie nie było przede wszystkim akademickie; tym zajmował się nauczyciel, który w swojej szkole uczył dzieci różnych przedmiotów. Paidagogos spędzając z dzieckiem większość dnia, pomagał mu w nauce przez sam fakt towarzyszenia. Zdaniem Klemensa, Słowo – Chrystus – czyni to samo względem nas. Sługa i dziecko nawiązywali relację, która czerpała swoją siłę z uczuciowości ich obydwu. To samo zachodziło między Chrystusem i chrześcijaninem. Dzięki tej relacji człowiek mógł dojrzewać w swoim odniesieniu do Boga i do życia.¹⁷ Ten sposób postrzegania chrześcijańskiego wzrostu ułatwia zrozumienie, że między chrześcijanami i Chrystusem zachodzi stały dialog oraz, że ma on miejsce w zmieniających się okolicznościach i trwa przez kolejne etapy rozwoju. W życiu każdego człowieka dialog z drugą bliską osobą zmienia swój kształt w miarę dojrzewania obojga partnerów. Obraz życia chrześcijańskiego, przedstawiony przez Klemensa, skłania nas do przypuszczenia, że to samo będzie zachodziło w naszej relacji z Chrystusem.

W anonimowym „Liście do Diogneta”¹⁸, który powstał mniej więcej w tym samym czasie co dzieła Klemensa, nawrócenie z pogaństwa jest przedstawione jako akt, który dokonuje się przez poznanie Ojca, który ukochał ludzi i zaprosił ich do odwzajemnienia tej miłości. Poznanie i umiłowanie Tego, który „pierwszy ciebie ukochał”, stanowi podstawę dla życia chrześcijańskiego. Nawrócony uczy się życia wprost od Boga, który go ukochał. Kryterium jego wzrostu jako chrześcijanina nie jest wypełnianie lub niewypełnianie prawa, ale upodabnianie się do spotkanego Boga. Człowiek ów przestaje być kimś, kto używa swej siły i swego

¹⁶ Zob. H. I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, przeł. S. Łoś. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1968.

¹⁷ Klemens Aleksandryjski, op. cit., ss. 86–89.

¹⁸ *Do Diogneta*, przeł. Anna Świderkówna. [W:] *Apologie*, Warszawa, ATK, 1988, serie PSP, t. XLIV, ss. 79–97. *O rozwoju życia chrześcijańskiego w „Do Diogneta”*, zob. Irénée Hausherr, S.J., *La Spiritualité des Premières Générations Chrétiennes*. [W:] A. Ravier, S.J., i in., *La Mystiques*. Paris: Desclee De Brouwer, 1965, ss. 409–460.

bogactwa, myśląc tylko o sobie, lecz staje się osobą, która bierze na siebie brzemień innych ludzi. Jego doświadczenie Boga i życia chrześcijańskiego poprowadzi go stopniowo ku głębiom tajemnicy, w której urzeczywistnia się Boża więź z nami.

Obraz życia chrześcijańskiego, przedstawiony przez Klemensa oraz anonimowego autora „Listu do Diogneta”, zachęca także nas do spojrzenia na nasze życie, jako na relację między Bogiem a nami; relację, która wymaga obustronnej komunikacji. Bóg zwraca się do nas zarówno przez swoje słowa jak i przez swoje czyny, a my jesteśmy zdolni do odpowiedzi. Takie widzenie życia przez chrześcijan było ułatwione przez szczególny rodzaj obecności Pisma świętego w Kościele. Pismo było czytane na zgromadzeniach liturgicznych; Biblia nie była księgą przeznaczoną do cichej, prywatnej lektury. Nawet poza liturgią, Pismo było czytane na głos, albo przez lektora, albo czytał je każdy osobiście. Te okoliczności, w jakich słowo Boże było słyszane, nie przeszkadzały ludziom myśleć o nim. Zachęcano do myślenia o Piśmie. Bowiem nie tyle prywatne studium, ale głoszenie Dobrej Nowiny jednej osobie przez drugą, co wywoływało reakcję i odpowiedź – albo wycofanie się, albo zbliżenie się do Boga, ułatwiało myślenie w kategoriach Pisma.

Z jednej strony Słowo było skierowane do całego ludu, z drugiej – do poszczególnych osób. Kaznodzieja nie tylko wyjaśniał odniesienia Słowa do ludu Bożego jako całości, lecz także, stając przed słuchaczami, przekonywał, że Słowo dotyczy ich osobistego życia, wszelkich jego okoliczności oraz tego wzrostu, który ma w nim nastąpić. „Sens moralny” lub „sens duchowy” Słowa oznaczał, że Bóg wypowiadając je miał na myśli życie każdej poszczególniej osoby. Bóg mówił, osoba na to reagowała, a potem decydowała się na odpowiedź. Dlatego życie łatwo mogło być postrzegane jako dialog zarówno słów, jak i działań pomiędzy ludźmi i Bogiem. Biblijne wezwania, kierowane do serca człowieka zapobiegały temu, by dialog nie stał się wyłącznie racjonalny. Samo liturgiczne tło, w którym Pismo było przekazywane wspólnocie, zachęcało do słuchania go zarówno sercem, uczuciami, jak i umysłem.

Przez pierwsze tysiąc lat chrześcijaństwa liturgia przedstawiała Boga, jako Tego, który przemawia do swojego ludu, a następnie domaga się od niego reakcji oraz odpowiedzi. Afektywne wsłuchiwanie się w Słowo Boże byłoby więc postawą bliższą temu, co rozumiemy przez doświadczenie religijne, niż zwyczajowa, cicha lektura Biblii. Byłoby to także bliższe temu doświadczeniu, niż rozważania nad Słowem Bożym, które w ostatnich stuleciach stały się treścią kazań i homilii. A zatem to, że mówimy o doświadczeniu religijnym jako o czymś podstawowym dla chrześcijańskiego życia i modlitwy, wcale nie oznacza, że proponujemy tu jakiś nowy fundament modlitwy. Oznacza to raczej, że zwracamy uwagę na element, który już od początku był obecny w sercu chrześcijańskiej tradycji¹⁹.

Rzecz jasną jest także to, że czymś naturalnym w modlitwie chrześcijańskiej jest dialog ze Słowem Bożym w Piśmie. Aelred z Rievaulx, żyjący w XII w., w swoim dziele, noszącym tytuł „Gdy Jezus miał dwanaście lat”²⁰, spontanicznie przechodzi od opisu znalezienia Pana Jezusa w świątyni do bezpośredniej modlitwy do Niego. Czyniąc to, daje przykład, w jaki sposób może podchodzić do Słowa także czytelnik jego dzieła. Ukazuje także, czym jest spontaniczna reakcja na Słowo Boże.

Dla pisarzy średniowiecza wzruszającym wyrazem dialogu w życiu duchowym była „Pieśń nad Pieśniami”²¹. Na przykład Wilhelm

¹⁹ Zob. Avery Dulles, *Revelation Theology*. New York: Herder and Herder, 1969, ss. 38, 39, 172; Jean Leclerq, O.S.B., *The Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture*, przeł. Catharine Misrahi. New York: Fordham University Press, 1961, 1974, ss. 233–286, 99–100; Louis Cognet, *La Spiritualité Moderne 3*. Paris: Aubier, 1966, ss. 292–293; *Dogmatic Constitution on Divine Revelation: Vatican II, Dei Verbum*. [W:] Vatican Council II: *The Conciliar and Post Conciliar Documents*, [red.] Austin Flannery, O.P. Northport, New York: Costello Publ. Co., 1975, rdz. 1, nr 6, s. 752 z rdz. 2, nr 8, s. 754; rdz. 6, nr 21, 23–25, ss. 762–765.

²⁰ Aelred z Rievaulx, *Jezus at the Age of Twelve*. [W:] *The Works of Aelred of Rievaulx, 1: Treatises, The Pastoral Prayer*. Spencer, Mass.: Cisterian Publications, 1971, ss. 3–39.

²¹ Leclerq, op. cit., ss. 106–109.

z St. Thierry w swoim dziele „Wykład Pieśni nad Pieśniami”²² postrzega Oblubieńca jako tego, który wprowadza Oblubienicę w życie duchowe, które jest życiem w relacji do niego. Oblubienica odpowiada na to jego zaproszenie. Ponieważ on pragnie spotkania z nią, a ona z nim, zawiązuje się między nimi wzajemna relacja. W „Pieśni nad Pieśniami” znajdują się dialogi słowne, ale zasadniczo dialog wyraża się w postawach bohaterów. Osoby „mówią” do siebie swoim zachowaniem. Druga osoba decyduje, czy odpowiedzieć, czy nie. Według „Wykładu Pieśni nad Pieśniami” momenty wyczekiwania, znikania i wahania Oblubieńca, są opisami chrześcijańskiego życia. Jest tu także obecna frustracja, niespełnione nadzieje i poszukiwania w ciemności. Lecz stale przewijającym się wątkiem dzieła Wilhelma z St. Thierry²³ jest pragnienie Oblubienicy i Oblubieńca, aby związać się ze sobą.

Wilhelm, podobnie jak inni pisarze średniowieczni, żywił wielki szacunek dla ludzkiego poznania. Zgadzał się z tym, że dokonuje się ono w intelekcie. Lecz jednocześnie wierzył, że można poznawać także przez miłość i że ostatecznie człowiek poznaje Boga przez miłość do Niego. Odwoływanie się do relacji między Oblubieńcem i Oblubienicą jako do obrazu wzrostu życia duchowego, przybliżyła odpowiedź na pytanie, w czym tkwi kluczowe znaczenie doświadczenia religijnego, w rozumieniu Wilhelma. Według niego, poznanie racjonalne odgrywa bardzo ważną rolę w życiu duchowym. Lecz Boga osiąga tylko miłość, oparta na doświadczeniu.

Pisarze, tacy jak Wilhelm, pokładali ufność w instytucjach. Kościół, społeczność świecka, klasztor, miały według nich najwyższe znaczenie i stanowiły w ich życiu tło dla osobowego spotkania z Bogiem. Lecz one same nie były tym spotkaniem. Spotkanie

²² William z St. Thierry, *Exposition of the Song of Songs*, przeł. Matka Columba Hart, O.S.B. Shannon, Ireland: Irish University Press, 1970.

²³ William z St. Thierry, op. cit., ss. 46–47 i n. 18, ss. 51–52. Zob. także tego samego autora *The Golden Epistle*, przeł. Theodore Berkeley, O.C.S.O. Kalamazoo, Mich.: Cistercian Publications, Inc., 1976, ss. 68–69, 97–98.

dokonywało się w relacji ludzi z Bogiem. Aby jednak można było przyjąć miłość Bożą i odpowiedzieć na nią, konieczna była świadomość, że Bóg nas kocha i wzywa nas jako osoby. Odpowiedź na to wezwanie mogła poprowadzić osobę do miejsc, w których dotąd nie była, trudnych do wyobrażenia, ale zawsze była to odpowiedź na słowo, które zostało wypowiedziane i które wciąż było wypowiadane w jej sercu.

Duchowość z końca średniowiecza ujawnia wiele symptomów konfliktu pomiędzy kładzeniem nacisku na racjonalne poznanie Boga, a podkreślaniem jego miłosnego doświadczenia.²⁴ Ignacy Loyola jako człowiek późnego średniowiecza miał do wyboru jedną z tych dwóch możliwości. Jego dzieła²⁵ świadczą, że zaufał swojemu doświadczeniu. Bardzo szanował autorytet Kościoła, i pomimo tego, że doznał poważnych cierpień z rąk niektórych ludzi mających w nim władzę, to nigdy nie kwestionował jego roszczeń wobec siebie. Lecz władza nie zastąpiła ani komunikacji, którą Bóg mógł nawiązać z sercem konkretnego człowieka, ani odpowiedzi, której mógł udzielić ów człowiek.²⁶ Życie Ignacego stało się dialogiem pomiędzy powołującym go i dodającym mu sił Bogiem, a samym Ignacym, który na to odpowiadał. Chciał on wybrać nieprzetarte szlaki, ponieważ wiedział, że Bóg poprowadziłby i wspierałby go na tych właśnie drogach.

To wszystko świadczy o tym, jak tradycja chrześcijańska przez wieki była otwarta na indywidualne doświadczenie Boga i jak zachęcała do dialogicznej relacji, która mogła być rezultatem tego doświadczenia. Nieprzypadkowo jako ostatni przykład podaliśmy

²⁴ Zob. Dom François Vandenbroucke, [w:] Dom Jean Leclercq, i in., *The Spirituality of the Middle Ages*, t. 2 Louis'a Bouyer i in., *A History of Christian Spirituality*. New York: The Seabury Press, 1968, ss. 407–409, 481–543.

²⁵ Szczególnie Luis Goncalves da Camara, *Autobiografia św. Ignacego z Loyoli*. [W:] *Pisma Wybrane* [oprac.] Mieczysław Bednarz S.I. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1968; Ignacy Loyola, *Dziennik duchowy*. [W:] *Pisma Wybrane* [oprac.] Mieczysław Bednarz S.I. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1968; Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, przeł. Mieczysław Bednarz S.I. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1991.

²⁶ Luis Goncalves da Camara, op. cit., ss. 176–186.

Ignacego Loyolę. Jego *Ćwiczenia Duchowne*, oparte na przekonaniu, że Bóg może i chce być spotkany w dialogu, dla wielu pokoleń stanowiły przykład akceptacji doświadczenia i zachętę do dialogu z Bogiem w tradycji chrześcijańskiej. Dla nas *Ćwiczenia Duchowne* wyrażały również przekonanie, że mówienie o swoim doświadczeniu takiego dialogu z kierownikiem duchowym może być pomocne dla rozwoju relacji dialogicznej z Bogiem.

CZĘŚĆ DRUGA:

**Kształtowanie więzi
między Bogiem a osobą kierowaną**

Więź pomiędzy Bogiem a pojedynczym człowiekiem

Kierownictwo duchowe pomaga w rozwoju relacji człowieka z Bogiem. W kierownictwo duchowe zaangażowani są bezpośrednio: Bóg, osoba kierowana i kierownik. Stosunki pomiędzy kierownikiem a osobą kierowaną mogą mieć decydujące znaczenie dla rozwoju relacji między Bogiem a osobą kierowaną. Jednak ta druga więź jest pierwotna względem pierwszej i od niej niezależna. Kierownicy duchowi nie tworzą więzi między Bogiem i osobami, którymi kierują, a jedynie próbują ją umacniać.

Nasz Pan jest tajemnicą, jest całkowicie Inny, nie możemy Go poznać ani nadać żadnego w pełni odpowiadającego Mu imienia. Zakładamy, że Bóg chce nawiązać kontakt ze swym ludem, zarówno ze wspólnotą, jak i poszczególnymi osobami. Bóg nie potrzebuje niczyjej pomocy, aby nawiązać relację z ludźmi. Ale ludzie poszukują pomocy innych, aby pogłębić swoją więź z Bogiem. Zajmiemy się więc teraz osobą kierowaną i sposobami pomagania jej w umocnieniu relacji z Bogiem.

Podczas sesji i warsztatów poświęconych kierownictwu duchowemu widzieliśmy, że trudno było ludziom uchwycić wagę nacisku, który kładliśmy na doświadczenie religijne i na więź z Bogiem. Przez jakiś czas nie rozumieliśmy, co się dzieje, gdy w trakcie trwania sesji zorientowaliśmy się, że przynajmniej niektórzy uczestnicy inaczej rozumieją nasze słowa. Stopniowo uświadamialiśmy sobie, że określenia i opisy nie przystawały dokładnie do tego, co chcieliśmy powiedzieć, i że musimy poświęcić trochę czasu, aby

pomóc naszym słuchaczom odczuć i zasmakować w tym, co kryje się za pojęciami „doświadczenie religijne” i „więź z Bogiem”. W tym rozdziale zamierzamy zaproponować to samo naszym czytelnikom. Naszym celem nie jest definiowanie tych pojęć. Chcemy raczej zaprosić czytelników do przywołania ich własnych doświadczeń i do przyjrzenia się, czy to, co opisujemy, znajduje w nich swój oddźwięk.

Kiedy mówimy o relacji, która wyraża się i dojrzewa w modlitwie, to natychmiast napotykaemy na problem języka. Mamy skłonność do abstrakcji. By opisać, na przykład, czyjeś trudności w wyrażeniu lęku wobec Boga, możemy odwołać się do języka psychologicznego i używać terminów takich jak: „niedorozwój uczuciowy”, „problemy tożsamości”, „niezdolność do osiągnięcia psychicznej bliskości”. Możemy również przyjąć kategorie teologiczne i mówić o walce łaski z grzechem. Obydwa te sposoby mogą właściwie opisywać sytuację człowieka, ale one nie oddają adekwatnie najważniejszego dla człowieka wymiaru, czyli jego konkretnego stosunku do Boga. Aby to opisać potrzebujemy innej terminologii. Musi ona być relacyjna, ponieważ opisuje relację; religijna, ponieważ mówimy o relacji do Boga; i konkretna, ponieważ mówimy o doświadczeniu tej właśnie relacji, a nie o jej wyobrażeniu.

Co rozumiemy przez „relację do Boga”? Coś, co przede wszystkim *jest*. Została ona nawiązana już przez fakt stworzenia człowieka i istnieje nawet wówczas, kiedy człowiek nie jest jej świadomy. Jestem stworzeniem bez względu na to, czy wiem o tym, czy nie, i Bóg jest moim Stwórcą. Bóg zna mnie jako swojego syna czy córkę, nawet kiedy ja nie znam Go jako Ojca. Jezus zna mnie jako swojego brata czy siostrę nawet wtedy, kiedy nie uświadamiam sobie tego „pokrewieństwa”. Jednak każdemu, kto nie zna swojego ojca, matki, braci, czy sióstr, czegoś brakuje, co prawdopodobnie w jakiś sposób dotrze do jego świadomości. Może on tego doświadczyć jako brak zakorzenienia lub jako poczucie zupełnego osamotnienia, czy uczucie zagubienia. Podobnie brak świadomości Boga, z którym łączy nas więź, może dotrzeć

do naszej świadomości. Lęk, przed tym, aby nie być pozostawionymi samotnie ze wszystkimi naszymi obawami, niespełnionymi nadziejami i wahaniem jest lękiem, którego, jak się wydaje, doświadcza wielu z nas. Większość z nas nie wyraża tego często, ale to nie pozostaje bez wpływu na nas. Ten brak może również objawić się pozytywnie w tęsknocie, wyrażanej przez niektórych ludzi, za kontaktem z głębszym poziomem swojego życia, którego nie umieją nazwać.

Nasza wiara mówi nam, że Bóg komunikuje się z nami przez ciągłe stwarzanie i zbawianie nas niezależnie od tego, czy jesteśmy tego świadomi, czy też nie. On dzieli się sobą z nami nawet wówczas, gdy my o tym nie wiemy. Samo życie komunikuje Go nam. Pierwszy krokus wiosną mówi nam o nieśmiertelności życia. Zachody słońca mówią nam o pięknie. Przyjaźń objawia nam doświadczenie wierności i miłości. Burze i zamiecie zmuszają nas do uświadomienia sobie, że porządek natury jest ostatecznie poza naszą kontrolą. Broń jądrowa uprzytamnia nam, że nic nie ogranicza naszej zdolności do badania i wykorzystywania wszechświata. Natomiast wypadki nuklearne uświadamiają nam, że nie jesteśmy w stanie w pełni kontrolować tego, co odkryliśmy.

Bóg posługuje się tymi i wieloma innymi sposobami, jak wierzą chrześcijanie, aby komunikować się z nami. Czyni tak, bez względu na to, czy uznamy w Nim źródło komunikacji, czy nie. On nieustannie do nas mówi.

Jeżeli jeden człowiek komunikuje coś drugiemu przy jakiejś okazji, na przykład gdy mężczyzna wręcza kochanej kobiecie bukiet róż, to możemy mówić o doświadczeniu komunikacji. Jest to wyraźne doświadczenie komunikacji ze strony nadawcy. Natomiast dla odbiorcy, jeżeli nie zna tego, kto się z nią komunikuje, to doświadczenie pozostaje ukryte. Na przykład kobieta może zachwycać się pięknem róż, sądząc przy tym, że są to kwiaty dla jej siostry. Kiedy odbiorca wie, że ktoś zwraca się właśnie do niego, to wyraźne doświadczenie komunikacji staje się także jego udziałem. Poszczególne doświadczenie religijne jest wyraźnym doświadcze-

niem komunikacji zarówno ze strony Boga, jak i odbiorcy. Odbiorca wie, że Bóg komunikuje się z nim w danej chwili.¹

W każdym razie pozostajemy wolni – możemy słuchać albo nie tego, co mówi Bóg, możemy odpowiedzieć lub nie na to, co słyszymy. Gdy mówimy o modlitwie kontemplatywnej, to mamy na myśli jednocześnie świadomość udzielania się Boga oraz gotowość słuchania Go i odpowiadania Mu. Świadoma relacja zaczyna się wtedy, gdy decyduję się słuchać i przyglądać, co robi ktoś drugi. Po takim wyborze mogę swobodnie zdecydować, czy odpowiem, czy nie. Tak więc przez modlitwę kontemplatywną rozumiemy świadomą gotowość i pragnienie, aby patrzeć i słuchać Boga takiego, jakim chce On być dla mnie, oraz odpowiedzieć Mu. Mogę Go przyjąć takim lub odrzucić. W obydwu wypadkach daję odpowiedź. Kiedy rozpoczął się ten proces, człowiek ma „pożywkę”, aby rozpocząć kierownictwo duchowe.

Należy tu dodać pewne uściślenie. Możemy mówić o pewnym pojedynczym doświadczeniu religijnym jako o wyrazie Bożego pragnienia, aby nawiązać z nami osobowy kontakt, relację zainicjowaną przez Niego, a uznaną i podjętą przez nas. Mogą być jednak dwa rodzaje przeżyć, które nazwiemy doświadczeniem religijnym. Jedno jest spontaniczne i może mieć miejsce zarówno w czasie modlitwy, jak i poza nią. Wywołuje ono zwrócenie się do Boga i pragnienie, by odpowiedzieć Mu w jakiś sposób. Ale na tym, wydaje się, koniec. Na przykład, człowiek idzie wzdłuż wiejskiej drogi zimą w czasie zachodu słońca i jest przejęty pięknem bijącym z otoczenia. Jest uniesiony i wykrzykuje na głos swoją wdzięczność Bogu. Przywołuje niekiedy to przeżycie, ale pozostaje ono stosunkowo odosobnionym doświadczeniem Boga.

Drugi rodzaj wydarzeń jest podobnym doświadczeniem, tyle że nie jest ono czymś odosobnionym w całości ludzkiego życia, ale stanowi początek lub część trwałej, świadomej relacji z Bogiem. Na

¹ Termin „doświadczenie” może odnosić się nie tylko do indywidualnych doświadczeń, lecz także do serii doświadczeń. Mówimy o doświadczeniu życiowym siedemdziesięcioletniej kobiety. W tym samym łącznym znaczeniu możemy mówić o jej doświadczeniu Boga.

przykład mocne przeżycie w czasie zachodu słońca mogłoby przypominać wspomnianemu człowiekowi, jak mało wdzięczności okazywał ostatnio Bogu, i popchnąć go do podjęcia praktyki spędzania jakiegoś czasu na modlitwie każdego dnia, aby pogłębić swoją więź z Bogiem. W tym rozdziale pragniemy się skoncentrować właśnie na tym drugim rodzaju doświadczenia. Takie doświadczenie stanowi bazę do bardziej celowego poszukiwania relacji z Bogiem, co sprawia, że kierownictwo duchowe jest bardziej pożyteczne.

Jeżeli zapytamy ludzi, co dzieje się w trakcie ich modlitwy, otrzymamy różne odpowiedzi. Niektórzy mówią, że trudno im się modlić, inni, że modlitwa przychodzi łatwo; jeszcze inni, że raz ciężko, a raz łatwo. Prawda wydaje się być generalnie taka, że modlitwa nie jest ani trudna, ani łatwa. Nie jest trudniejsza niż kształtowanie jakiegokolwiek głębokiej, trwałej, godnej zaufania relacji, ani też nie jest łatwiejsza. To porównanie jest bliższe niż może się nam na początku wydawać. Jeżeli rozmawiasz z kimś pół godziny albo dłużej, kilka razy w tygodniu, o sprawach osobistych, to wkrótce albo zobaczysz, że nawiązałeś bliską relację, albo zorientujesz się, że coś jest nie w porządku między wami. Jeżeli następuje obustronna komunikacja i wzajemna akceptacja nadziei, pragnień, ideałów, obaw i frustracji, to relacja z pewnością będzie zażyła.

Stary i Nowy Testament pokazują trafność tego porównania. Stanowią zapis Bożych postaw względem nas. Widzimy, jak Bóg wprowadza w życie swoją miłość, troskę i wolę, aby zaangażować się w nasze życie. Te próby komunikacji z nami nie są wysiłkiem profesora, który chce się jasno wyrażać. Jahwe mówi delikatnie lub przerażająco, w gniewie albo z troską. Jezus także w różny sposób zwraca się do ludzi: zapraszająco, w gniewie, ze smutkiem, żarliwie, ze współczuciem. Boże pragnienie, by wejść z nami we wzajemną relację, prowadzi do bezpośredniej konfrontacji z ludźmi i domaga się od nich odpowiedzi. Bóg wzywa ludzi po imieniu. Pomaga im w czasie ich kłopotów, wyprowadza ich z opresji, wybacza im tępotę i krnąbrność, okazuje im macierzyńską miłość. Jezus płacze

nad ludźmi, usiłuje pomóc im w zrozumieniu Go, cierpliwie mówi im o Ojcu, ostrzega ich, ponagla, wyznacza im zadania.

Ci zatem, którzy decydują się, aby usłyszeć Słowo, spotykają Boga, który całym sobą zwraca się bezpośrednio do nich. Ta bezpośredniość zaprasza słuchaczy do odpowiedzi. Co więcej, Słowo może nie dawać im spokoju, dopóki na nie nie zareagują. Zwłaszcza Ewangelie są napisane w taki sposób, że domagają się reakcji. Mogą one być właściwie zrozumiane tylko wtedy, gdy czyta się je w takiej perspektywie.

Słuchacze Ewangelii mają skłonność do reagowania na nie tak, jak na jakiegokolwiek inne prowokujące oświadczenia skierowane do nich. To, co słyszą, podoba się im lub nie. Chcą usłyszeć więcej albo nie chcą dalej słuchać. Jeżeli nie podoba im się to, co słyszą, a nie mogą tego uniknąć, wtedy mogą próbować uników psychologicznych uciekając w znudzenie lub czynny sprzeciw. Jeżeli natomiast to im się podoba, odpowiadają aprobująco, z nadzieją, radością, zadowoleniem lub odpowiednim działaniem.

Kiedy pada odpowiedź, bez względu na to, czy jest pozytywna, czy negatywna, Bóg, który wypowiada słowo, może wydawać się odmienny. Może wyrażać postawy, jakich nie wyrażał, zanim miała miejsce reakcja. Gdy na przykład jest przywitany ze złością, może zacząć cierpliwie słuchać. Kiedy Jego słowo spotyka się z akceptacją, może okazywać miłość. Tak właśnie działa Słowo. Wyraża ono żyjącą Istotę, która chce zaangażować się w dialog z nami. Im bardziej sprecyzowana i wyraźna jest odpowiedź, tym łatwiej dialog postępuje naprzód.

Ten język dialogu może się wydać dziwny niektórym z naszych czytelników. Nie chodzi nam o usłyszenie jakiegoś głosu, chociaż wydaje się, że czasami ma to miejsce. Do większości ludzi Słowo Boże przychodzi bardziej delikatnie i mniej namacalnie, ale za to nie mniej realnie. Na przykład, po szczególnie gwałtownym wybuchu przeciw Bogu, ktoś mógłby „odczuwać”, że Bóg nadal słucha go cierpliwie i czeka, czy ma coś więcej do powiedzenia. Lub też po tym, gdy ktoś wciąż na nowo wyznawał swoją nędzę, może niespodziewanie nadejść myśl, „Ja akceptuję ciebie, jakim jesteś, ale

czy ty także?” Kiedy indziej słowa Pisma mogą się spontanicznie pojawić w umyśle i być rozpoznane jako Boża odpowiedź na ludzkie wyznanie. Ludzie, którzy pozwolili, aby Słowo Boże przemówiło do nich i uczciwie do niego podeszli, poznają z doświadczenia rodzaj dialogu, jaki może stąd wyniknąć.

Następnie dialog ma miejsce między żywym Słowem, a Jego wrażliwym słuchaczem. Nie jest to studium, nawet wówczas gdy jego podstawę stanowi Pismo Święte, choć uprzednie studium może ten dialog wzbogacić. Może się zdarzyć również i tak, że dialog zostanie zastąpiony przez studium i w ten sposób dialogiczny cel Słowa jest udaremniony.

Stereotyp bladego, wychudłego ascety, który uzyskał całkowitą kontrolę nad wszystkimi swoimi reakcjami i odpowiedziami, nie pasuje do naszego opisu wrażliwego słuchacza Słowa. Tak opanowana osoba byłaby kiepskim kandydatem do tego typu kierownictwa duchowego, w którym główna uwaga skierowana jest na relację. Najlepszymi kandydatami są ci, którzy żyją pełnią życia, nie obawiając się jego radości i bólów. Byli oni zdolni do nawiązania bliskiej więzi z innymi ludźmi i bardzo pragną czegoś więcej w swojej więzi z Bogiem. Te pragnienia mogą pochodzić z poczucia pustki pomimo sukcesów w pracy i rodzinie, z poczucia jakiegoś braku, co często zdaje się występować u ludzi mających około trzydziestu pięciu lat. Te pragnienia mogą się pojawić w związku z rodzajem kulturowego, społecznego i religijnego niedosytu, o którym wspominaliśmy w rozdziale drugim. Życiowe kryzysy mogą zakłócić równowagę niektórych i zmusić ich do zadania sobie pytania, o jakość ich życia z Bogiem. Na przykład śmierć któregoś z rodziców, małżonka, bliskiego przyjaciela, czy początek groźnej choroby, zmiana pracy czy wspólnoty – takie kryzysy mogą stanowić okazję do nowego spojrzenia na swoją więź z Bogiem i prowadzić do pragnienia pogłębienia jej.

Z naszego doświadczenia wynika, że ludzie, którzy są najbardziej spragnieni takiej więzi z Bogiem i takiego kierownictwa duchowego, jakie tu opisujemy, oraz najlepiej czują się w takiej sytuacji, zwykle są aktywnymi, energicznymi, bezpośrednimi, inteligentnymi

chrześcijanami, dalekimi od powszechnego stereotypu ludzi uduchowionych. Są tak realni jak deszcz, mgła i blask słońca. Pozwalają być Bogu sobą wobec nich. Mocno pragną zażyłości i nawiązują dobre przyjaźnie i miłości. Są ludźmi wrażliwymi, mogą więc być uwrażliwieni na Słowo.

Ale przecież oni są także ludźmi i dlatego nie wszystkie ich reakcje pojawiają się od razu. Potrzebują dojrzewania w relacji z Bogiem i w zdolności do pogłębiania z Nim dialogu. Jeśli trwają w dialogu ze Słowem, to reakcje, które na początku nie były widoczne, stopniowo jednak pojawiają się w tym dialogu. Na przykład, pewien mężczyzna może początkowo przyjąć z aprobatą Słowo, które słyszy, a potem, po godzinach radowania się rozmową, zauważa, że złości się na Boga. Czasami może nawet potrzebować czasu, aby sobie uświadomić, że to, co wyraża, jest złością. Albo też w innym przypadku jakaś kobieta na początku może zareagować złością, ale po krótkim czasie złość może ustąpić zrozumieniu, że Bóg przyjmuje ją z jej gniewem, co w konsekwencji doprowadzi ją do akceptacji Bożej opieki.

W tym nieustannym dialogu najgłębsze ludzkie reakcje na Boże działanie bardzo powoli dochodzą do głosu w sposób wyraźny. Ich dochodzeniu do głosu towarzyszą też poważne trudności. Na przykład niektóre nasze reakcje przyjmują barwy ochronne. Mężczyzna, który jest zły na Boga, często nie będzie Go słuchał i odpowiadał Mu na modlitwie. W rezultacie tego może zaprzestać modlitwy w ogóle. Rzadko jednak powie sobie, że się nie modli, bo gniewa się na Boga. Zamiast tego może powiedzieć, że nie modli się, gdyż nie ma na to czasu. Może nawet poprosić kierownika duchowego, aby pomógł mu opracować plan, który pozwoli mu znaleźć czas na modlitwę, a potem na próżno spędza miesiąc próbując znaleźć miejsce w swoim planie na regularną modlitwę. Te wysiłki planowania nie dadzą jednak rezultatów w regularnej modlitwie, ponieważ nie służą zwróceniu jego uwagi na przyczynę braku modlitwy. Jest zbyt rozgniewany, aby słuchać Boga, ale sądzi, że jest zbyt niezorganizowany lub zbyt zajęty, aby się modlić.

Dlatego czasami racje, które podajemy dla usprawiedliwienia naszego braku modlitwy, są pozorne. Często prawdziwymi przyczynami będą nasze postawy, trudne dla nas do przyjęcia. Dla przykładu, kto z nas zechce się przyznać, że jest rozgniewany na Boga, że ma wątpliwości co do swego małżeństwa lub że odczuwa głęboki lęk przed życiem? A jednak, jeśli osobista modlitwa ma być regularna i do przyjęcia przez nas samych, musimy stopniowo coraz szerzej odkrywać przed Bogiem nasze prawdziwe postawy. „Przejrzystość” jest trafnym opisem postawy otwarcia, która się rozwija, gdy otwieramy się na Słowo i rozmawiamy z Nim tak, aby nasze odpowiedzi oddawały pełniej nas i nasze postawy.

Ludzie są często zaskoczeni odkrywając, że jednorazowe ujawnienie silnego uczucia w modlitwie, na przykład złości, nie eliminuje go jako czynnika w ich relacji z Bogiem, a stąd także konieczność jego wielokrotnego okazywania. „Ja to wszystko już powiedziałem!” – to powszechny sposób wyrażenia ich frustracji. Uczucie jednak uparcie powraca i dlatego może zachodzić potrzeba, aby je przedstawiać w modlitwie wciąż na nowo. Ponowne pojawianie się niechcianego uczucia w czasie naszej modlitwy nie oznacza, że Bóg nie zrozumiał nas za pierwszym razem, kiedy mówiliśmy o tym, lub że nie wyraziliśmy się odpowiednio. Oznacza to raczej, że rozwój przejrzystości w naszej relacji z Bogiem wymaga ponownego wyrażania poszczególnych uczuć. Uczucie trwa i może pojawiać się za każdym razem, kiedy się modlimy, podobnie jak uczucie, które żyjemy wobec bliskiego przyjaciela, pojawia się za każdym razem, kiedy z nim rozmawiamy. W przyjaźni między dwiema istotami ludzkimi nawrót złości, czy obaw, nie oznacza, że przyjaźń zaczyna się rozpadać. Zatem również powtarzanie się, choćby nawet częste, niechcianych uczuć wobec Boga lub całego świata stworzonego przez Niego nie oznacza, że więź z Nim jest w niebezpieczeństwie rozpadu. To, co wystawia przyjaźń na niebezpieczeństwo, to nie złość, bojaźń, czy inne niechciane uczucia, ale niechęć którejś ze stron do podzielenia się swoimi uczuciami i wzrastająca alienacja, która może być tego rezultatem. Częstotliwość, z jaką ludzie opisują uczuciowe oddalenie od Boga w modlitwie, wskazuje, że

taka sytuacja ma miejsce znacznie częściej, niż się powszechnie uważa.

Alienacja uczuciowa nie oznacza jednak wykroczenia przeciw Bogu lub upadku moralnego w jakimkolwiek sensie, do którego jesteśmy przyzwyczajeni. Może natomiast oznaczać brak rozwoju w relacji, którego jeden z przejawów z jaskrawą oczywistością uwidacznia niedorozwój. Otóż niektórzy ludzie modlą się, tak jak wtedy, kiedy byli dziećmi. Myślą i działają jak dorośli, podejmują obowiązki ludzi dorosłych, ale kiedy się modlą, używają tego samego tonu i mówią według tego samego schematu oczekiwań, którymi posługiwali się mając dziesięć lat. Na przykład, kobieta, która straciła swoje jedyne dziecko, może, zwracając się do Boga, nie być zdolna, by użyć innego tonu, jak tylko tonu podziękowania, czy prośby. Może nie być zdolna do wyrażenia w modlitwie swojego poczucia straty i oburzenia. Język modlitwy, do którego jest przyzwyczajona, nie może przekazać tego rodzaju uczuć, ponieważ dziesięciolatki nie mogą pozwolić sobie, aby być złym na kogoś tak wielkiego i przerażającego, jak Bóg. Może być również inna przyczyna: może być jej trudno wyrazić głębokie uczucia żalu i złości wobec kogokolwiek, a nawet przyznać się do nich wobec siebie.

Zatem przejrzystość wzrasta, gdy stajemy się poprzez nasze doświadczenia bardziej świadomi tego, że Bóg jest godny zaufania, i bardziej zdolni do wyrażania naszych głębszych postaw względem Niego. To wyrażenie postawy wymaga dalszego wyjaśnienia. Nie jest ono lapidarnym stwierdzeniem, na przykład: „Jestem wdzięczny.” Jest to raczej dłuższy, cierpliwy wysiłek, aby wypowiedzieć wobec Pana swoje uczucia, nastrój, nastawienie. Dzieje się to prawie w taki sam sposób, w jaki wyrażamy swoje wnętrze w konkretnej sytuacji bliskiemu przyjacielowi, co do którego mamy pewność, że nie zostawi nas i nie odwróci się od nas, bez względu na to, co powiemy. Ktoś na przykład może powiedzieć, że Boża opieka nad nim wzrusza go prawie do łez, tak że czuje, iż nie może się odplacić i czuje się z tego powodu winny. Będzie starał się przekazać swój nastrój i odczucia w sposób jak najbardziej bezpo-

średni. Może płakać. Jeżeli jest osobą wygadaną, która wyraża głęboką wdzięczność najbardziej bezpośrednio przez niezwykle dla siebie milczenie, może trwać w ciszy przez dziesięć lub piętnaście minut. Jeżeli potrafi najlepiej wyrazić swoją wdzięczność gestami, może pozostać w głębokim skłonie przez pięć minut. Złość lub strach również mogą być wyrażone bezpośrednio okrzykami, gestami, wymownym opowiedzeniem wypadku, czy sytuacji, które spowodowały to uczucie, lub przy użyciu innych środków bezpośredniego wyrażenia emocji.

Im więcej mamy doświadczenia w modlitwie, z tym większym prawdopodobieństwem będzie ona dla nas czymś więcej niż tylko myśleniem. Będziemy sami spontanicznie szukać dróg pełniejszego wyrażenia siebie. Wysilek słuchania Boga lub komunikowanie się z Nim, który nie angażuje głosu, gestów, czy innych czynności, bywa często doświadczany jako zubażający oraz spłycający i może być doświadczany jako coś nierealnego. Praktyki ascetyczne, jak na przykład post, mogą niekiedy wyrastać właśnie z potrzeby znalezienia pełniejszego wyrazu. Pozwalają one wyrazić postawę także ciałem i przez to uzdalniają one człowieka do głębszego kontaktu z Bogiem. W ten sposób zapraszając Boga do rozmowy z nami w modlitwie i odpowiadając Mu w modlitwie angażujemy się całkowicie. Uczucie, nastrój, myśl, pragnienie, nadzieja, wola, gesty i postawy, działanie i kierunek życia zostają stopniowo ogarnięte. Modlitwa pogłębia się i stopniowo wciąga w swoją dynamikę coraz więcej naszych sił i możliwości. Rozszerza się również jej zasięg. Stopniowo swą dynamiką ogarnia wszystkie wymiary naszego życia. Nasze społeczne i ekonomiczne postawy, nasze relacje międzyosobowe, nasz dobór przyjaciół, wybór pracy, na wszystko to zaczyna oddziaływać nasza relacja do Boga, która jest wyrażana w osobistej modlitwie.

Modlitwa nie odbywa się w izolacji od innych spraw człowieka. Mają one wpływ zarówno na jej zakres jak i charakter. Na przykład, osoba żyjąca w bliskim i przyjacielskim kontakcie z Siukami mieszkającymi w rezerwacie odkryje, że na jej własną modlitwę oddziałują zarówno kontemplatywne postawy jej znajomych

Siuksów, jak i kulturowe zacofanie, w jakim żyją. Opiekunka szkoły, w której większość studentów jest biedna, dostrzeże, że na jej modlitwę mają wpływ jej obowiązki i, jeśli jest kobietą wrażliwą, społeczna sytuacja jej uczniów. Bezbronność, którą Jezus wybrał dla siebie, i Jego współczucie dla ubogich będą miały różne znaczenie i różny wpływ na uczucia tej kobiety i na przykład profesora Harvardu. I na odwrót, pozostałe jej zainteresowania znajdą się pod wpływem tego, co dzieje się w niej podczas modlitwy będącej dialogiem. Będzie stawała się bardziej współczująca i cierpliwa wobec uczuć innych ludzi, bardziej wyrozumiała dla siebie samej. Prawdopodobnie otworzą się przed nią szersze horyzonty, będzie bardziej otwarta na zmiany w społeczeństwie i swoim otoczeniu.

Bez wątpienia są też ludzie, których modlitwa izoluje od życia toczącego się wokół nich i czyni niewrażliwymi na społeczne potrzeby. Większość z nas słyszała o ludziach pobożnie chodzących do kościoła, którzy przewodniczyli rządowi tyrańskiemu. Chcielibyśmy móc powiedzieć, że takie sprzeczności są rzadkością, nie można jednak tego potwierdzić. Słowo „modlitwa” nie zawsze jest używane w odniesieniu do modlitwy będącej dialogiem, czy nawet jego próbą. Często odnosi się do bezmyślnego klepania pacierza, biernego uczestniczenia w liturgii, wypełniania obowiązku. Taka modlitwa nie może być niczym więcej, jak tylko wyrażeniem pragnienia bycia w porządku wobec Boga. W przeciwieństwie do tego prawdziwa modlitwa, opisana przez nas, będąca dialogiem, zmienia ludzi i, jeżeli jest stała, ostatecznie prowadzi ich do całościowej analizy ich życia.

Musimy jednocześnie pamiętać także o tym, że zaczynamy się modlić, nawet taką modlitwą, która jest dialogiem, jako ludzie ze swoją historią, żyjący w określonym społeczno-kulturowym środowisku, mający za sobą określone wychowanie religijne i katechizację. Nie możemy pozbyć się swojej przeszłości, tak jak wąż zrzuca swoją starą skórę. Trzeba, aby kierownik duchowy wiedział, skąd pochodzi osoba, którą kieruje. Kobieta, która wciąż modli się jak dziesięcioletnie dziecko, nie zdobędzie się łatwo na powiedzenie

Bogu, jak bardzo jest zrozpaczona z powodu utraty swojego jedyne­go dzie­cka. Potrzebuje pomocy, aby nawiązać głębszą więź z Bogiem, a nie prostej rady, żeby zostawić wszystko, co ją trapi. Kierownik duchowy musi rozeznąć, jak wieloletnie ćwiczenie do­brego zachowania wpłynęło na modlitwę wielu z kierowanych przez niego osób. Potrzebna jest często powolna i cierpliwa pedagogia, która może odwoływać się do psalmów (jak w Ps 6, gdzie wyrażona jest złość i niecierpliwość wobec Boga), do biblijnych opisów uporczywego błagania (jak historia niewidomego Bartymeusza w dziesiątym rozdziale Ewangelii św. Marka), do niektórych pomocnych książek o modlitwie, jak i do starannej, współczującej i delikatnej pomocy, aby ludzie uświadomili sobie niechciane uczucia wobec Boga i świata, i aby byli zdolni mówić Mu prawdę o tym, co odkryli. Ponadto kierownicy duchowi nie są dla ludzi jedynym źródłem myślenia o Bogu. Na przykład, kobieta, która utraciła swojego syna, może usłyszeć w niedzielnych kazaniach, że kwestionowanie Bożego działania albo bycie rozgniewanym na Niego jest grzechem. Nie wystarczy odrzucić takie słowa jako beznadziejnie obskuranckie. Kobieta potrzebuje współczującej pomocy, aby znaleźć swoją drogę w zamęciu powstałym na skutek jej własnych sprzecznych uczuć i rozbieżności w „pomocy”, z jaką się spotyka. Innymi słowy potrzebuje pomocy, by stanąć z całym swoim zamęciem i ze wszystkimi konfliktowymi uczuciami przed Bogiem.

Musimy wreszcie pamiętać, że kierownictwo duchowe jest tylko jedną z wielu posług w Kościele. Kierownicy duchowi nauczą się w swojej pracy wiele o Bogu i ludziach, co przyda im się przy pełnieniu innych posług. Im lepiej osoby zaangażowane w posługę kierownictwa duchowego znają sposoby spotykania się Boga z poszczególnymi ludźmi, tym lepiej będą mogły nauczać, głosić kazania, odwiedzać chorych, przygotowywać muzykę liturgiczną i pełnić inne posługi, tak aby osiągnęły one swój ostateczny cel, jakim jest pomoc bliźnim w spotkaniu żyjącego Boga. Ale najważniejszym zadaniem kierowników duchowych jest ułatwienie kontaktu Boga z ludźmi, którymi kierują. Służą oni bezpośrednią pomocą w tej

dziedzinie. Nauczanie, głoszenie kazań, przewodnictwo moralne nie są właściwymi zadaniami kierowników duchowych. Ich zadaniem jest pomoc w doświadczeniu działania Bożego i w umiejętności odpowiadania na nie. Ich celem jest bardziej pobudzanie do odkrywania niż nauczanie doktryny.

Uznaliśmy za konieczne podkreślenie tego punktu z powodu prawie powszechnej i głęboko zakorzenionej tendencji u duszpasterzy, aby wbijać do głowy prawdę, nauczać, dawać wskazówki. Ta tendencja ujawnia się tak szybko, że początkujący kierownicy duchowi często nie słuchają uważnie doświadczeń osób, którymi kierują, a w konsekwencji nie wychwytyją wszystkich odcieni ich doświadczenia Boga i myślenia o Nim. Gdy jednak nauczą się, że ich właściwym zadaniem jest ułatwienie odkrywania działania Bożego, to stają się zdolni do odpowiedniego wprowadzania teologicznych refleksji i wyjaśnień.

W refleksji nad kierownictwem duchowym, mającym pomagać w osobowym oddaniu czci Bogu w duchu i prawdzie, uderza fakt, iż było ono uważane za jedną z wielu trosk duszpasterskich, i to nieco ezoteryczną. Tymczasem wydaje się, że kierownictwo duchowe powinno być raczej centrum, z którego emanują wszystkie inne posługi duszpasterskie w Kościele. Kierownictwo duchowe, jeśli spełnia właściwe sobie zadanie, musi pomóc ludziom uznać i ukierunkować własne życie jako odpowiedź Bogu kochającemu, stwarzającemu i zbawiającemu. Jeżeli chrześcijanie nie mieli takiego doświadczenia poznania i ukierunkowania, to potraktują wszystkie opisy wewnętrznych postaw jako obiektywne dane tyleż samo znaczące – i jednakowo nieistotne – co podręcznikowy wykaz historycznych wydarzeń. Teologia moralna i systematyczna, studia nad duchowością i liturgiką dadzą im obiektywną wiedzę, ale będą miały niewiele wspólnego z decydującymi brakami i bezdyskusyjnymi wartościami w ich życiu. Jako przedmioty studiów mogą one być fascynujące, ale jednocześnie jako takie nie obejmują rozwoju, ryzyka, niepewności, radości i depresji, które przeżywają na co dzień, pozostawiając ich serca nietkniętymi.

Kierownictwo duchowe, które wyrasta z samego serca chrześcijańskiej tradycji, nie opiera się na prywatnych przekonaniach ani ulubionych teoriach, od których miałyby zależeć jego skuteczność. Przede wszystkim ma ono pomagać poszczególnym ludziom, aby wolni stanęli przed Bogiem, który będzie się im objawiał i stopniowo ich wyzwalał. Główna uwaga kierownictwa skupiona jest na Panu i sposobie, w jaki odnosi się On do każdego człowieka, a nigdy na ideach.

Nasze doświadczenie potwierdza, że tego rodzaju kierownictwa oczekują dojrzały, doświadczony i aktywni chrześcijanie. Są podejrzliwi wobec żargonu duchowego – pojęć takich jak pocieszenie, strapienie, czy „dwa sztandary”. Podobnie będą zaniepokojeni niechętnym nastawieniem kierownika wobec osobistej odpowiedzialności jak i jego autorytatywnym stanowiskiem. Obawiają się fanatyzmu, zarówno tego z prawej, jak i z lewej strony, unikają także sentymentalizmu. Rzadko, jeżeli w ogóle, spotyka się u nich jakieś widzenia. Pragną oni jednak gorąco poznać i spotkać Boga, jak to miało miejsce w głównym nurcie chrześcijańskiej tradycji duchowej.

W sytuacji, w której postawy wobec Kościołów i proponowanej przez nie opieki duszpasterskiej są często zmienne, ludzie, którzy wzrastają przy pomocy tego typu kierownictwa, odczuwają rosnące pragnienie, aby poznać chrześcijańską naukę o Bogu i życiu chrześcijańskim. Proszą jedynie, aby to był taki rodzaj nauczania, który mogą odnieść do swoich doświadczeń. Stopniowo przyjmują także inne formy opieki duszpasterskiej i to wcale nie dlatego, że ich do tego nakłaniano, czy że sugerowano im to. Po prostu jest to rezultat ich wzrastającego ożywienia religijnego. Z tego samego powodu złości ich martwota i skorumpowanie w posłudze kościelnej. Prawdopodobnie spowoduje to, że spróbują zrobić coś ze swoją złością. Ci, którzy są wyzwalani przez Jezusa, nie zawsze są wygodnymi towarzyszami. Tak jak i Jezus nie zawsze był wygodnym towarzyszem.

ROZDZIAŁ II

Kształtowanie postawy kontemplatywnej

Co robi kierownik duchowy?

Każdy, kto jest zaangażowany w kierownictwo duchowe, odpowie na to pytanie inaczej. Sposób wyliczenia i określenia zadań kierownika duchowego będzie zależał od tego, w jakim zakresie ujmiemy potrzeby życia duchowego i jak ocenimy nasze własne możliwości. W ostrożnie sporządzonym wykazie tych zadań znajdzie się miejsce na:

- 1) empatyczne słuchanie
- 2) koncentrowanie uwagi
- 3) afirmację
- 4) pomoc w wyjaśnianiu
- 5) stawianie pytań na prośbę osoby kierowanej
- 6) oraz pomoc osobie kierowanej w rozpoznawaniu postaw afektywnych i ich wpływu na postawę wobec Boga.

W swojej pracy kierownik duchowy musi podjąć wszystkie te zadania, a także szereg innych. Oczywiście, moglibyśmy się pogubić w wymienionych tu zadaniach. Ważniejsze jest jednak to, aby troska o dobre ich wypełnienie nie przesłoniła przyczyn, dla których ludzie proszą o kierownictwo duchowe. Widząc możliwość zapomnienia o tym, dlaczego ludzie proszą o kierownictwo, ktoś mógłby chcieć zapytać: Jakie są najbardziej podstawowe zadania kierownika?

Według nas, są dwa takie zadania. Wypływają one z intuicji, że kontemplatywnym sercem modlitwy i całego życia chrześcijań-

skiego jest świadoma więź z Bogiem. Tymi zadaniami: są po pierwsze – pomoc osobie kierowanej w zwróceniu uwagi na Boga, kiedy On się objawia; i po drugie – pomoc osobie kierowanej w rozpoznaniu jej reakcji oraz w zdecydowaniu się na odpowiedź Bogu.

Będziemy omawiać te zadania osobno. To rozdzielenie nie wynika z zamiaru wskazania, że także w praktyce te zadania są podejmowane lub wypełniane osobno, albo że pierwsze z nich musi być zakończone przed rozpoczęciem drugiego. Często objawienie się Boga oraz reakcja i odpowiedź człowieka dokonują się prawie jednocześnie, zaś kierownik dość regularnie, a nawet na co dzień będzie podejmował się obydwu tych zadań w trakcie tej samej rozmowy. Tym niemniej, ze względu na jasność i dokładność ich przystępnego opisu, będziemy rozważać je osobno.

Więzi międzyosobowe pogłębiają się jedynie wtedy, gdy osoby, które są w nie zaangażowane, zwracają wzajemnie na siebie uwagę. Zakładamy, opierając się tradycji chrześcijańskiej, że Bóg ze swej strony uczestniczy w takiej relacji, że zwraca swoją uwagę na osobę kierowaną, słucha i przygląda się jej. Lecz aby ta więź mogła się rozwinąć, także osoba kierowana musi zwrócić swoją uwagę na Boga. Nie jest to sprawa skomplikowana, choć i nie tak bardzo prosta. Dla nas ludzi główną trudnością jest bowiem zwrócenie swojej uwagi na kogoś drugiego. Nic więc dziwnego, że trudno jest nam zwrócić swoją uwagę ku niewidzialnemu, tajemniczemu i wszechmogącemu Bogu.

Ludzie, którzy przychodzą prosić o kierownictwo duchowe, nie są zazwyczaj neofitami w wierze i w modlitwie. Od pewnego czasu oni już byli wierzącymi i modlącymi się, ale teraz szukają czegoś więcej. Często jednak modlitwa, do której byli przyzwyczajeni, nie była modlitwą kontemplatywną. Dla wielu z nich modlitwa oznaczała korzystanie z ustalonych formuł, jak na przykład „Modlitwa Pańska”, odmawianie brewiarza czy różańca, modlenie się psalmami, modlitwę błagalną, medytację zaczerpniętą z jakiegoś zbioru, albo też rozważanie jakichś zagadnień, czy problemów. Bóg jednak zaskakiwał wielu ludzi w trakcie tych praktyk. Pewna

siedemdziesięcioletnia kobieta powiedziała, że czasami podczas odmawiania pacierza, „schodzi głębiej” i wówczas wie, że naprawdę mówi do Boga, a On ją słucha. Głębia tego sposobu modlitwy, do którego ludzie są przyzwyczajeni, nie powinna być niedoceniana. Ale zazwyczaj wspomniane praktyki modlitewne nie mają charakteru kontemplatywnego i nie sprzyjają świadomemu umacnianiu więzi z Panem w takim stopniu, jak to sprawia kontemplacja. Kontemplacja ze swojej istoty daje Bogu większe możliwości objawienia się w prawdzie o samym sobie.

Co to jest kontemplacja? Nie używamy tego słowa w jego mistycznym znaczeniu. Odwołujemy się raczej do tego znaczenia, jakie nadał mu Ignacy Loyola. W swoich *Ćwiczeniach Duchownych* proponuje on, by przyglądać się Jezusowi, objawiającemu się w wydarzeniach ewangelicznych i pozwolić objąć się przez to, kim On jest, o co się troszczy i co robi. Tak rozumiana kontemplacja zaczyna się w tym momencie, gdy przestajemy być całkowicie pochłonięci swoimi sprawami i pozwalamy drugiej osobie, jakiemuś wydarzeniu, czy przedmiotowi zwrócić na siebie naszą uwagę. Kontemplując drugiego człowieka, czynimy to samo odnośnie do niego, jego osobowości, spraw i postępowania. Choćby na moment, pozwalamy do pewnego stopnia ovladnąć się tej drugiej osobie. Modlitwa kontemplatywna, w takim sensie, w jakim używamy tu tego terminu, oznacza, że zwracamy naszą uwagę i choćby w niewielkim stopniu jesteśmy pochłonięci przez osobę Jezusa, Boga Ojca, postaci biblijnej, czy jakiegoś świętego. Z takiej właśnie modlitwy może rozwinąć się postawa kontemplatywna, i jeśli rzeczywiście tak się dzieje, możemy dzięki temu z łatwością i spontanicznością zwracać naszą uwagę na Pana, gdy objawia się On w Piśmie Świętym, stworzeniu, czyimś życiu, czy w życiu całego świata. Jest to coś innego, niż patrzenie na Niego jako na postać będącą po prostu tłem dla naszych własnych spraw.

Są jednak dwie trudności, które człowiek musi pokonać, jeśli chce zdobyć pewną łatwość w tego typu kontemplacji. Pierwsza z tych trudności jest spowodowana istnieniem w nas samych pewnych uprzednich kategorii, które niekiedy wręcz uniemożliwiają

zobaczenie i usłyszenie czegoś „innego” niż własne poglądy. Nie dostrzegamy jednostki, ponieważ to, co widzimy, sprowadziliśmy już do jakichś kategorii: „jeszcze jeden eukaliptus”, „jeszcze jeden zachód słońca”, „Niemiec”. Druga z wymienionych trudności wynika z naszej skłonności do patrzenia raczej w głąb siebie, niż na zewnątrz, do skupiania się raczej na naszych własnych sprawach, niż na sprawach drugiego człowieka. Nasze pojęcia o modlitwie uniemożliwiają lub przynajmniej osłabiają słuchanie i przyglądanie się. O modlitwie myślimy, jako o spoglądaniu w swoje wnętrze. Kiedy słyszymy słowa „Módlmy się”, automatycznie pochylamy głowy i zamykamy oczy. Modlitwa postrzegana jest często przez nas jako prośba, jako przemyślenie czegoś albo jako zagłębienie się w siebie. Wszystkie te praktyki, chociaż są dobre same w sobie, zmierzają jednak do wykluczenia słuchania i patrzenia. Wymaga to często cierpliwej i twórczej pracy od kierowników duchowych, by kierowani mogli doświadczyć, czym jest kontemplacja i uznać samych siebie za osoby kontemplatywne.

Jeśli kiedykolwiek zdarzyło się wam, że przyglądanie się jakiejś grze, czytanie książki lub słuchanie muzyki tak bardzo was pochłonęło, iż byliście zaskoczeni upływem czasu, odczuciem zimna lub ciepła, czy też złością przyjaciela, który już od kilku minut o coś was pytał, wtedy wiecie, jak wielką siłę posiada zwrócenie uwagi na coś oraz macie osobisty przykład postawy kontemplatywnej. W czasie pożarów i wypadków drogowych rodzice są tak bardzo skoncentrowani na swoich dzieciach, że swoje własne obrażenia uświadamiają sobie dopiero po ustaniu niebezpieczeństwa. W czasie wojny, żołnierze dopiero po walce zdają sobie sprawę, że odnieśli rany.

A zatem jednym ze skutków zwrócenia uwagi na coś poza sobą staje się możliwość zapomnienia o nas samych i o naszym otoczeniu. Kontemplacja prowadzi nas do doświadczenia transcendencji lub raczej sama jest tym doświadczeniem. To znaczy umożliwia ona zapomnienie o sobie, a także o innych osobach i rzeczach.

Człowiek, który jest pochłonięty sobą, przeciwnie, doświadcza, że kontemplacja rzeczy lub osób jest bardzo trudna, o ile w ogóle

możliwa. Dlatego też głodnego człowieka nie będzie cieszył zachód słońca. Student, który z wielkim niepokojem przygotowuje się do egzaminu, może w ogóle nie dostrzec rozmowy toczącej się tuż obok niego.

Praca, jaką kierownicy duchowi podejmują z ludźmi, wymaga niekiedy długiego czasu i cierpliwości, zanim będą mogli im pomóc w osiągnięciu takiego punktu, w którym będą w stanie zapomnieć o sobie. Pochłonięcie sobą może nawet nieświadomie ukrywać się pod maską cnoty. Na przykład człowiek, który koncentruje się na swoich wadach i grzechach, może być uważany, a nawet sam siebie może uważać za sprawiedliwego i dobrze znającego siebie; mimo to, może on nigdy nie zmienić swego postępowania. Czytając Pismo Święte i wsłuchując się w słowa potępienia, odnosi je do siebie; nigdy jednak nie słyszy słów przynoszących przebaczenie i wolność, i nigdy nie dostrzega spojrzenia miłości, jakim Bóg obdarza grzesznika. Jest jasne, że w jego przypadku „pokora” i „samopoznanie” są synonimami pochłonięcia sobą.

Kierownik duchowy będzie musiał pomóc takiemu człowiekowi, by ten zapomniał o sobie i o swoich problemach, i by spojrzał na Pana. Na początku pomoc może polegać na towarzyszeniu mu w patrzeniu i słuchaniu czegoś innego, niż on sam – muzyki, sztuki, piękna natury, architektury lub czegokolwiek innego, co zaabsorbuje jego uwagę. Pochłonięcie sobą oznacza skoncentrowanie się na swojej słabości. Wysilek, aby pomóc człowiekowi w spojrzeniu poza siebie, stanowi część tego wezwania, z jakim kierownik duchowy zwraca się do wewnętrznej siły kierowanego. Takie jest zresztą jego zadanie.¹

Także inny aspekt kontemplacji zasługuje na naszą uwagę. Towarzyszące kontemplacji reakcje zaabsorbowania, radości, bólu, współczucia, miłości i wdzięczności nie są dziełem naszej woli. Pojawiają się one w nas ze względu na to, co widzimy, słyszymy i rozumiemy. Chociaż są one uwarunkowane przez nasze doświad-

¹ William J. Connolly, *Appealing to Strength in Spiritual Direction*. [W:] *Review for Religious* 32 (1973), ss. 1060–1063.

czenia z przeszłości, u swoich podstaw są spontanicznymi odpowiedziami na ludzi i rzeczy, pojawiające się poza nami. W tym punkcie pojawia się ważny element, który należy rozważyć w kierownictwie duchowym. Być może najlepszym przykładem będzie tu reakcja miłości, która pojawia się, gdy patrzymy na ukochaną osobę. Ta reakcja wydaje się być darem, czymś, co rodzi się dzięki drugiemu człowiekowi – nie zaś dzięki osobistej decyzji tego, który kocha lub zakochuje się. Kierownicy pomagają ludziom w uświadomieniu sobie, że można patrzeć i próbować zwrócić uwagę na to, co Bóg uczynił i co aktualnie czyni, co powiedział i co aktualnie mówi, ale także pomagają w uświadomieniu, że nie można wymusić na sobie określonych reakcji. Co najwyżej możemy mieć nadzieję, że zareagujemy w taki, a nie inny sposób. Lecz, na przykład, jeśli kobieta nie reaguje zgodnie ze swoimi oczekiwaniami – jeśli czytając słowa „Panie, przenikasz i znasz mnie całego”², nie czuje radości, lecz gniew – to przecież mimo wszystko ona jakoś zareagowała i teraz może wybrać sposób wyrażenia swojej reakcji wobec Boga. Możliwe jest także i to, że wybierze prośbę do Pana, by On pomógł jej poradzić sobie z tym gniewem.

Osoba kontemplująca nie posiada żadnej władzy nad tym, co istnieje poza nią. Nikt nie może zmusić zachodu słońca, aby stał się czymś olśniewającym. Wszystko, co możemy zrobić, to mieć nadzieję i patrzeć. Kontemplacja wprowadza nas w postawę szacunku i zdumienia wobec tego, co jest poza nami. Jeśli jest to osoba, wtedy możemy ją jedynie prosić, by objawiła sama siebie i czekać, aż się to wydarzy. Takie spojrzenie jest racją modlitwy o to, „czego chcę i pragnę”, którą Ignacy Loyola umieszcza na początku każdego ćwiczenia w swojej książeczce. W jednym z punktów, rekolektant jest proszony o modlitwę, by Pan ukazał mu jego grzeszność, a on sam mógł przez to poczuć wstyd i zmieszanie. W innym punkcie rekolektant modli się, aby Pan, dając się poznać, dał mu także możliwość pokochania i naśladowania Go.³

² Ps 139,1.

³ William A. Barry, *On Asking God to Reveal Himself in the Spiritual Exercises*. [W:] *Review for Religious* 37 (1978), ss. 171–176.

Jeszcze wyraźniej objawia się tu relacja między kontemplacją i transcendencją. Gdy mamy do czynienia z drugą osobą, nasza sytuacja jest różna, niż w przypadku relacji do rzeczy. Mały Książę, podróżujący na swoim asteroidzie, chcąc zobaczyć inny zachód słońca, musi jedynie odrobinę przesunąć swoje krzeselko. Jest jednak bezsilny, chcąc ujrzeć prawdziwość i niepowtarzalność swej róży, o ile ona sama nie zechce objawić tego przed nim.⁴

Kierownicy duchowi zachęcają swych podopiecznych, by prosili oni Boga o to, czego chcą i pragną. Na początku ich pragnienia mogą być bardzo szerokie: mogą chcieć, na przykład, doświadczyć Bożej obecności lub lepiej poznać Boga. Takie prośby powinny odbijać ich rzeczywiste pragnienia. Częścią pracy kierownika duchowego jest pomoc osobom kierowanym w sprecyzowaniu i wypowiedzeniu tego, czego one tak naprawdę chcą. Zatem osoba kierowana na początku każdej kontemplacji, najpierw prosi o to, czego chce, a potem patrzy i słucha tego, co dzieje się w trakcie jej trwania. Innymi słowy, osoba kierowana nawiązuje relację z Bogiem prosząc, by On zechciał się objawić, a następnie z uwagą oczekuje na Jego odpowiedź.

Modlitwa o samo-objawienie Pana otwiera nas na tajemnicę Innego. Takie otwarcie sprzeciwia się wielu naszym zwyczajnym działaniom. Próbujemy kontrolować bodźce, które odbieramy; nowość i obcość są dla nas zagrożeniem. W rezultacie widzimy jedynie to, co chcemy widzieć, lub to, co nasze poznawcze i perceptywne struktury pozwalają nam zobaczyć. Próba kontemplacji oznacza także próbę uznania tego, aby ktoś drugi był sobą; oznacza próbę otwarcia się na nowość i zaskoczenie; oznacza zgodę na to, by nasze własne odpowiedzi wpływały z prawdy drugiej osoby. Tak więc, kontemplując Boga, próbujemy pozwolić Mu być sobą, nie zaś naszą projekcją; my zaś próbujemy być prawdziwie sobą przed Nim.

⁴ Antoine de Saint-Exupéry, *Mały książę*, przeł. Jan Szwejkowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1970, wyd. 6.

Faktyczne doświadczenie transcendencji leży gdzieś między całkowitym skupieniem uwagi na sobie a całkowitym zaabsorbowaniem kimś drugim. W każdym ludzkim doświadczeniu mieszają się ze sobą elementy samoświadomości i świadomości świata zewnętrznego. Dzięki pomocy kierowników duchowych osoby kierowane mogą zdać sobie sprawę, że kontemplacja Boga nie różni się pod tym względem od kontemplacji jakiejś innej osoby. Możemy przebywać w intymnej obecności naszego bliskiego przyjaciela, uświadamiając sobie jednocześnie ból, jaki odczuwamy w nodze; lub zastanawiając się, czy wyłączyliśmy światła w samochodzie; albo też myśląc o pracy domowej, jaką musimy przygotować na jutrzejsze zajęcia. Innymi słowy „rozproszenia” mają miejsce nawet w najbardziej zażyłych relacjach i należy się ich spodziewać także w modlitwie.

W końcu powiedzmy, że refleksja, która rodzi się podczas modlitwy i dotyczy tego, co się aktualnie dzieje, lub tego, jak dobrze przebiega sama kontemplacja (zwłaszcza jeśli myśli się wtedy o napisaniu jakiegoś tekstu do czasopisma lub o wykorzystaniu tej sytuacji jako przykładu w rozdziale takim, jak ten), jest wyrazem skupienia uwagi na sobie i może zakłócić wzajemną komunikację. Kierownik może pomóc ludziom uniknąć tego zakłócenia sugerując im, by powrócili do tej refleksji po zakończeniu modlitwy.

Na początku kierownictwa duchowego kierownicy muszą zazwyczaj pomagać osobom kierowanym w kontemplacji Pana. Jakiego rodzaju pomocy potrzebują kierowani? Zazwyczaj dochodzą oni do wniosku, że intensywność i wysiłek w patrzeniu i słuchaniu Boga na niewiele się zdają; wszystko na ogół kończy się skupieniem się na sobie. Rzeczą korzystniejszą dla nich, przynajmniej na początku, byłoby zatem spędzanie czasu na takim zajęciu, które ich cieszy, a jednocześnie zawiera w sobie pewien aspekt kontemplacyjny. Mogłoby to być cokolwiek, począwszy od przypatrywania się ptakom do podziwiania miejskiej architektury, od wsłuchiwania się w szum fal morskich do słuchania Bacha, a więc każde doświadczenie dotyczące ludzkiej wrażliwości i pomagające

człowiekowi zapomnieć o sobie oraz skupić się na czymś innym. Następnie to doświadczenie mogłoby być rozważane i kierowany mógłby podzielić się nim z Bogiem, w ten sam sposób, w jaki mógłby chcieć to uczynić wobec swojego bliskiego przyjaciela. Sugerujemy także, by w tym czasie ludzie prosili Pana o to, by pozwolił im poznać swoją obecność i objawił się im w tym czasie. Następnie przyglądają i przysłuchują się oni temu, co ich cieszy. Po każdym takim ćwiczeniu prosimy ich o refleksję nad tym doświadczeniem: Co się wydarzyło? Czego doświadczyli? Czy Bóg dał im poznać siebie?

Miłym zaskoczeniem jest obserwowanie tego, co dzieje się z ludźmi, gdy zaczynają stosować ćwiczenia podobne do wspomnianego. Na początku mogą wyrażać wątpliwości, czy takie niereligijne praktyki można uznać za modlitwę. Co więcej, w związku z tym, że modlitwa często oznaczała dla nich tkwienie we własnych myślach, jakieś intuicje i postanowienia, dlatego obecnie potrzebują czasu i cierpliwości, by przyzwyczać się do tego nowego sposobu modlitwy i odkryć, że kierownik naprawdę ma na myśli to, co mówi. Z czasem zaczną oni jednak dostrzegać, że czas takiej modlitwy daje radość i wytchnienie. Okaze się, że sami są zaskoczeni uczuciami radości i wdzięczności oraz poczuciem, że obecny jest Ktoś, kto ich kocha i troszczy się o nich. Będą wtedy mogli powrócić do spraw, którym wcześniej bali się nawet przyglądać lub wstydzili się ich. Poczują się wtedy wolni i uzdrowieni.

Te refleksje stawiają nas wobec pytania: czy istnieją jakieś miejsca lub wydarzenia uprzywilejowane, do których moglibyśmy się zwrócić, aby w sposób bardziej bezpośredni stanąć na Bożej drodze? Według tradycyjnej odpowiedzi istnieją takie miejsca i wydarzenia; należy tu wspomnieć o sakramentach, zwłaszcza o Eucharystii, o nauczaniu Kościoła, o Piśmie Świętym, a także o innych dziełach Bożych, a szczególnie o przyrodzie. Przyroda i Pismo Święte to dwa uprzywilejowane miejsca, które są najczęściej wskazywane przez kierowników duchowych i dlatego zasługują na naszą szczególną uwagę.

Tradycyjnie już ludzie znajdowali w pięknie natury pokój i wytchnienie. Fakt, że większość domów rekolekcyjnych, domów modlitwy, czy klasztorów była lokowana w otoczeniu piękna przyrody, świadczy o powszechnym przekonaniu, że łatwiej znajdujemy Boga w takich miejscach, niż w środowisku miejskim.⁵ Tradycja judeo-chrześcijańska stale mówiła o Bogu, który objawia się przez swoje stworzenia. Nie mając zamiaru nikogo przekonywać, że wiejska okolica i wybrzeże morskie są jedynymi miejscami, gdzie można spotkać Pana (jest On także obecny w mieście, a poza tym wydaje się, że są takie chwile, gdy efektowne piękno przyrody jest raczej rozproszeniem w modlitwie), kierownik duchowy często próbuje pomóc ludziom w spotkaniu z Bogiem i w słuchaniu Go, zachęcając ich do spojrzenia najpierw na naturalne piękno.

Pomagając ludziom kontemplować Boga w przyrodzie, kierownicy powinni sugerować im patrzeć i słuchać, nie poddając im żadnych myśli do rozważenia – na przykład myśli o ciągłości stwarzania i działaniu Ducha. Większość z nas przyzwyczaiła się dzięki lekturze, nauce Kościoła, być może także wykładom z filozofii i teologii do tej prawdy, że Bóg jest obecny we wszystkich rzeczach. Lecz niewielu z nas wpatrywało się w kwiat wystarczająco długo, by sam Bóg mógł się w nim objawić; jako Ten, który stwarza ów kwiat dla mnie. Zanim będę mógł patrzeć na drzewo, jako na urzeczywistnienie Bożego działania, najpierw muszę zobaczyć, dotknąć i poczuć, że to jest drzewo. Zatem pierwszą rzeczą, jaką kierownik powinien sugerować ludziom, jest słuchanie i patrzanie na to, co znajduje się wokół nich.

Drugą wskazówką w kontemplacji natury jest to, że już samo patrzanie na piękno przyrody może być sposobem zbliżenia się do Boga. Słowa nie są konieczne. Podobnie jak zbliżam się do artysty przez zainteresowanie jego dziełem, przez czas poświęcony na obejrzenie czy usłyszenie tego dzieła, tak też mogę zbliżyć się do

⁵ Wydaje się, że również mnisi z czwartego wieku żyjący na pustyniach Środkowego Wschodu potrafili docenić piękno natury. Zob. Derwas J. Chitty, *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. London & Oxford: Mowbrays, 1977, s. XVI.

Boga kontemplując to, co On stworzył. Twórcy lubią, gdy ludzie okazują zainteresowanie ich dziełami. Cieszą się z naszego zainteresowania jeszcze bardziej, jeżeli podoba nam się to, co widzimy, i jeżeli w ich obecności, przez uśmiech czy spojrzenie, wyrażamy swoje zadowolenie. Takie reakcje wypływają z tego, co kontemplujemy i nie są przez nas wymuszone, a są środkiem porozumienia między nami a artystą. Kiedy tym artystą jest sam Bóg, to odpowiedź człowieka będzie się wyrażać w modlitwie uwielbienia i wcale nie będzie musiała być ubrana w „język modlitwy”. Oczywiście, modlitwa często jest obecna, zanim jeszcze zostanie wyrażona słowem. Kiedy ktoś zaczął już reagować na piękno natury, wtedy kierownik duchowy mógłby zwrócić jego uwagę na podobieństwo jego reakcji z poetycko wyrażonymi reakcjami autora Psalmu 104. Nie każdy jest poetą, ale prawie każdy może być urzeczony olśniewającym zachodem lub wschodem słońca albo też słonecznym blaskiem odbijającym się w opadających liściach, i odczuć wówczas głębokie zdumienie.

Tym niemniej ludzie kontemplujący mogą być niezadowoleni z samego patrzenia na piękno natury i podziwiania dzieł uczynionych ręką Bożą. Mogą także chcieć, by objawił się im sam Bóg, by osobiście do nich przemówił. Wtedy zaczynają swą kontemplację od prośby, by Bóg dał im się poznać. Czy On odpowie? Skąd oni będą o tym wiedzieć? To pytanie odnosi się wprost do zwykłych sposobów, przez które objawia się Bóg, a nie do doświadczenia mistycznego – chociaż tego typu doświadczenie ma miejsce częściej, niż nam się nieraz zdaje.

Na przykład, kobieta spaceruje nocą wzdłuż plaży i widzi srebrną poświatę księżyca muskającą grzbiet fali. Raduje ją ten widok i nagle czuje, że jest ogarnięta pokojem i obecnością Kogoś drugiego, kogo również cieszą takie widoki. Zupełnie nieoczekiwanie może ona poczuć, że wciąż jest kochana, nawet mimo tego, że zbyt dużo je lub pije, zbyt często złości się na swoją rodzinę, lub mimo tego, że właśnie utraciła pracę. Może ona wtedy poczuć taką wolność, która pozwoli jej spojrzeć sobie w oczy z większą uczciwością i mniejszym litowaniem się nad swoim losem. Podobnie

młody mężczyzna może odczuwać swoją znikomość w obliczu gwiazd, a mimo to czuć, że jest kimś ważnym w całej strukturze świata. Lub też młody mężczyzna, spokojnie patrzący na szczyt góry otoczonej chmurami, może odczuć głębokie wewnętrzne wezwanie do zmiany swojej drogi życia. We wszystkich tych przykładach, wspomniani ludzie mogą słyszeć i odczuwać głos objawiającego się Pana. Gdy te doświadczenia łączą w sobie pewną przenikliwość, silne poruszenie emocjonalne i wyzwanie, z jednej strony, oraz pocieszenie, z drugiej strony, może to oznaczać, że Bóg podjął już przygotowania, by otworzyć przed tymi ludźmi nową rzeczywistość.

W podobny sposób możemy patrzeć na kontemplację biblijną. Wprawdzie Pismo Święte nie jest samym Bogiem, lecz jest uprzywilejowanym miejscem spotkania z Nim. Tym niemniej na Pismo Święte musimy patrzeć w taki sam sposób, w jaki, kontemplując naturę, patrzyliśmy na drzewa, zachody słońca, czy góry. Wobec Pisma trzeba mieć postawę kontemplatywną, pozwalając mu pozostać sobą, wsłuchiwać się w nie i prosić Pana, aby objawił się, kiedy słuchamy.

Nie ma powodu, by kierownicy duchowi dyskutowali nad tym, czy także inne teksty religijne mogą być uprzywilejowanymi miejscami spotkania z Bogiem. Historia i doświadczenie współczesne mówią nam, że wiele takich tekstów było i nadal jest takim miejscem. Przyjmujemy jednak jako fakt potwierdzony, że Biblia jako Słowo Boga zajmuje pierwsze miejsce w życiu chrześcijan.

Dobrze jest wsłuchiwać się w samo Pismo Święte, a nie w nasze wyobrażenia o nim. Kierownicy duchowi, jak wszyscy inni, znajdują się pod wpływem współczesnej wiedzy biblijnej. Mogą więc zastanawiać się, w jaki sposób wykorzystać Pismo, aby pomóc osobom przez nich kierowanym w modlitwie. Ponieważ my, współcześni, mamy wiele pytań dotyczących tego, co Jezus naprawdę powiedział lub uczynił. Jeżeli poszukiwanie Jezusa historycznego było tak wielkim problemem dla współczesnych badaczy biblijnych, to czy możemy nadal posługiwać się Ewangeliami, aby Go poznać?

Po pierwsze, trzeba zaznaczyć rzecz oczywistą: ani modlitwa, ani życie chrześcijańskie nie przynoszą żadnej korzyści, jeśli opierają się na złudzeniu. Dlatego ważną rzeczą jest, by widzieć w Ewangeliach to, co jest ich istotą. Nie są one biografiami Jezusa, lecz czterema różnymi wyznaniem wiary wczesnego Kościoła i opisem tego, co zapamiętano w wierze o Jezusie. Każda Ewangelia ma swój punkt widzenia, swoje własne teologiczne centrum, swój własny życiowy kontekst. Kontemplacja Ewangelii św. Marka, na przykład, oznacza, że powinniśmy przyjąć to autorskie dzieło, uwzględniając jego własną wewnętrzną terminologię i próbować usłyszeć w nim to, co św. Marek chciał nam przekazać.

Po drugie, należy powiedzieć, że niekonieczne trzeba być znawcą Pisma Świętego, by wykorzystywać Ewangelie w modlitwie. Pan może objawiać się człowiekowi niezależnie od tego, że wierzy on, iż aniołowie naprawdę śpiewali w Betlejem „Chwała Bogu na wysokościach”; zakładając oczywiście, że sam człowiek chce dać żyjącemu Bogu okazję do objawienia. Lecz im bardziej znamy Ewangelię, tym łatwiej możemy wpatrywać i wsłuchiwać się w nią, a nie w kulturowe lub osobiste projekcje na jej temat. Stąd też widać, że studium biblijne może być pomocne w kontemplacji. Możliwość kontemplowania Jezusa, tak jak przedstawił Go św. Marek, wraz ze świadomością, że ten właśnie Jezus jest postacią widzianą oczyma Marka, a niekoniecznie kimś w pełni historycznie realnym, z pewnością daje nam lepszą perspektywę. Przede wszystkim, nikogo nie będą wtedy przerażały kolejne nowe odkrycia biblistów. Jeszcze ważniejszą rzeczą jest jednak to, by stać się w pełni świadomym, że Osoba, którą chcemy spotkać, to nie Jezus z przeszłości, ale Pan, który żyje obecnie, w którego wierzymy i którego doświadczamy w wierze, i wreszcie który jest tożsamy z Jezusem z Nazaretu.⁶

⁶ To doświadczenie kontemplacji Jezusa w kontemplacji Ewangelii i poprzez kontemplację Ewangelii, stawia nas twarzą w twarz nie z wymagowanym *Chrystusem doketów*, lecz z Człowiekiem, do którego jednak zwracamy się: „Pan mój i Bóg mój”. Sudbrack, za Karlem Rahnerem, wskazuje, iż duchowość często łagodziła surowość takiej wiary przez podkreślanie Bóstwa Chrystusa; zob. Baten Ist Menschlich, op. cit., ss. 245ff.

Oto weszliśmy w samo centrum kierownictwa duchowego. Celem kontemplacji ewangelicznej jest poznanie żyjącego Pana Jezusa. Po raz kolejny uwidacznia się tu mądrość Ignacego Loyoli, jako kierownika duchowego. Przed każdą kontemplacją wydarzeń ewangelicznych zachęca on, aby odprawiający rekolekcje modlili się o to, czego pragną: „o dogłębne poznanie naszego Pana, który dla mnie stał się człowiekiem, abym Go więcej kochał i więcej szedł w Jego ślady”.⁷ Następnie rekolektanci wsłuchują się w Ewangelię traktując ją zgodnie z jej istotą – a mianowicie jako pismo, którego celem jest otwarcie ludzi na jego własną inspirację, oddziaływujące na ich wyobraźnię i rozpalające ich wiarę. Po to właśnie została napisana Ewangelia. Pragnieniem człowieka nie jest jednak lepsze poznanie samego tekstu biblijnego, ale głębsze poznanie Jezusa.

Często w kierownictwie duchowym ma miejsce następująca rozmowa: (Mary jest osobą kierowaną, a John kierownikiem)

MARY: Byłam naprawdę poruszona zachowaniem Jezusa w scenie wypędzenia przekupniów ze świątyni.

JOHN: Jakie wrażenie zrobił na tobie Jezus?

MARY: Wydawał się być bardzo rozzłoszczony.

JOHN: Rozzłoszczony?

MARY: Tak. Zdawał się przywiązywać tak wielką wagę do tego, co należne Bogu i do kontrastu pomiędzy tym, a postępowaniem ludzi w świątyni.

JOHN: Zdawał się przywiązywać wielką wagę do tego. To właśnie wydawało się istotne dla ciebie. Czy mogłabyś powiedzieć o tym coś więcej?

MARY: O tym, jaki wydawał się być Jezus?

JOHN: Tak, o tym, jaki On był.

W tej rozmowie kierownik pomaga osobie kierowanej skoncentrować się na tym, jak odbierała ona Jezusa w swej modli-

⁷ Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, przeł. Mieczysław Bednarz S.I. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1991, nr 8.

twie. Komentarze prowadzącego wydają się banalne. Lecz ich celem jest jedynie pomoc osobie kierowanej w przyjrzeniu się jej własnym reakcjom na Jezusa. Kierownik, przynajmniej w tym momencie, nie próbuje zachęcać osoby kierowanej, by spojrzała na skutki działania Jezusa w jej własnym życiu. On jeszcze nie pyta ją, co ona sama czuje w związku z wrażeniem, jakie wywarł na niej Jezus. Po prostu pomaga jej skupić uwagę na Jezusie i na tym, co On czyni.

Kierownik, który ma już pewne doświadczenie w pomaganiu osobie kierowanej w skupieniu swojej uwagi na Jezusie i na Jego postawie, zdaje sobie sprawę, że osoba ta dostrzegła o wiele więcej, niż sobie to uświadamiała, oraz że działanie Jezusa ma także dla niej znaczenie, którego ona jeszcze nie rozumie. Powróćmy do wspomnianej już rozmowy.

MARY: Tak jak powiedziałam, On był rozzłoszczony. Był rzeczywiście przejęty tym, że kupcy handlują w świątyni.

JOHN: Może byś przez chwilę przyjrzała się temu, w jaki sposób odbierałaś tę scenę? Wydaje się, że jesteś nią bardzo przejęta.

MARY: (chwila milczenia) Był bardzo wrażliwy na punkcie Boga. Zdawał się odczuwać, że Bóg był znieważany i to Go dręczyło.

JOHN: To Go dręczyło?

MARY: Dogłębnie. Wiesz, naprawdę wydawało się, że był poruszony. Tak samo znieważanie kogoś z twojej rodziny, kto jest ci drogi, mogłoby poruszyć ciebie (chwila milczenia). Tak to właśnie wyglądało.

JOHN: I właśnie to cię poruszało?

MARY: Tak. Sama doświadczałam czegoś podobnego. Na przykład, gdy mówiono przykre rzeczy o ludziach, którzy wiele dla mnie znaczą. Dlatego mogłam zrozumieć, jak czuje się Jezus. Dzięki temu odczułam jakąś większą bliskość z Nim.

Gotowość Johna, aby pomóc Mary w uchwyceniu wrażeń, jakie towarzyszyły jej w modlitwie, doprowadzi w rezultacie, w drugiej

części dialogu, do tego, że może ona wyrazić, a tym samym jaśniej zobaczyć coś, co wydaje się dla niej istotne. Jeżeli kierownik nie dałby jej możliwości dalszego wnikania w jej odczucia, to nie powiedziałaby ona o procesie, jaki się w niej dokonał, i być może nawet nie dostrzegłaby go. Kiedy jednak go dostrzegła, zaczęła w rezultacie spontanicznie mówić o swoich uczuciowych reakcjach wobec Jezusa. Kontemplacyjny dialog może teraz być kontynuowany na tym głębszym poziomie.

Doświadczeni kierownicy będą widzieli, że pomoc ludziom w ciągłym modlitewnym przyglądaniu się Jezusowi i wyrażaniu tego, co się wtedy dostrzega, nie zawsze jest taka prosta, jak się wydaje. Kierownicy często będą przeczuwali, że postawienie pytania – „jaki był Pan w czasie twojej modlitwy?” – jest daremne, ponieważ często pada odpowiedź – „nie wiem”. Wydaje się, że wielu ludzi nie myśli tymi kategoriami, kiedy się modli. Jeżeli jednak osoba prosząca o kierownictwo chce być bliżej Pana, to ważne jest, aby jej pomóc w przyglądaniu się temu, jak ona sama odbiera Pana. Nie zbliżymy się do drugiego człowieka, jeżeli nie będziemy wiedzieć, jaki on jest. Wydaje się prawdą, że ludzie, którzy stale się modlą, czynią tak, ponieważ mają wrażenie, że Pan ich przyciąga i zaprasza. Bardzo trudno jest im to jednak wyrazić. Czy jest to w ogóle warte wysiłku?

Sposób, w jaki kierownicy odpowiedzą na to pytanie, ma poważny wpływ na jakość kierownictwa, które prowadzą. Ciągłe powracanie do przyglądania się temu, w jaki sposób Mary postrzega Jezusa w czasie swojej modlitwy, może stopniowo rozwijać w niej zdolność do uchwycenia dialogicznego charakteru modlitwy. Będzie ona odbierała Pana, objawiającego się w jej modlitwie, coraz bardziej serdecznie. W rezultacie, będzie reagowała na Niego częściej i w sposób pełniejszy. W ten sposób jej modlitwa zacznie żyć swoim własnym życiem.

Oczywiście, nie chodzi o to, by rozmawiając z ludźmi o modlitwie, w ogóle nie zadawać im pytań takich jak: „czym jest modlitwa w twoim życiu?” Rzeczą istotną jest raczej to, by kierownik, zanim zacznie pomagać Mary w dostrzeganiu konsekwencji, jakie wy-

plywają z jej odbioru Pana, uwrażliwił ją właśnie na ten odbiór. Innymi słowy, zamiast wysilać się na doszukiwanie się wniosków płynących z modlitwy, kierownik próbuje pomóc Mary w skupieniu się na kontemplatywnej istocie modlitwy.

Niektórzy kierownicy mogą sądzić, że ludzie, którymi kierują, nie są w stanie mówić o doświadczeniu religijnym, lub że to doświadczenie nie jest istotnym czynnikiem w ich modlitwie. Być może sami kierownicy nie byli dość wytrwali w zadawaniu pytania: „Jaki jest Pan?” W rezultacie ludzie, z którymi teraz rozmawiają, tak naprawdę nie przyglądali się, jak oni go odbierali. Możliwe, że nie chodzi o to, iż Pan pokierowałby ich życiem zupełnie inaczej, lecz na pewno chodzi o to, że kierownik nie pomógł im dostrzec tego wszystkiego, co mogłoby się wydarzyć, gdyby zwrócili swoją uwagę na Pana.

Jeżeli kierownicy pomagają osobom kierowanym w zwracaniu uwagi na Pana, to stwierdzą, że proste spojrzenie na Pana, obecnego w wydarzeniu biblijnym lub w jakimś innym wydarzeniu czy sytuacji, samo w sobie rodzi modlitwę. Ta kontemplacja sama z siebie wypuszcza pąki miłości, czułości i pragnienia, które z kolei prowadzą osobę do jeszcze bliższego spojrzenia na Pana. To bliższe spojrzenie może stopniowo rodzić nowe zaufanie do Niego lub pragnienie towarzyszenia Mu. Doszukiwanie się sensu wydarzenia, jakkolwiek ważne samo w sobie, podejmowane w kontekście kontemplacji, może spowodować rozmycie całego procesu. Sama osoba musi osądzić, która z tych dwóch możliwości łatwiej doprowadzi do nawiązania upragnionej przez nią relacji.

Doświadczenie ludzi, którzy się modlą, zdaje się przekonywać, że opisana przez nas kontemplacja prowadziła ich do głębszych wyborów – to znaczy takich, które były bliżej źródeł ich życia – niż te wybory, które podejmowali w oderwaniu od atmosfery kontemplacji. Jest to kolejna przyczyna, dla której „bycie z osobą kierowaną” może być jedną z najbardziej wartościowych usług, których udziela kierownik. Nie jest to jednak posługa, która wzmacnia u kierownika poczucie jego własnego zna-

czenia. Pełni on jedynie funkcję „sługi kontemplacji”, która ma miejsce w modlitwie osoby, którą on kieruje. Wsparcie, jakiego udziela on kontemplacji, sprowadza się ostatecznie do tego, że pomaga on osobie kierowanej skoncentrować jej uwagę na tym, w jaki sposób postrzega ona Pana oraz stara się nie dopuścić do tego, by on sam lub ta osoba oderwała swą uwagę od tego spostrzeżenia.

Pozostaje nam do powiedzenia ostatnie słowo o naszej liście miejsc uprzywilejowanych. Dla wielu ludzi miejscami uprzywilejowanymi są w dalszym ciągu te, które opisaliśmy. Jednocześnie niektórzy z nich mogą preferować jedno miejsce bardziej niż inne. Może się również zdarzyć, że nagle na pierwszym planie pojawią się nowe miejsca uprzywilejowane. W szczególności współczesne przesunięcie akcentu z kontaktu z naturą na kontakt z dziełami produkcji człowieka, mogło sprawić, że właśnie te dzieła stały się nowymi miejscami uprzywilejowanymi. Zwraca na to uwagę Joseph Sudbrack, niemiecki teolog duchowości. Zachęca on także kierowników duchowych, by mieli wciąż oczy otwarte na liczne i często zaskakujące sytuacje w życiu człowieka, które mogłyby posłużyć jako wstęp do modlitwy.⁸ Morton Kelsey z przekonaniem głosi pogląd o potrzebie zwrócenia uwagi na sny, zauważając, że wielu Ojców Kościoła odwoływało się do nich w swoim kierownictwie duchowym.⁹ Kierownicy duchowi powinni być świadomi, że zakres możliwych miejsc uprzywilejowanych jest bardzo szeroki. Dzięki temu będą mogli pomóc swoim podopiecznym w znalezieniu takiego miejsca, które okaże się dla nich najlepsze, by trwać w oczekiwaniu na objawienie się Pana.

Kiedy już z łatwością Jezus wyraźnie staje się kimś rzeczywistym dla takiej osoby jak Mary, a ona sama potrafi stanąć przed Panem w pełnej prawdzie, to modlitwa ulega przemianie i na ogół już do

⁸ Joseph Sudbrack, *Beten Ist Menschlich: Aus der Erfahrung Unseres Lebens mit Gott Sprechen*. Freiberg im Breisgau: Herder, 1973, s. 129.

⁹ Morton T. Kelsey, *God, Dreams and Revelation*. Minneapolis, Minn.: Augsburg Publishing House, 1975.

końca pozostaje przemieniona. Bóg przestaje być kimś odległym i abstrakcyjnym, staje się bliższy życiu, obecny w modlitwie, posiada własne wartości i własną wolę. Nie jest On wcieleniem moralności, ale kimś kto akceptuje, kocha i często wzywa niedoskonałego człowieka. Można z Nim rozmawiać, zaś za pośrednictwem relacji, która ma miejsce w życiu i w modlitwie, wzywa On człowieka do przemiany i prowadzi go do dojrzałości w Chrystusie. Dlatego też, na przykład, kiedy Mary patrzy na Jezusa przez pryzmat obrazów zaczerpniętych z Pisma, to dostrzega, że Pan nie poddaje się jej własnym preferencjom i nie odpowiada na jej własne potrzeby, lecz często chodzi nieznanymi drogami i mówi nieoczekiwane rzeczy. Innymi słowy, Osoba, na którą się w ten sposób patrzy, zaczyna w uchwytny sposób żyć swoim własnym życiem, nawet jeśli jej autonomia wciąż będzie jeszcze ograniczana przez podświadome wyobrażenia osoby kierowanej. Potem, gdy osoba kierowana zaczyna już z większą jasnością dostrzegać Pana we własnym życiu modlitewnym, kierownik z reguły uzna, że od tej chwili jego rola ograniczy się do umiejętnego podtrzymywania rozwijającego się dialogu, i po drugie, do umiejętnego ułatwiania tego dialogu, to znaczy do zachęcania takich osób jak Mary, by słuchały i odpowiadały Panu z głębi serca.

Prymat tego, co można by nazwać „ułatwianiem przez powstrzymanie się od ingerowania”, można dość łatwo zrozumieć, gdy postawa kontemplatywna jest na tyle rozwinięta, że daje się rozpoznać. Tym niemniej, implikacje płynące z tego prymatu nie ograniczają się tylko do tego okresu, gdy postawa kontemplatywna jest już rozwinięta. Kierownik duchowy powinien je sobie uświadamiać w trakcie całego procesu kierownictwa. Nawet wtedy, gdy osoby kierowane doświadczają w modlitwie jedynie swego własnego strachu, złości i poczucia winy, i gdy nawet nie śni się im taka modlitwa, w której Pan mógłby żyć swoim własnym życiem, kierownicy wciąż muszą pamiętać, co jest ich pierwszym zadaniem i pomagać tym, których prowadzą, w dochodzeniu do przyszłej kontemplacji. A zatem, w swo-

im kierownictwie nie korzystają z żadnych metod, które krępowałyby rozwój kontemplacji, i nie wprowadzają żadnych elementów – niezależnie od tego jak bardzo pomocne mogłyby wydawać się w danej chwili – które zniekształciłyby lub wprowadzały zamęt w postawę kontemplatywną, gdy ona się w końcu wyraźnie pojawi.¹⁰

Dlatego, ze względów praktycznych, kierownictwo duchowe można podzielić na dwa główne etapy lub rodzaje. Linią graniczną między nimi jest doświadczenie realności Pana, choćby nawet niewyraźne. Powinno być jasne, że nie mówimy tutaj o modlitwie mistycznej. Doświadczenie kontemplatywne przyjmie różne formy u różnych osób; a także różne formy u tej samej osoby, w różnym czasie. Lecz we wszystkich tych formach kryje się doświadczenie realności Pana. Bóg może się jawić jako ktoś wzbudzający grozę i zniechęcający; albo jako ktoś kochający i zapraszający, lub też jako ktoś tajemniczy i niepokojący. Często będzie widziany jako ktoś przynoszący uzdrowienie, jako sprawca wszystkich rzeczy. Równie często Bóg będzie obecny przy człowieku czekając jednak, aż ten zrobi krok konieczny do osiągnięcia wolności. Kiedy człowiek w wystarczającym stopniu uwolnił się już od niepokojów, złości i innych więzów, i jest zdolny, by troszczyć się o miłość Pana wobec Jego ludu, sam Pan będzie wtedy postrzegany jako ktoś, kto zaprasza do dzielenia z Nim Jego misji, do troszczenia się o Jego ludzi, podobnie jak On się troszczy, do wyruszenia w podróż, jak i On wyrusza, do dzielenia z Nim zarówno chwil jasnych, jak i mrocznych.

Na wszystkich drogach, na których Pan nam się objawia, jest On kimś realnym. Bóg nie jest ideą, o której można by myśleć; zbiorem wartości, który można by ocenić; obrazem, którego można by dotknąć wyobraźnią. Osoba, która się modli, czuje, że nie ma

¹⁰ Można powiedzieć, że kontemplacja Pana rozpoczyna się od pierwszego wewnętrznego rozpoznania Boga jako rzeczywistości osobowej, mimo że osoba kierowana może przez pewien czas nie bardzo zwracać uwagę na to, kim On jest dla niej, czy też co do niej mówi. Wyraźny rozwój tej postawy, nie byłby zatem oznaką pojawienia się nowej jakości, lecz nowym etapem wzrostu.

żadnej władzy nad sposobem, w jaki Bóg się jej objawia. Ktoś inny kieruje tą relacją, decyduje o wydarzeniach. Osoba modląca się nie szuka pożytecznych myśli, nie kształtuje swych uczuć, nie wymyśla obrazów. Ona po prostu patrzy na Pana pojawiającego się w Piśmie lub w doświadczeniu. Staje przed Nim, takim jaki On jest, i pozwala, by działo się to, co ma się dzieć.

Nie ma ustalonych i niezmiennych reguł dotyczących kontemplacji lub postawy wobec życia, Pana, Jego ludu, czy siebie samego, która wyrastałaby stopniowo z doświadczenia modlitwy kontemplatywnej. Osoba, u której rozwija się ta postawa, może niekiedy wzdragać się przed okazywaniem Panu swego przykrego nastroju i w ten sposób wycofywać się w zamartwianie się lub ciągle myślenie o tym. Ale jeżeli ktoś ma dobrze rozwiniętą postawę kontemplatywną, to dostrzeże, w którym momencie odchodzi od dialogu lub rozpozna to względnie łatwo.

Równie dobrze osoba może mieć trudności z modlitwą. Słowo „kontemplatywny” często sugeruje nam odpoczynek, ale modlitwa kontemplatywna może być także podobna do walki zapaśników; i kiedy w takiej próbie sił osoba odwraca się od spotkania, może się jej wydawać, że Pan jest kimś mglistym i odległym. Istotne jest jednak to, że wie ona z doświadczenia, iż dialog z Panem jest czymś możliwym, o ile ona sama chce go nawiązać.

Warto tu powtórzyć, że doświadczenie kontemplatywne, o którym mówimy, nie jest czymś ulotnym, ani „nadzwyczajnym”. Jest ono tak samo „ziemskie” jak zablocone buty; jest bardzo mocno związane z życiem. To właśnie prawdziwa ziemskość i silny związek z życiem są znakami jego autentyczności. Lecz nastawienie antykontemplacyjne w Ameryce jest tak silne, że kiedy tylko jest mowa o kontemplacji, wielu czytelników niechybnie myśli: „Prawdziwe życie jest zbyt skomplikowane i zbyt trudne dla wielu ludzi, więc zachęca się ich do wycofywania się w świat umysłu, gdzie rzeczywistość jest prostsza i łatwiejsza do opanowania.” Nie jest to do końca prawdziwe odnośnie do kontemplacji, którą opisaliśmy. Osoba powołana do aktywności staje się dzięki kontemplacji pełniej, głębiej i w sposób bardziej oddany zaangażowana w troskę Pana

o Jego lud i o jego potrzeby. Jediną rzeczą, jaką można utracić w aktywnym życiu dzięki kontemplacji, jest egocentryzm.

Doświadczenie kontemplatywne wyznacza linię podziału w kierownictwie duchowym nie dlatego, że wraz z pojawieniem się kontemplacji kierownictwo staje się łatwiejsze, ale dlatego, że staje się ono inne. Może także stać się bardziej wymagające. Kiedy osoba, taka jak Mary, przestaje tworzyć rzeczywistość na miarę własnych oczekiwań i otwiera się na spotkanie z rzeczywistością, która jest od niej niezależna, to w tej nowej, bardziej wolnej atmosferze może oddziaływać nie tylko Duch Święty. Wtedy zadaniem kierownika staje się pomoc osobie kierowanej w takim pogłębieniu wypowiedzi, aby możliwe było wyrażenie różnicy między łagodnymi a destrukcyjnymi wpływami, które na nią oddziałują. Osoba stała się teraz mniej skupiona na swoim egocentryzmie i przez to mniej przestraszona. Lecz jej pragnienie, by życie stało się jej sługą, wciąż rości sobie prawo do tego, by na nią oddziaływać. Staje się ono bardziej ulotne, delikatniejsze i uparcie pojawia się jako anioł światłości.

Jeżeli kierownik od początku kierownictwa rozumiał swoje zadanie jako ułatwianie kontemplacji, to obecnie, prawdopodobnie, to zadanie nie będzie nadmiernie komplikowane przez problemy wynikające z zależności i pomieszania celów. Te problemy będą rozwiązane już wcześniej, o ile osoba kierowana uświadomi sobie na początku, że główną rolą kierownika jest raczej ułatwianie kontemplacji niż dawanie instrukcji. „Dlaczego tak mało inicjatywy z twojej strony?” „Dlaczego nie powiesz mi, co mam zrobić?” „Dlaczego nie podasz mi zasad współpracy?” „Dlaczego nie mówisz nic więcej?” To są pytania, które kierownik może usłyszeć na pierwszych spotkaniach. Takie pytania, wypowiedziane lub nie, dałyby kierownikowi okazje do zwrócenia uwagi kierowanemu, że odpowiedzialność za jego dialog z Bogiem leży po stronie Boga i po jego stronie, a nie kierownika duchowego. Jeżeli zatem kierownik skorzystał z tych okazji i oczekiwał, że osoba kierowana będzie próbowała zwrócić pewną uwagę na Słowo i będzie prosiła Pana o Jego działanie, to kierownictwo duchowe prawdopodobnie nie

ugręźnie w tym nowym punkcie, to znaczy w niepewności co do tego, co pochodzi od Pana, a co od kierownika, ani też w trudnościach związanych z odróżnieniem tego, czego osoba rzeczywiście doświadcza, a tego, czego we własnym mniemaniu powinna doświadczać. Jeżeli jednak kierownik na początku procesu kierownictwa bezpośrednio, pośrednio, czy nawet podświadomie powiedział osobie kierowanej, że oczekuje od niej pewnego rodzaju postawy osobowej związanej z określoną relacją do Boga, i następnie to oczekiwanie nie zostało skonfrontowane i odrzucone, to w rezultacie doświadczenie osoby kierowanej na etapie kontemplatywnym będzie prawdopodobnie w najlepszym wypadku niepotrzebnie zamiatwane, a w najgorszym głęboko ludzące. Jeżeli zaczyna się takie zamieszanie, to kierownik może nie mieć innego wyjścia, jak tylko spróbować ukształtować nową relację z osobą kierowaną lub odesłać ją do innego kierownika duchowego.

**Jak pomóc człowiekowi w dostrzeżeniu
kluczowych wydarzeń życia wewnętrznego
i podzieleniu się nimi z Bogiem**

Pogłębienie relacji wymaga zainteresowania się drugim człowiekiem, a także zwrócenia uwagi na to, co przeżywam, kiedy znajduję się w jego obecności, oraz podzielenia się z nim moimi reakcjami. Jakie znaczenie ma dla mnie modlitwa? W sposób wolny mogę odpowiedzieć Panu jedynie wtedy, gdy zdaję sprawę z moich reakcji na modlitwie. Dostrzeżenie tych reakcji stanowi podstawę wzrostu w życiu duchowym, a pomoc osobie kierowanej w zauważeniu ich oraz przekazaniu jest jednym z najbardziej podstawowych zadań kierownictwa duchowego.

Na razie ograniczymy rozważania do wczesnych etapów kierownictwa duchowego, do czasu, gdy osoba kierowana często w sposób załączkowy zdaje sobie sprawę ze swej duchowej tożsamości. Czynimy tak nie dlatego, że skupienie się na wewnętrznych wydarzeniach jest nieistotne na dalszych stopniach kierownictwa duchowego, ale dlatego, że jest to łatwiejsze do omówienia jako osobny proces właśnie we wczesnych etapach. Poza tym kierownictwo duchowe właśnie w tym okresie życia wewnętrznego powinno być szczególnie rozwijane. Na przykład, opór wewnętrzny przed dostrzeżeniem czegoś pojawia się wyraźniej we wczesnym okresie kierownictwa duchowego i tym samym w sposób bardziej czytelny nadaje się do opisu i omówienia. Również we wczesnym etapie kierownik i osoba kierowana podchodząc do siebie nawzajem w określony sposób, decydują o tym, czy proces kierownictwa będzie miał charakter pouczenia, pogawędki, czy też będzie dawał impuls do pracy

wewnętrznej. Wybór podejścia ma zatem szczególne znaczenie w tym czasie dla określenia rodzaju relacji, jaka będzie rozwijana, i sposobu, dzięki któremu kierownictwo może być pomocne.

Proces kierownictwa i wzrost duchowy rodzi się z postaw i nadziei osoby kierowanej. Jak zatem wygląda początek kierownictwa? Pomocny tu może być pewien obraz. Osoba, która rozpoczyna kierownictwo, jest jak wędrowiec, który wyruszył w podróż. Jest wystarczająco daleko od punktu startu, aby być wolnym od gorączki towarzyszącej przygotowaniu i podniecenia odjazdem, lecz jest nadal zbyt daleko od celu, aby być zdolnym do myślenia o czymś innym, niż o jego osiągnięciu. Zaczął on zastanawiać się nad samą podróżą, nad tym, co spotyka go po drodze. Zaczął odczuwać, że te wydarzenia mają swoje własne znaczenie, i że ignorowanie ich może być w jakiś sposób przegapieniem sensu podróży i może sprawić, że dotrze na miejsce przeznaczenia nieprzygotowany.

Osoba decydująca się na kierownictwo duchowe jest w sytuacji bardzo podobnej, jak ten wędrowiec. Jej życie i modlitwa nie zaczyna się wraz z podjęciem kierownictwa. Właśnie dzięki temu, że w jej życiu były już obecne wiara i modlitwa, zdecydowała poddać się kierownictwu. Nie była to decyzja, aby zacząć żyć od nowa, ale by żyć pełniej. Osoba kierowana, w czasie pierwszej rozmowy z kierownikiem duchowym, chociaż może sobie tego nie uświadczać, ma wiele do powiedzenia i ważne jest, aby przynajmniej zaczęła o tym mówić. Kierownictwo bowiem musi się zacząć od tego, w jaki sposób dana osoba spotyka Pana, a nie od jakiegoś planu wymyślonego przez kierownika. Osoba kierowana opisuje, co robiła w życiu, czego szukała; co i kogo lubi; jak ocenia swoje życie i do czego dąży. Opisuje również, co skłoniło ją do szukania kierownictwa duchowego. Poprzez opisanie tych doświadczeń, bardziej je sobie uprzytamnia. Dzięki temu także kierownik poznaje te doświadczenia, które będą stanowiły podstawę dla kierownictwa. Jeżeli osoba może następnie przedstawić swoje doświadczenia Bogu w modlitwie, prosić o uświadomienie sobie Jego działania w niej i omówić to z kierownikiem, wówczas proces kierownictwa zaczął się dobrze.

Jednak uświadomienie sobie swoich przeżyć i zdobycie wspólnego gruntu do dalszej współpracy w kierownictwie nie zawsze jest łatwe do osiągnięcia. Inne czynniki są również ważne przy rozpoczęciu kierownictwa. Niezbędne jest zwłaszcza wytworzenie atmosfery, jaka towarzyszy normalnej rozmowie dwóch osób. Jeżeli kierownicy duchowi podchodzą do doświadczenia osób kierowanych tak jak ankieterzy lub policjanci, może to popsuć klimat ich spotkań. Wywiady z ankieterami i policjantami nie tworzą atmosfery swobodnej rozmowy. Ta atmosfera powinna powstawać wraz ze wzrostem świadomości i znajdowaniem wspólnego gruntu.

Poza tym większość ludzi ma trudności z wysłowieniem się, kiedy próbują po raz pierwszy opisać swoje głębsze odczucia i postawy. Jeszcze większe trudności może im sprawiać opisanie ich relacji do Boga. „Kiedy się modlisz, to jakie wrażenie robi na tobie Bóg?” – na początku to pytanie zawsze wywołuje przestрах. Ludzie, którzy mogą opisać inne relacje w swoim życiu w konkretnych, subiektywnych określeniach, to przy tym pytaniu z osłupienia szeroko otwierają oczy. Często uciekają w czysto obiektywne opisy, takie jak: „Bóg jest dobry, Stwórca, Święty”, lub jeśli są nieco wykształceni teologicznie: „On jest przyczyną bez przyczyny, podstawą bytu”. Ta nieumiejętność wysłowienia się stwarza barierę, która znika powoli i nie można jej przelamać siłą. Aby bowiem zacząć mówić o tym wymiarze ich życia, potrzebują odpowiadającego mu nowego języka, zdolności do wyraźnego wypowiedzenia wewnętrznego doświadczenia.

Kształtowanie zdolności do zauważania i wyrażania tego, co kierowany dostrzega, można zacząć wraz z pierwszym opisem jego doświadczeń życiowych i racji, dla których zdecydował się poddać kierownictwu duchowemu. Proces ten trwa dalej podczas pierwszych rozmów na temat bieżącej modlitwy. Początkowo, o modlitwie w czasie ostatniego lub dwóch ostatnich tygodni kierowany może powiedzieć: „Była dobra. To było wspaniale móc spędzić samotnie jakiś czas. W biurze był duży ruch.” Lub: „Niewiele mi dała. Fragmenty Pisma były ciekawe, ale ciężko mi było skupić się na nich. Czy masz jakieś inne?” Do opisania doświadczenia

modlitewnego osoba poddająca się kierownictwu potrzebuje pomocy kierownika duchowego w znalezieniu nowego języka. Kierownik będzie musiał powiedzieć: „Pomówmy nieco więcej o tym, co się wydarzyło. Które z tych fragmentów przemówiły do ciebie najbardziej? Co cię w nich uderzyło? Co czuleś?” Chociaż kierowany może czasami zapytać: „Co rozumiesz przez uczucie?”, zazwyczaj pytania takie jak te pomogą mu w uważniejszym spojrzeniu na swoje doświadczenie i zachęcą, by spróbował wyrazić to, co w nim dostrzega. Na początku może się rozpraszać i wahać w wypowiedzi, ale zazwyczaj zaczyna mówić płynnie, jeśli kierownik da mu odwagi. Gdy kierowany przekonuje się, że jego doświadczenie warto jest tego, aby o nim mówić, zauważa je wyraźniej i staje się mniej nieśmiały, opisując w sposób jasny swoje doświadczenie.

Tak jak odbieramy życie, tak odbieramy i Boga. Jak reagujemy na życie, tak też reagujemy na Niego. Reakcja może być zasadniczo pozytywna: uznanie, zadowolenie, radosne zdumienie, pogodna gotowość, aby zaakceptować zmienne koleje losu i zmieniające się okoliczności. Może także być negatywna: możemy czuć odrazę, strach lub niechęć do tego, co niesie ze sobą życie. Niektóre rzeczy w naszym życiu mogą nas cieszyć, a inne drażnić, przygnębiać i sprawiać nam ból. Niektóre z tych reakcji sięgają znacznie głębiej niż nasza świadomość i motywują nas bardziej żywo. Angażując się dogłębnie w dialog z Panem musimy mieć na uwadze te głębsze reakcje, ponieważ będą one wpływały na naszą modlitwę bez względu na to, czy tego chcemy, czy nie.

Osoba kierowana będzie musiała dostrzec te podświadome reakcje wobec życia, a potem przenieść je na modlitwę, jeżeli modlitwa ma mieć charakter osobisty, a nie stanowić jedynie ćwiczenie umysłu. Kierownik może pomóc swoim podopiecznym przez wskazanie na uczucia rodzące się w czasie modlitwy, która ma być dialogiem z Panem, i, jeśli to może pomóc, przez wspólne ich omawianie. Pomoc kierownika duchowego jest szczególnie cenna, gdy wskazuje on na uczucia osoby kierowanej dotyczące jej życia, które ujawniają się podczas ich rozmów, oraz gdy sugeruje, aby przedstawiła je Bogu.

Najtrudniejsze, ale i najkonieczniejsze, staje się dostrzeżenie podświadomych reakcji wtedy, gdy modlitwa staje się oschła. Ponieważ wysiłki człowieka modlącego nie przynoszą pokrzepiających lub nagłych rezultatów, których się spodziewa, to rozpoczynając kierownictwo duchowe, prawdopodobnie opíše swoją modlitwę, mówiąc: „Nic się nie wydarzyło.” Może on być zaskoczony, gdy za pierwszym razem spędzi godzinę opisując i omawiając owo „nic”. Lecz ta właśnie godzina będzie miała decydujące znaczenie dla pojmowania przez niego modlitwy. Często jedynie w rozmowach na temat pozornie jałowy – modlitwy, osoba kierowana i kierownik mogą dotrzeć do konkretnych faktów, które wyrażają, kim jest Pan dla danej osoby i w jaki sposób osoba reaguje na Niego. Dlatego, kiedy modlitwa staje się oschła na tym poziomie kierownictwa duchowego, to zazwyczaj dzieje się tak, ponieważ poziom dialogu, na którym modlitwa miała miejsce, okazuje się za niski, i osoba jest zapraszana, aby wejść wyżej. Nowy poziom jest zawsze mniej ogólny, mniej abstrakcyjny, bardziej osobisty. Gdy znikają ogólniki i abstrakcje, zaczyna pojawiać się kręgosłup więzi danej osoby z Bogiem. Teraz kierownik pomaga przez zadawanie pytań takich jak: „Jak przemówił do ciebie ten fragment Pisma? Jakie to w tobie wywołało uczucia? Dobre lub złe, szczęście, smutek, apatię, nadzieję, zniechęcenie? Jak na to odpowiedziałeś?” W ten sposób kierownik duchowy może pomóc osobie kierowanej zobaczyć, jakie wrażenie robi na niej Bóg i jak ona reaguje na to w modlitwie.

W tym miejscu kierownik duchowy musi pamiętać, jaki jest jego podstawowy cel. Nie szuka on informacji, ale zachęca osobę przez siebie kierowaną do zauważania wewnętrznych wydarzeń. Rozmowa będzie wskutek tego przebiegała wolniej i obejmowała mniej tematów, niż to się zazwyczaj dzieje w dyskusjach. Będzie koncentrowała się na tym, co się wydarzyło, a nie, dlaczego się wydarzyło. Zatem kierownik będzie często, bez zadawania pytań i komentowania, po prostu podkreślał przeżycia, według tego jak są wypowiedziane: „Byłem sfrustrowany”. „Czuleś się dosyć sfrustrowany.” Będzie komentował nie mówiąc osobie kierowanej nic

więcej, niż „Czy zauważasz, co odczuwasz w związku z tym?” Na stwierdzenie osoby kierowanej: „Miałem zmarnowaną resztę dnia.”, kierownik może odpowiedzieć: „Byłeś dosyć przygnębiony”. Takie podkreślanie, chociaż często brzmi banalnie, stopniowo jednak uzdalnia osobę kierowaną do coraz większego uświadamiania sobie przeżyć, co uwidacznia się przez szersze i bardziej spontaniczne ich opisywanie.

Są jednak sytuacje, kiedy samo powtarzanie i minimalna interpretacja nie wystarczą. Kiedy głęboki lęk, złość, smutek, lub poczucie winy wychodzą na jaw wskutek oschłości modlitwy, to będą musiały być one dyskutowane jakiś czas, zanim osoba kierowana będzie mogła je zaakceptować w takim stopniu, by zacząć je samodzielnie rozpoznawać i przedstawiać Panu.

Wkład kierownika można podsumować dwoma kluczowymi pytaniami: „Czy słuchasz Pana, kiedy się modlisz?” oraz „Czy przedstawiasz Bogu uczucia, jakie budzą się w tobie w wyniku tego słuchania?” Wszystko, co osoba kierowana mówi o uczuciach i to jak je wyraża, zmierza do tego, aby oświetlić lub wyjaśnić jedno z tych pytań. Pierwsze pytanie kieruje uwagę osoby kierowanej na rzeczywisty lub nierzeczywisty udział Pana w dialogu. Drugie zwraca uwagę na stopień realności jej własnego udziału.

Źródłem oschłości na tym poziomie modlitwy (gdy nie pojawiło się jeszcze rozpoznane poczucie grzechu) jest brak zaangażowania w dialog. Osoba nie słucha lub, jeżeli słucha, nie odpowiada. Może twierdzić, że słucha, ale nic nie słyszy. Czy ona mówi Panu, jakie ma odczucia, skoro nic nie słyszy? Może również powiedzieć, że Bóg wie, co ona czuje i dlatego nie ma potrzeby mówić Mu o tym. Nie chodzi jednak o to, by poinformować Boga, ale o jej własną otwartość, jej osobiste zaangażowanie w dialog.

Kiedy osoba kierowana spróbowała wyrazić to, co czuje wobec Pana, to może mieć miejsce następująca wymiana zdań z kierownikiem duchowym:

„Czy powiedziałaś Bogu, co czułaś?”

„Nie odczuwałam nic więcej oprócz zmieszania i frustracji.”

„Dobrze, czy zatem przedstawiłaś Bogu te odczucia?”

Kierownik często będzie widział, że osoba nie wyraża otwarcie takich uczuć w modlitwie. Ona uważa, że nie są tego warte. Dla niej te uczucia nie są faktami, są trudnościami, które trzeba przezwyciężyć, aby móc przedstawić Panu wartościowe uczucia. Dlatego próbuje je ignorować, próbuje ich nie zauważać. W rezultacie nie ma Panu nic do powiedzenia.

Za zmieszaniem i frustracją często kryją się inne reakcje, jeszcze trudniejsze dla niej do przyjęcia. Złość wobec osób znaczących w jej życiu, uraza wobec Boga, rozczarowanie samą sobą, brak poczucia wartości, mogą leżeć ukryte w jej świadomości. Wobec wezwania do powiedzenia Panu „całej prawdy”, osobie kierowanej grozi to, że nieakceptowane uczucia pojawią się w świadomości. Jednak ich nieakceptacja sprawia, że się ich nie zauważa i w rezultacie doświadczają wewnętrznego zamętu.

Niezaakceptowane uczucia mogą także dotrzeć do świadomości pośrednio. „Mógłbym poczuć się bardzo przygnębiony i zniechęcony tym, lecz to byłoby głupie.” Ponieważ kierowany czuje, że przygnębienie jest czymś niewłaściwym, to nie może pozwolić na bycie przygnębnionym. Zamiast tego, zastanawia się nad tym, jak bezsensowne jest przygnębienie. Przygnębienie więc, ponieważ przynajmniej częściowo jest niezauważone, uniemożliwia słuchanie Boga i odpowiadanie Mu. Kierownik może pomóc po prostu przez wielokrotne powtarzanie pytania: „Mówisz mi, jak wydaje się, że powinienes się czuć. Ale jak się czujesz naprawdę?” Gdy kierowany raz otworzy się na uświadomienie sobie tego, co naprawdę odczuwa, to może zacząć zastanawiać się nad źródłem i słusnością swego przygnębienia. Zauważywszy raz tę możliwość, potem często będzie widział, że jasna refleksja nad swoimi uczuciami jest zarówno możliwa, jak i pożyteczna.

Kiedy takie uczucia są bardzo silne, to modlitwa afektywna jest możliwa tylko wtedy, gdy kierowany może przedstawić je Bogu i pozwolić, aby On je przyjął. W przeciwnym razie niedostrzegane uczucia wyrosną niczym przepaść między kierowanym a Świętym.

Teraz, gdy naszkicowaliśmy już najprostsze sposoby, dzięki którym osoba kierowana może nauczyć się dostrzegać swoje we-

wewnętrzne przeżycia, rozważmy kilka przykładowych rodzajów trudności w modlitwie, które wyraźniej wskażą na potrzebę ich dostrzegania.

Niektórzy ludzie poddają się kierownictwu duchowemu będąc w stanie łagodnej depresji. Nie widzą żadnej iskry, żadnego blasku w swoim życiu. Egzystencja jest dla nich brzemieniem, które trzeba dźwigać, zbiorem obowiązków do wykonania. Kiedy próbują się modlić, modlitwa również staje się bezbarwnym obowiązkiem. Boża miłość i Jego dary zdają się być mało pociągające. Ta wewnętrzna apatia nie jest tylko rezultatem obiektywnych obciążeń. Człowieka znajdującego się pod wielką presją pracy może ona cieszyć. Gra promieni słonecznych na leżącym w pokoju dywanie może przynosić radość umierającej kobiecie. Dopiero, kiedy ktoś zacznie się cieszyć i polubi pewne dary w swoim życiu oraz zauważy, że to przynosi mu radość, wtedy modlitwa może stać się radosnym dialogiem z Dawcą, który go kocha. Dopóki się tak nie stanie, może on potrzebować szerszego i bardziej zróżnicowanego doświadczenia życiowego, innych form opieki duszpasterskiej lub poradnictwa, zamiast regularnego kierownictwa duchowego.

O kierownictwo duchowe proszą także ludzie, którzy uparcie lekceważą zamieszanie i przygnębienie w swoim życiu. Widzą niepokojące i przygnębiające fakty oraz ich przyczyny, lecz ignorują uczucia, które na skutek tego powstają. Wydaje im się, że muszą być zawsze pogodni, a w modlitwie odczuwać zawsze kojącą obecność Boga. Jeżeli Bóg ich karci lub prowokuje przez smutek czy konflikt, to nie zauważą tego, ponieważ czują, że nie stać ich na to. Boże działanie musi być afirmujące, taki sam charakter musi mieć modlitwa. Kierownicy duchowi próbując pomóc dostrzec takim ludziom, co naprawdę dzieje się w modlitwie, będą musieli zwrócić uwagę na niektóre z uczuć i konfliktów, od których ich podopieczni uciekają. W przeciwnym razie modlitwa tych ludzi będzie oderwana od znacznej części ich życia i w końcu z powodu swojej nieautentyczności stanie się dla nich odpychająca.

Obydwie te postawy – nieprzewyciężona apatia oraz poszukiwanie na siłę dobrego usposobienia – muszą ustąpić wobec rzeczywis-

tości modlitwy i życia, jeżeli życie duchowe ma wzrastać, a kierownictwo duchowe ma być pomocne. Wielokrotne zwrócenie uwagi na fałszywe nuty, które brzmią w modlitwie, będzie zazwyczaj najbardziej wartościową pomocą, jakiej może udzielić kierownik. Ale czasami mechanizmy obronne osoby kierowanej będą tak silnie zakorzenione, że jedynie otwarta konfrontacja może jej pomóc. Taka konfrontacja musiałaby być skoncentrowana wyraźnie na głównym problemie: czy ta osoba chce zauważyć, co dzieje się w modlitwie i jej życiu, czy też wymazuje treści sprzeczne z nastrojem, który uważa, że musi utrzymać?

Jednym z najsilniejszych uczuć jest złość. Kiedy modlitwa ulega spłyceciu lub wydaje się napotykać na mur nie do przejścia, to kierownik zawsze może podejrzewać obecność niewyrażonej złości. Jednak złość jest społecznie nietolerowana w naszej kulturze i nasze uczucia podporządkowują się temu społecznemu zakazowi. Dlatego złość ujawnia się bardzo niechętnie. Oburzenie, żywione urazy lub stłumiona wściekłość, kiedy są obecne, to prawdopodobnie wszystkie kryją się pod innymi nazwami – jak krzywda, obojętność czy analiza racjonalna.

Oczywiście nie każda złość będzie przeszkodą w rozpoznaniu czyjejś duchowej tożsamości. Głód i pragnienie sprawiedliwości dla ludu Bożego są trudne do pomyślenia bez gniewu, ale gniew, który wypływa z miłości, będzie sprzyjał, a nie przeszkadzał, dalszemu dialogowi z Panem. Jednak złość, której źródłem są doznane przez nas w życiu zranienia, łatwo może obrócić się w stronę Źródła naszego życia lub osób, czy instytucji, które uczuciowo kojarzą się nam z tym Źródłem. Gdy tak się dzieje, to złość często będzie blokowała inne poruszenia i dopóki nie zostanie wypowiedziana przed Bogiem, będzie ograniczać modlitwę do racjonalnej refleksji.

W zrozumieniu tego może nam pomóc pewna analogia. Jestem zmuszony do przebywania z kimś kto, jak czuję, zranił mnie, rozczarował, może nadużył mojego zaufania. Nie chcę wyrażać mojego gniewu, może dlatego, że obawiam się tego człowieka, może dlatego, że czuję, iż gniew jest zawsze reakcją nierozsądną i niegodną. Co zrobię, kiedy go spotkam? Mogę być uprzejmy, rzeczowy

lub żartobliwy, ale dlatego, że nie chcę się wystawiać na dalsze urazy, będę utrzymywał emocjonalny dystans. Możemy rozpoznać tę reakcję wyraźnie, kiedy przypomnimy sobie przypadki świadomej złości. Kiedy, patrząc wstecz, przypominamy sobie również przypadki obecności podświadomego gniewu, to możemy zauważyć, że emocjonalny dystans był także obecny, chociaż mogliśmy wówczas nie rozumieć przyczyny złości.

Podobne zjawisko jest obecne w więzi z Bogiem, bowiem to samo „Ja” odnosi się do innych ludzi i do Boga. Bóg nie będzie postępował ze mną tak, jak to czynią ludzie. „Jego miłość jest wieczna.” Lecz moje reakcje emocjonalne wobec Niego będą zasadniczo takie same, jak wobec ludzi, którzy mogliby mieć taki wpływ na moje życie, jaki według mojego odczucia ma Bóg. Jeżeli czuję, że zostałem zraniony przez życie, to prawdopodobnie będę tak nieczuły na przyjazne gesty pochodzące od Boga, jak byłoby to w przypadku ludzi, którzy mnie urazili. Będę urażony i będę się obawiał, że znowu mógłbym zostać zraniony. Jeżeli każda stanowcza siła przeraża i złości mnie, to również zdecydowana siła Pana Jezusa będzie mnie niepokoić, kiedy Jego rzeczywistość zacznie wkraczać w moje życie.

Tak długo, jak kierowany uważa Boga za zbiór twierdzeń do intelektualnego przyjęcia, to wspomniane reakcje specjalnie nie zakłócą jego modlitwy. Ale gdy dzięki kierownictwu duchowemu, dojdzie on do postawy kontemplatywnej, zacznie sobie uświadamiać, że żyjący Bóg zwraca się do niego. Wtedy Mu odpowie, ale przynajmniej pierwsze reakcje będą przebiegały według schematu, do którego kierowany był przyzwyczajony, gdy inni, ważni dla niego ludzie w podobny sposób zwracali się do niego. Ten wzorzec będzie przynajmniej częściowo nieświadomy i zostanie dostrzeżony tylko wtedy, gdy osoba kierowana będzie dalej próbowała modlić się i obserwować to, co się dzieje w tym czasie.

Kiedy osoba zaczyna dostrzegać reakcje, które zachodzą w czasie modlitwy, to ma przed sobą jeszcze jeden wybór. Wybiera często tak spontanicznie, że nawet tego nie zauważa. Ma to jednak ważne

konsekwencje dla jej więzi z Bogiem. Jest to decyzja wyrażenia lub niewyrażenia swoich reakcji wobec Boga.

To wyrażenie jest przede wszystkim dzieleniem się sobą, a także decyzją, by nie zachowywać swojego życia uczuciowego w oderwaniu od Boga, ale dzielić je z Nim, przynajmniej w jakimś stopniu.

Dzielenie zaczyna się w sposób bardzo prosty wraz z pierwszą reakcją zauważoną przez osobę kierowaną, kiedy zaczyna się modlić. Może ona powiedzieć, „Czułam, że Bóg nie miał ochoty się mną zająć. Wszystko, co miałam na myśli było tak trywialne. Chciałam zaraz potem zakończyć modlitwę. Lecz zdecydowałam się powiedzieć Bogu, co czuję. Powiedziałam po prostu, że czuję się zbyt mało znacząca i nie warta zauważenia, aby On zwrócił na mnie uwagę. Nawet sama nie lubię zwracać na siebie uwagi.”

Dzielenie się z kimś swoimi uczuciami jest czymś innym niż poinformowanie o swoich uczuciach. „Czuję się O.K.”, „Czuję się tak sobie” lub „Czuję się dobrze” – może stanowić początek dzielenia, ale same w sobie te wyrażenia mówią bardzo niewiele komuś drugiemu. Jeżeli jednak ktoś chce podzielić się swoimi uczuciami, to po krótkim czasie głębiej otworzy swoje serce. „Czuję się O.K.” można zamienić w „Blask słońca przynosi mi trochę szczęścia i radości”; „Czuję się tak sobie” może ustąpić miejsca „Odczuwam znudzenie... jakiś smutek”; „Czuję się w porządku” może ustąpić miejsca „Boję się egzaminu, który zaplanowałem na dzisiejsze popołudnie.”

Człowiek, który chce dzielić się swoimi uczuciami i zaczyna to robić z prostotą, będzie stopniowo widział, że może także dzielić się głębszymi uczuciami. Pragnienie i gotowość, aby pozwolić na ujawnienie się swoich uczuć, wystarczają dla większości ludzi, aby zacząć dzielić się nimi w modlitwie.

Ale czy to dzielenie nie jest introspekcją? Czy nie jest to po prostu uważne przyglądanie się swojej własnej pracy wewnętrznej, podobnie jak powiedzenie bliskiemu przyjacielowi dokładnie tego, co czuję? Osoby kierowane mogą, jeżeli reflektują, uchwycić różnicę pomiędzy badaniem swoich uczuć w celu ich poznania, a wyraże-

niem ich tak, by ktoś drugi mógł poznać je lepiej, i aby pełniej dzielić się swoim życiem.

Jaka jest różnica pomiędzy mówieniem o uczuciach, a dzieleniem się nimi? Zazwyczaj mamy jakąś podstawę do porównania. Pamiętając wypadki dzielenia swoich uczuć z innymi ludźmi możemy sobie przypomnieć różnicę między tamtymi doświadczeniami, a mówieniem o uczuciach. Gdy stajemy się bardziej przyzwyczajeni do dzielenia się swoimi reakcjami z Bogiem, nasze głębsze postawy afektywne – nasze bardziej podstawowe pragnienia, nadzieje, miłości, obawy, złość, wina – zaczynają pojawiać się w świadomości podczas modlitwy. Jeżeli jesteśmy gotowi dzielić się nimi, zamiast próbować je zmieniać lub tłumić, kiedy te uczucia zaczynają się pokazywać, to przekonujemy się, że nasze poczucie więzi z Bogiem staje się silniejsze. Nie będziemy postrzegali Boga, jako biernego obserwatora życia wewnętrznego. Więzy ta nie będzie się nam już dłużej wydawała sztuczna.

Obszerny przykład może pomóc nam skonkretyzować sposób, w jaki kierownik duchowy ma możliwość pomóc komuś drugiemu w dostrzeżeniu jego życia wewnętrznego. Dialog, który zaraz przytoczymy, może również pomóc nam zobaczyć, co może się zdarzyć w modlitwie, kiedy osoba kierowana dostrzega swoje reakcje i zaczyna dzielić się nimi z Bogiem. W niżej przytoczonym opisie dwoje kierowników duchowych (Dick i Ruth), którzy mają różne podejście do kierownictwa duchowego, rozmawia z człowiekiem szukającym kierownictwa duchowego.

Joe jest trzydziestosiedmioletnim księdzem, który od dwóch miesięcy, co dwa tygodnie spotyka się z kierownikiem duchowym. W czasie rozmowy opowiada szczegółowo wypadek, który miał ostatnio miejsce.

JOE: Właśnie wróciłem z pogrzebu siostry mojego przyjaciela, kobiety po trzydziestce, która zmarła na raka. Robiła dobrą robotę jako reporterka w lokalnej gazecie i otrzymała kilka propozycji pracy dla większych gazet w innych częściach kraju. W ubiegłym roku otrzymała dziennikarską nagrodę. Rak postępował bardzo

szybko, tak że umarła parę miesięcy po tym, jak dowiedziała się o swojej chorobie. Po pogrzebie opanował mnie smutek. Frank, jej brat, jest moim bliskim przyjacielem i widać było, że był roztrzęsiony. Bardzo cierpiał, ale nie chciał tego dać znać po sobie. Kiedy dotarłem do domu, wziąłem do ręki Biblię, bo tego pragnąłem. Chciałem się pomodlić, a nie miałem do tego okazji w ciągu dnia. Otworzyłem Biblię na Psalmie 139. Bardzo często modliłem się Psalmem 139, ale teraz czytając o Bogu, który przenika i zna mnie całego, zna moje podróże, moje miejsce odpoczynku i który kształtuje moje życie, zauważyłem, że popadam w coraz większe przygnębienie. Byłem nieco rozproszony i zaciekawilo mnie trochę to, co się działo, ponieważ rozproszenia nie dotyczyły rzeczy, którymi byłem naprawdę zainteresowany. Uświadomiłem sobie, że być może chciałem uniknąć przedstawienia Bogu tego, co naprawdę odczuwałem, więc zwróciłem się do Niego. Zauważyłem, że mówię Bogu o tym, że zabrał kobietę, która wykonywała bardzo wartościową pracę, żyła dobrym i szczęśliwym życiem. Powiedziałem, że On zabrał moją własną siostrę Agnes, jakieś osiem, czy dziewięć miesięcy temu. Jest wielu ludzi, których życie jest nieszczęśliwe i nie przynosi zbyt wielu owoców, lecz Agnes nie należała do nich. Była szczęśliwą kobietą, przynoszącą szczęście wielu innym ludziom. Lecz On zabrał ją. Zapomniałem jak silne i świeże były jeszcze moje odczucia.

DICK: Pogrzeb tej kobiety przypomniał ci śmierć twojej własnej siostry?

JOE: Tak.

DICK: Przypuszczam, że poczucie straty jeszcze cię nie opuściło. To jest zupełnie normalne, Joe. Sam nie mogłem pogodzić się ze śmiercią mojego ojca przez co najmniej rok. Prawdopodobnie musisz jeszcze poczekać, aż żal minie.

JOE: Przypuszczam, że tak. Nie uświadamiałem sobie tego.

DICK: Wiesz, ponieść stratę, to tak jak choroba. Nic na to nie poradzisz, tylko musisz odczekać, aż dojdiesz do siebie.

JOE: Tak, nie lubiłem smutku. Nie lubię być zasmucony. A zwłaszcza nie podoba mi się to, że wciąż jestem zasmucony śmiercią Agnes.

Ruth rozmawia z Joe w inny sposób. Po opisie modlitwy mówi:

RUTH: Pogrzeb tej kobiety przypomni ci śmierć twojej siostry?

JOE: Tak.

RUTH: Czy w związku z tym zwracałeś się do Pana? Czy mówiłeś, co odczuwałeś, kiedy On ją zabrał?

JOE: Tak, mówiłem Mu, że nie mogłem dojść po tym fakcie do siebie. Mówiłem, że utraciłem ją, że ona wiele wniosła w moje życie. Powiedziałem Bogu, że zranił mnie tak jak i ją. Wydaje mi się, że czułem, że to trochę egoistyczne, ale mimo wszystko powiedziałem to.

RUTH: Jaki On był?

JOE: Co masz na myśli?

RUTH: Czy On był tam obecny? Czy nie czułeś, że rozmawiasz sam ze sobą?

JOE: Nie. Wiem, jakie jest odczucie rozmowy z samym sobą. Czuję, że Bóg tam był.

RUTH: Czy jakoś Go sobie wyobrażałeś?

JOE: Nie sądzę. Słuchał, jeżeli coś może to o Nim powiedzieć. Myślę, że tak. (Chwila milczenia) Nie wydawał się być niezainteresowany, czy grubiański. Po prostu zdawał się słuchać.

RUTH: Z daleka?

JOE: Nie czułem dystansu ani bliskości, jeśli o to chodzi. On tam był. Uważnie wysłuchiwał wszystkiego, co mówię.

RUTH: Czy mówiłeś Mu dalej, co odczuwasz?

JOE: Tak, bardzo wiele. Gdy tak dalej mówiłem, zacząłem odczuwać, jak gdyby w moim żołądku była czarna żółć. To mnie zaskoczyło. Nie zwykłem odczuwać goryczy tego rodzaju. Lecz wtedy się pojawiła. Czuję się rozgoryczony na życie i na Boga, który w końcu jest odpowiedzialny za życie. Powiedziałem wiele. Nie mówiłem ciągle, wiele też milczałem. Ale co kilka minut przychodziło mi do głowy coś, o czym chciałem powiedzieć.

RUTH: Mówiąc w dalszym ciągu odkrywałeś wciąż nowe rzeczy, które chciałeś Mu powiedzieć?

JOE: Tak. Powiedziałem Bogu, że czasami zabiera najlepsze rzeczy w życiu, że Agnes była pogodną dziewczyną, nigdy ponurą i nudną, ale iskierką radości, osobą promieniującą. Zawsze czułem się ożywiony po rozmowie z nią. Powiedziałem, że zabranie jej było jak wygaszenie światła. Zapytałem Boga, dlaczego mi to uczynił.

RUTH: Czy wydawało ci się, że On mówi coś do ciebie?

JOE: Nie.

RUTH: Czy On nadal uważnie słuchał?

JOE: Tak. I nie wydawał się nigdzie odchodzić. Lecz odpowiedzi nie było.

RUTH: Jakie to w tobie budziło uczucia?

JOE: Dobrze. Zaraz, nie. Złość. Złość, że On nie chciał odpowiedzieć. Że zabrał tak wspaniałą osobę jak Agnes i nie chciał mi odpowiedzieć.

RUTH: A On dalej milczał?

JOE: Nie przestawałem mówić do Niego. Powiedziałem, jak ponure jest teraz moje życie. Sposób, w jaki przebiega moja praca, budzi we mnie zniechęcenie i obojętność. Powiedziałem Mu o tym. Powiedziałem także, że nie wiem, co chcę robić w następnym roku. Nie wiem, czy pracować dalej jako kapelan, czy nie.

RUTH: Zatem zacząłeś Mu mówić więcej o tym, jak przeżywasz inne aspekty swojego życia?

JOE: Tak. Opowiedziałem Mu o wielu sprawach. Byłem zaskoczony, zazwyczaj nie rozmawiam z Bogiem tak jak wtedy. Mam wrażenie, że byłem zaskoczony również tym, że odczuwałem to wszystko.

RUTH: Okazało się, że jest w Tobie wiele uczuć.

JOE: Tak, i wiele z nich wyszło na jaw.

RUTH: Czy czarna żółć pozostała?

JOE: To zabawne, nie pamiętam, kiedy przeszła. Po krótkiej chwili nie byłem jej świadom. Wcześniej uświadamiałem ją sobie bardzo wyraźnie. Po chwili świadomość jej zniknęła. Miałem świadomość, że On mnie słucha i że odczuwam szarość swego życia, ale świadomość rozgoryczenia zniknęła.

RUTH: Czy przypominasz sobie, Joe, czy coś jeszcze wydarzyło się w modlitwie?

JOE: Nie, nic nadzwyczajnego. Pod koniec czułem, że było coś dobrego w tej modlitwie.

RUTH: Jak myślisz, co to było?

JOE: Sądzę, że było to jak oczyszczenie i że powiedziałem rzeczy, które dotąd były niewypowiedziane. Poszedłem na całego i wypowiedziałem je. Nie opracowywałem tego, co mówiłem. Nie jestem pewny, czy spodobałoby mi się, gdyby ktoś, mówiąc do mnie, był tak niepoohamowany, jak byłem ja. Lecz Bóg słuchał mnie z uwagą.

RUTH: Czy to dla ciebie coś oznaczało?

JOE: Oczywiście. To znaczyło, że On traktował mnie poważnie.

Obydwoje kierownicy są ludźmi dobrze przygotowanymi, którzy chcieli pomóc Joe. Żadne z nich nie chciało też unikać rozmowy o śmierci jego siostry. Jednak rodzaje pomocy, której udzielili, są inne i prowadzą do różnych efektów w samej rozmowie. Jednak, co bardziej istotne, to, co powiedział Joe obydwójgu kierownikom duchowym prawdopodobnie wywrze różny wpływ na sposób, w jaki on podejdzie do Boga podczas następnej modlitwy. Każdy z kierowników pomógł. Ale rodzaje pomocy, której udzielili, odniosą różny skutek w modlitwie Joe.

W naszych przykładach podkreślaliśmy wskazówkę, że kluczowe przeżycia mogą przejść niezauważone i pomoc, której może udzielić kierownik, polega na zwróceniu przez niego uwagi na te przeżycia. Trzeba jednak podkreślić, że każde autentyczne spostrzeżenie jest wynikiem wolnej decyzji. Osoba kierowana nie zobaczy tego, czego nie będzie chciała widzieć. Kierownictwo duchowe oparte na gotowości osoby kierowanej do tego, by obserwować, staje się zatem procesem stopniowo zwiększającym otwartość na rzeczywistość, podjętym w sposób wolny i w sposób wolny prowadzonym przez serie zazwyczaj spokojnych, czasami dramatycznych decyzji, aby zobaczyć i nie być już ślepym.

Umacnianie więzi z Bogiem a wewnętrzny opór

W swojej duchowej autobiografii Tomasz Merton wspomina, jak pewnego lata usłyszał głos mówiący mu, aby poszedł na Mszę Świętą i zaczął intensywnie czytać katolicką literaturę. Potem mówi:

„Tu zdarzyło się coś dziwnego. Do tej pory przeczytałem *Ulissesa* Jamesa Joyce'a ze dwa albo i trzy razy. Sześć lat temu (...) próbowałem czytać *Portret artysty* i ugrzązłem na części omawiającej jego duchowy kryzys. Coś mnie w nim zniechęciło, znudziło i przygnębiło. Nie chciałem czytać o takich rzeczach i ostatecznie odrzuciłem tę książkę w środku rozdziału: *Rekolekcje*. Ale dziwna rzecz, właśnie tego lata (...) odczytałem *Portret artysty* i zafascynowała mnie właśnie ta część książki: *Rekolekcje*, kazanie księdza o piekle.”¹

Opis pierwszej lektury *Portretu artysty* daje klasyczny przykład oporu przed dalszym rozwojem więzi z Bogiem. Merton staje się „zniechęcony, znudzony i przygnębiony” i odkłada lekturę, która wywołała w nim te uczucia. Gdyby przyjrzał się, jaka jest ich przyczyna, mógłby wtedy rozpoznać działanie Boga, które w sześć lat później uzdolniło go do przewyciężenia oporu wewnętrznego i zmiany sposobu życia. Ale wtedy nie był jeszcze gotowy na taki rozwój i dlatego odłożył książkę na bok.

¹ Tomasz Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, przeł. Maria Morstin Górską. Warszawa: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 1972, ss. 253–254.

Więzi nie rozwijają się w sposób bezproblemowy. Jest w nas coś takiego, co przeciwstawia się zmianie i rozwojowi, co przyczynia się do tego, że żony, mężowie, przyjaciele, koledzy będą jutro tacy sami, jak są dzisiaj. Jednocześnie jest w nas coś takiego, co sprawia, że chcemy wiedzieć więcej o drugim człowieku i stajemy się znudzeni, jeżeli nie ma zmiany. Te dwa pragnienia zderzają się w nas, co powoduje konflikt i opór. Opór jest krytycznym elementem w rozwoju każdej relacji międzypersonalnej. Zatem odgrywa swoją rolę także w rozwoju relacji z Bogiem.

Tradycyjne chrześcijańskie nauczanie dotyczące życia duchowego często mówiło o poruszeniach duchów.² W swoich Regułach o Różnicowaniu Duchów³, Ignacy Loyola opisuje charakterystyczne poruszenia ducha dobrego i złego. Głównym celem działania ducha złego jest udaremnienie działań ducha dobrego, którego poruszenia kierują nas ku Bogu. Omawiając rozwój relacji i opór wewnętrzny potraktujemy niektóre z tych zjawisk z perspektywy współczesnej.

Gdy Merton czytał *Portret artysty*, pojawiło się u niego zniechęcenie, znudzenie i przygnębienie. Te uczucia są znakami obecności w człowieku oporu wewnętrznego. Modlitwa może być pociągająca i absorbująca przez pewien czas, a potem, niekiedy zupełnie nagle, staje się nudna i bezbarwna. Modlący się człowiek odczuwa, że nic się nie dzieje, zniechęca się i zastanawia, czy jego poprzednie doświadczenia bliskości Boga nie były złudnym skutkiem własnych pragnień i fantazji. Próbuje się modlić, człowiek ten zaczyna się koncentrować na sobie i swoich problemach. Ma również skłonność do unikania modlitwy.

Również doświadczenie modlitwy, która jest niezmiennie radosna i nie zawiera w sobie odcieni emocjonalnych, może być znakiem oporu wewnętrznego. Autentyczne relacje nigdy zbyt długo nie

² Jacques Guillet i in., *Discernment des Esprits*. [W:] Dictionnaire de Spiritualité. Paris: Beauchesne, 1957, 3: kol. 1222–1291; przekład artykułu S. Innocentia Richards, *Discernment of Spirits*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1970.

³ Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, przeł. Mieczysław Bednarz S.I. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1991, nr 313–336.

rozwijają się bezproblemowo. Niedostrzeżenie pewnych aspektów życia lub oczywistego znaczenia tekstu Pisma Świętego także jest objawem oporu. Na przykład chrześcijański działacz społeczny, który właśnie przeczytał dziesięć pierwszych rozdziałów Ewangelii św. Marka może być zaskoczony słysząc, że św. Marek dwukrotnie wspomina, iż Jezus odszedł na miejsce osobne, aby się modlić. Powraca do tekstu, aby upewnić się, że są tam wspomniane takie wypadki, a potem uświadamia sobie, że jego ślepotą oznacza wewnętrzny opór przed rozwojem własnego życia modlitewnego.

Wewnętrzny opór przejawia się także w ciągłym powtarzaniu tego samego schematu odpowiedzi. Na przykład, kobieta bierze na modlitwę kilka przypadków cudownych uzdrowień w Ewangeliach i wielokrotnie oskarża się o brak wiary, o to, że nie jest dosyć pokorna. Tygodnie modlitwy o uzdrowienie i wzrost nie dają żadnej zmiany. Schematyzm nie pozwalał jej dostrzec miłości Chrystusa dla chorych i potrzebujących ludzi, których On spotyka, a zatem i dla niej samej.

Zасыpanie w czasie modlitwy może być oznaką wielkiego zmęczenia, ale także wynikiem wielkiego oporu wewnętrznego przed spotkaniem Świętego. Pewna kobieta bardzo pragnęła bliższej więzi z Jezusem, a jednak ciągle zasypiała na modlitwie. Nie zdarzało jej się to od czasów szkolnych. Po zbadaniu wraz z kierownikiem duchowym, co się działo, okazało się, że rozmowa z Jezusem oznaczała dla niej radykalne zerwanie z dotychczasowym życiem. Jedynym wyjściem, aby uniknąć tej groźby, było zamknięcie oczu.

Także wątpliwości co do tego, czy modlitwa jest prawdziwa i czy możemy kiedykolwiek poznać, że doświadczyliśmy Boga, mogą być przejawami oporu wewnętrznego. Unikanie modlitwy i niepodejmowanie kontaktu z kierownikiem duchowym, wielokrotne spóźnianie na spotkania z nim, rozmowy z kierownikiem duchowym o wszystkim, tylko nie o doświadczeniu modlitwy, pragnienia, by zakończyć kierownictwo, wszystko to może oznaczać obecność oporu wewnętrznego wobec Boga.

Sposoby, przez które będzie mógł się objawiać opór wewnętrzny, są prawdopodobnie tak różnorakie, jak szeroka jest pomysłowość

modlącego się człowieka. Więzy z Bogiem jest dynamiczna, stąd bierze się wszechobecność oporu w modlitwie i kierownictwie duchowym. Jeżeli kierownicy duchowi nie są przygotowani do spotkania się z tą tendencją, to sami mogą się przerazić, zniechęcić lub rozgniewać. Sądzymy, że rzeczą pomocną dla kierowników duchowych będzie zrozumienie procesu rozwoju relacji i tego, że wewnętrzny opór jest jego częścią.

Kształtowanie i rozwijanie każdej autentycznej, bliskiej relacji wymaga od człowieka zaangażowania jego najgłębszych poziomów serca i umysłu. Wymaganie to jest nie mniej surowe, gdy jedną z dwóch stron tej relacji jest tajemniczy Inny, którego nazywamy Bogiem. Nawet kiedy obydwie osoby wchodzące w relację są ludźmi, czyli są widzialne, to trudne jest dokładne wzajemne postrzeganie. Jak zatem poznać realność drugiej osoby i swoją własną realność? Nasze kategorie poznawcze i uczucia decydują nie tylko, w jaki sposób doświadczamy innych, ale także jak sami im się przedstawiamy. Jaki to ma wpływ na relacje?

Kształtowanie doświadczenia międzyosobowego kieruje się ogólnymi prawami formowania każdego doświadczenia. Ludzie nigdy nie doświadczają rzeczy w sposób surowy, to znaczy, wolny od pewnego twórczego wpływu podmiotu na to doświadczenie. Współczesna teoria komunikacji i informacji jest oparta na założeniu, że przekaz wiadomości ma miejsce tylko w takim zakresie, w jakim odbiorca jest gotowy ją przyjąć. Możemy sobie przyswoić jedynie to, co już jakoś spodziewamy się otrzymać w przekazie. Nie możemy przyjąć wiadomości w języku, którego nie rozumiem, ponieważ nie znam metody kształtującej doświadczenie. Stwierdzenie filozofów scholastycznych, „cokolwiek jest przyjmowane, jest przyjmowane na sposób właściwy przyjmującemu”, zostało w teorii komunikacji unowocześnione i dostosowane do szerszego zakresu wydarzeń.

Kształtowanie lub organizowanie doświadczenia, którego wszyscy dokonujemy, jest oparte na naszym doświadczeniu z przeszłości i na tym, co z niego wynieśliśmy. Tak więc nasze spostrzeżenia znajdują się pod wpływem zarówno tego, co już dostrzegliśmy, jak tego, co spodziewamy się zobaczyć. Zatem nasze spostrzeżenia

mogą być systematycznie zniekształcane przez nasze oczekiwania. Na przykład, na długo przed przewrotem kopernikańskim w Europie, chińscy astronomowie zobaczyli nowe gwiazdy, których europejscy astronomowie nie widzieli, mimo że i jedni i drudzy patrzyli na to samo niebo przez mniej więcej porównywalne przyrządy. Kosmologiczne wierzenia Chińczyków „nie wykluczały zmiany na niebie”. Dlatego oczekiwali oni odkrycia „nowych gwiazd”. Ptolemejska kosmologia Europejczyków wykluczała możliwość takiej zmiany. Nie oczekiwali, że zobaczą coś nowego, i nie zobaczyli.⁴

Ponadto oczywistość czegoś, co pojawia się wbrew naszym oczekiwaniom, spotyka się na początku z naszym oporem i wywołuje co najmniej pewien niepokój. Historia nauki daje wiele przykładów tego, jak wydarzenia, które miały miejsce wbrew oczekiwaniom (to jest anomalie), były nie dostrzegane lub traktowane jako błędy pomiarowe, lub też jako problemy pozostawione do rozstrzygnięcia przez późniejsze eksperymenty (w ten sposób oczekiwania pozostawały niezmienione). Również eksperymenty psychologiczne pokazują, w jaki sposób unikamy stanięcia twarzą w twarz do rzeczy nieoczekiwanych i jak zaczynamy się niepokoić, kiedy zmuszają nas one, byśmy zwrócili na nie uwagę.⁵ Coś, co nie pasuje do naszych oczekiwań, jest przynajmniej na początku niewytłumaczalne, i naszą natychmiastową reakcją jest wtedy próba dopasowania tej nowości do kategorii, które są już nam znane. „Tolerujemy to, co jest niewyjaśnione, lecz nie to, co niewytłumaczalne”.⁶

Mówiąc ogólnie, nie uświadamiamy sobie struktur, których używamy do kształtowania naszego doświadczenia. Jesteśmy świa-

⁴ Thomas S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. Helena Ostromięcka. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1968, s. 132.

⁵ Ibid., s. 80. „W nauce, tak jak w eksperymencie gry w karty, nowość, sygnalizowana przez opór, pojawia się rzadko, na tle kształtowanym przez oczekiwanie.”

⁶ Erving Goffman, *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974, s. 30.

domi tego, co widzimy, ale nie tego jak to formujemy lub interpretujemy. Ponadto, sprzeciwiamy się uświadomieniu sobie istnienia form, które narzucamy światu, ponieważ taka świadomość uprzytomnilaby nam, że sami kształtujemy lub konstruujemy naszą rzeczywistość, i co za tym idzie, pojawiłoby się pytanie, czy w ogóle jesteśmy w kontakcie ze światem realnym. Przeważnie nie potrzebujemy sobie tego uświadamiać, gdyż wydarzenia są zgodne z naszymi oczekiwaniami. Anomalie, które same narzucają się naszej uwadze, mogą nam jednak uświadomić, że kształtujemy nasze doświadczenie sposobami, które nie pozwalają zrodzić się naszej wrażliwości na pewne elementy rzeczywistości. W tych właśnie warunkach możemy uprzytomnić sobie nasze skłonności do strukturyzowania. Nie trzeba dodawać, że ujmowanie doświadczenia w strukturę jest koniecznością, bez której nie możemy się obejść.

W sferze doświadczenia międzyosobowego oczekiwania odgrywają ważną rolę. Na podstawie naszego doświadczenia z innymi ludźmi, w każdym z nas rodzą się oczekiwania (techniczny termin – schematy⁷) co do tego, jak będziemy zwracać się do innych, a oni do nas. Te oczekiwania są wzorcami osobowościowymi dla kształtowania naszego doświadczenia z innymi ludźmi. Podobnie jak o innych strukturach osobowościowych, także o tych zazwyczaj się nie wspomina, i w tym sensie działają one bezwiednie. Każda nowa osoba, którą spotykamy, jest upodabniana do tego lub innego schematu „ja–drugi” i od razu mamy pozytywne, negatywne, ambiwalentne lub neutralne uczucia względem owej osoby i względem nas samych, zależnie od tego, który z tych

⁷ „Przez schemat (a schema) (liczba mnoga schemata) rozumiemy strukturę, według której formowane jest doświadczenie. Schemat interpretuje wydarzenia.” Harold L. Raush, William A. Barry, Richard K. Hertel i Mary Ann Swain, *Communication, Conflict and Marriage*. San Francisco: Jossey-Bass, 1974, s. 42. Rozdział III („Interpersonal Communication”) i rozdział V („Schemata”) tej książki opisują bardziej szczegółowo teorię komunikacji oraz teorię „object relations”, a także podają odnośniki do nich. Nasz opis opiera się na studiach, które były źródłem tej pracy.

schematów zadziała. Miejmy nadzieję, że nasze oczekiwania są na tyle elastyczne i zróżnicowane, by przystosować się do nowości i indywidualności nieznanego człowieka. To, czy są takimi, czy nie, będzie zależało od naszych wczesnych pozytywnych doświadczeń z ludźmi, którzy wiele dla nas znaczą, oraz od różnorodności i jakości doświadczeń, które mieliśmy z ludźmi w ciągu naszego życia.

Bardzo uproszczony przykład może pomóc nam w zrozumieniu ostatniego punktu. Mężczyzna, który był w wysoce ambiwalentnej relacji do swojej matki, może stosować tylko dwie kategorie wobec kobiet, które pojawiają się w jego życiu: kochająca i ustępliwa lub pełna nienawiści i wymagająca. Zawsze, gdy spotyka jakąś kobietę po raz pierwszy, odbiera ją na jeden z tych sposobów: pociąga go ona, gdy wydaje się kochająca i ustępliwa, a odpycha, gdy wydaje się mieć cechy przeciwne. Prawdziwe kobiety, nawet jeśli kochają, mają w sobie znacznie więcej cech niż te wymienione i dlatego wkrótce zaczynają unikać jego towarzystwa. Dlatego mężczyzna ten nie ma wystarczająco rozległych relacji z kobietami, aby dowiedzieć się, że mogą być inne kategorie. Jego wyobrażenia o kobietach, a także o sobie samym, nigdy nie ulegają zmianie.

Każde nieoczekiwane wydarzenie, wszystkie niespodziewane zachowania, każdy obcy, powodują w nas pewne zaniepokojenie, pewną obawę. Jeżeli niepokój jest minimalny (ponieważ nowość jest mało znacząca), to przystosowanie się nie jest konieczne, nie zachodzi więc proces uczenia się czegoś nowego o sobie i o innych. Jeżeli niepokój jest bardzo silny, to może mieć miejsce powrót do wcześniejszego i mniej dojrzałego sposobu radzenia sobie z nim (kiedy, na przykład, żołnierz przerażony w bitwie zaczyna jęczeć i płakać za matką) lub zatrzymanie się na dziecięcym poziomie rozwojowym wzorca osobowego (jak na przykład mężczyzna, który spostrzega kobiety tylko jako uległe lub wymagające). Umiarkowana dawka niepokoju wydaje się być koniecznym impulsem dla wzrostu i rozwoju; jeżeli nigdy nie doświadczylibyśmy nowości, nigdy byśmy się nie

zmienili.⁸ Jeżeli relacja ma się rozwijać, to każda ze stron musi być otwarta na dopuszczenie nowości i tajemniczości drugiego, na zmianę wzorca relacji, który rozwinął się na podstawie poprzedniego doświadczenia. I tak, każdy musi być otwarty na doświadczanie pewnej dozy niepokoju.

Ale w każdym wzorcu osobowościowym jest także obecna pewna bezwładność, która opiera się zmianie. Wobec tego, że te wzorce kształtują doświadczenie, to zmiana oznacza – lub zdaje się oznaczać – wprowadzenie nieładu w doświadczenie. Obawiamy się chaosu. Nasze schematy „ja–drugi” kształtują nasze doświadczenie międzyosobowe i dają poczucie ciągłości naszemu obrazowi siebie i innych. Przewrót w którymś wyobrażeniu o sobie lub o bliskiej czy znaczącej osobie może mu zagrażać na dość głębokim poziomie. Te wyobrażenia mają swoje korzenie w doświadczeniach z dzieciństwa, gdzie różnica między porządkiem a chaosem była dosyć nikła. Ich zakłócenie, nawet u dojrzałego człowieka, może przywrócić te wczesne uczucia podatności na zranienia. Dlatego też możemy zrozumieć zarówno wewnętrzny opór przed zmianą, jak i niepokój, który może mieć miejsce nawet wówczas, gdy nowość jest tylko niewyraźnie odczuwana.

Ważne jest, aby pamiętać, że te wzorce lub wyobrażenia kształtują zarówno nasze doświadczanie innych, jak i doświadczanie nas

⁸ „Choć niewątpliwie niepokój może być niekiedy stosunkowo – a nawet poważnie – paraliżującym objawem, niemniej jednak powinien być uważany za uczucie, które jest nierozzerwalnie związane z owocnym wzrastaniem i dojrzewaniem w niemal każdej fazie cyklu życiowego. Krótko mówiąc, nie każdy niepokój powinien być uważany za patologiczny.” Elizabeth R. Zetzel i William W. Meissner, *Basic Concepts of Psychoanalytic Psychiatry*. New York: Basic Books, 1973, s. 201. Analogiczny pogląd przedstawia Kuhn, op. cit., w związku ze zmianami paradygmatu (rewolucje) w historii nauki; musi się pojawić kryzys zanim w ogóle nowy paradygmat zostanie wzięty pod uwagę. Klasycznym przypadkiem jest teza heliocentrycznej astronomii zaproponowana przez Greka Arystarcha w trzecim wieku przed Chrystusem. Geocentryczny system Ptolemeusza nie przeżywał wówczas żadnego kryzysu, i wydawało się, że jest o wiele bardziej uzasadniony. Dopiero osiemnaście wieków później astronomia weszła w fazę wystarczająco silnego kryzysu, by przyjąć heliocentryczny system zaproponowany przez Kopernika.

samych. Dlatego jest z tym związany sposób, w jaki widzimy siebie we wzajemnym oddziaływaniu z innymi. Częścią zmiany, która musi nastąpić, jeżeli zażyła więź ma się rozwinąć, jest zmiana własnego wyobrażenia o sobie, przynajmniej w relacji z tą bliską osobą. Gdy pozwalałam drugiemu, by był inny, niż tego oczekiwałam, czyli by był bardziej sobą, to również pozwalałam, bym sam był inny od mojego „idealnego ja” i dzięki temu bardziej przejrzysty dla drugiego. Kiedy dajemy relacji możliwość rozwoju, wtedy ja i drugi odślaniamy się coraz bardziej i każdy z nas ma coraz większą możliwość wpływania na wzorce osobowościowe drugiego i przemieniania ich. Każdy z nas zaczyna dostrzegać w drugim życie i osobowość niezależne od własnych oczekiwań wobec niego. Stopniowo także w sobie zaczyna widzieć życie i osobowość uwolnione przynajmniej od niektórych ograniczeń własnego obrazu siebie.

Łagodne zmiany tych wzorców zachodzą w kontekście więzi pełnej zaufania i miłości. Jeżeli podstawa więzi jest stosunkowo solidna, to łatwiej jest przyjąć i dostosować się do nieoczekiwanych zmian.⁹ Ten fakt powinien mobilizować kierownika duchowego, aby czynił wszystko, co w jego mocy, by pomóc osobie przez siebie kierowanej jak najszybciej obdarzyć Boga głębokim i trwałym zaufaniem. Dla wielu ludzi nie jest to wcale rzeczą łatwą.

Nawet kiedy początkowe relacje były zdrowe, a elastyczne i zróżnicowane wzorce osobowościowe rozwijały się i nadal się rozwijają, obraz siebie i obraz Boga u wielu ludzi nie miał okazji się wykształcić. Innymi słowy, wielu ludzi ma dziecinne lub młodzieńcze wyobrażenie o swej więzi z Bogiem, nie z powodu jakichś urazów, których doznali w swoim życiu, ale dlatego, że nigdy nie mieli okazji lub nie skorzystali ze sposobności, aby nawiązać relację z Panem, która dojrzewałaby jednocześnie z nimi. Zaufanie będzie jeszcze trudniejsze tam, gdzie obraz stosunku „ja-Bóg” ugrzązł na dodatek w utrwalonym obrazie „dziecko-rodzic”.

⁹ Kilka dowodów na te stwierdzenia podaje Raush, Barry i in., op. cit.

Osoby kierowane, o ile ich wyobrażenia w tym względzie są nierozwinięte, będą na początku potrzebowały wiele pomocy, aby pozwolić Bogu wejść w ich życie i nawiązać z Nim prawdziwą relację. Potrzebują oni na tym poziomie zachęty, aby patrzeć i słuchać, aby dopuścić do głosu pragnienie bardziej dojrzałej i ufnej więzi, a także uczucia złości i rozczarowania. Nie jest to czas na koncentrowanie się na grzechu, bo to może doprowadzić do zaabsorbowania sobą i dalszego zafiksowania. Również na tym etapie będzie miał miejsce wewnętrzny opór i może on być silny, ponieważ osoba kierowana może odczuwać, że alternatywą dla jej obrazu „ja-Bóg” jest obraz „ja-sam”, co oznacza, że zupełnie utraci Boga. Jedyne wyobrażenie Boga, jakie zna taka osoba, jest dziecinne lub młodzieńcze, a rezygnacja z niego może wyglądać jak stanięcie wobec ateizmu lub agnostycyzmu. Taka perspektywa może wzbudzać duży niepokój i powodować silny opór wobec tego procesu.

Nie będziemy zatrzymywać się na przemianach, jakim podlega obraz „ja-Bóg” oraz na jego rozwojowej historii. Jest to zadanie dla psychologii rozwoju religijnego.¹⁰ Więzy z Bogiem jest uwarunkowana tym wyobrażeniem lub schematem, tak jak każda inna relacja. Dlatego człowiek zwraca się do Boga zgodnie z tym, co uważa za właściwy sposób odnoszenia się do Niego i ma skłonność, by doświadczać Boga na miarę własnych oczekiwań. Każda nowość – zarówno w wyrażaniu siebie, jak i w sposobie w jaki Bóg daje się poznać – będzie wywoływała co najmniej pewien niepokój oraz opór wewnętrzny i oczywiście może z początku przejść niezauważenie, właśnie dlatego, że jest nieoczekiwana. Ostatecznie,

¹⁰ Kierownicy duchowi będą mogli wiele zaoferować tej rozwojowej psychologii religii, w oparciu o doświadczenia osób kierowanych z Bogiem. Mamy już pewien wkład w tym względzie: W. A. Barry, *The Experience of the First and Second Weeks of Spiritual Exercises*. [W:] *Review for Religious* 32 (1973), ss. 102–109 oraz W. J. Connolly, *Experiences of Darkness in Directed Retreats*. [W:] *Review for Religious* 33 (1974), ss. 609–615. Anna Maria Razzuto z punktu widzenia psychoanalizy opisuje młodzieńczy rozwój obrazu Boga w *Birth of the Living God: A Psychoanalytic Study*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

jedynie stały kontakt z Bogiem i zaangażowanie w relację z Nim oraz w próby otwierania się, zmieniają Jego obraz i obraz siebie w tej relacji.

Rzeczywiście, skoro Bóg jest *semper maior* – zawsze większy – można oczekiwać, że zwracanie się do Niego będzie oznaczało bycie otwartym na ciągłą nowość i wynikającą z tego nieustanną zmianę obrazów. Duchowe bałwochwalstwo można widzieć jako brak gotowości, aby pozwolić Bogu być innym, niż nasze obecne wyobrażenie o Nim. Na przykład, skrupulant posiada obraz Boga jako tyrana i nie może lub nie chce pozwolić Bogu, by zmienił ten obraz i uwolnił go od skrupułów. Wiara zatem prowadzi nas do tego, byśmy pozwolili Bogu wyłamać się z każdego obrazu, abyśmy próbowali przełamać opór przed takimi zmianami naszych wyobrażeń, abyśmy żyli z Tajemnicą, którą nazywamy Bogiem – i z niepokojem, że nie potrafimy ostatecznie ukształtować doświadczenia Boga w taki sposób, aby był On tylko niewyjaśniony, a nie niewy tłumaczalny. Otwartość na takiego zawsze większego Boga musi spoczywać na mocnym fundamencie podstawowego poczucia zaufania, które może prawdopodobnie pochodzić tylko z radowania się Bogiem.

„Radowanie się Bogiem powinno być ostatecznym celem ćwiczenia duchowego. W tym radowaniu się Bogiem czujemy się nie tylko zbawieni w sensie ewangelicznym, ale i bezpieczni. Mamy świadomość tego, że należymy do Boga i dlatego nigdy nie jesteśmy samotni (...) W tym związku Natura zdaje się być przyjazna i swojska. Nawet jej ogromne przestrzenie zamiast wywoływać poczucie strachu, mówią o nieskończonej miłości, a bliższe nam piękno staje się szatą, w którą przyodziewa się Wszechmogący.”¹¹

Doświadczenie podobne do tego wydaje się być konieczne, jako podstawa do umacniania więzi.

Zatem powszechnym źródłem oporu wewnętrznego jest sama struktura osobowości. Wszystkie struktury ze swojej istoty są

¹¹ J. S. MacKenzie, *Nervous Disorders and Character*. (1946), ss. 36–37. Cytowane w: Henry Guntrip, *Psychology and Religion*. New York: Harper & Row, Publishers, 1957, s. 200. Italic jak w oryginale.

konserwatywne. Są one również dla nas konieczne. Bez nich doświadczenie byłoby bezsensowne i bezładne. Niewykluczone, że groźba chaosu jest przyczyną, dla której struktury mają skłonność do opierania się zmianom. Lub raczej to my, ludzie wtłoczeni w struktury, mamy skłonność do opierania się zmianie. Kierownictwo duchowe, które ma przecież na celu ułatwianie relacji z zawsze większym Bogiem, sprzeciwia się tej zachowawczej skłonności i można w związku z tym oczekiwać, że wywoła ono opór wewnętrzny. Rzeczywiście, brak oporu wobec modlitwy i kierownictwa duchowego jest znakiem ostrzegawczym, że kierownictwo i modlitwa są na złej drodze. Opór wewnętrzny w modlitwie nie jest czymś, co należy potępić lub za co trzeba żałować, ale tym, co należy przyjąć jako znak, że więź z Bogiem poszerza i pogłębia się. Spójrzmy na kilka charakterystycznych źródeł oporu wewnętrznego.

Lęk przed utraceniem więzi z Bogiem był wymieniony jako jedna z głównych przyczyn oporu wewnętrznego. Drugą stroną tego lęku przed utraceniem Boga jest lęk, że zatracę siebie, że zostanę pochłonięty przez bezmiar Boga. Jakiegokolwiek byłoby jego ostateczne źródło – czy to strach przed grozą Boga, czy refleksja nad faktem, że nasz obraz „ja-Bóg” ostatecznie opiera się na najwcześniejszych obrazach „ja-drugi”, gdzie granice między mną a innymi były nikle – pewien opór wydaje się wypływać z lęku, że zatracę siebie, jeżeli pozwolę Bogu wejść w swoje doświadczenie w nowy sposób. Zdrowa, energiczna, chociaż nieśmiała kobieta po kilku tygodniach modlitwy, która przynosiła jej prawdziwe pocieszenie i kiedy odczuwała Boga niezmiernie blisko siebie, zaczyna mówić sobie: „To dla mnie zbyt wzniosłe” i powraca do bardziej prozaicznego sposobu modlitwy, który polega na planowaniu tego, jak lepiej służyć Bogu i rodzinie. Kiedy bardziej zwyczajna modlitwa wprawia ją w zakłopotanie i koncentrację uwagi na sobie, staje się jasne, że kobieta stawia opór. W takich okolicznościach szczególnie można przestraszyć się postawy kontemplatywnej, ponieważ zdaje się ona wymagać rezygnacji z panowania nad sytuacją. Dlatego też często następuje tu odchodzenie od kontemplacji, które może przejawiać się w fałszywej obawie, przed zarozumiałością wobec Boga.

Inne źródło oporu wewnętrznego kryje się w indywidualnym, posiadany przez nas obrazie „ja-Bóg”. Wielu ludzi posiada taki obraz, który nie pozwala im wyrazić przed Bogiem uczucia podłości, złości, zazdrości, oburzenia, czy uczuć seksualnych. Będą się więc sprzeciwiać każdemu procesowi, który grozi wywołaniem takich reakcji w modlitwie. Postawa kontemplatywna jest takim procesem, ponieważ domaga się, aby kontemplujący pozwolił, by jego odpowiedzi były wywoływane przez to, co dostrzega w modlitwie. Niektóre zaś rzeczy, które zauważa mogą wyzwolić „złe” uczucia. Na przykład kontemplacja sceny ewangelicznej¹², gdzie Jezus odwiedza dom Marty i Marii, a Marta wykonuje całą pracę, może w kimś wywołać zazdrosne i nieprzyjemne uczucia bycia wykorzystywanym przez innych, uczucia, które ktoś uznaje za niegodne w modlitwie. Ten ktoś będzie skłonny do unikania tej sceny i może samą kontemplację zastąpić pacierzem czy korzystaniem z modlitewnika.

Wielu ludzi zdaje się zwracać do Boga, tak jak gdyby był On kimś, kto nie może znieść w ich życiu przyjemności i szczęścia. Dla nich myśl o wejściu w modlitwę kontemplacyjną będzie wywoływała lęk, że Bóg przygniecie ich wymaganiami wyrzeczenia. Będą się więc żywo opierać takiej modlitwie.

Jeszcze innym źródłem poruszenia, które sprzeciwia się Bogu, jest obraz Boga jako wiecznego, ponadczasowego, niezmiennego, wszechwiedzącego i ozięblego. „Jak mogę się ciepło zwrócić do takiego Boga?” „Dlaczego mam Mu wszystko powiedzieć, skoro On to wszystko już wie?” Takie postawy mogą blokować rozwój relacji. W innym wypadku, osoba kierowana może poczuć zagrożenie, że modlitwa prowadzi do herezji lub bałwochwalstwa, ponieważ wydaje się, że Bóg się zmienia.

Na środkowych etapach kierownictwa duchowego, kiedy pojawia się kwestia bardziej konsekwentnego pójścia za Jezusem, opór może wyrastać z o wiele bardziej realistycznych lęków. Przykładem jest tutaj bogaty młodzieniec z Ewangelii św. Marka¹³. Ta sama

¹² Łk 10,32-42.

¹³ Mk 10,17-22.

Ewangelia dostarcza także innego przykładu. Jezus trzykrotnie mówi w szczegółach o swojej nadchodzącej męce.¹⁴ Uczniowie zaś spierają się, kto z nich jest największy i w wyniku swojej ambicji zdają się być niezdolni do słuchania tego, co mówi Jezus. Jak gdyby podkreślając ich opór, św. Marek umieszcza jedno uzdrowienie ślepeca kilka linijek przed pierwszą zapowiedzią męki przez Jezusa¹⁵ oraz pisze o innym uzdrowieniu kilka linijek po trzeciej zapowiedzi męki.¹⁶ Ludzie, którzy chcą bardziej naśladować Jezusa, mogą (jak Apostołowie), obawiać się konsekwencji tego pragnienia. Tutaj opór jest jeszcze mniej uchwytny i może równie dobrze maskować się pod postacią anioła światłości. Jeszcze raz jednak opory pojawiają się w pewnej formie obrazu „ja-Bóg”, obrazu który ogranicza samego Boga. Obraz ten może zdradzić się w wyrażeniu takim jak: „Bóg nie może prosić kogoś o rzeczy niemożliwe”. To zdanie jest prawdziwe, ale może się w nim także kryć sprzeciw wobec Boga, który prosi o miłość dającą siebie w ofierze. Ignacy Loyola mówi o „pozornych racjach”, które są jednym z poruszeń złego ducha, kiedy jego jedynym celem jest, jak się zdaje, zwalczanie poruszenia prowadzącego do tego, by stać się uczniem Jezusa.¹⁷

Ponieważ głównym celem kierownictwa duchowego jest ułatwianie relacji między Panem a osobą kierowaną, kierownik może mieć nadzieję, że źródło i przedmiot oporów wewnętrznych będą skoncentrowane w tej relacji. Należy jednak oczekiwać, że źródłem oporu będzie także relacja kierownika duchowego z prowadzoną przez niego osobą. Ta relacja będzie również warunkowana przez wyobrażenia „ja-drugi” i dlatego będzie podatna na zniekształcenia przez obie strony.¹⁸

Ważne jest, aby omawiając problem oporu wewnętrznego przypomnieć sobie, że osoby kierowane świadomie postawiły siebie w sytuacji, w której będą go doświadczały. Innymi słowy, u osoby

¹⁴ Mk 8,31; 9,31; 10,33-34.

¹⁵ Mk 8,22-26.

¹⁶ Mk 10,46-52.

¹⁷ Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, op cit., nr 329.

¹⁸ Bardziej szczegółowo omówimy ten temat w cz. III, rozdz. III.

kierowanej jest coś, co skłania ją do umacniania więzi z Bogiem. Czy nazwiemy to pragnieniem pełniejszego życia, czy pragnieniem większego sensu życia, jest tam obecny impuls ku transcendencji. Duch Święty przebywający w sercach tych, którzy szukają kierownictwa duchowego, daje im odwagę, aby trwali w tym działaniu, nawet wówczas, gdy jest to uciążliwe, a opór silny. Kierownicy duchowi mogą liczyć na tego Ducha i na impuls, jaki On daje. O ile opór wewnętrzny jest stałym czynnikiem, z którym trzeba się liczyć w kierownictwie duchowym, o tyle ruch ku transcendencji jest także stały. Parafrazując św. Pawła: „...gdzie jednak wzmógł się opór wewnętrzny, tam jeszcze obficie rozlała się łaska...”¹⁹

Tak jak to powiedzieliśmy wcześniej, kształtowanie doświadczenia, o którym mówiliśmy, generalnie odbywa się bez udziału świadomości. Z tego samego powodu opór wewnętrzny jest skuteczniejszy, kiedy pozostaje niezauważony. Oczywiście, ludzie mogą świadomie opierać się procesom, ale opór wewnętrzny, który opisaliśmy tutaj, zazwyczaj działa podświadomie lub półświadomie. Jeżeli kierownicy mają pomóc osobom kierowanym w przezwyciężeniu oporu, to muszą najpierw rozpoznać jego obecność. To znaczy, muszą przyglądać się temu, co dzieje się z osobami, które są przez nich prowadzone, oraz wiedzieć, jakie są oznaki oporu wewnętrznego.

Postawa kontemplatywna kierowników duchowych wobec tych, którymi kierują, będzie tutaj wielką pomocą. Ich pierwszą troską musi być zobaczenie i usłyszenie osoby kierowanej, by to jej dawać odpowiedź, a nie swoim własnym zmartwieniom. Kierownicy, którzy przyjmują kontemplatywny sposób podejścia do osób kierowanych, starają się być bardziej skupionymi na kimś drugim, nieskrępowani swoimi preferencjami i nastawieniami w spojrzeniu na innych, a także świadomi swoich emocjonalnych reakcji w rozmowie.

Oprócz zauważania przejawów oporu wewnętrznego, o których wspominaliśmy wcześniej, kierownicy w swoich własnych reakcjach

¹⁹ Rz 5,20.

także mogą znaleźć oznaki, które mogłyby wskazywać na obecność oporu u osoby kierowanej. Jeżeli kierownik zauważy u siebie znużenie lub zdenerwowanie, to mogą to być reakcje na oporną osobę, z którą się pracuje, i która faktycznie jest nudna czy denerwująca. Oczywiście, trzeba aby kierownik wiedział, że nie przenosi swoich własnych problemów na osobę kierowaną. Kierownicy mogą także wykorzystać ogólne kryteria oceny doświadczenia religijnego, które będziemy omawiać w następnym rozdziale. Nie powinni jednak widzieć siebie w roli detektywów poszukujących poszlak przestępstwa. Opór wewnętrzny nie jest zbrodnią, ale nieodzownie towarzyszy on każdemu wysiłkowi wzrastania. Kierownicy są współpracownikami osób kierowanych i mają nadzieję, że ich podopieczni w efekcie swojego doświadczenia zaczną samodzielnie dostrzegać u siebie przejawy oporu.

Następnym pytaniem jest: Co kierownicy robią, kiedy zauważają opór lub poruszenia przeciwne („countermovements”)? Przede wszystkim muszą zachować wyczucie i świadomość swojej własnej omylności. Oznaki oporu wewnętrznego są jedynie znakami, a nie dowodami.

Pomiędzy kierownikiem duchowym, a osobą przez niego kierowaną powinno zostać nawiązane dobre przymierze działania²⁰, zanim stawi się czoła oporowi i odkryje się go. Jeżeli tego przymierza nie będzie, to konfrontacja prawdopodobnie nie doprowadzi do przełamania oporu, ale do jego umocnienia. Będzie tak się działo, gdyż osoba kierowana odbierze konfrontację jako atak na siebie, a nawet jako upokorzenie. Niebezpieczeństwo tkwi w tym, że relacja może wtedy nabrać znamion wrogości. Istotny jest tu element czasu. Osoba kierowana łątwo może sobie zracjonalizować pojedynczy przypadek oporu. Roztropnie jest dopuścić do tego, aby wewnętrzny opór rozwinął się przed konfrontacją, tak aby dla uchwycenia schematów, według których się on pojawia, można było wykorzystać wiele przypadków.

²⁰ Omówienie tego pojęcia zob. cz. III, rozdz. II.

Zilustrujemy na przykładzie, jak kierownik pomaga osobie kierowanej zauważyć schemat poruszeń i poruszeń przeciwnych; Osoba kierowana (Jean) jest mężatką i pracuje w parafii. Od kilku miesięcy poddaje się kierownictwu duchowemu. Kierownik (Joe) zauważył, że staje się znudzony i zdenerwowany w czasie spotkań z Jean, i te uczucia skłoniły go do zastanowienia się nad całym przebiegiem kierownictwa duchowego Jean. Przypomniał sobie, że miała już ona kilka doświadczeń bliskości Boga, z których każde następowało po długim okresie rozproszeń i trosk związanych z pracą. Decyduje się więc na konfrontację z Jean w czasie jednego ze spotkań. Rozmowa przebiega mniej więcej w sposób następujący:

JEAN: Modlitwa była jednym ciągiem rozproszeń, naprawdę; dom, praca, Kościół – te myśli po prostu same się wciskały. I teraz jestem tak zajęta. Naprawdę nie mam czasu.

JOE: Wiesz, może byłoby dobrą rzeczą, gdybyśmy mogli przyrzec się temu, co działo się w ciągu ostatnich kilku miesięcy, od kiedy się spotykamy.

JEAN: To może być dobra myśl.

JOE: Jak to widzisz, Jean? Wiem, że nasze spotkania przynoszą ci radość, ale w tym wypadku chodzi o coś więcej, nieprawdaż?

JEAN: Tak, chciałam głębszej i bliższej więzi z Bogiem i widzę ją w szerszym kontekście rodziny, Kościoła, pracy; przynoszę Boga w te właśnie obszary. To właśnie się wydarzyło.

JOE: Myślę, że widzę to w sposób bardziej szczegółowy. Byłem wielce poruszony kilka miesięcy temu, kiedy podzieliłaś się ze mną swoim doświadczeniem, opowiadając, że usłyszałaś Boga mówiącego do ciebie, „Moja córko”. Pamiętasz to? (Jean kiwa głową i uśmiecha się). Zamierzałaś powrócić do tego i porozmawiać z Panem o swojej relacji z własnym ojcem. Jednak wydaje się, że ten zamiar spełził na niczym. Potem było twoje doświadczenie Jezusa jako przyjaciela. Było ono bardzo silne. Czas spędzony na modlitwie z Jezusem zdawał się być wtedy jakby przepelniony. Zamierzałaś przemodlić decyzje, które, jak czułaś, czekają na ciebie. Roz-

mawiałaś o swoich bogactwach i naśladowaniu Jezusa. Niektóre z tych spraw były dla ciebie dosyć istotne, ale nigdy nie doprowadziłaś żadnej z nich do końca.

JEAN: To prawda.

JOE: Co cię powstrzymuje, Jean?

JEAN: Boję się, naprawdę. Obawiam się, że mogłoby się okazać, że nie jestem kimś, kim chciałabym być. Naprawdę się boję.

JOE: Co byłoby dla ciebie rzeczą najgorszą?

JEAN: Gdybym dowiedziała się, że nic nie jestem warta i do niczego się nie nadaję; i wtedy uciekłabym.

JOE: Jak czułabyś się, gdybyś to zrobiła?

JEAN: Nie wiem; sądzę, że byłoby mi wstyd.

JOE: Jak sądzisz, co czułby Pan?

JEAN: Oh, potrzebuję tylko usłyszeć Go, jak mówi: „Moja córko, twoje grzechy są odpuszczone...”

Jest to dobra ilustracja tego, o czym mówiliśmy. Oczywiście, kierownik był uważny wobec osoby przez siebie kierowanej i dzięki temu współpraca między nimi od początku układała się dobrze. Kierownik zwracał uwagę na to, co dzieje się w jego wnętrzu. W wyniku tego poświęcił trochę czasu na przemyślenie spotkań z Jean z kilku ostatnich miesięcy. Dostrzegł schemat myślenia i przedstawił go Jean w taki sposób, że ona mogła go zobaczyć, zastanowić się nad nim i uświadomić sobie, że poruszenia przeciwne były kierowane jej obawą, aby nie być kimś bezwartościowym. Ważny jest sposób, w jaki kierownik wskazuje na schemat. On nie oskarża, ale raczej zaprasza ją do spojrzenia na to, co się wydarzyło. „Wydaje się, że trudno ci dzisiaj mówić o modlitwie” – jest to lepsze podejście niż „Unikasz mówienia o modlitwie.” To pierwsze zdanie zaprasza osobę kierowaną do zastanowienia się nad możliwą trudnością. Wskazuje to również na to, że dzisiejszy dzień jest inny od pozostałych. Drugie zdanie jest stwierdzeniem, które mogłoby doprowadzić osobę kierowaną do przyjęcia jeszcze silniejszej postawy obronnej. Kierownik chce, aby osoba kierowana zastanowiła się nad tym, co on widzi. Swym zachowaniem daje do zrozumienia,

że w kierownictwie duchowym on i osoba kierowana są współpracownikami. Jeżeli osoba kierowana pyta kierownika, co dało mu odczucie, że ona ma trudności, on wskazuje oznaki, jakie dostrzegł. Jeżeli ona zaprzecza jego wnioskowi, to on nie próbuje z tym dyskutować, ale może powiedzieć coś w rodzaju: „Była to możliwość, co do której sądziłem, że warto byłoby ją wspólnie zweryfikować.” Jeżeli osoba kierowana się opiera, to z czasem pojawi się coraz więcej oznak tego oporu, aż w końcu stanie się on oczywisty dla obu stron. Kierownik nie skoncentrował się na swoim widzeniu sytuacji, ale na modlitwie osoby kierowanej i przedstawianiu przez nią jej doświadczeń w modlitwie. Potrzeba mu cierpliwości, ale i zaufania do procesu modlitwy kontemplatywnej oraz do przymierza działania z osobą kierowaną. Jeżeli obecny jest opór wewnętrzny, to objawi się on w modlitwie odczuciem coraz większego dystansu między Bogiem i osobą kierowaną. Kierownik może cierpliwie wskazywać na ten i na inne przejawy oraz ufać, że w końcu osoba kierowana sama zobaczy, że coś jest nie w porządku.²¹

W podanym przez nas przykładzie Jean powiedziała rzecz zadziwiająca, a mianowicie, że chce „bliższej i głębszej relacji z Panem”. Wiele osób kierowanych mówi to samo. Czy dla większości ludzi, którzy mówią coś takiego, rzeczywiście oznacza to, że chcą nawiązać głębszą więź z „Panem nieba i ziemi”, *mysterium tremendum*? Komentarz kobiety ze starszego pokolenia, która usłyszała to zdanie, wydaje się bardziej wiarygodny: „Za moich czasów chcieliśmy żyć z Nim w zgodzie, ale nie chcieliśmy podchodzić zbyt blisko.” Uśmiech, jaki wywołuje taka uwaga, nie powinien zakrywać faktu, że taka postawa ma w nas swoje głębokie korzenie, choć może nie tak głębokie, jak pragnienie bliskości Boga.

Jedną z ważnych korzyści płynących z kierownictwa duchowego, która podkreśla wolność osoby kierowanej, jest to, że respektowana jest głębia i trwałość tych korzeni. Ta głębia ukazuje się

²¹ William J. Connolly rozwija ten temat, w związku z problemem przeżywania doświadczeń ciemności, w artykule *Experiences of Darkness in Directed Retreats*, op. cit.

sama w sile poruszeń, które powstrzymują osobę, taką jak Jean, od dalszego postępu w więzi z Bogiem. Te korzenie dają o sobie znać ze szczególną nieustępliwością, gdy osoba zbliża się do bardziej znaczącego otwarcia na Boże działanie lub ukazania siebie Bogu w sposób bardziej przejrzysty. Opór wewnętrzny może wzrosnąć do tego stopnia, że ludzie pozostają na tym samym poziomie bliskości z Bogiem przez miesiące, a często i całe lata. W takim czasie więź z Bogiem może funkcjonować swobodnie na tym poziomie, który już został osiągnięty, ale pozostaje na nim pomimo powracających zaproszeń ze strony Boga, aby pójść głębiej.

Poziom, na którym zatrzymuje się i pozostaje rozwój, może być poziomem, na którym osoba może nieskrępowanie rozmawiać z Bogiem o wielu swoich działaniach i niektórych motywacjach, ale nie może wyrazić swoich głębszych i bardziej ukrytych uczuć, na przykład zmieszania, które pojawia się tylko sporadycznie, i które dotyczy przekonania lub braku przekonania co do wartości jej życia. Innym przykładem byłaby wątpliwość, rzadko wspominana przez duszpasterza, dotycząca jego pragnienia kontynuowania pracy duszpasterskiej. Jeszcze innym przykładem mógłby być głęboki gniew sięgający sytuacji z dzieciństwa, zwłaszcza gdy ten gniew odnosi się do ludzi, którzy są drodzy tej osobie.

Mamy do czynienia z jeszcze jednym poziomem zahamowania, gdy osoba może patrzeć na Boże działanie, ale nie odpowiada na nie inaczej, jak tylko powierzchownymi uczuciami. Kobieta wie, na przykład, ze swojego doświadczenia, że Jezus swoim działaniem zwrócił się do niej w sposób, w jaki zachowują się jedynie bardzo bliscy przyjaciele. On poświęcił, na przykład, swoje własne dobro przez wzgląd na nią. Ona może odpowiedzieć dziękczynieniem, lecz nie potrafi sięgnąć do głębszych pokładów swego serca: dogłębnego zatroskania, zakłopotania przeciętnością swego uczestnictwa w misji Jezusa, głębokich uczuć wierności i zmartwienia z powodu trudnej sytuacji Jego ludu.

Nikt nie może być zmuszony do przekroczenia poziomu, na którym utknął. Wszystko, co kierownicy mogą zrobić w tej sytuacji, to pomóc osobie spojrzeć, rozpoznać i doświadczyć rzeczywistości

poziomu, na którym ona żyje. W ten sposób osoba kierowana ma sposobność, aby zobaczyć realia swojego życia i porównać je ze swoimi pragnieniami – a zwłaszcza z pojawiającymi się wezwaniami, które może odebrać, aby pójść dalej w swoim rozwoju. Na przykład, tej kobiecie wdzięcznej Jezusowi za Jego ofiarę i wiele aktów wielkoduszności względem niej, ale nie potrafiącej włączyć w tę wdzięczność głębszych pokładów swojego serca, prawdopodobnie najbardziej może pomóc kierownik, który jest gotowy zachęcać ją do przypatrywania się działaniu Jezusa względem niej, a także do przyglądania się jej własnej wdzięczności i temu miejscu, w którym traci ona kontakt z tą wdzięcznością. Naleganie na to, aby poszła ona dalej w swojej relacji z Bogiem, zazwyczaj nie byłoby dla niej pomocą i mogłoby w niej wzmocnić poczucie winy za brak rozwoju tej więzi. Doprowadzenie jej do skupienia się na tym poczuciu winy, mogłoby odwrócić jej uwagę od zaproszenia ze strony Pana i możliwości odpowiedzi, które są dla niej otwarte.

Dla osoby pozostającej w sytuacji takiego zahamowania, język tradycyjnej duchowości nie na wiele się przyda. Może ona powiedzieć: „Powinnam oddać wszystko Bogu”. Lub może wciąż próbować przyjąć za swoją modlitwę całkowitego ofiarowania, którą znalazła w modlitewniku. Słowa, których używa, są słowami całkowitej wielkoduszności i wyrażają to, co osoba uważa za właściwą postawę wobec Pana. Nie oddają jednak jej rzeczywistej sytuacji i wyborów, które przed nią stają w danym momencie. Te wybory najczęściej umożliwiają tylko mały krok naprzód. Jeżeli uwaga tej osoby ze względu na język jej modlitwy skupia się na nieskończonej odległości, którą czuje, że powinna pokonać, łatwo przeoczy to, że może postąpić o krok. Lub jeżeli to zauważy, może takiego wyboru nie potraktować poważnie. Kierownik, który nauczył się, jak szanować zarówno wolność swego podopiecznego jak i wolność Boga, będzie gotów, by pozwolić kierowanemu zatrzymać się w rozwoju otwartości na Boga w punkcie, w którym zaczyna żyć z odrobiną pokoju, jeżeli w tym momencie on tego chce. Kierownik nie będzie go uważał za pozbawionego silnego charakteru, ponieważ wie, że pragnienie, aby pójść dalej, może

teraz nie być obecne, ale może pojawić się po okresie przerwy w rozwoju. Mogą się pojawić okoliczności, które będą służyć jako katalizator dla większego pragnienia. Bóg może zadziałać w nowy sposób w dowolnym czasie. Szacunek wobec tych faktów jest prawdopodobnie szczerym szacunkiem wobec konieczności i dobra samego pragnienia osoby. Stąd jednym z celów kierownictwa staje się staranie, aby pomóc osobie zobaczyć realność lub nierealność wyrazu jej pragnień, upewniając się zarazem, że nie osądza się ich kierunku ani siły.

Co kierownik i osoba przez niego kierowana robią w wypadku odkrycia obecności oporu wewnętrznego? Pierwszym skrajnym rozwiązaniem byłoby przyjęcie podejścia psychoanalitycznego i próba odkrycia wszystkich motywów i historii danego oporu wewnętrznego. Byłby to rodzaj archeologii ducha. Drugą skrajnością byłoby nawoływanie osoby kierowanej do powierzenia swoich trudności Panu, bez żadnego dalszego przedyskutowania ich. Bardziej korzystne dla osoby kierowanej, a jednocześnie możliwe do przyjęcia dla kierownika mogłoby być rozwiązanie pośrednie. Dobrą rzeczą dla osoby kierowanej dzięki refleksji nad oporem wewnętrznym byłoby poznanie ambiwalencji jej własnych pragnień. Dzięki temu rozpoznałaby ona, że jest uwikłana w konflikt między dwoma sprzecznymi uczuciami i mogłaby wołać do Pana o pomoc w przezwycięzeniu tej ambiwalencji na korzyść pragnienia lepszego poznania Boga. Innymi słowy, można pomóc osobie kierowanej bardziej sprecyzować przedmiot swoich pragnień i gdy poprzednio prosiła, na przykład, o doświadczenie bliskości Boga, teraz wie, że chce prosić o pomoc w przezwycięzeniu strachu przed tą bliskością.

Dobrą rzeczą byłoby również to, gdyby osoba kierowana zobaczyła opór wewnętrzny jako część wzorca swojego życia i modlitwy. Na przykład, wspomniana poprzednio ambiwalencja mogłaby być wyraźna w wielu jej relacjach z innymi ludźmi i w postawie wobec jej pracy. Można jej pomóc, by skupiła się na pragnieniu Bożej pomocy we wszystkich tych obszarach. W ten sposób modlitwa zbliżyłaby się do życia. Innymi słowy, sugerujemy, że kierownik duchowy, który przez jakiś czas pracował z osobą przez siebie

prowadzoną, może być zdolny pomóc jej zobaczyć, że dany przypadek oporu wewnętrznego jest częścią szerszego schematu w jej życiu i tym samym pomóc jej w otwieraniu się na pomoc Pana w nowych obszarach życia. W każdym razie, chodzi o to, że wykryty opór wewnętrzny oznacza, że osoba kierowana ma coś nowego do powiedzenia Bogu. Każdy z takich wykrytych oporów wewnętrznych prowadzi do coraz większej autentyczności we wzajemnej relacji. Pozwala to na większą przejrzystość Bogu, a także osoba kierowana staje się bardziej przejrzysta.

Pewna szczególna forma oporu wewnętrznego zasługuje na komentarz i stawia problem, który wymaga badań. Opór wewnętrzny często koncentruje się wokół jakiegoś sekretu. Jest coś, o czym nie chcę, aby wiedział Bóg, mój kierownik duchowy lub, co zdarza się dosyć często, ja sam. Opór wewnętrzny pojawia się, kiedy sekret zbliża się do powierzchni naszej świadomości. Oczywiście, nie da się obejść tej trudności, ostatecznie swoją tajemnicą trzeba podzielić się z Bogiem. Czasami pojawia się problem, czy należy też powiedzieć o tym kierownikowi duchowemu, aby przezwyciężyć opór wewnętrzny i dalej już gładko kontynuować kierownictwo duchowe. Znamy przypadki, gdzie osoba kierowana musiała najpierw wyjawić swój sekret przed kierownikiem duchowym, zanim mogła wypowiedzieć go przed Panem. Znamy również przypadki, gdzie sekret został wyjawiony Panu, a nie został wyznany kierownikowi. Jednak w tych przypadkach, jak się jednak wydaje, kierownik musiał pomóc osobie przez siebie prowadzonej w rozpoznaniu, że sekret blokował wzrost w modlitwie, a tym samym pomóc jej powiedzieć całą prawdę Bogu. Nie wydaje się, aby kierownictwo straciło coś na tym, że prowadzący nie został dopuszczony do sekretu. Mogło nawet być tak, że to zachowanie sekretu wzmocniło pierwszeństwo więzi między Bogiem a osobą kierowaną. Wniosek ten trzeba jednak utrzymać w pewnej perspektywie. Osoba kierowana w chwili, kiedy w ogóle może mówić o swoim sekrecie, zazwyczaj wyjawia go spontanicznie zarówno Bogu, jak i kierownikowi duchowemu. Przypominamy także doświadczony głos Ignacego Loyoli mówiący, że „nieprzyjaciel natury ludzkiej, kiedy

poddaje duszy sprawiedliwej swoje podstępny i namowy, chce i pragnie, żeby zostały przyjęte i zachowane w tajemnicy”. Ignacy namawia do wyjawienia tego spowiednikowi lub „innej osobie duchowej”.²²

Jeszcze kilka uwag może być pomocnych dla kierowników duchowych. Kiedy spotykamy się z oporem wewnętrznym lub poruszeniem przeciwnym, to zazwyczaj konieczne jest przyjrzenie się temu i refleksja nad tym, zanim zaczniemy szukać przyczyn tych zjawisk. Jean najpierw musiała rozpoznać, że obecny był u niej model „zbliżenie–unik”, zanim można jej było pomóc w poszukiwaniu przyczyn takiego stanu rzeczy. Kobieta, która myślała, że modlitwa głębokiego pocieszenia, której doświadczała była dla niej zbyt wzniosła, musiała najpierw dostrzec możliwość oporu wewnętrznego u siebie, zanim ona i kierownik mogli z korzyścią przyjrzeć się znaczeniu jej lęku. Gdyby kierownik od razu jej powiedział, że zachowuje się ona tak, jakby obawiała się utraty siebie lub miała niskie mniemanie o sobie, mogłaby ona zgodzić się z tym werbalnie, ale prawdopodobnie byłaby niezdolna do jakiegokolwiek wykorzystania tej wiedzy, z wyjątkiem dalszego zaabsorbowania sobą. Wydaje się, że opór wewnętrzny lub poruszenie przeciwne najpierw muszą zostać odkryte i jasno zobaczone, zanim kierownik duchowy i osoba kierowana będą mogli zastanawiać się nad ich treścią i znaczeniem.

Wskazane wydaje się również rozpoczęcie od powierzchni. Kierownik zaczyna swoją pomoc tam, gdzie osoba jest najbardziej świadoma swojej trudności. Kierownicy duchowi muszą być ostrożni w dogłębnym interpretowaniu czyjegoś doświadczenia duchowego. Ich pierwszym zadaniem jest podjąć kierownictwo w tym miejscu, w którym osoba kierowana aktualnie się znajduje i pomóc jej, aby poszła dalej w swoim doświadczeniu Boga.

Oczywiście, kierownicy duchowi, jak wszyscy inni, mają swoje niepokoje i lęki oraz swoje kategorie, w które ujmują relacje „ja–drugi”. Podobnie jak ludzie uczący się jakiegokolwiek zawodu,

²² Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, op. cit., nr 326.

kierownicy duchowi, gdy zaczynają kierownictwo będą niespokojni, czy zrobili „właściwą” rzecz, czy zadali „właściwe” pytania, czy użyli „właściwych” słów i mogą nie zwrócić wystarczającej uwagi na osobę kierowaną. W tym miejscu nie od rzeczy będzie ostrzeżenie dotyczące języka i naszej skłonności do narzucania naszych przypuszczeń osobie kierowanej. „Opór wewnętrzny”, „schematy”, „obraz ja–drugi”, tak jak i „pierwszy tydzień”, „pocieszenie”, łaska i wiele innych określeń należą do języka technicznego. Kierownicy powinni używać bezpośrednich i nietechnicznych słów w rozmowie z ludźmi. Dlatego też, wydaje się, że lepiej jest powiedzieć: „Wydaje się, że unikasz czegoś lub masz trudności w opisanu twojego doświadczenia” lub „Wyglądasz na rozżaloną albo rozzłoszczoną, albo przygnębioną” lub „Co czujesz w związku ze słowami wypowiedzianymi przez Jezusa?” Po drugie, jeżeli kierownikowi przyszła do głowy jakaś nowa interpretacja, to może koniecznie chcieć „wyjaśnić kilka rzeczy” osobie przez siebie prowadzonej. W rezultacie może nie pozwolić jej decydować o tym, od czego zacznie się ich spotkanie, może jej także dobrze nie słuchać. Kierownicy powinni czuwać, by ich plan nie zakłócił im postawy kontemplatywnej.

ROZDZIAŁ V

Kryteria oceny doświadczenia regilijnego

W starożytnym Izraelu żyli zarówno prawdziwi, jak i fałszywi prorocy. W czasach Nowego Testamentu istniały zwalczające się partie, z których każda twierdziła, że głoszone przez nią poglądy są autentyczną nauką Jezusa. Wydarzenia, jakie mają miejsce w ciągu wieków historii, przeczą zapewnieniom wielu ludzi, którzy twierdzą, że wiedzą czego chce Bóg. Dlatego Kościół zawsze ostrożnie odnosił się do prywatnych objawień. W jaki więc sposób człowiek może rozpoznać czy słucha Boga czy ulega złudzeniu? Czy jego związek z Bogiem może mu pomóc w podejmowaniu wyborów?

Kilkakrotnie w trzech poprzednich rozdziałach opisywaliśmy przykłady ludzi, którzy spostrzegli coś w swojej modlitwie i na podstawie tych obserwacji podjęli decyzje. W jednym z przykładów pewien mężczyzna spostrzegłszy, że żółć jego gniewu zniknęła, nabrał przekonania, że Pan go wysłuchał. W innym przykładzie pewna kobieta rozpoznając swoją postawę i uniki podczas modlitwy, odkryła, że to strach nie pozwalał jej zbliżyć się do Pana. Takie rozstrzygnięcia dokonują się często w modlitwie oraz w kierownictwie duchowym i wydaje się, że ludzie są zdolni, by dokonywać ich stosunkowo łatwo. W jaki sposób podejmują oni te decyzje? Jakie stosują kryteria? Ludzie ci „rozeznają duchy”. Jak oni to robią?

Wiele tekstów dotyczących rozeznawania, szczególnie w tradycji Ignacjańskiej, mówi o sposobach znajdowania woli Bożej w kontekście wyboru stanu życia. Doświadczenie ludzi wskazuje jednak na to, że zwyczaj rozeznawania musi pojawić się na długo przed

tym, zanim osoba dokona tak doniosłego wyboru. Ten fakt wskazuje również na to, że rozeznawanie jest prostym procesem, choć nie zawsze łatwym. Pewien przykład wzięty z doświadczenia Ojców Pustyni, czczonych w tradycji chrześcijańskiej ze względu na bezprentensjonalną wnikliwość ich rozeznawania, uwydatnia tę prostotę.

Pewien mnich zbliża się do drugiego i pyta:

„Mam obowiązek”, mówi, „rozdawać ubogim pieniądze, które zarabiam. Lecz moja siostra także jest uboga. Czy to nie wszystko jedno, komu oddam moje zarobki, jej czy też innym ubogim ludziom?”

„Nie” – odpowiada drugi mnich.

„Dlaczego nie?” – pyta pierwszy.

„Ponieważ krew jest gęstsza niż woda” – odpowiada tamten.¹

Zauważamy, że drugi mnich nie przekazuje zachęty ani napomnienia. Poprzestaje na udzieleniu odpowiedzi na pytanie. Dzięki temu pytający ma szansę, by uniknąć pomieszania dwóch odrębnych spraw.

Rozeznawanie na swoim podstawowym poziomie polega na rozpoznawaniu różnic. W *Autobiografii*, Ignacy Loyola obszernie opisuje swoje pierwsze doświadczenia rozeznawania. Kiedy marzył o rycerskich wyczynach i o zdobyciu ręki pewnej wielkiej damy, czuł się radosny i pełen entuzjazmu. Lecz uczucie radości zamieniało się potem w niezadowolenie. Kiedy marzył o wielkich rzeczach w służbie Bogu, ponownie czuł radość i entuzjazm. Jednak ta radość pozostawała. Po pewnym czasie, jak mówi, „otworzyły mu się nieco oczy i zaczął dziwić się tej różnicy i zastanawiać się nad nią. To doświadczenie doprowadziło go do zrozumienia, że jedne myśli czyniły go smutnym, inne zaś radosnym.”² Uczynił pierwszy krok na drodze, która doprowadziła go do tego, że przez całe życie

¹ Zob. *The Wisdom of The Desert Fathers: Apophthegmata Patrum from The Anonymous Series*, przekł. i wpraw. Siostra Benedicta Ward, S.L.G. Fairacres, Oxford: SLG Press, Convent of the Incarnation, 1975, s. 32, nr 101.

² Luis Goncalves Da Camara, *Autobiografia św. Ignacego z Loyoli*. [W:] *Pisma Wybrane* [oprac.] Mieczysław Bednarz S.I. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1968, t. 1, s. 180, nr 8.

odróżniał to, co pochodziło od Boga od innych poruszeń, które mogły prowadzić w złym kierunku.

Jeżeli zrozumiemy, że rozeznawanie w ostateczności nie jest, niczym innym jak tylko zdolnością do uchwycenia i uznania różnic, wtedy docenimy zarówno jego prostotę, jak i wartość. Możemy również uświadomić sobie, że rola kierowników duchowych polega na tym, by pomagać ludziom dostrzegać i rozeznawać to, co dzieje się podczas ich modlitwy.

Trzeba jeszcze zapytać, według jakich kryteriów można by decydować o autentyczności lub nieautentyczności doświadczenia Boga w modlitwie i w życiu w ogóle. Nie wszystkie doświadczenia duchowe pochodzą od Pana. Porzucając rutynowe postawy i nużące przyzwyczajenia modlitwy myślniej, możemy być tak bardzo zadowoleni, że zaczniemy wyżej cenić wszelkie doświadczenie, w którym odpowiadamy uczuciowo na harmonię i spokój przekraczające nasze zwykle pojmowanie. Lecz istnieją także takie doświadczenia harmonii i pokoju, które nie otwierają nas na Boga, lecz raczej zatrzymują nas – przynajmniej na jakiś czas – w drodze ku Niemu.

Na przykład, osoba, która staje się coraz bardziej świadoma, że Jezus jest kimś, kto pragnie bliskości z nią, może doświadczać w modlitwie jakiegoś abstrakcyjnego, nieosobowego piękna, które będzie ją fascynowało. Jeśli nie zauważy ona, że odpowiedzi dawane Panu w tych dwóch doświadczeniach różnią się co do jakości, i jeśli nie zapyta samą siebie czy chce kontynuować doświadczenie Jezusa, może bezwiednie skoncentrować się przez wiele dni czy tygodni na tym nowym duchowym doświadczeniu tylko dlatego, że jest ono pociągające.

W *Autobiografii* Ignacy mówi nam, że coś takiego przytrafiło się także jemu. Chodziło o piękny obraz, który często pojawiał się przed nim i który dawał mu wielką pociechę. Wydawało mu się, że ma kształt węża z wielką ilością punktów błyszczących jak oczy, chociaż nie były to oczy. Widok tej rzeczy sprawiał mu wiele przyjemności i pociechy. Im więcej razy ją widział, tym bardziej wzrastała jego pociecha, a kiedy znów ta rzecz zniknęła, doznawał

z tego powodu przykrości.”³ Tuż po doświadczeniu Boga nad rzeką Cardoner, kiedy klęczał naprzeciw krzyża, zobaczył tę rzecz znowu. Jednak tym razem zauważył, „że nie miała tak pięknego koloru jak zwykle. I zrozumiał bardzo jasno i przy pełnej zgodzie woli, że był to szatan.”⁴

Widzimy tu jedno z kryteriów, z których możemy skorzystać, aby rozstrzygnąć czy jakieś doświadczenie pochodzi od Boga: porównujemy to doświadczenie z innym, o którym wiemy z pewnością, że pochodzi od Boga. Potem, jeśli widzimy, że pod pewnym względem te doświadczenia są sprzeczne, decydujemy, które z nich przyjąć. Wielu ludzi ma jakieś wzorcowe doświadczenie Boga. Na każde inne doświadczenie, które wydaje się niezgodne z tym wzorcem, spoglądają podejrzliwie. Bóg może być w tak oczywisty sposób obecny podczas takiego właśnie doświadczenia, że nie mogą oni w to wątpić, tak jak nie mogą wątpić w swe własne istnienie.

Jako kryterium rozeznawania może również służyć jakoś rozmowy z Bogiem w modlitwie. Kiedy, na przykład, przedwcześnie przerywamy rozmowę z jakąś osobą, może to zaważyć na więzi z nią. Dość często jesteśmy skłonni, by usprawiedliwiać taką decyzję odwołując się do okoliczności zewnętrznych; na przykład, „Byłem zmęczony i przepracowany”, lub „Byłem zły na cały świat”. Jednakże musimy być świadomi, że przyczyny tej decyzji tkwią, być może w samej relacji do tej osoby; na przykład: „Nie chciałem rozmawiać z nią ostatniego wieczoru, bo mnie zraniła.” Kiedy patrzymy na jakoś naszej rozmowy z Bogiem z tego samego punktu widzenia, to obserwacje mogą być pouczające. Jeżeli, na przykład, mówimy do Pana w sposób ugrzeczniomy, może to oznaczać pragnienie zachowania emocjonalnego dystansu wobec Niego, jak często się to zdarza w relacjach z innymi ludźmi. Jeśli zapytamy samych siebie: „Co sprawia, że chcę zachować dystans właśnie teraz?”, odpowiedź może brzmieć: „Chcę rozmawiać z Pa-

³ Ibid., s. 187, nr 19.

⁴ Ibid., s. 193, nr 31.

nem, lecz nie chcę Mu powiedzieć co czuję”, lub „Obawiam się tego, co On mi powie”.

Jeśli osoba doświadczyła już, czym jest angażująca, żywa rozmowa z Panem w czasie, gdy zarówno Pan jak i ona sama wydawali się obecni i zdolni do wyrażenia siebie, to może posłużyć się ona tym doświadczeniem jako kryterium porównania, gdy modlitwa staje się nudna i Pan zdaje się być daleko. Dość często takie znudzenie i dystans pojawiają się dlatego, że nie wyrażamy ważnych postaw uczuciowych.

Często z łatwością dostrzegamy, że nudna rozmowa może stać się znacznie bardziej urozmaicona i barwna, jeżeli wyrazimy w niej uczucia, których jesteśmy świadomi. Niekiedy osoba nie jest jednak świadoma uczuć, które ma wyrazić. Kierownik duchowy może wówczas pomóc pytaniem: „Czy pamiętasz, kiedy ostatnim razem modlitwa była dla ciebie pobudzająca i interesująca? O czym wtedy rozmawialiście?” A później: „Co się stało z tą sprawą?” Osoba często wtedy rozpoznaje, że modlitwa stała się nudna kiedy jakaś sprawa zrodziła się między Panem a nią, lecz ona nie zdecydowała się pójść tym tropem. Modlitwa pozostanie nudna, dopóki nie wróci się do tej sprawy. Wtedy, często w gwałtowny sposób, nuda ustępuje miejsca ponownemu zainteresowaniu.

Ta charakterystyczna cecha rozmowy z Bogiem w modlitwie sprawia, że możliwe jest utrzymanie ścisłego związku między modlitwą a dialogiem z Bogiem poza nią w życiu codziennym. Na przykład, kiedy jakiś mężczyzna cierpi z powodu trudności w kontaktach z żoną, a mimo to nawet nie dotyka tego problemu w modlitwie, łatwo może dojść do wniosku, że modlitwa jest nudna. Innymi słowy, dzięki modlitwie może on spostrzec, że stojąc przed Panem nie jest sobą. Zwrócenie uwagi na jakość naszego dialogu z Panem pomaga nam rozeznaczyć, w którym momencie zamykamy oczy na światło w naszym życiu.

Tak więc, jednym z ważniejszych kryteriów autentyczności naszej modlitwy i naszego życia jest pytanie: „Czy dialog funkcjonuje?” Inaczej, „Czy mam Panu coś do powiedzenia, co jest ważne również i dla mnie?” „Czy On ma mi do zakomunikowania coś, co wydaje

się być ważne dla Niego?” Jeśli na te pytania nie można odpowiedzieć twierdząco, dobrze zrobimy pytając Pana, co złego stało się między nami. „Czy jest coś, co chciałbyś mi powiedzieć, a czego ja nie chciałbym usłyszeć? Albo może jest coś, czego ja nie chcę ci powiedzieć?” Zwrócenie uwagi na jakość dialogu umożliwia uczenie się coraz większej przejrzystości w relacjach z Bogiem. Nic prostszego. Kiedy wyrażamy prawdziwe postawy, te które tkwią głęboko w nas i wiążą się z naszym życiem, modlitwa będzie żywa i angażująca. W przeciwnym wypadku modlitwa będzie zamierać. Kierownik duchowy, który dobrze rozumiał, że trudności w modlitwie są bardzo często powodowane przez tłumienie ważnych postaw i uczuć, nie będzie zbyt łatwo afirmował bezkrytycznych stwierdzeń osoby kierowanej, takich jak: „Nie miałem czasu na modlitwę”, lub „Modliłem się jedynie w pośpiechu”. Będzie raczej skłonny pytać co działo się ostatnim razem, kiedy modlitwa była żywa.

Wielu chrześcijan uważa, że dobra modlitwa niczego nie zakłóca i sama jest wolna od niepokoju. Pokój jest dla nich najważniejszym kryterium decydującym o tym, czy ich doświadczenie Boga jest autentyczne. To kryterium opiera się na zdrowym chrześcijańskim doświadczeniu; lecz może ono także prowadzić w złym kierunku, bo pokój może mieć różne znaczenia. Może oznaczać spokojne poczucie wewnętrznej wolności, która rodzi się z otwarcia na Boga i gotowości udzielenia Mu odpowiedzi. W tym przypadku jest podobny do tego pokoju, którego Jezus udzielił Apostołom podczas Ostatniej Wieczerzy. Lecz pokój może oznaczać też taki stan, który charakteryzuje się jedynie brakiem silnych uczuć, szczególnie strachu, gniewu, rozczarowania, poczucia odrzucenia lub winy. Jeżeli osoba rozumie pokój w taki sposób i jeśli sądzi, że taki pokój jest koniecznym znakiem Bożej obecności w modlitwie, może starać się zdusić takie uczucia, zamiast zwrócić na nie swoją uwagę. Może uwierzyć, że są one czymś niepożądanym, sprzeciwiającym się warunkom prawdziwej modlitwy. Wtedy jej modlitwa, o ile nie kryje się za nią nic poza „pełnią pokoju”, może być ucieczką od tych aspektów rzeczywistości, które osobę gnębią, a tym samym mogłyby ją skłonić do działania.

W świetle rozpowszechnionego przekonania, że dobra modlitwa jest zawsze spokojem, uderzający jest komentarz Ignacego, zawarty w instrukcji dla kierowników duchowych. Ignacy mówi, że jeżeli przez dłuższy czas rekolektant nie doświadcza w modlitwie żadnych poruszeń, kierownik duchowy powinien go o to wypytywać. Powinien pytać o ilość czasu, który rekolektant poświęca na modlitwę, o warunki i porę dnia, gdy się modli oraz inne szczegóły jego planu zajęć. Ignacy nie jest zaniepokojony perspektywą smutku czy przygnębienia; martwi go natomiast niezmacone niczym opanowanie.⁵

Często, kiedy rozmawiamy z kimś o historii jego modlitwy w ciągu ostatnich kilku miesięcy, dotykamy tego, o co chodziło Ignacemu. Wydaje się, że ludzie potrafią modlić się tygodniami czy miesiącami nie doświadczając żadnego uczucia, które by ich zniechęcało lub też zakłócało ich spokój. Nie ma żadnych ostrych wierzchołków ani głębokich dolin. Może nawet nie być łagodnych wzniesień ani lekkich spadków w terenie. Jest tylko „pokój”. Trudno jest uwierzyć, że osoba żyjąca w stresach i podejmująca liczne decyzje, wymuszane przez codzienne życie, może przez długi czas doświadczać takiego niezmaconego spokoju, zakładając oczywiście, że pozwala ona, by całe jej „ja”, wraz ze wszystkimi znaczącymi doświadczeniami, zostało włączone w modlitwę. Jeśli jednak nie pozwala na to, w pewnym momencie musi zapytać samą siebie, dlaczego podczas modlitwy odrywa się od jakiegoś ważnego dla niej doświadczenia życiowego. Nie chodzi tu o rozwiązywanie problemów. Nie radzimy, by podczas modlitwy zajmować się ustalaniem budżetu rodzinnego lub przygotowywać się do zbliżającego się spotkania z szefem. Sugerujemy, że jeżeli modlitwa odrywa się od uczuciowych postaw, które charakteryzują codzienne życie człowieka, to ważną rzeczą jest, by wiedzieć, dlaczego tak się dzieje. Czyż słowa Jezusa wypowiedane w Ewangeliach nie dotyczą takich właśnie postaw? Czy uciekamy od nich dlatego, że one nas

⁵ Ignacy Loyola, *Ćwiczenia Duchowne*, przeł. Mieczysław Bednarz S.I. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1991, s. 8, nr 6.

niepokoją i na pół świadomie przeczuwamy, że spowodują one odczuwanie konfliktu, jeżeli dopuścimy je do modlitwy? Czy modlitwa może stać się dialogiem, w którym pozwalamy Bogu spotkać się z tymi postawami i w ten sposób zbliżamy się do chrześcijańskiej integracji?

Kiedy dokonujemy wyborów w naszym życiu – a mogą być one całkiem zwykle i codzienne, jak na przykład wybór postawy wobec przełożonego, który potraktował nas opryskliwie lub wobec kolegi, który nas oczernił – nasze uczucia będą spontanicznie wpływały na te wybory i będą się ujawniać, kiedy tylko będziemy się starali przedstawiać Panu alternatywne rozwiązania. Jest czymś naturalnym, że tak powinno być. Decyzje w takich sprawach są o wiele bardziej związane z uczuciowymi nastawieniami niż z abstrakcyjnymi pytaniami, co jest słuszne, a co nie. To właśnie kolega, na widok którego krew mnie zalewa, jest wyzwaniem dla mojego chrześcijańskiego wzrostu, a nie osoba, wobec której czuję łagodność i pokój. Decyzja, by wziąć na siebie problemy drugiego, może być dość łatwo podjęta jedynie wtedy, gdy są one nieznaczące. W chrześcijańskim wyborze jest bardziej prawdopodobne, że będą mu towarzyszyły silne uczucia niechęci, a nawet buntu, zanim ostatecznie zostanie on dokonany. Ważne decyzje podejmowane są na modlitwie, która jest znaczone niepokojem dopóki nie nastąpi rozwiązanie. Jeżeli naszą naczelną zasadą jest unikanie jakiegokolwiek niepokoju podczas modlitwy, wtedy może się zdarzyć, że nigdy nie będziemy mieć okazji do takich decyzji. Zdolność odróżniania poruszeń, które pochodzą od Boga, od tych, które w ostateczności przynoszą nam szkodę, może rozwinąć się tylko w klimacie takiej modlitwy, która zawiera co najmniej trochę niepokoju. Niepokój nie jest więc znakiem, że Bóg nie interesuje się naszymi uczuciami. Równie dobrze, a nawet w większym stopniu może być on znakiem, że stawiamy czoła swej rzeczywistej sytuacji, w tym także rzeczywistości odnoszącej się do odpowiedzi lub do jej braku.

Jeżeli możemy się spodziewać burzliwych doświadczeń na drodze do rozpoznania, w jaki sposób Pan nas prowadzi, to skąd mamy wiedzieć, kiedy ta burzliwość jest działaniem Pana, a kiedy po-

wstaje ona, na przykład, z naszego własnego lenistwa, strachu, lub poczucia braku wartości? Znow pomocą może stać się dla nas dynamika relacji jako takiej. Ktoś może zapytać samego siebie, „Czy wyrażam swe ważne uczucia przed Bogiem?” Jeśli nie, może zapytać ponownie: „Co mi w tym przeszkadza?” Wiele uczuć powstrzymujących nas przed wyborem, który otworzyłby nas na uzdrawiające działanie Pana, lub utwierdziłby naszą przyjaźń z Jezusem, nie ostoi się w świetle pytania skierowanego do Boga. Uczucia te rozwijają się w nas o tyle, o ile powstrzymujemy się przed wyrażeniem ich wobec Pana. Kiedy jesteśmy zdolni powiedzieć Panu, co czujemy, uczucia te przestają nas stopniowo rozpraszać.

Ważnym jest, by rozpoznać, że poruszenia, które nas ranią kiedy staramy się odpowiedzieć Panu i podjąć z Nim współpracę dla dobra świata, często w ogóle nie odnoszą się do zła. One po prostu zatrzymują nas, hamują naszą rozmowę z Panem lub podejmowanie dobra, które zamierzaliśmy uczynić. Osoba, która wytrwale zmierza ku bardziej wolnej akceptacji Jezusa, zarówno jako istoty ludzkiej jak i Boga, może, na przykład, często czuć się odrywana od rozmowy z Nim przez następujące pytanie: „Kim ja jestem, bym spodziewał się, że On przemówi do mnie podczas w modlitwy?” lub „Czyż to ostatecznie nie nauczanie Kościoła, a nie to, co przydarza się na modlitwie, daje nam w życiu bezpieczny grunt?” Nie są to blahe pytania. Jednakże może się zdarzyć, że jedynym dostrzegalnym rezultatem rozważania ich na modlitwie będzie przerwanie rozmowy z Panem.

Kiedy pytamy samych siebie, co najczęściej uniemożliwia nam czynienie dobra, może się okazać, że nie są to poruszenia do złego, lecz strach, że będziemy uważani za innych od naszych przyjaciół i kolegów. Może to być także pytanie, na które nie można znaleźć żadnej odpowiedzi, jak na przykład: „Skąd mogę wiedzieć, że tracenie energii na to, by być dobrym dla ludzi wokół mnie jest naprawdę warte zachodu?” Często ta sama wątpliwość, która powstrzymuje nas od podejmowania twórczych chrześcijańskich decyzji w chwili obecnej, blokowała nas również dziesięć lat temu. Wewnętrzne argumenty, którym udawało się uparcie powstrzymy-

wać naszą odpowiedź dawaną Bogu, są wyjątkowo silne. Taka sama wątpliwość, jeżeli jest w ogóle istotna, może być istotna przez dziesiątki lat. Czym naprawdę są takie pytania i wewnętrzne argumenty? W rzeczywistości rzadko prowadzą nas one do odpowiedzi i stale zatrzymują w drodze do Pana.

Inne kryteria, pomocne w decydowaniu co do autentyczności czyjegoś doświadczenia religijnego, podaje tradycja, która wywodzi się od Pawłowego stwierdzenia umieszczonego w Liście do Galatów: „Owocem zaś ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie. Przeciw takim cnotom nie ma Prawa.”⁶ Lecz tych kryteriów nie można łatwo zmierzyć. Każde z nich może być błędnie utożsamiane z innymi reakcjami, które nie wskazują na działanie Ducha, a nawet mogą temu działaniu się sprzeciwiać. Na przykład ulga odczuwana w momencie podjęcia decyzji może przypominać pokój pochodzący od Ducha Świętego.⁷ Bezmyślny entuzjazm może upodabniać się do radości. Apatia niekiedy przypomina cierpliwość. Stając wobec takiego doświadczenia, kierownik duchowy wraca do pytania: Po czym możemy to poznać?

Praktyczne znaczenie pytania jest jasne. Bez obiektywnych kryteriów kierownik duchowy ryzykuje, że będzie zachęcał do rozwijania takich postaw, które dla niego osobiście mogą być pociągające, lecz dla osoby kierowanej będą ostatecznie utrudnieniem we wzroście duchowym. Jak, na przykład, można oceniać wartość duchową pokornej zależności od kierownika duchowego? Pewne tradycyjne twierdzenia o uległości i posłuszeństwie skłaniają nas do sądzenia, że taka zależność jest znakiem duchowego wzrostu. Jednak często nasze doświadczenia, w świetle późniejszej historii życia osoby kierowanej, pokazują wyraźnie, że to, co wyglądało na rozwój w uległości i posłuszeństwie, nierzadko było rezygnacją z osobistej odpowiedzialności. Ostatecznie więc trzeba te poprzednie przypuszczenia odrzucić, aby nastąpić mógł wzrost. To, co sprawia wrażenie

⁶ Gal 5,22-23.

⁷ Cf. Ladislaus Orsy, *Toward a Theological Evaluation of Communal Discernment*. [W:] *Studies in the Spirituality of Jesuits* 5, nr 5 (1973), ss. 173–175.

wzrostu w cierpliwości, może być rezultatem gwałtownego tłumienia gniewu, który później okrezną drogą, ujawni się we frustracji, depresji, a w modlitwie, w poczuciu, że stajemy przed „żelaznym murem”. Jeżeli osoba ma kiedykolwiek pokochać, to tłumienie uczuć musi być przerwane i trzeba stawić czoła gniewowi.

Być może ostatni przykład zbliża nas do wskazania bardziej użytecznych kryteriów. Pawłowe znaki, w takiej formie, w jakiej zostały wyliczone, wydają się czymś absolutnym i doskonałym. Inaczej przedstawiają się one w doświadczeniu. Mamy tu raczej do czynienia z procesem rozwoju i czasem nierównomiernego wzrostu w cnotach. Ale kiedy ich źródłem jest działanie Ducha Świętego, pojawiają się one nie pojedynczo, lecz razem. Cierpliwość przychodzi wkrótce po miłości i radości, a jej załączki pojawiają się równoległe z nimi. Wzrost może być nierówny – łagodność może być przez całe miesiące bardziej widoczna niż radość – ale nigdy nie będzie utrudniać wzrostu tej drugiej postawy. „Owoce” pojawiają się jako rezultat integralnego wzrostu, a nie jako wielość sprzecznych ze sobą postaw. Tam natomiast, gdzie istnieje konflikt między postawami, lub gdzie jednej postawy wcale nie ma, kierownik duchowy musi podejrzewać iluzję. Na przykład, wymuszone starania panowania nad sobą prowadzą zwykle do sztywności, hamowania spontaniczności, braku radości oraz utraty pokoju. Takie panowanie nad sobą można z pewnością uznać za iluzoryczne.

Powinniśmy podkreślać jakość tych kryteriów. Są one pozytywnymi owocami. Prowadzą do trwałego, dobrego samopoczucia. Głęboka radość, pokój i pocieszenie są najlepszymi kryteriami oceny czyjejs modlitwy.⁸

Na podstawie tego, co powiedzieliśmy, wydaje się, że zdolność kierownika duchowego do posłużenia się tymi kryteriami w konkretnej sytuacji zależy od jego intuicyjnego uchwycenia samych kryteriów oraz od intuicyjnego rozpoznania ich narastającej obecności w drugiej osobie. Jeżeli, na przykład, kierownik nie doświad-

⁸ Josef Sudbrack, *Beten Ist Menschlich: Aus der Erfahrung Unseres Lebens mit Gott Sprechen*. Freiberg im Breisgau: Herder, 1973, s. 220.

czył osobiście takiego pokoju, który jest czymś więcej niż ulga spowodowana rozładowaniem napięcia, nie będzie umiał skorzystać z tego kryterium, kiedy taka postawa pojawi się u osoby kierowanej. Jeśli nie rozumie on, przynajmniej w sposób intuicyjny, czym jest cierpliwość, może złapać się na tym, że oczekuje żywiołowej radości u osoby, która aktualnie w sposób autentyczny odpowiada na działanie Ducha, cierpliwie znosząc depresję.

Szerokość spojrzenia i empatia rozwijają się w miarę jak kierownik duchowy osobiście doświadcza swego własnego rozwoju i odnosi do siebie wspomniane kryteria; kiedy widzi jak w zaskakująco różnorodny sposób, u coraz większej liczby ludzi objawia się działanie Ducha Świętego. Jego własne kategorie zaczynają się poszerzać, różnicować i stawać bardziej elastycznymi w miarę jak słucha on wypowiedzi o doświadczeniu Boga przeżytych przez innych ludzi oraz potrafi w tym dostrzec to, co nowe i oryginalne.

Wszyscy mamy swoje własne ulubione wyobrażenia i wzory życia duchowego. Kierownik duchowy może osobiście woleć ofiarnego i kompetentnego organizatora jakim był Dag Hammarskjöld czy św. Pius X, niż charyzmatyczną i liryczną postać na wzór Franciszka z Asyżu. Takie preferencje nie muszą wpływać na jakość jego kierownictwa. Jeżeli traktuje on każdego „Franciszka”, który do niego przychodzi, jako osobę duchowo niedojrzałą, wtedy i on – i ci, których prowadzi – będą w kłopotach.

Jest jeszcze jedno kryterium, które pojawia się jako rezultat wyraźnego wzrostu charakterystycznego dla początków życia duchowego: wzrastające poczucie rzeczywistości Boga jako kogoś, nad kim nie możemy zapanować. To kryterium jest również wewnętrzne; przejawia się w zaskoczeniu, a nawet niepokoju, jakiego doświadcza podczas modlitwy osoba kierowana stając przed Panem, który nadchodzi w nowy sposób; na przykład, kiedy osoba kierowana doświadcza, że Bóg wciąż patrzy na nią z miłością, po tym jak ona skłamała w obawie przed utratą twarzy – jest to nowe doświadczenie, coś, co zarówno przejmuje obawą, jak i pociesza.

Takie doświadczenie rzeczywistości Drugiego i niemożliwości kontrolowania Go osiąga swój szczyt w doświadczeniu Jezusa jako

osoby, która troszczy się o innych i o świat. Każdy chrześcijanin ma udział w tej rzeczywistości, niektórzy świadomie, większość zaś nieświadomie.⁹ Takie doświadczenie Jezusa ujawnia się w zdolności życia w oparciu o swoje własne przeświadczenia mimo tego, że inni ludzie są im przeciwni; w szerokości empatii, która przekracza społeczne i ekonomiczne klasy; w pogłębiającej się ufności wobec Ojca stworzenia; w ochoczym angażowaniu się w walkę przeciwko złu oraz w popieraniu sprawiedliwości i miłosierdzia, nawet gdy w ich obronie trzeba wyrzekać się siebie; gotowości by umrzeć, a sprawę zmartwychwstania pozostawić Ojcu.

Kolejny przykład, tym razem z życia Tomasza Mertona, pomoże nam zilustrować o co tu chodzi. Tomasz jest w drodze do Opactwa Gethsemani, mając nadzieję wstąpienia do zakonu:

„Dziwna rzecz, z każdą przebytą milą moje pragnienie życia w klasztorze wzrastało ponad wszelkie wyobrażenie. Byłem istotnie pochłonięty tą jedną myślą. A jednak, w sposób paradoksalny, z każdą milą urastała też moja obojętność i mój wewnętrzny pokój. Co się stanie, jeśli mnie nie zechcą przyjąć? Wstąpię wtedy do wojska. Ale będzie to jednak klęska? Bynajmniej. Jeżeli po tym wszystkim odprawią mnie z klasztoru i zostanę zmobilizowany, będzie to jasne, że taka jest wola Boga. Zrobiłem wszystko, co było w mojej mocy – reszta jest już w Jego ręku. I mimo bezmiernej i wciąż narastającej intensywności mojego pragnienia życia w klasztorze, myśl, że być może znajdę się zamiast tego w obozie wojskowym, już mnie wcale a wcale nie niepokoiła.

Byłem wolny. Odzyskałem wolność. Należałem do Boga, a nie do siebie samego – a należeć do Niego, to być wolnym, wolnym od wszelkich niepokojów, trosk i zmartwień związanych z tą ziemią i z miłością rzeczy ziemskich.”¹⁰

Stan opisany przez Mertona jest czymś paradoksalnym. Pragnienie jest tu niezwykle silne, ale Merton gotów jest zaakceptować

⁹ David M. Stanley, *Contemplation of the Gospels, Ignatius of Loyola, and the Contemporary Christian*. [W:] *Theological Studies* 19 (1968), ss. 417–443.

¹⁰ Thomas Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, przeł. Maria Morstin Górską. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 1972, ss. 445–446.

bez sprzeciwu jego udaremnienie. Teraz, kiedy podjął on własną decyzję, pozostawia swoją przyszłość Bogu, którego miłości zaufał.

Odniesienie do doświadczenia Boga i Jezusa wiedzie nas do ostatniego kryterium, które chrześcijańska tradycja uważa za jeden ze sprawdzianów najwyższej wagi, dzięki któremu ludzie są zdolni rozstrzygać czy to właśnie Bóg prowadzi ich w konkretnej sytuacji. Można to wyrazić następującym pytaniem: „Czy jest to podobne do Boga?” lub „Czy jest to podobne do tego, co uczyniłby Jezus?” Łątwo możemy się zorientować, że ostrze tych pytań zostaje przytępione przez rozważania hermeneutyczne lub przez przyłgnięcie do czyisto zewnętrznego modelu. Jednakże, jeśli pytania te stawiane są właściwie, to mogą być decydującą pomocą w określaniu, co jest Bożym działaniem. Przykład właściwego użycia tych pytań znajdujemy w *Życiu Marcina*¹¹, hagiograficznym dziele z czwartego wieku. Marcin ma wizję i musi rozstrzygnąć czy rzeczywiście pochodzi ona od Pana. Stwierdza, że nie, bo postać Jezusa w wizji nosi strój rzymskiego imperatora. Wniosek Marcina jest taki: „Uwierzę, że to przyszedł Chrystus, dopiero gdy ujrzę Go w szatach Jego Męki”.

Pytanie Marcina: „Czy tak zachowałby się Pan?” jest jednym z tych, które także my możemy stawiać. Jeżeli nasze zamierzenia obok wielkiego dobra, mogą przynieść także skutki raniące, a nawet niszczące dla innych, to jest to wystarczający powód, by uznać, że droga, jaką obraliśmy, nie jest drogą Bożą.

Ojcowie Kościoła opisują chrześcijan jako naśladowców Boga. Chrześcijanie gotowi są nosić ciężary innych ludzi i nie korzystać ani ze swej siły, ani z bogactwa w dążeniu, by inni im służyli – czynią tak nie dlatego, że takie zachowanie jest przeciwne rozumnej moralności, ale ponieważ nie jest to sposób działania Boga.

Lecz użyteczność takiego kryterium zależy od stopnia mojego poznania Boga. Jeżeli nie postrzegam Go jako kogoś, kto troszczy się o to, co dzieje się z jego światem, nie rozpoznam jego działania w poruszeniach, które prowadzą mnie do przedkładania dobra

¹¹ Sulpicius Severus, *Life of Saint Martin, Bishop and Confessor*, przeł. Bernard M. Peebles. [W:] *The Fathers of the Church 7*. New York: Fathers of the Church, Inc., 1949, s. 136.

innych ludzi nad moje własne dobro. Jest to ryzyko przeoczenia takich poruszeń, które nie są związane z moim własnym dobrem, lecz z dobrem, na przykład, ludzi biednych, których nigdy nie widziałem, a którzy mogą potrzebować czegoś, co ja im mogę dać, ale jedynie przy dużym poświęceniu z mojej strony.

Fakt, że Ignacy chciał czynić wielkie rzeczy dla Boga, był centralnym punktem w jego zdolności „rozeznawania”. Ignacemu nie chodziło o to, by po prostu przeżyć życie w miarę uczciwie, lecz starał się poznać, jakich wielkich rzeczy może oczekiwać Bóg. Dlatego przyglądał się życiu Jezusa i w nim znalazł początek odpowiedzi na swoje pytanie. Bóg dba o swój świat i dlatego posłał swojego Syna; Syn dba o świat Boga i dlatego pragnie ofiarować się, aby żyć dla tego świata, nawet jeśli oznacza to uniżenie samego siebie. Przez kontemplację Jezusa zrodziło się w Ignacym pragnienie przyjęcia sposobu myślenia, odczuwania i wartościowania właściwego Jezusowi oraz życia na Jego podobieństwo. W miarę jak Ignacy wzrastał w poznaniu i miłości do Jezusa, stawał się coraz bardziej zdolny do rozróżniania między poruszeniami, które pochodziły od Pana, a tymi, które nie były od Niego.¹²

Do czego właściwie używa się tych kryteriów? Czy opisują one stan, w którym osoba powinna się znajdować, ideały, do których powinna dążyć? Jeśli kryteria są postrzegane w taki sposób, kierownik duchowy łatwo może zastąpić działanie Ducha Świętego swoją własną oceną wzrostu osoby i wprowadzić ją na ślepe ścieżki, lub co najmniej, oceniając ze swego punktu widzenia postępy w kierownictwie, zastąpić to, co abstrakcyjne tym, co rzeczywiste. Wydaje się, że wartość kryteriów dla kierownika duchowego jest następująca: umożliwiają mu one określanie, czy droga życia duchowego wiedzie ku Bogu i ku Jego ludowi, czy też prowadzi na manowce; dzięki nim kierownik może także pomóc w dokonaniu podobnej oceny prowadzonemu. Kierownik duchowy zawsze pozostaje na drugim planie w dialogu między Panem a osobą kierowaną.

¹² Wspomniany wzrost w rozeznawaniu jest jednym z najbardziej podstawowych tematów przewijających się przez całą *Autobiografię św. Ignacego z Loyoli*, op. cit.

Nie jest on tym, który panuje nad całą sytuacją, lecz biorąc pełną odpowiedzialność za siebie, osobie kierowanej może jedynie pomagać w decydowaniu czy proces kierownictwa prowadzi do dobra, czy powoduje szkodę. Osoba kierowana potrzebuje pomocy, by uniknąć złudzeń. W miarę swego własnego wzrostu, kierownik duchowy uczy się wypełniać tę odpowiedzialną służbę, nie zakłócając działań Ducha Świętego ani nie wpływając na odpowiedź, jaką osoba kierowana daje Bogu.

Ponieważ duchowy wzrost jest w swej istocie czymś wewnętrznym, także kryteria dostrzegania go są w nieunikniony sposób wewnętrzne. Lecz, jeśli życie wewnętrzne w żaden sposób nie ujawnia się w zewnętrznym działaniu lub reagowaniu, nie będzie to zbyt korzystne dla większości kierowników duchowych. Właśnie dlatego, że wewnętrzne kryteria są tak plastyczne, zaś autentyczny związek z Bogiem zmierza ku jedności życia zewnętrznego i wewnętrznego, konieczne są pewne zewnętrzne znaki. Jeżeli te zewnętrzne wskazówki traktowane są w sposób właściwy, to znaczy, jedynie pomocniczo, mogą okazać się bardzo przydatne jako sprawdzian użycia kryteriów wewnętrznych. Dla przykładu, cała chrześcijańska tradycja duchowa zdecydowanie nieufnie podchodzi do autentyczności modlitwy mistycznej, jeśli mistyk nigdy nie ma czasu na pomoc w zmywaniu naczyń. Pewne oznaki tego, jak osoba współdziała z innymi, jak rzeczywiście reaguje – a nie po prostu myśli, że reaguje – na wspólnotę lub rodzinę, mogą być ogromnie pomocne jako sprawdzian słuszności poglądów kierownika duchowego i jej własnych poglądów na temat życia wewnętrznego.

Chrześcijańska tradycja podchodzi nieufnie do autentyczności modlitwy mistycznej także wtedy, kiedy mistyk odmawia słuchania jakiegokolwiek innego głosu poza swoim własnym głosem wewnętrznym.¹³ Autentyczne doświadczenia religijne prowadzą w kierunku jedności między pojedynczą osobą a wspólnotą oraz ku otwartości na inne głosy, szczególnie na głos prawowitej władzy w Kościele.

¹³ Cf. Rahner, *The Dynamic Element of the Church*. New York: Herder and Herder, 1964.

Taka otwartość może prowadzić do napięcia i walki, skoro prawdziwe posłuszeństwo musi wiernie słuchać zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych głosów, i nie może zbyt szybko przedkładać jednego nad drugie. Zamykanie uszu na głosy innych – a szczególnie na głos prawowitej władzy – jest znakiem, że w pewnym punkcie modlitwa przestała być dla osoby wyzwalającą.

Ogólnie mówiąc, oddziaływanie między wewnętrznym życiem i zewnętrzną rzeczywistością będzie wzajemne – a relacje między jednym i drugim nie będą mogły być do końca określone, gdyż jest tu zarówno identyczność jak i odmiennosc. Doświadczenie kierownictwa duchowego uświadamia nam w każdej sytuacji, że coraz pełniejsza wewnętrzna odpowiedź, jakiej osoba udziela Panu świata ujawnia się normalnie w jej zewnętrznym życiu – w jej relacjach, formie i celach jej pracy, w życiowych wyborach, których dokonuje. Kiedy osoba nie rozwija się w sposób widoczny na zewnątrz w swoim chrześcijańskim życiu, to prędzej czy później okaże się, że jest coś nie tak w jej rozwoju wewnętrznym.

Jednocześnie nie możemy uważać zewnętrznych kryteriów za najważniejsze skoro zarówno działanie Ducha Świętego jak i ludzkie motywacje są tak różnorodne, funkcjonują na wielu różnych poziomach, i mają tak bardzo wewnętrzny charakter, że zewnętrzna aktywność sama w sobie jest prawie bezwartościowa jako kryterium. „Poznacie ich po ich owocach.”¹⁴ To prawda, lecz zewnętrzne owoce Ducha Świętego będą zwykle niedostrzegalne dla kierownika duchowego tak długo, jak długo nie poczuje on, że osoba wzrasta wewnątrz. Osoba świecka, która opuszcza niekiedy niedzielną Mszę Świętą oraz duszpasterz, który nie dopełnia niektórych obowiązków parafialnych, mogą być w rzeczywistości bardziej żywi przed Panem niż osoba, która postępuje zawsze „dobrze”. Jeżeli dla kierownika duchowego najważniejszymi staną się zewnętrzne kryteria, to może on utrudniać wewnętrzny wzrost osoby narzucając jej schematy zewnętrznych wzorców zachowania. Wtedy osoba prowadzona czuje, że musi się do nich dostosować

¹⁴ Mt 7,20.

i traktuje je jako jedyną odpowiedź na Boże wezwanie. „Przecież uczyniłem wszystko, co kazano mi zrobić” – jest to bardzo przygnębiający komentarz do kierownictwa duchowego, w którym ten, kto tak mówi, brałby udział.

Zatem musimy oczekiwać, że działanie Ducha Świętego często będzie zaskakujące i będzie przekreślać osobiste przypuszczenia kierownika duchowego. W istocie, jeśli osoba kierowana utrzymuje autentycznie żywą więź z Panem, to przejawiać się to będzie w jej działaniach – niekiedy zaskakujących, a nawet zbijających z tropu plany kierownika duchowego. Jeżeli kierownik duchowy skłania się ku zewnętrznym kryteriom, to może on zlekceważyć taką oryginalność i w ten sposób przygasić Ducha.

Trzeba zawsze pamiętać, że wszystkie te kryteria są w praktyce nie tyle stanami, co procesami. Kiedy życie wewnętrzne jest naprawdę żywe, będą one wyrazem wzrostu – zmiennego, falującego, niekiedy wzburzonego, innym razem spokojnego. Ani zmiana, ani niepokój, czy opór nie będzie znakiem negatywnym. Kluczowym znakiem pozytywnym natomiast będzie coraz pełniejsza i coraz bardziej dojrzała struktura życia osoby, zmierzająca ku dojrzałości Chrystusowej. Będą pomyłki oraz wchodzenie w ślepe uliczki, lecz mając za kryterium ten pozytywny znak, zawsze można będzie odnaleźć swoją drogę i być raczej pewnym co do tego, że wszelkie iluzje odnoszące się do nas samych i do świata, które wciąż tkwią w naszym obrazie Boga, będą mogły być skorygowane przez kontakt z Panem i z życiem.

Być może podstawowym teologicznym powodem rosnącej popularności zespołów kierowników duchowych, którzy, mimo tego, że prowadzą poszczególne osoby indywidualnie, wspólnie dyskutują nad swoją praktyką, jest to, że na takiej „gieldzie” doświadczeń – innymi słowy, w takich nieformalnych, tworzonych ad hoc wspólnotach – rozległość działania Ducha Świętego jest łatwiej rozpoznawalna niż w przypadku kierownika duchowego pracującego pojedynczo. Duch Święty jest duchem wspólnotowym. W takich grupach wydaje się On bardziej ochoczo przelamywać indywidualne ograniczenia kierowników duchowych i poszerzać ich pole widzenia.

CZĘŚĆ TRZECIA

**Relacja między kierownikiem duchowym
a osobą kierowaną**

Proces stawania się kierownikiem duchowym

Wydaje się oczywiste, że kierownictwo duchowe, którego właściwym przedmiotem jest ułatwianie osobistego spotkania człowieka z Bogiem, znajduje się w samym centrum, nie zaś na marginesie życia chrześcijańskiego. Co jednak uprawnia kogoś do wykonywania takiej posługi? W Kościele nie ma instytucji ani zgromadzenia zajmującego się kierownictwem duchowym. Jedni z najwybitniejszych kierowników duchowych w historii chrześcijaństwa – jak Katarzyna ze Sieny i Ignacy Loyola – albo w ogóle nie sprawowali urzędów kościelnych i nie działali w ramach zgromadzenia, albo większą część swojej posługi związanej z kierownictwem duchowym spełnili przed objęciem takiego urzędu. Mówiąc ogólnie, dobrych kierowników duchowych odkrywa wspólnota chrześcijańska. Nie ujawniają się oni, zanim inni nie zaczną szukać ich pomocy. Dar kierownictwa duchowego objawia się najczęściej w księżach i duszpasterzach, gdyż występują oni w Kościele publicznie jako jego duchowi liderzy. Jednak święcenia kapłańskie nie są konieczne (ani, jak zobaczymy, wystarczające) do skutecznego kierownictwa duchowego. Jaka relacja istnieje więc między kierownikiem duchowym a Kościołem, jako wspólnotą Przymierza?

Jeżeli uważniej przyjrzymy się temu, co się dzieje w kierownictwie duchowym, być może dostrzeżemy w sposób bardziej wyraźny, jaki związek istnieje między kierownictwem a wspólnotą Kościoła. Osoba kierowana – niezależnie od tego, co czyni dla wspólnoty i co od niej czerpie – w czasie kierownictwa przynajmniej przekazuje

innemu członkowi Kościoła coś ze swojego doświadczenia Boga. Nie utrzymuje ona swojego życia wewnętrznego w izolacji od ludu Bożego. Powierza je wspólnocie, której przedstawicielem jest kierownik duchowy. Najbardziej podstawowym wkładem kierowników duchowych w relację z osobami kierowanymi jest ich własne uczestnictwo we wspólnocie chrześcijańskiej oraz udział w wierze tej wspólnoty. Niezależnie od tego czy mają oni szczególne charyzmaty, wiedzę lub talenty, czy też nie, stwarzają osobom kierowanym możliwość przyjrzenia się ich relacji z Panem oraz przedarcia się przez las złudzeń, korzystając z pomocy innych członków wspólnoty. Nawet jeżeli kierownicy duchowi nic nie mówią, to sam fakt że słuchają, umożliwia osobie kierowanej dzielenie swych doświadczeń ze wspólnotą, a nie zamykanie ich w sobie, gdzie z powodu braku zewnętrznego wyrazu mogą one zostać przytłumione i okazać się czymś złudnym.

Im bardziej kierownicy duchowi będą świadomi, czym jest życie wspólnoty chrześcijańskiej i im bogatszą wiedzę będą mieli o więzi, jakiej doświadcza ona w kontaktach z Panem i z całą rzeczywistością, tym większą pomoc będą mogli okazać osobom kierowanym. Lecz ich autorytet wyrasta przede wszystkim z ich udziału w życiu wiary wspólnoty chrześcijańskiej, kiedy przeżywa ona swój dialog z Panem. Wynika z tego, że kierownik duchowy jest dla osoby kierowanej przede wszystkim siostrą lub bratem i wpływa na wytworzenie atmosfery, która nie jest ani formalna, ani hierarchiczna, lecz twórcza; jest to „po prostu rozmowa dwóch osób”. Taka atmosfera wydaje się dziś charakteryzować owocne kierownictwo duchowe.

Tak więc najważniejszą podstawą zaufania do kierownika duchowego jest jego przynależność do wspólnoty wiary. Osoba kierowana pokłada ufność w swoim bracie lub siostrze i oczekuje od nich pomocy w umocnieniu swojej więzi z Bogiem. Zanim przejdziemy dalej, chcemy podkreślić znaczenie tej podstawy. Zaufanie może być oparte na różnych fundamentach. Można, na przykład, ufać komuś dlatego, że piastuje on jakiś urząd w Kościele lub dlatego, że jest wysoki i ma władcą postawę, czy też dlatego, że ludzie,

których szanujemy doświadczyli jego wiarygodności. Lecz, jeżeli zaufanie nie będzie w ostateczności zakorzenione we własnym doświadczeniu człowieka, co do wiarygodności kierownika duchowego, wtedy więź pomiędzy nimi nigdy nie stanie się braterska; taka więź, jak się wydaje, charakteryzuje dziś najbardziej owocne kierownictwo duchowe.

Jest oczywiste, że nie każdy chrześcijanin zasługuje na taki rodzaj zaufania, którego zdaje się wymagać kierownictwo duchowe. Może być mniej oczywiste, że nie wszyscy wyświęceni duszpasterze zasługują na takie zaufanie. Dla przykładu, ostatnie badania nad duchowieństwem rzymsko-katolickim wykazują, że spora większość z nich mogłaby być opisana w sposób następujący:

„Główny obszar, w którym wyraża się brak psychologicznej dojrzałości księży obejmuje ich relacje z innymi osobami. Relacje te są zazwyczaj pełne dystansu, mocno zmanierowane i często niezadowolające zarówno dla księży, jak i dla innych osób (...); mają oni niewielu bliskich przyjaciół (...). Niedojrzali księża dają dowody pasywności, przesadnej uległości i skłonności do utożsamiania siebie raczej z rolą kapłana, niż ze swoją własną osobowością (...). Nie ufają sobie, czują się bezwartościowi i często uciekają przed wykorzystywaniem wszystkich swoich zdolności (...). Czymś zdumiewającym jest w tej grupie ludzi ogólna niezdolność do wyrażenia głębi osobistej wiary religijnej.”¹

Jest jasne, że ludzie ci mieliby poważne trudności próbując sprostać takiemu ideałowi kierownika duchowego, jaki rozważamy w tej książce. Największe trudności mają oni właśnie w obszarze relacji międzyludzkich. Nie wzbudziliby oni zaufania u osób względnie dojrzałych, poszukujących kierownictwa duchowego. Na podstawie powyższego opisu mogłoby się okazać, że nie mają oni

¹ Kennedy i Heckler wyraźnie ukazują fakt, że księża, jako pewna grupa osób, nie różnią się od innych ludzi; to znaczy, że w stosunku do całej populacji ludzi proporcje tych, których można określić jako osoby niedojrzałe, jest prawdopodobnie co najmniej tak wysoka, jak to jest w przypadku tej próbki księży. Zob. Eugene C. Kennedy i Vincent J. Heckler, *The Catholic Priest in the United States: Psychological Investigations*. Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1972, ss. 9–11.

również właściwego doświadczenia kochającego Boga i dlatego mieliby trudności z pośredniczeniem w nawiązaniu przez Niego więzi z osobą prowadzoną. Nie mamy dostępu do podobnych danych na temat innych grup, z których wywodzą się kierownicy duchowi. Jednak zarówno kobietom jak i mężczyznom, którzy charakteryzują się takimi samymi postawami, jak ci niedojrzali księża, powinno się odradzać pracę w kierownictwie duchowym, dopóki nie pokonają tego, co zatrzymuje ich w rozwoju. Fundamentem zaufania musi być bowiem wypróbowana wiarygodność kierowników duchowych jako braci i sióstr wzrastających w swojej więzi z Bogiem i z ludźmi.

Kobiety i mężczyźni, którym łatwiej wzbudzić zaufanie u innych, są opisani w tym studium nie tyle jako osoby doskonałe, lecz względnie dojrzałe. Wykazują oznaki zaangażowania w życie i zaangażowania w relacje z ludźmi. Są optymistami, ale nie są naiwni. Są obdarzeni poczuciem humoru, ale nie obłudni. Cierpieli, ale nie poddali się cierpieniu. Pokochali i zostali obdarzeni miłością oraz nie są im obce zabiegi o przyjaźń drugiej osoby. Mają przyjaciół, o których bardzo się troszczą. Doświadczyli słabości i grzeszności – swojej i innych – lecz wydaje się, że żyją w zgodzie ze sobą dzięki temu, że doświadczyli zbawienia i wyzwolenia przez siłę większą niż moc słabości i grzechu. Nie boją się życia, z jego światłem i ciemnością, z całą jego tajemnicą.

Kierownicy duchowi potrzebują również głębokiej wiary, że Bóg może i chce komunikować się nie tylko ze swoim ludem, jako wspólnotą, lecz także z poszczególnymi osobami. Ta wiara musi tryskać z ich własnego doświadczenia Boga, jeżeli ma być ona wystarczająco mocna, aby mogła wspierać ich wysiłki. Taka wiara, oparta na doświadczeniu, będzie podstawą dla towarzyszącego ich pracy założenia, że Bóg pragnie się komunikować z każdą osobą. Kierownicy duchowi doświadczyli więc osobiście Boga, jako Osoby, która komunikuje się z nimi w całej ich rzeczywistości; to zaś doświadczenie stało się podstawą wspomnianego założenia co do innych ludzi.

To przekonanie oparte na doświadczeniu prowadzi do postawy kontemplatywnej; dzięki niej kierownicy duchowi są otwarci i gorliwi w odkrywaniu dróg Bożych u wszystkich ludzi. Pamiętając o własnym doświadczeniu zbawiającej miłości i wzywającej obecności Boga, zdumiewają się widząc, jak różnie Bóg komunikował i komunikuje się z innymi ludźmi. Świadomi, że ich własne doświadczenie Boga jest ograniczone, chcą o Nim więcej wiedzieć i oczekują, że stanie się to możliwe dzięki wsluchiowaniu się w doświadczenia innych ludzi. Taka postawa wiary w Boga i w Jego obecność dla innych może zrodzić zaufanie.

Postawa kontemplatywna, którą kierownicy duchowi rozwinęli w sobie dzięki osobistej modlitwie i własnemu doświadczeniu bycia kierowanymi, umożliwia im także większą otwartość i zmniejsza ich opór wobec tego, co nowe i niespodziewane. Innymi słowy, umożliwia im to wsluchiwanie się w doświadczenie innych oraz uczenie się od nich. Osoby kierowane mają wrażenie, że taki kierownik duchowy chce słuchać wypowiedzi o ich autentycznych (a nie o właściwych lub oczekiwanych) doświadczeniach modlitwy. Przez to stają się one bardziej gotowe i zdolne do rozmawiania właśnie o tym. Lecz niekiedy trzeba wiele czasu – czasem nawet lat – aby ktoś zwierzył się drugiemu człowiekowi z tego doświadczenia Boga, które najgłębiej nim poruszyło.

Postawa kontemplatywna umacnia także u kierowników duchowych wiarę, że tak, jak światło zwyciężyło ciemność w ich własnym życiu, tak też zwycięży w życiu innych ludzi. Kierownicy duchowi doświadczyli swoich własnych lęków i ciemności, własnych złych duchów, lecz także doświadczyli wybawienia od nich. Doświadczyli Boga jako Tego, który pierwszy ukochał² – Tego, który kochał ich, kiedy oni pomarli w swych grzechach³ – Tego, który kocha ich z całą ich dwuznacznością, z ich miłością i nienawiścią, pożądaniaми i lękami, samolubstwem i bezinteresownością. Dzięki takiemu przeżyciu Boga, zostali oni uzdolnieni do miłości siebie i do

² 1 J 4,10.

³ Ef 2,1-10.

przemiany. W ten sposób przyjęli postawę spokojnej ufności, że Bóg uczyni podobne rzeczy innym ludziom. Innymi słowy, mniej boją się ludzi takich, jakimi są, a zwłaszcza ich ciemniejszej strony, ponieważ doświadczyli Boga, który kocha i zbawia takich właśnie rzeczywistych ludzi, tak jak ich samych pokochał ze wszystkimi przypadłościami.

Ta postawa nie jest potakiwaniem, słodkim optymizmem wobec ludzi. Ci, którzy doświadczyli siebie jako miłowanych grzeszników, doświadczyli siebie właśnie jako grzeszników. Być może zostali niemal zdruzgotani doświadczeniem swych własnych skłonności do złego oraz siłą własnych lęków. Nie zamykają oczu na te skłonności w sobie i w innych, ale doświadczyli, że takie ciemności nie mogą zwyciężyć światła⁴, że „gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska”⁵. „Wiedzą gdzie wszystkie ciała są pogrzebane”, ale wiedza ta nie zniszczyła ich nadziei.

Trzeba podkreślić, że osoby kierowane są zwykłymi ludźmi i jako tacy są tak samo różni, tak samo dwuznaczeni, tak samo pociągający i odpychający – podobnie zresztą, jak sami kierownicy duchowi. Zwykli ludzie mogą być zarazem błyskotliwi i nudni, nierzadko w ciągu jednej godziny. Potrafią być banalni i potrafią być twórczy. Mogą być pochłonięci istotnymi i poważnymi kwestiami, ale też i zupełnie trywialnymi sprawami. Mogą być rozpromienieni i mogą być ponurzy. W ich życiu modlitwy ujawniają się wszystkie powyższe postawy, a także wiele innych. Kierownicy duchowi, którzy chcą rozwijać relację między takimi ludźmi a Bogiem, potrzebują pewnej „nadwyżki ciepła”.⁶

Kierownik duchowy powinien uczciwie rozważyć: czy rzeczywiście kocham tak różnorodnych ludzi, z ich wadami i ułomnościami? Czy potrafię cieszyć się ich towarzystwem i czy jestem w stanie z uśmiechem akceptować ich dziwactwa? Czy jestem zainteresowany wysłuchiwaniem ich trosk i zmartwień? Słowa Cezara Chaveza

⁴ J 1,5.

⁵ Rz 5,20.

⁶ Trygve Braatøy, *Fundamentals of Psychoanalytic Technique*. New York: John Wiley & Sons, 1954, s. 2.

skierowane do studentów – wolontariuszy, nie mogących zrozumieć dlaczego robotnicy rolni zdecydowanie poparli amerykańskie zaangażowanie w wojnę w Wietnamie, mogą zostać odniesione do kierowników duchowych: „Powiedziałem im, żeby zrozumieli, iż robotnicy rolni są istotami ludzkimi. *Jeżeli tego nie pojmiecie, to rozczarujecie się bardzo. Musicie zrozumieć, że można pracować bardzo ciężko, a jednak przyjdzie dzień, kiedy po prostu wyrzucą was lub nie docenią tego, co robicie.* I ostrzegłem ich, żeby nie mieli żadnego ukrytego planu działania”.⁷

W jaki sposób w kierownictwie duchowym ujawnia się ta nadwyżka ciepła, ta miłość do ludzi, takich jakimi są? Pojawia się ona w trzech postawach: zaangażowaniu, wysiłku zrozumienia i spontaniczności.⁸ Zaangażowanie jest gotowością kierownika duchowego, by pomóc kierowanemu wzrastać w jego jedności z Bogiem, poświęcić swój czas, swoje środki i siebie samego do tego celu. Wysiłek zrozumienia oznacza, że kierownik duchowy usiłuje zachować wobec kierowanego postawę kontemplatywną, stara się dostrzegać, jak doświadcza on Pana i życia. Spontaniczność oznacza, że sam kierownik duchowy nie jest blokowany swoją własną rolą, lecz jest zdolny wyrazić swe uczucia, myśli i nadzieje, kiedy może to być pomocne dla kierowanego. Bez spontaniczności, „zaangażowanie i wysiłek zrozumienia będą wydawać się zimne, bezosobowe i stereotypowe”.⁹

Dlaczego kierownicy duchowi powinni odznaczać się takim życzliwym ciepłem? Po pierwsze, kierownictwo duchowe może oznaczać twardą, często niewdzięczną pracę. Kierownicy wchodzą w głębokie więzi z wieloma ludźmi i za każdym razem odsłaniają własne serca. Przez tak bliskie kontakty ich własne ułomności są wyolbrzymiane, a oni sami narażają się na to, że osoba kierowana,

⁷ Jacques E. Levy, Cesar Chavez: *Autobiography of La Causa*. New York: W. W. Norton & Co., 1975, s. 197.

⁸ W powyższej analizie komponentów życzliwości opieramy się na Edward S. Bordin, *Psychological Counseling*. New York: Appleton-Century-Crofts, wyd. 2, 1968, ss. 183–212.

⁹ *Ibid.*, s. 204.

w chwilach złości, może im je w ostrych słowach wypomnieć. Jeżeli udało im się pomóc innym w dochodzeniu do wolności przed Bogiem i wobec życia, to istnieje niebezpieczeństwo, że zostaną obarczeni winą, niekiedy przez przedstawicieli różnych władz, za skutki – zwłaszcza wczesne – wolności odkrywanej przez osoby kierowane. Jeśli zaś pomoc się nie uda, to narażają się na opinię „partaczy”.

Po drugie, kierowani muszą doświadczyć takiego zaangażowania, chęci zrozumienia, uczciwego i spontanicznego ludzkiego podejścia, aby podjąć ryzyko powierzenia się swoim duchowym przewodnikom. Ludzie nie odsłaniają zbyt łatwo swego serca. Kiedy szukają pomocy i kierownictwa duchowego nie mają pewności, czy ktokolwiek będzie mógł, i rzeczywiście chciał im pomóc. Pewna kobieta rozplakała się z radości, dowiedziawszy się, że kierownik duchowy pomoże jej w trudnościach związanych z modlitwą. Wielu nie wie, czy ich myśli, uczucia i doświadczenia są aż tyle warte, by absorbować nimi czyjś czas; poza tym nie wiedzą, czy w ogóle ktoś ich zrozumie. Obawiają się, że zostaną uznani za nieźrównoważonych lub śmiesznych. Boją się także, że to, co mają do powiedzenia, może wydać się zbyt „pospolite”, „zbyt banalne”, „zbyt zwyczajne”. Potrzebują odczucia owego ciepła ze strony kierownika nawet po to, by zrobić pierwszy krok.

Bardziej niż w jakikolwiek inny sposób, ten rodzaj ciepła jest obecny w cierpliwym słuchaniu. Powracamy znowu do postawy kontemplatywnej. Wydaje się, że życie nie dostarcza nam zbyt wielu okazji do rozmowy z kimś, kto rzeczywiście nas słucha i usiłuje zrozumieć. Wydaje się również, że wszyscy jesteśmy zbyt zaprzątnięci różnymi sprawami, by poświęcić należytą uwagę innym ludziom. Jednakże, praca kierownika duchowego polega właśnie na słuchaniu; jest to wysiłek odkładania na bok własnych trosk, uprzedzeń, pragnień, by stać się ogniskiem konwersacji. Dzięki temu można spojrzeć na świat oczyma drugiej osoby, zrozumieć, co ona czuje i czego doświadcza, a wszystko to przy zaniechaniu wszelkich osądów.

Nie ma takich książek, które nauczyłyby jak osiąść to życziwe ciepło, nie ma też żadnych programów szkoleniowych, aby tę cechę rozwijać. Po to, by słuchać w ten sposób, kierownicy duchowi muszą być przede wszystkim ludźmi życziwymi i otwartymi na innych. To, jak Braatøy określa psychoanalityka, odnosi się wprost do kierownika duchowego:

„...psychoanalityka można porównać do instrumentu. Instrument ten musi mieć pewne własności. ... Jeżeli nóż jest zrobiony z żelaza, to nie może on wykonywać takich zadań, jakich można by oczekiwać od noża wykonanego ze stali. Z podobnych powodów nie można *żądać* «nadwyżki ciepła» od terapeuty. Musi to być w mniejszym lub większym stopniu integralna cecha jego osobowości.”¹⁰

Braatøy mówi dalej, że instytuty psychoanalityczne muszą ze swej strony dołożyć wszelkich starań, by wykluczyć ze szkolenia tych, którzy powyższej cechy nie posiadają. To samo sugerujemy tym, którzy są odpowiedzialni za przygotowanie przyszłych kierowników duchowych. Trzeba się upewnić, że potencjalny kierownik kocha ludzi w naturalny, uczciwy i jasno odczuwany sposób.

Kierownicy duchowi powinni posiadać pewność siebie. Bez niej muszą wciąż utwierdzać się przekonaniu, że postępują właściwie. Dreczy ich ciągła obawa, by nie popełnić błędu. Potrzebują zbyt wielu namacalnych oznak sukcesu, mają trudności, by pewnie stosować wewnętrzne kryteria rozeznawania. Nielatwo przychodzi im znieść bolesny i długi proces wzrostu, jakiemu niekiedy podlegają ludzie poddani kierownictwu duchowemu. Nastawieni są raczej na ścisłe trzymanie się wytycznych, przez co mogą hamować naturalne tempo rozwoju osób kierowanych. Nie wzbudzają też zaufania w dojrzałych podopiecznych.

Ostatniego akapitu nie należy rozumieć w ten sposób, że kierownicy duchowi charakteryzujący się pewnością siebie w ogóle nie przeżywają stanów niepokoju. Przeciwnie doświadczają tego dość często. Ci spośród nich, którzy posiadają spore doświadczenie

¹⁰ Braatøy, op. cit., ss. 50–51. (Słowa kursywą zgodnie z oryginałem).

modlitwy, wiedzą, że w kierownictwie wkraczają na ziemię świętą i robią to przynajmniej z pewną bojaźnią i drzeniem. Lęk i obawa, że mogą wprowadzić w błąd oraz zawieść osobę kierowaną, są słuszne. Takie uczucia są jednak normalne i nie wpływają ujemnie na kwalifikacje kierowników. W istocie, kierownicy, którzy nie wykazują takiej postawy (można by ją nazwać pewną pokorą) są natomiast pewni siebie, będą postrzegani przez wiele dojrzałych osób szukających kierownictwa jako zbyt wyniośli i nie zyskają ich zaufania. Brak pewności, o jaką nam chodzi, jest uczuciem destrukcyjnym, które wynika nie z bojaźni przed żyjącym Bogiem, lecz z zaabsorbowania własną osobą, z samozwątpienia i z lęku przed życiem. Ci, którzy boją się życia, nie mogą kształtować u innych w pełni otwartej więzi z żyjącym Bogiem.

Lecz nawet jeśli kierownicy duchowi posiadają tę podstawową życzliwość, to mimo wszystko słuchanie, tak jak opisaliśmy je wyżej, nie jest rzeczą łatwą. Po pierwsze, mogą oni zostać uwikłani w konflikt wzajemnie sprzecznych interesów. Dość często są oni nieświadomi, jak taki konflikt wpływa na ich słuchanie. I tak, mogą widzieć siebie jako osoby działające w interesie swych słuchaczy, a jednak poczuwać się do odpowiedzialności, za jakąś osobę trzecią lub instytucję. Dla przykładu, kierownik duchowy może odkryć, że kleryk, stojący już u progu święceń kapłańskich, jest kleptomaniem. Ten fakt może go bardzo zaniepokoić i skłonić do szukania sposobu, w jaki można by zapobiec wyświęceniu tego młodego człowieka. Na skutek tego kierownik nie będzie zdolny, by go wysłuchać i przekonać się, dlaczego właśnie teraz wspomina on o tym problemie.

Co więcej, kierownicy duchowi, podobnie zresztą jak i wszyscy inni ludzie, są tak uwikłani w kulturalne, społeczne, polityczne i religijne zwyczaje oraz instytucje istniejące w społeczeństwie, a także w różne podgrupy stanowiące część tych instytucji, że nieświadomie stają się ich przedstawicielami. Dlatego skłonni są chronić je przed zagrożeniem lub naruszeniem ich zasad. Ideał całkowicie bezstronnego kierownika duchowego jest oczywiście utopią. Lecz kierownicy mogą zabezpieczać zarówno siebie, jak

i swych podopiecznych przed własną stronniczością, korzystając z osobistego kierownictwa duchowego, lektury oraz szerokiego doświadczenia, pozostając otwartymi na różnorodne punkty widzenia oraz poddając się kompetentnej superwizji.

Wsluchiwanie się w to, co mówią osoby kierowane, będzie tym lepsze, im mniejsza będzie zależność kierowników duchowych od tych osób; chodzi tu o osobistą satysfakcję i poczucie bezpieczeństwa. Dlatego kierownicy potrzebują przyjaciół spoza grona osób prowadzonych. Dzięki temu ich pozytywna samoocena nie będzie uzależniona od „sukcesu” osiągniętego w kierownictwie. W przeciwnym razie, oczekując od osób kierowanych zaspokojenia własnych potrzeb, mogliby oni utracić zdolność wsluchiwania się w to wszystko, co mają im one do przekazania, a także umiejętność przeciwstawienia się im, jeśli okazałoby się to konieczne. Co więcej, kierownicy duchowi potrzebują odpowiedniej liczby przyjaciół i innych źródeł potwierdzania własnej wartości, by zachować równowagę ducha i nie szukać nerwowo aprobaty u zwierzchników, lub przyjaciół ich podopiecznych. Mogą oni bowiem nie otrzymać takiej aprobaty, jeśli prowadzeni przez nich ludzie nie będą spełniać oczekiwań którejs z tych osób. Zdolność życzliwego wysłuchiwania ludzi, którzy zaczynają wzrastać w wolności przed Panem, wymaga także od kierowników duchowych wewnętrznego wyzwolenia się od lęku o to, co sobie pomyślą władze lub inne osoby w Kościele, czy też na przykład ktoś z rodziny osoby kierowanej.

Wreszcie, aby właściwie wysłuchać prowadzonych, kierownicy duchowi powinni być względnie wolni od lęku przed silnymi emocjami, głębokimi uczuciami, tajemniczymi doświadczeniami i tym wszystkim, co ludzkie. Jeżeli kierownik duchowy nie jest w stanie tolerować silnego gniewu w sobie lub w innych, to nie będzie potrafił wysłuchać gniewu u kierowanych osób. Wkrótce nikt mu już nie będzie mówił o gniewnych uczuciach w czasie modlitwy, lecz nie dlatego, że nie będą występowały, ale dlatego, że kierowani świadomie lub półświadomie dostrzegą, że w jego obecności takie uczucia są tematem tabu. Istnieje niebezpieczeństwo, że

mogą oni przenieść te tematy tabu na płaszczyznę swoich więzi z Panem i zwracać się do Niego w sposób wybiórczy.

Kierownicy muszą też dość dobrze znosić bolesne doświadczenia przeżywane przez zarówno siebie, jak i przez innych. Autentyczna miłość do podopiecznych objawi się w pragnieniu bycia razem z nimi w bólach ich wzrostu, nie zaś w dążeniu do uwolnienia ich od tego cierpienia. Jeśli stać ich na to, to będą bardziej zdolni do słuchania oraz wyrażą swą chęć usłyszenia tego bólu.

Te postawy nie mogą być kształtowane ciężką pracą czy pilnym wypełnianiem obowiązków. Są one raczej darami, o które trzeba się modlić, i za które trzeba być wdzięcznym. Co więcej, nie stanowią one trwałych i absolutnych atrybutów, które trzeba posiadać, lecz są raczej pewnymi idealami, na które można mieć realną nadzieję. Żaden kierownik duchowy nie potrafi sprostać tym idealom zawsze, być może uda mu się to najwyżej przez jakiś czas. Kierownicy duchowi mogą być zdenerwowani lub pogrążeni w depresji, chorzy lub zmartwieni. Mogą być niezdolni, by słuchać tak uważnie i życzliwie, jak sami by tego chcieli. Jeżeli jednak ich fundamentalnymi postawami są: życzliwość, zaufanie do Pana i wiara w to, że może On i pragnie komunikować się z człowiekiem, to będą oni mogli żyć ze swymi słabościami, wzywać pomocy Pana, który pragnie ich dobra oraz liczyć na to, że kierowane przez nich osoby z ludzkim współczuciem wybaczą im potknięcia, a w pamięci zachowają głębiej kryjącą się życzliwość.

Chociaż postawa życzliwości nie jest cechą, której można się nauczyć w ramach jakiegoś programu szkoleniowego, nie znaczy to jednak, że kierownikiem duchowym trzeba się po prostu urodzić. Z naszego opisu tej osoby wynika, że potencjalni kierownicy powinni być ludźmi o względnie szerokim doświadczeniu życiowym. Im ta baza będzie szersza, tym sami będą mniej ograniczeni i tym mniej będą ograniczać inne osoby. Doświadczenie życia w różnorodnych socjo-ekonomicznych i kulturowych społecznościach sprawia, że oczekiwania kierowników duchowych są bardziej elastyczne i zróżnicowane, a przez to bardziej otwarte na wielorakie doświadczenia innych. Mówiliśmy już o tym, że trzeba, aby

kierownicy duchowi, sami doświadczyli i wciąż doświadczały rozwijającej i pogłębiającej się więzi z Panem. Nie muszą osiągać zaawansowanych stopni modlitwy mistycznej, lecz powinni doświadczyć siebie jako grzeszników kochanych przez Boga. Uważamy, że powinni także doświadczyć, czym jest wezwanie płynące nie tylko ze spotkania z Jezusem jako osobistym Zbawicielem, lecz również konfrontacji z Nim, jako Osobą wymagającą od nich decyzji i ofiary z siebie. Kierownik, który doświadczył jedynie radości zbawienia, miałby trudność w zrozumieniu i udzieleniu pomocy komuś, kto przeżywa bardziej subtelne poruszenia duchowe, związane z kształtowaniem się takiej więzi z Bogiem, w której człowiek dąży ku coraz większej identyfikacji z Jezusem, w Jego posłannictwie. Przynajmniej takie doświadczenie wzrastającej bliskości z Jezusem jest warunkiem wstępnym zaangażowania się w długotrwałe kierownictwo duchowe.

Ciągły proces stawania się kierownikiem duchowym wymaga, poza osobistym doświadczeniem również i studiów. Nie potrzeba doktoratów z duchowości, by być kompetentnym, lecz należy posiadać taką wiedzę, która przekracza nasze własne doświadczenie i zdrowy rozsądek. Poniżej przedstawiamy, jako temat do dyskusji dziedziny, w których, naszym zdaniem, konieczne są pewne studia.

Kierownicy duchowi powszechnie zalecają Biblię jako źródło indywidualnej modlitwy. Jesteśmy przekonani, że najlepszym (choć nie jedynym) sposobem wykorzystania Pisma Świętego do modlitwy jest przyjmowanie go w tak szerokim zakresie, na jaki pozwalają warunki, które ono samo wyznacza. Chodzi o takie rozumienie różnych ksiąg i fragmentów, które byłoby najbliższe pierwotnej intencji autora. Tak więc, kierownicy duchowi powinni mieć dostateczną znajomość współczesnej wiedzy biblijnej, by w oparciu o tę wiedzę pomagać kierowanym wsłuchiwać się w słowo Boga.

Kierownicy duchowi potrzebują światłego i inteligentnego zrozumienia wiary Kościoła, aby mogli pomóc innym stanąć w wolności przed Panem. Wielu ludzi zostało uwięzionych w niewłaściwych i dziecinnych pojęciach o Bogu i Jego oczekiwaniach. Co więcej, wszyscy jesteśmy uwarunkowani filozoficznymi założeniami, na

których opiera się teologia i katecheza Kościołów co najmniej od czasów średniowiecza i Reformacji. Nie jest łatwo, będąc obarczonym całym bagażem naszych oczekiwań, pozwolić Bogu zawsze być Tym większym, większym od naszych wyobrażeń i założeń. W całej książce twierdziliśmy, że kierownicy duchowi jako tacy nie są nauczycielami. Jednakże, dojrzałe i inteligentne zrozumienie współczesnej teologii pomoże kierownikom duchowym w takim ujęciu rzeczy, że kierowane przez nich osoby łatwiej będą mogły otworzyć się na działanie rzeczywistego Boga.

Oto prosty przykład. Wielu z nas wyrosło w klimacie nieco schizofrenicznych poglądów na modlitwę. Z jednej strony byliśmy zachęcani (i podawano nam w związku z tym wiele przykładów) do modlitwy błagalnej. Mówiliśmy Bogu o naszych potrzebach i prosiliśmy Go o interwencję. Z drugiej strony uczono nas też, że Bóg jest wszechwiedzący i niezmienny, zaś oba te atrybuty stawiają co najmniej pod znakiem zapytania wartość modlitwy błagalnej. W praktyce większość ludzi rozwiązywało ten dylemat zapominając o wspomnianych atrybutach Boga. Lecz niektórzy, właśnie ze względu na filozoficzną teorię Boga, którą sobie przyswoili, zachwiali się w modlitwie, a nawet porzucili modlitwę błagalną i inne jej dialogiczne formy. Kierownik duchowy, który rozumie, że u podstaw teorii Boga były pewne założenia filozoficzne i, że nie są one ani objawione ani koniecznie prawdziwe, mimo, że za takie były podawane, może pomóc kierowanemu sugerując mu taką formę modlitwy, w której oczekuje się od Boga reakcji i współczucia. Kierownik duchowy nie potrzebuje wdawać się w drobiazgowy teologiczny rozważania na ten temat. Jego znajomość teologii powinna być jednak na tyle dobra, by mógł on zaproponować kierowanemu właściwe podejście do zagadnienia, i zająć się każdą trudnością, bez uciekania się do postaw obronnych.

Kierownicy duchowi nie muszą być jednak specjalistami w teologii ani głębokimi znawcami wszystkich jej dziedzin. Potrzebują natomiast, solidnego przygotowania teologicznego, przynajmniej w takim stopniu, by wiedzieć w jaki sposób formuły dogmatyczne są uwarunkowane przez kulturę i filozoficzne założenia.

Wreszcie, kierownicy duchowi powinni posiadać pewną znajomość historii duchowości, na tyle wystarczającą by wiedzieć, że Bóg postępował z ludźmi w różnoraki sposób i by zrozumieć wzajemne oddziaływanie między osobowością, kulturą a Bogiem w rozwoju osobistego życia duchowego, i w rozwoju szkół duchowości. Pewna znajomość różnorodności chrześcijańskiego doświadczenia religijnego i współodczuwająca świadomość doświadczenia religijnego niechrześcijan, może pomóc kierownikom w przekraczaniu tych wartości, które mają dla nich charakter absolutny, i wzbudzić w nich większy podziw dla tak różnego ludzkiego doświadczenia Boga. Wiedza zdobyta przez studia może pomóc kierownikom osiągnąć zdrową pewność siebie i dystans, którego potrzebują.

Oprócz wiedzy teologicznej kierownik duchowy powinien posiadać także pewną znajomość współczesnej psychologii. „Kto zatem chce nieść pomoc duchową innym, nie może ograniczać się wyłącznie do doświadczenia duchowego, zarówno we własnym życiu jak i w prowadzeniu innych, ale powinien też posiadać dostateczną wiedzę psychologiczną. (Jednakże, bez popełniania błędu polegającego na chęci przeprowadzania psychoterapii, a co za tym idzie, bez ulegania złudzeniom, że jego wiedza psychologiczna okaże się ku temu wystarczająca).”¹¹

Obecni i przyszli kierownicy duchowi mogą otworzyć usta ze zdumienia czytając tę listę warunków wstępnych. Przypomnijmy jednak, co powiedzieliśmy wcześniej o centralnym miejscu kierownictwa duchowego w duszpasterskiej posłudze Kościoła. Kościół zawsze starał się przygotować ludzi do swej służby tak fachowo, jak tylko było to możliwe. Kierownictwo duchowe nie powinno być tu wyjątkiem. Lecz z drugiej strony przedstawienie pewnego ideału przygotowania do takiej posługi nie powinno być jednak rozumiane w ten sposób, że wysokiej klasy kierownictwo duchowe nie miało miejsca, i nie może mieć miejsca bez takiego przygotowania.

¹¹ Friedrich Wulf, *Die Leitung des geistlichen Lebens und die Sorge um seine richtigen kirchlichen Strukturen*. [W:] F. X. Arnold, F. Klostermann, K. Rahner, i I. M. Weber [red.], *Handbuch der Pastoraltheologie: Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*. Freiburg: Herder, 1968, 3, s. 558.

Wspomnieliśmy już przypadki Katarzyny Sieneńskiej i Ignacego Loyoli. W normalnej sytuacji nie powinno się jednak zbyt łatwo rezygnować z profesjonalnego przygotowania.

Stawanie się kierownikiem duchowym jest procesem trwającym przez całe życie. Jako że teologia i osobiste doświadczenie wskazują na Boga, który jest zawsze większy, kierownicy duchowi mogą oczekiwać, że wciąż na nowo będą wzywani do dalszego wzrostu. Doświadczenie innych ludzi związane z bliskością Boga będzie przynaglać ich do modlitwy, głębszej refleksji, śmiałego spojrzenia na to, czego się dotąd nauczyli oraz do dalszych studiów. Przygoda taka nie ma końca w tym życiu.

Podstawy relacji między kierownikiem duchowym a osobą kierowaną

Jeżeli kierownictwo duchowe byłoby rozumiane przede wszystkim jako udzielanie wskazówek co do prawego życia i dobrej modlitwy, to sama osoba kierownika duchowego, głębia jego wiary i życie modlitwy nie byłyby oczywiście tak ważne jak posiadana przez niego wiedza czy autorytet. Lecz jest rzeczą oczywistą, że w takim rozumieniu kierownictwa duchowego, jakie my tu proponujemy, osoba kierownika zajmuje miejsce centralne. Ten mężczyzna lub ta kobieta muszą pozostawać w świadomej relacji z Bogiem oraz muszą także odznaczać się zdolnością do nawiązywania i utrzymywania dobrych stosunków z ludźmi. Kierownik duchowy (i każda posługująca osoba), by ułatwić rozwój relacji z Bogiem innej osobie, sam musi być sakramentalnym znakiem troski kochającego Boga. Prawdą jest, że Bóg może nawiązywać relacje z ludźmi bez czyjegokolwiek pośrednictwa, a nawet wbrew złemu pośrednictwu. Zazwyczaj czyni to jednak przez innych ludzi. Dlatego trzeba bardzo dbać o poziom duszpasterzy Kościoła. Najważniejszą sprawą nie jest posiadana przez nich wiedza, lecz cała ich osoba. Sprawdza się to szczególnie w przypadku kierowników duchowych. Osoba kierownika duchowego, jego wiara, nadzieja i miłość, umiejętności tworzenia więzi z ludźmi stają się podstawą dla jego pracy.

Skupiając się na cechach kierownika duchowego i na związku między nim a osobą kierowaną będziemy musieli porównać kierownictwo z poglądami psychiatrów i psychologów, którzy w tym

stuleciu tak wiele nauczyli nas o charakterze więzi międzyludzkich nawiązywanych przy niesieniu pomocy innym, a także będziemy musieli czerpać z ich pracy. Niektórzy mogą mieć wrażenie, że odwoływanie się do psychiatrii i psychologii jest nieuzasadnione, ponieważ kierownictwo duchowe jest posługą nadprzyrodzoną. Powinno już stać się oczywiste, że nie podzielamy takiego poglądu. Dla nas, związek między Bogiem a człowiekiem, lub kierownikiem a osobą kierowaną, nie może być rozłożony na elementy naturalne i nadprzyrodzone. Więzy te angażują całe człowieczeństwo, a więc musimy czerpać z tych dziedzin wiedzy i uczyć się od tych badaczy, którzy wykazując dużą osobistą odwagę i pokorę, przemyśleli i poddali weryfikacji innych ludzi swoje relacje z tymi, którym pomagają.

Z drugiej strony wraz z pojawieniem się nowoczesnych teorii terapeutycznych i poradnictwa tego typu, troska duszpasterska zbyt często upodabnia się do tych świeckich modeli. Dotyczy to szczególnie poradnictwa duszpasterskiego, które dla wielu wydaje się w znacznej mierze tym samym co poradnictwo świeckie, z tym że udzielane przez duszpasterzy. Zdajemy sobie sprawę, że można przytaczać argumenty przemawiające za taką praktyką. Wcielenie oznacza, że wszystko co najlepsze w człowieku może być przebóstwione. Jednak ludzie wykonujący tę posługę, muszą być świadomi specyficznie religijnych źródeł tradycji chrześcijańskiej. Czerpiąc z nich, pomagamy ludziom żyć w sposób pełniejszy i bogatszy. Jesteśmy wdzięczni za pojęcia oraz praktykę wypracowane w wielu dziedzinach psychologii, uważamy jednak, że kierownictwo duchowe jest pomocą różną od psychoterapii i poradnictwa psychologicznego. Wnosi ono swój własny wkład w próbę pomocy ludziom, aby ich życie na tym świecie nabrało znaczenia i pełni.

Kierownictwo duchowe ma pomóc nam w nawiązaniu osobowego kontaktu z Bogiem, pozwala także Bogu nawiązać osobowy kontakt z nami i wreszcie uzdalnia nas do tego, by więź z Bogiem kształtowała nasze życie. Rozwój wszelkich międzyosobowych więzi jest procesem tajemniczym. Dlatego każdy, kto wyraża zgodę na pomoc ludziom w nawiązywaniu i budowaniu międzyosobowych

relacji, powinien podchodzić do tego zadania z pokorą i szacunkiem, raczej jako towarzysz niż jako pionier przecierający nowe szlaki. O ile bardziej jest to oczywiste, gdy jedna z tych osób pozostających w dialogu jest samą Tajemnicą! Kierownictwo duchowe jest więzią pomocy. Ale jest to pomoc udzielana raczej przez towarzysza niż przez eksperta, który, zanim jeszcze zaczęła się podróż, radzi już jaką obrać drogę oraz odpowiada na pytania wędrowca. Towarzysz pomaga wędrowcowi studiować mapy, unikać ślepych ścieżek i uważać na rozpadliny skalne. Tajemnica, którą nazywamy Bogiem, jest właśnie tajemnicą. Nie jest to jednak tajemnica jakiejś nieznaney osoby, lecz kogoś kogo można poznać. Jest to jednak misterium w tym znaczeniu, że tajemnica jest zbyt głęboka, zbyt bogata oraz tak przepelniona miłością, że nie można jej poznać, i dlatego jest Bogiem. Kierownicy duchowi mogą być jedynie pomocnymi towarzyszami w podróży tych, którzy dążą ku takiemu Bogu.

Zatem, jedyną władzą jaką dysponują kierownicy duchowi, jest ich własny autorytet jako osób, który wynika stąd, że są osobami, które należą do Pana i Jego wspólnoty, i które, jak się wydaje, traktują poważnie swój związek z Bogiem i Jego ludem. Jako tacy są proszeni o pomoc przez innych członków wspólnoty.

W związku z taką naturą kierownictwa duchowego, osoby zajmujące się nim powinny wystrzegać się wszelkiego manieryzmu; dotyczy to między innymi sposobu ubierania się, meblowania swych pokojów, czy też wysławiania się, ogólnie tego wszystkiego co mogłyby wskazywać, że znają oni drogę, że posiadają odpowiedzi na wszystkie pytania lub też, że mogą zagwarantować „sukces” w modlitwie. Pierwsze wrażenie, jakie sprawiają, powinno odzwierciedlać ich przekonanie co do natury kierownictwa duchowego. Niekiedy bowiem mogą oni poddać się pokusie stwarzania wrażenia, że problemy kierowanego wkrótce miną, i że z pewnością odnajdzie on Pana, jeśli tylko powierzy się w ręce swego kierownika duchowego.

Jednocześnie, kierownicy duchowi mogą popadać w drugą skrajność i zachowywać się w sposób tak swobodny, „braterski” lub

„siostrzany”, iż powstanie wrażenie, że nie mają kierowanemu nic do zaoferowania oprócz kumplostwa. Lud Boży szukający kierownictwa duchowego spodziewa się czegoś więcej niż takiej pomocy.

Pierwsze wrażenie, jakie wynosimy odwiedzając pokój kierownika duchowego i obserwując jego sposób podejścia do ludzi, powinno świadczyć o jego chęci bycia towarzyszem w drodze oraz poważnego (choć nie pozbawionego humoru i życzliwości) traktowania tej służby. Nie ma dokładnych recept, jak stworzyć takie wrażenie. Kierownicy duchowi, którzy widzą siebie przede wszystkim jako towarzyszy w drodze, na pewno zostaną tak odebrani. Tym zaś, którzy poprzestają tylko na werbalnym wyrażaniu takiej postawy, nigdy się to nie uda.

W poprzednim rozdziale stwierdziliśmy, że kierownicy duchowi powinni posiadać pewną „nadwyżkę ciepła”, aby działać efektywnie. Gdy akcentują oni tylko rzeczy negatywne lub ciemne strony doświadczeń osób kierowanych, może pojawić się wrażenie, że zamiast rzeczywistej życzliwości przyjmują wobec nich postawę wyższości. Łatwiej jest przedstawiać słabostki i głupotę ludzi oraz żartować z nich, niż doszukiwać się ich dodatnich cech. Zauważyliśmy, że podczas wspólnych konferencji w większym napięciu słucha się mówców demaskujących opory, słabości, grzechy oraz to, co jest ich podłożem, niezależnie od tego, czy tymi mówcami są kierownicy duchowi, teologowie moralni, psychiatry czy psycholodzy. W odkrywaniu złych myśli kryjących się za pogodnym uśmiechem oraz prawdziwych motywacji „ukrytych” za piękną „fasadą” (i niemal z samej definicji odrażających) zdaje się być obecna chorobliwa satysfakcja. Zasadniczo jednak, kierownicy duchowi odkrywają, że można polubić kierowanych, że mają oni wiele sił, odwagi, i godnych podziwu pragnień. Mówiąc inaczej, odkrywają, iż życzliwość kształtuje się w nich poprzez to, co widzą i słyszą od osób kierowanych. Można śmiało stwierdzić, że jeśli życzliwość tego rodzaju nie zaistnieje, to kierownictwo duchowe nie rozwinie się w sposób właściwy. Dopóki kierownik nie poczuje życzliwości do kierowanego ze względu na jego własne zalety, kierownictwo duchowe nie przekształci się w związek równych sobie i wspólnie

pracujących osób. Życzliwość taka może nie być dana od razu, a także może – i powinna – iść w parze z realistycznym spojrzeniem na kierowanego. Musi być jednak obecna.

W kierownictwie duchowym najbardziej charakterystyczną cechą osób kierowanych, cechą, która wzbudza jednocześnie pozbawioną protekcjonalności życzliwość, jest ich pragnienie, by zbudować głębszą więź z Panem. To pragnienie spotyka się z nadzieją kierownika, że może on pomóc we wzroście takiej relacji. Faktycznie kierownik duchowy zawiera przymierze z tym pragnieniem prowadzonego. Obie strony uznają istnienie pragnienia i obie zgadzają się pracować wspólnie nad jego urzeczywistnieniem. Kierowana osoba oczekuje, że kierownik ze swej strony będzie wierny przymierzemu zawartemu z istniejącym w nim pragnieniem, nawet wtedy gdy ona sama może się temu pragnieniu silnie opierać. Innymi słowy, „przymierze działania” („working alliance”)¹ w kierownictwie duchowym jest tym aspektem relacji między prowadzonym a kierownikiem, który uzdalnia tego pierwszego do kontynuowania pracy nad realizacją tego, czego szukał w kierownictwie. Po stronie kierownika duchowego przymierze działania wyraża życzliwość wobec osoby, życzliwość która ma swoje źródło w szczerym pragnieniu lepszego poznania Pana.

Wszelka pomoc zmierzająca ku osobowemu wzrostowi, a nie będąca manipulacją lub „nianczeniem” kierowanego, zależy od

¹ Pojęcie „przymierze działania” („working alliance”) zostało wprowadzone przez psychoanalityka Ralpa R. Greensona. „Przymierze działania jest stosunkowo niestresującym, zdrowym związkiem zawieranym między pacjentem a psychoanalitykiem. Związek ten w procesie psychoanalizy umożliwia pacjentowi celowe współdziałanie z psychoanalitykiem.” *The Technique and Practice of Psychoanalysis*. New York: International Universities Press, 1967, 1, 46. Natomiast Elizabeth Zetzel używa terminu „przymierze terapeutyczne” („therapeutic alliance”); zob. Elizabeth R. Zetzel i William W. Meissner, *Basic Concepts of Psychoanalytic Psychiatry*. New York: Basic Books, 1973, ss. 284–301. Chociaż obydwa terminy odnoszą się do tej samej rzeczy, na określenie relacji w kierownictwie duchowym wolimy stosować termin „przymierze działania”, ponieważ nie zawiera odniesienia znaczeniowego do terapii i modelu medycznego.

owego przymierza działania. W psychoanalizie, na przykład, opiera się ono na „racjonalnym ego”²; w poradnictwie według metody Rogersa na tendencji do samorealizacji³; w terapii zaproponowanej przez Rankiana na woli zdrowia⁴. Wszystkie te pojęcia wydają się nawiązywać do podobnej co do zasady rzeczywistości, którą jest pragnienie – czasem trwające wbrew auto-destrukcyjnym, neurotycznym i pełnym oporów zachowaniom – aby żyć pełniej, uczciwiej, zdrowiej, i z mniejszym bólem zadawanym samemu sobie. To ludzkie pragnienie umożliwia poradnictwo i terapię. Właśnie ono sprawia, że ludzie są wytrwali w pokonywaniu przeszkód na drodze wzrostu i zmian. W ten sam sposób pragnienie głębszego związku z Bogiem podtrzymuje kierowanych w przezwyciężaniu ich oporu. Faktycznie, pragnienie pacjenta pozwala mu wytrwać wtedy, gdy nieuchronnie pojawi się opór – to znaczy w terapii. Podobnie też pragnienie kierowanego podtrzymuje go na modlitwie i w kierownictwie duchowym.

To pragnienie musi być potężne, skoro jest ono w stanie występować przeciwko głęboko zakorzenionym i mocno chronionym wzorcom osobowości. Co jest jego źródłem? Porównanie z kierownictwem duchowym pozwala odkryć wspólne źródło obu pragnień, niezależne od tego, czy nazwiemy to źródło tak czy inaczej. Jest nim zamieszkujący w nas Duch żyjącego Boga. Inaczej mówiąc, dążenie ku pełni i jedności życia u osób szukających poradnictwa i terapii może mieć ostatecznie to samo źródło, co pragnienie głębszej więzi z Bogiem, występujące u tych, którzy szukają kierownictwa duchowego. Różnica polegać będzie na różnej refleksyjnej świadomości co do natury tego źródła.

² Ibid., ss. 192–193.

³ Carl R. Rogers, *Therapy, Personality, and Interpersonal Relationships*. [W:] Sigmund Koch [red.], *Psychology: A Study of a Science*. New York: McGraw-Hill, 1959, 3, ss. 184–256.

⁴ Otto Rank, *Will Therapy and Truth and Reality*. New York: Alfred A. Knopf, 1968. (Pierwsze angielskie wydanie w 1936 r.).

„Głos aniołów”⁵ może dochodzić do nas w najbardziej nieprawdopodobnych sytuacjach. Jeżeli spojrzymy na doświadczenie ludzi, starając się znaleźć w nich jakiś sens, to zaczniemy dostrzegać także i taką możliwość, że pragnienie pełniejszego i bardziej zintegrowanego życia wypływa z tego samego źródła, co pragnienie kochania Boga całym swym sercem. Na pierwszy rzut oka pierwsze pragnienie może wydawać się odmienne, ponieważ nie zostało ono uprawomocnione przez wiarę. Nie ma jednak powodu, by uważać, że jedno z tych pragnień jest „naturalne”, a drugie „nadprzyrodzone”. W życiu wewnętrznym nie ma miejsca na zastosowanie papierka lakmusowego, który pozwoliłby na takie rozróżnienia. Jeżeli osoba „a-religijna”, która poszukiwała terapii powodowana pragnieniem, by żyć w sposób bardziej zintegrowany i mniej autodestrukcyjny, dochodzi do wiary w tajemnicę, którą nazywamy Bogiem, to może ona rozpoznać, że od pierwszego impulsu w kierunku większej integracji była przynaglona przez tego samego Ducha, który teraz wyraźnie woła: „Abba, Ojciec”⁶, a który nawet wtedy przyczynia się za nią w westchnieniach, jakich nie można wyrazić słowami.⁷

Te refleksje uprzytomniają nam, że kierownicy duchowi świadomie sprzymierzają się z mieszkającym w ludziach Duchem Świętym i z Jego przejawami, którymi jest pragnienie kierowanych, by dojść do owego „więcej” w sposobie życia i jednoczenia się z Bogiem. Zawierają oni to przymierze, aby pomóc w przewyciężeniu tych żywiołów, które prowadzą wojnę przeciw Duchowi Świętemu w osobie kierowanego. Czynią to, ponieważ dostrzegają w kierowanych siłę, która pochodzi od Ducha Świętego i, która pozostała żywa, mimo wszystkich lęków i oporów, słabości i grzechu, będących rzeczywistością tak w nich samych, jak i w ich kierownikach.

Osoba i postawy kierownika duchowego, które omówiliśmy w poprzednim rozdziale, stanowią dostrzegalne powody, dla których osoby kierowane chcą zawrzeć przymierze działania z konkret-

⁵ Peter L. Berger, *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. Garden City, N.Y.; Doubleday Anchor Books, 1970.

⁶ Rz 8,15.

⁷ Rz 8,26.

nym kierownikiem. Prowadzony ufa, że kierownik duchowy wierzy w Boga, który chce się z nim komunikować, że wierzy też w inspirowaną przez Ducha Świętego zdolność osoby kierowanej, by odpowiedzieć Bogu w podobny sposób.

Przymierze działania zależy w dużym stopniu od wzajemnej zgody pomiędzy kierownikiem a osobą kierowaną co do jej pragnień oraz co do działań kierownika. Dlatego ważną rzeczą w kierownictwie jest wzajemna zgoda tak co do celów, jak i środków podejmowanych w tym procesie. Jeżeli nie uzgodniono tego w sposób jasny, wtedy dalsza praca – a zwłaszcza stawianie czoła przeciwnościom i radzenie sobie z trudnościami we wzajemnych stosunkach – będzie w niebezpieczeństwie. Można się spodziewać, że w każdym przypadku kierownictwa duchowego, trwającego przez dłuższy czas, cele obu stron mogą w pewnych momentach być ze sobą sprzeczne. Bez mocnego przymierza działania opartego na wzajemnej akceptacji tego, czym jest kierownictwo duchowe, burze we wzajemnych stosunkach, jeśli w ogóle możliwe są do przetrwania, to tylko z największym trudem. Mówiąc konkretnie, przy takim mocnym przymierzu kierowany będzie kontynuować modlitwę i pracować wytrwale w ramach spotkań z kierownikiem duchowym nawet wtedy, kiedy godzinę wcześniej padło wiele ostrych słów.

W dziedzinie poradnictwa psychologicznego i psychoterapii omawiane przez nas zagadnienia określa się terminem „warunki kontraktu” („contract setting”)⁸. My wolimy mniej formalne określenie – „umowa”. Chcemy też zaznaczyć, że może ona posiadać charakter przymierza.

W kierownictwie duchowym, zalecanym w tej książce, kierownicy duchowi usiłują zawrzeć przymierze działania na bazie obopólnego uznania, że ich celem jest ułatwianie kierowanemu nawiązania więzi z Panem oraz, że zamieszkujący w kierowanym Duch Święty

⁸ Ten termin wprowadził najprawdopodobniej Karl Menninger. Bardzo dobre omówienie zawiązania relacji poradnictwa psychologicznego zob. Edward S. Bordin, *Psychological Counseling*. New York: Appleton-Century-Crofts, wyd. 2, 1968, ss. 215-231.

jest źródłem jego pragnienia i wysiłku, by ten związek rozwijać, a także, iż istnieją w kierowanym siły, które są przeciwne poruszeniom Ducha Świętego. Kierownictwo duchowe w jasny sposób wyraża to, co jest często tylko domniemywane w innych formach opieki duszpasterskiej – a więc, że pragnienia osoby kierowanej, aby żyć pełniej, w większej integracji i lepszym zjednoczeniu z Bogiem mają swe źródło w zamieszkującym w niej Duchu Świętym oraz, że Bóg jest aktywnym Drugim w tej relacji. Przymierze działania jest przez to zakorzenione w tajemnicy i zawarta jest w nim wyraźna zgoda na drogę, która także jest tajemnicą. Każde działanie kierownika duchowego, które wydaje się negować tajemnicę – na przykład przez aprioryczne wykluczenie pewnych ludzkich doświadczeń więzi z Bogiem („nie powinniśmy gniewać się na Boga”), lub przez dawanie autorytarnych wskazówek („W tym tygodniu będziesz się modlił na kolanach przed Najświętszym Sakramentem”) – jest niewiarą w przymierze działania w przedstawianym tu kierownictwie duchowym i może mieć fatalne skutki dla tej więzi.

Zdolność słuchania kierownika duchowego jest niekiedy ograniczana przez sprzeczne zobowiązania. Mogą one również oddziaływać na przymierze działania. Pewien przykład pomoże wyjaśnić, o co nam chodzi. Zamężna kobieta, z dwojgiem małych dzieci, poprosiła o kierownictwo duchowe zakonnice, będącą członkiem grupy parafialnej. Kobieta ta prowadzi dość głębokie życie modlitwy i chce pozostać blisko Boga. Jest jednak w rozterce, ponieważ zakochała się w rozwiedzionym mężczyźnie. Ostatnio przy kilku okazjach o mało co nie doszło do współżycia. Kobieta nie może zrozumieć, co się z nią dzieje. Czuje się bardziej ożywiona niż przed laty, a nawet uważa, że jej modlitwa nabrała życia. Lecz ma również poczucie winy. Pragnie pomocy w pogłębieniu relacji z Bogiem i odkrycia Jego woli. Zakonnica zgadza się pracować z nią, ale wkrótce czuje się zła i przygnębiona, ponieważ kobieta zdaje się nie dostrzegać sprzeczności między swoim zachowaniem a stanem życia żony i matki. Podczas spotkania zakonnica zauważa, że inne zobowiązanie powstrzymuje ją przed zawarciem przy-

mierza z tą kobietą. Jest to poczucie odpowiedzialności za związek małżeński i za męża oraz dzieci tej kobiety. Zamiast przymierza działania pozostaje ona w relacji wrogości. Kierownictwo duchowe nie jest obecnie możliwe, ponieważ kierownik nie był zdolny zidentyfikować się i sprzymierzyć z pragnieniem kobiety, by wzrastać w więzi z Bogiem. Chwalebną rzeczą jest pragnienie, by uchronić rodzinę przed zdradą małżeńską, lecz kierownicy duchowi muszą pozostawić to zadanie innym. Nie mogą zawrzeć przymierza działania z osobą kierowaną, kiedy trwają przy ukrytym planie działania. W kierownictwie duchowym najważniejszą rzeczą jest lojalność takiemu przymierzowi działania, którego jedynym celem jest rozwój więzi z Panem.

Nie należy myśleć jakoby przymierze działania wykluczało zadawanie pytań o zewnętrzne realia życia osób kierowanych. W podanym przykładzie na miejscu byłoby pytanie, w jaki sposób kobieta godzi swoje zachowanie z chrześcijańskimi wartościami oraz czy rozmawia z Panem na temat tego związku. Zakonnica mogłaby nawet dzielić się swoimi własnymi wątpliwościami związanymi ze zgodnością tej relacji z głęboką przyjaźnią z Jezusem. Lecz może to przynieść korzyść kierownictwu duchowemu tylko wtedy, gdy zostało już zawarte przymierze działania z tą kobietą i dopiero w oparciu o nie stawia się te pytania. Osoba kierowana łatwiej będzie mogła wysłuchać tych pytań, a także rozmawiać o nich z Panem, jeżeli wie, że kierownik duchowy jest po jej stronie i naprawdę pragnie jej pomóc odnaleźć wolę Bożą. Kryteria pomocne w ocenie doświadczenia religijnego stosowane są z korzyścią dla kierownictwa duchowego tylko wtedy, gdy istnieje wspomniane przymierze działania. W praktyce zakładają one bowiem stawianie trudnych pytań.

Kiedy kierownicy duchowi omawiają przykłady wspomnianego typu, niekiedy ktoś może zapytać: „Czy na kierownikach duchowych nie spoczywa odpowiedzialność przypominania chrześcijanom o ich obowiązkach w przypadku, kiedy prowadzeni działają wbrew przyjętym praktykom życia chrześcijan?” Nasza odpowiedź musi uwzględnić pewne subtelnosci. Po pierwsze, osoba kierowana

zwykle wie o tej sprzeczności. W powyższym przykładzie mężatka była zmieszana równoczesnym ożywieniem wiary i poczuciem winy. Po drugie, kierownictwo duchowe jest tylko jedną z wielu posług Kościoła. Możemy przypuszczać, że kazania, artykuły, publikacje w prasie, konsultacje duszpasterskie są również częścią religijnej atmosfery kierowanego. Po trzecie, nie chodzi o to, czy kierownik powinien czy nie powinien przypominać prowadzonemu o jego obowiązках, ale o to, co jest głównym celem, przyświecającym każdej interwencji kierownika. Uważamy, że najważniejszym celem jest tu budowanie więzi prowadzonego z Bogiem. Dlatego kierownik może poprzestać na pragnieniu, by prowadzona osoba była wolna w spojrzeniu na całe swoje doświadczenie. Wreszcie zakładamy, że Bóg interesuje się stylem życia osoby kierowanej, i że zachowanie, które jest w istotny sposób niezgodne z Bożymi pragnieniami, będzie zakłócało więź z Nim. Osoba kierowana będzie się czuła daleka od Pana lub niespokojna, albo też zarzuci poważną modlitwę lub modlitwa stanie się powierzchowna i nieinteresująca. Kierownik duchowy, który wstępnie umówił się z osobą kierowaną co do pomocy w modlitwie, może z czasem rozpocząć głębsze wnikanie w przyczyny tych zakłóceń i w ten sposób pomóc jej w nabyciu zdolności rozeznawania.

Tak więc, decydujące znaczenie dla wzmocnienia przymierza działania jest jasne określenie przez kierownika duchowego zakresu jego zobowiązań oraz konsekwentne i cierpliwe rozważanie doświadczeń modlitwy przekazanych mu przez prowadzonych. Kierownik duchowy przyczynia się do rozwoju przymierza działania także przez robienie wszystkiego, co wskazuje, że jego najważniejszą troską jest związek prowadzonego z Bogiem.

Ludzie, którzy szukają kierownictwa duchowego mogą mieć wiele sprzecznych pragnień. Zawarcie przymierza działania pomoże im zbadać i uporządkować te pragnienia. Jednak są pewne postawy i dążenia, które mogą utrudniać zawarcie takiego przymierza.

W ciągu ostatnich kilku lat kierownictwo duchowe stało się bardzo popularne w niektórych częściach świata. Lecz ta nagła popularność może okazać się przeszkodą w nawiązaniu przymierza

działania. Niektórzy ludzie mogą bowiem szukać kierownictwa duchowego, ponieważ jest ono modne. Jeżeli ich motywacja się nie zmieni, nie można będzie zawrzeć żadnego przymierza działania. Inna trudność wynika stąd, że popularność kierownictwa duchowego może decydować o nadzwyczaj wysokim poważaniu okazywanym niektórym spośród samych kierowników. W takiej sytuacji ci, którzy nie mogą skorzystać z pomocy tych właśnie kierowników, mogą odczuwać trudności w zawarciu przymierza działania z kimkolwiek innym. Ukryty resentyment i wątpliwości co do zdolności kierowników mniej popularnych mogą wprost uniemożliwić zawarcie takiego przymierza. Jedynym sposobem przezwyciężenia trudności może być uczciwe przebadanie tych uczuć.

Z drugiej strony, tam gdzie kierownictwo duchowe jest popularne i łatwo dostępne może być poszukiwane jako środek zastępczy – na przykład, gdy ktoś potrzebuje życzliwego słuchacza, lub doradcy. Znany jest fakt, że ludzie szukają kierownictwa duchowego nie mogąc znieść myśli, że potrzebują porady psychologa lub psychoterapii, czy też być może dlatego, iż nie uświadamiają sobie, że terapia jest tym, czego potrzebują. Mogą się pozornie zgodzić na pracę nad doświadczeniami w modlitwie, lecz faktycznie będą się interesować jedynie rozmową o problemach, które mają z rodziną, wspólnotą, przełożonymi, pracą, seksem, alkoholem. Nie ma wtedy miejsca w kierownictwie duchowym na przymierze działania. W takich przypadkach kierownicy będą musieli rozstrzygnąć co zrobić. Z jednej strony mogą chcieć kontynuować jakąś formę opieki duszpasterskiej i pomagać osobie w porządkowaniu tego, co się dzieje w jej życiu. Mogą jednak uznać, że brak im fachowości, by skutecznie zajmować się co najmniej niektórymi spośród osób kierowanych. Wtedy powinni im pomóc w przyjęciu prawdy o potrzebie odesłania do psychologa lub terapeuty.

Niektórzy ludzie mogą poszukiwać kierownictwa duchowego w celu „ratowania swojego powołania” lub „swojego małżeństwa”. Jeśli w trakcie wstępnych rozmów ten motyw pozostaje dominujący, wtedy przymierze działania może nie zostać nigdy zawarte.

Ostatecznie, motywem szukania kierownictwa duchowego musi być pragnienie wzrostu w więzi z Panem.

Dość często ludzie poszukują kierownictwa duchowego deklarując zamiar rozwoju życia modlitwy. Pytani jednak dlaczego chcą to uczynić, mogą odpowiadać mniej więcej tak: „ponieważ jestem chrześcijaninem” lub „duszpasterzem”, czy też: „zakonnikiem”. Należy zbadać uważnie czy taka odpowiedź nie oznacza tylko: „mam obowiązek się modlić”. Jest wielu ludzi, którzy nigdy nie pytali siebie samych, czy chcą się modlić, czy modlitwa im coś daje, dlaczego chcą się modlić. Po starannym badaniu odkrywamy, że niektórzy tak naprawdę nie chcą się jeszcze modlić. Możemy wtedy pomóc im uświadomić sobie, że nie muszą tego robić, że są wolni. Bóg nie chce od wolnych ludzi niemej uległości niezrozumiałemu prawu. Jest nadzieja, że gdy ci ludzie poczują się wyzwoleni od niezrozumiałego zobowiązania, w końcu zapragną modlitwy. Okazuje się, że większość ludzi po starannym przebadaniu sprawy głęboko pragnie modlić się, pragnie budować związek z Panem, autentycznie odczuwa głód modlitwy. Spojrzenie na modlitwę jako na wewnętrzne pragnienie, a nie po prostu obowiązek narzucony z zewnątrz, jest dla nich nowym doświadczeniem. Bez troski i cierpliwości potrzebnej, aby odkryć wewnętrzne doświadczenie modlitwy, szanse zawarcia przymierza działania są nikle. Osoby kierowane mogą wówczas nigdy nie uświadomić sobie swojej własnej wolności przed Panem i przed kierownikiem duchowym, zaś ta wolność jest jedyną podstawą, na której może się rozwinąć autentyczna modlitwa.

W końcu zdarza się czasem (choć obecnie rzadziej), że ludzie poszukują kierownictwa duchowego, ponieważ nakazał im to lub silnie nalegał na to ktoś, kto ma nad nimi władzę. Przymierze działania wymaga, aby motywacja do modlitwy i do kierownictwa duchowego miała u podwładnych charakter wewnętrzny. Z osobami, które zostały wysłane do kierownika, trzeba na początku obchodzić się ostrożnie, o ile w ogóle ma być z nimi zawarte przymierze działania. Zazwyczaj jednak motywacja jest złożona. Przykładem może tu być nowicjusz lub seminarzysta, który z jednej

strony powinien poddać się kierownictwu duchowemu, zaś z drugiej strony sam tego chce. Jednak, także tu jeśli ma się rozwinąć przymierze działania, niezbędna byłaby uważna rozmowa.

Zawarcie przymierza działania jest niezbędnym elementem kierownictwa duchowego. Na początku, jeśli chodzi o rozwój relacji kierownictwa duchowego, wspomagającego prowadzonego w modlitwie i w życiu, rozstrzygającą sprawą jest cierpliwa troska, zmierzająca do przymierza dwóch równorzędnych osób, które razem pracują dla wspólnego celu. Brak takiej troski i uwagi może doprowadzić do tego, że zawarta umowa nie będzie jasna, a obie strony będą miały sprzeczne założenia. W najgorszym wypadku może wtedy dojść do wzajemnego obwiniania się, a w najlepszym do stopniowego wygasania związku, gdzie żadna ze stron nie jest w pełni usatysfakcjonowana. Nawet przy jasnym przymierzu działania kierownictwo duchowe może być związkiem trudnym do utrzymania. Bez niego natomiast staje się czymś męczącym lub po prostu nudnym.

W tym miejscu może być pomocne rozważenie konkretnego przypadku, w którym dochodzi do umowy w kierownictwie duchowym. Pięćdziesięcioletni ksiądz, mający dobrą reputację jako kierownik duchowy, odbiera pewnego dnia telefon od innego księdza, który mówi, że słyszał o jego pracy i chce dowiedzieć się czy sam mógłby skorzystać z kierownictwa. Umawiają się na spotkanie w biurze kierownika duchowego.

Ksiądz przyjeżdża w umówionym czasie. Po wstępnej rozmowie, która pozwala obu stronom poczuć się swobodnie, może nastąpić chwila ciszy i potem potencjalny prowadzony może powiedzieć: „A więc wydaje mi się, że powinienem wyjaśnić dlaczego tutaj jestem”, albo kierownik duchowy może rzec: „Przez telefon ksiądz powiedział, że jest zainteresowany kierownictwem duchowym. Jak rozwinie się ta rozmowa?”

Po pierwsze kierownik duchowy pragnie dowiedzieć się, co przywiodło księdza do jego biura, a więc słucha. Ksiądz mówi, że słyszał o kierownictwie duchowym od przyjaciół, a zwłaszcza od siostry zakonnej, dla której było ono bardzo pomocne. Ma

on teraz czterdzieści lat i jest kapłanem od lat piętnastu. W swojej parafii przeszedł zmienne koleje losu, lecz w ogólnym rozrachunku jest zadowolony ze swojego życia, które prowadzi jako proboszcz. Szczególnie polubił pracę z grupami młodzieżowymi. Ostatnio jednak zaczął czuć się skrępowany, mniej pewny siebie, samotny. Nastolatki, z którymi pracuje, podrastają, zakładają rodziny i opuszczają parafię. Wielu z jego przyjaciół, kapłanów skończyło aktywną posługę i odjechało, zaś on sam nie ma już dawnej werwy do pracy. Czuje się wysuszony duchowo i zastanawia się, jak będzie wyglądać jego życie przez następnych dwadzieścia lat, jeżeli uczucia te się pogłębią. Pociąga go kilka znajomych kobiet, a szczególnie siostra zakonna, która poleciła mu kierownictwo duchowe. Nie chce porzucić kapłaństwa, lecz nie chce też być zgorzkniałym starszym mężczyzną po pięćdziesiątce. Ma nadzieję, że kierownictwo duchowe pomoże mu odnowić jego życie.

Kierownik duchowy pyta księdza, co rozumie on przez kierownictwo duchowe. Ten odpowiada, że wie, iż ma to coś wspólnego z modlitwą, i spodziewa się, że nie będzie ono podobne do kierownictwa, z którym spotkał się w seminarium. Kierownik zgadza się z tym, że kierownictwo duchowe obejmuje modlitwę i rozmowy o doświadczeniu modlitewnym oraz pyta księdza, jak wygląda jego modlitwa, i co mu ona daje. Chodzi bowiem o to, by ustalić jakie były jego osobiste doświadczenia, a nie zachęcać do ogólnego opisu życia modlitwy. Kierownik duchowy pragnie wiedzieć, na jakich doświadczalnych podstawach można budować prowadzenie. Jeżeli okazuje się, że modlitwa była uważana przez księdza przede wszystkim za obowiązek i rzadko przynosiła mu zadowolenie, wtedy kierownik wie, że musi zacząć od pomocy w zrozumieniu modlitwy jako relacji, w którą osoba modląca się angażuje się w sposób wolny, dla swojego własnego dobra.

Aby ten proces stał się bardziej konkretny, pomocne może być wprowadzenie w tym momencie fikcyjnego dialogu. Zilustrujemy dwa różne podejścia, które może podjąć kierownik (Tom) wobec osoby kierowanej (Les).

Dialog 1.

TOM: Czego oczekiwalbyś od kierownictwa duchowego, Les?

LES: Wydaje mi się, że po prostu tego, aby być zdolnym do głębszej refleksji, może aby nauczyć się od ciebie kilku sposobów modlitwy, które pomogłyby mi wrócić na właściwą drogę. Od-mawiam zwykle brewiarz, ale może są jakieś inne sposoby modlitwy, które mogłyby mi pomóc.

TOM: Czy chciałbyś abym ci coś podpowiedział?

LES: Myślę, że tak. Na przykład, mógłbyś zaproponować mi kilka fragmentów z Biblii, które by mi pomogły. Albo jakieś inne metody modlitwy.

TOM: Dobrze, rozmawialiśmy o tym, co jest potrzebne, aby zrozumieć twoją sytuację. Mam całkiem niezłe pojęcie o tobie i o twoim doświadczeniu życiowym. Wydaje się, że potrzebujesz odnowienia swojego powołania. Co myślisz o wykorzystaniu do modlitwy początkowego fragmentu z Księgi Jeremiasza, gdzie Jeremiasz otrzymuje powołanie od Pana i zaczyna Mu mówić, jak odbiera to powołanie? Możesz też zastanowić się nad wykorzystaniem opisu Ostatniej Wieczerzy z Ewangelii św. Jana, gdzie Jezus mówi o kapłaństwie i o byciu uczniem. Czy przychodzą ci do głowy jakieś inne fragmenty, dobre dla ciebie?

LES: Nie, myślę, że te wystarczą mi na jakiś czas.

Dialog 2.

Po odpowiedzi Lesa na pierwsze pytanie Toma, ten ostatni wybiera inne podejście.

TOM: Czy mógłbyś powiedzieć mi trochę więcej o tym, jak się modlisz?

LES: Korzystałem często z brewiarza i wiele mi to dawało. Uważałem go za dobrą formę modlitwy i większość czasu tak się modliłem. Jedne dni są lepsze, inne gorsze; w niektórych fragmen-tach trudno mi znaleźć coś dla siebie.

TOM: Czy masz jakieś ulubione fragmenty?

LES: Chyba nie. Nie przychodzi mi teraz nic takiego do głowy. Lubię niektóre psalmy i wybrane fragmenty św. Pawła.

TOM: Może jakieś urywki, które twoim zdaniem opisują Boga lepiej niż inne? Albo takie, które według ciebie lepiej od innych opisują twój związek z Nim?

LES: Nic mi nie przychodzi teraz na myśl. Być może św. Paweł, ale nic szczególnego nie przychodzi mi do głowy.

TOM: Co byś odpowiedział, jeśli bym cię zapytał, jakie jest twoje najbardziej wyraźne wyobrażenie Boga, takie, które przemawia do ciebie najlepiej?

LES: Aha, może to być muzyka. Słuchanie muzyki klasycznej, stereo, sprawia mi dużą przyjemność. Muzyka powoduje, że czuję ukojenie i pokój, czuję się jak u siebie. Pobudza mnie i daje ciepło.

TOM: Czujesz się jak u siebie, czujesz się emocjonalnie poruszony?

LES: Tak, zawsze lubilem muzykę. Kiedy byłem chłopcem bardzo lubilem country. Teraz dużo bardziej klasykę – Bacha, Beethovena. Zebrałem całkiem niezłą kolekcję płyt.

TOM: Czy muzyka mówi ci coś o Bogu?

LES: Przypomina mi ona, że nie jest On jakąś antropomorficzną postacią, że jest wszędzie wokół mnie. Mówi mi ona, że Bóg pragnie, abym był napełniony pokojem.

TOM: Napełniony pokojem?

LES: Abym nie zamartwiał się pracą i przyszłością, lecz właśnie był wypełniony pokojem. Gdy kończę dzień, w którym miałem wiele zmartwień, nastawiam płytę. Taki jest Bóg dla mnie.

TOM: On jest tym, który przynosi pokój i odprężenie, szczególnie po pracy i kłopotach?

LES: Tak. On jest dla mnie i jest ze mną.

TOM: To może być dobra okazja, aby rozpocząć modlitwę, Les. Słuchanie Go przynosi ci pokój, pozwól, by wtedy pojawiła się w tobie reakcja na to. Być może, na przykład mówiąc Bogu o tym, co czujesz do Niego, kiedy daje ci pokój, kiedy przynosi ci wytchnienie w troskach.

LES: Robiąc to mógłbym poczuć się trochę głupio. Chodzi ci o mówienie do Niego?

TOM: Tak, po prostu o reagowanie na to, kim On wydaje się być dla ciebie.

LES: Co by to miało mieć wspólnego z moimi uczuciami niepokoju i frustracji?

TOM: Mogłoby to mieć związek z tymi uczuciami. Zdaje się, że mogłoby to dotyczyć także ciebie. Czujesz, że poznawanie Boga przez analogię do muzyki jest realnym sposobem. Jeżeli potrafisz reagować na Niego takiego, jakim Go widzisz, wtedy mógłbyś być zdolnym do rozmowy z Nim o innych twoich uczuciach, jak twoje frustracje i niepokoje. Czy chciałbyś tego spróbować?

LES: Trochę to dla mnie dziwne, ale wiem jak bardzo potrzebuję tego pokoju.

W pierwszym dialogu kierownik dość szybko akceptuje wyrażoną przez Lesa chęć otrzymania pewnego programu modlitwy. Po wstępnej rozmowie o uczuciach niepokoju i oschłościach duchowych Lesa, propozycja Toma dotycząca fragmentów z Księgi Jeremiasza oraz powód tej propozycji są rozsądne i wnikliwe. Jednak Tom czyni dwa wielkie założenia: że Les doświadcza Boga i, że przychodzi mu to najłatwiej dzięki tekstom biblijnym. W drugim dialogu kierownik dowiaduje się czegoś o rzeczywistym doświadczeniu Boga przez Lesa i w ten sposób orientuje się, że najlepszym wejściem w modlitwę budującą relację z Bogiem nie jest w tym wypadku – przynajmniej na początku – Pismo Święte.

W tej części spotkania kierownik duchowy interesuje się obecnym życiem modlitwy potencjalnego kierowanego. We wstępnej rozmowie, którą właśnie przedstawiliśmy, Tom stara się ocenić na jakim poziomie doświadczenia i rozumienia więzi oferowanej przez Boga jest potencjalny kierowany. Zanim dojdzie do zawarcia umowy o kierownictwie duchowym, kierownicy muszą się upewnić, że jest fundament dla niej, że kierowany chce wejść w bardziej osobistą relację z Bogiem. Tym lepiej, oczywiście, jeżeli pragnienie dotyczy pogłębienia więzi już wyraźnie doświadczonej i nazwa-

nej – fakt, który został wydobyty na jaw w drugiej wersji dialogu. Tom i Les mogą teraz bardziej szczegółowo omówić swoją współpracę.

Kierownictwo duchowe, aby być naprawdę pomocą, wymaga czasu, przynajmniej kilku miesięcy, jeśli nie lat. Czas trwania będzie uzależniony od warunków życia, takich jak: wzajemna dostępność kierownika i prowadzonego, potrzeby prowadzonego i zdolności kierownika do wyjścia naprzeciw tym potrzebom, a także zmienny charakter więzi między prowadzonym a Panem.

Osoba kierowana ma prawo oczekiwać od drugiej strony dyskrekcji oraz zaangażowania we wzrost jej więzi z Panem. Jest rzeczą korzystną, by kierownik wyjaśnił jak rozumie dyskrecję. Powinna być ona ścisła, ale nie powinna uniemożliwiać kierownikowi starania się o fachową superwizję, tak długo jak długo nie grozi to ujawnieniem tożsamości kierowanego. Do naszej praktyki należy także powiadamianie kierowanych, że nie będziemy wypełniać formularzy ocen ani udzielać poufnych informacji o nich osobom trzecim, nawet jeśli sami zezwolą nam na takie oceny. Chcemy przez to podkreślić fakt, że pragniemy służyć przede wszystkim budowaniu więzi osób kierowanych z Bogiem.

Następną rzeczą, na której zależy kierowanym, jest intymność.⁹ Potrzebują oni pewności, że nie będą podsłuchiwanie przez innych. Z tego powodu pokój, gdzie prowadzi się rozmowę, powinien być tak usytuowany, żeby inni nie mogli, nawet nieumyślnie, jej słyszeć. Ponadto dzielenie się wewnętrznym doświadczeniem jest trudniejsze, jeżeli kierowany czuje, że ktoś może przejść przez ten pokój. Jest rzeczą bardzo krępującą, gdy ktoś wchodzi, na przykład podczas płaczu. Sama nawet możliwość takiego faktu może po-

⁹ Ogólnie mówiąc, polecamy, aby spotkania kierownictwa duchowego odbywały się raczej u kierownika niż u osoby kierowanej. Po pierwsze dlatego, że wyraźniej akcentuje to wolność osoby kierowanej. Po drugie, przymierze działania staje się bardziej wyraźne zarówno dla kierownika, jak i dla osoby kierowanej, jeśli to właśnie osoba kierowana zadaje sobie trud, by umówić się na spotkanie. Poza tym łatwiej będzie także zapanować nad reakcją przenoszenia. Powyższe pojęcia zostaną wyjaśnione w kolejnych rozdziałach.

wstrzymać kierowaną osobę przed mówieniem o głęboko emocjonalnych sprawach. Kierowani mogą być nawet urażeni, jeżeli wygląda na to, że inni – na przykład koledzy kierownika lub członkowie jego rodziny – wiedzą zbyt wiele o nich i przyczynie, dla której szukają kierownictwa duchowego. Otwarcie się przed drugą osobą jest wystarczająco trudne, dlatego też kierownicy powinni robić wszystko, aby rozwiać strach przed tym, że to, co kierowany ujawni mogą poznać inni.

Podobnie, osoby kierowane słusznie mogą być zdenerwowane i rozdrażnione, jeśli rozmowa jest nieustannie przerywana dzwonkiem telefonu lub pukaniem do drzwi. Często można wcześniej tak zaplanować inne spotkania, aby ustrzec się podobnych przeszkód. Jeżeli kierownik wie, że rozmowa będzie przerywana, może to wyjaśnić i z góry przeprosić za to osobę kierowaną. Jeśli niemożliwe jest zapobieżenie tym przeszkodom, kierownik może przedstawić ten problem prowadzonemu w taki sposób, by zdał on sobie sprawę z dylematu samego kierownika.

Obie strony powinny umówić się jak często będą się spotykać. Na początku zwykle dobrze jest spotykać się co tydzień, aby szybko się poznać, zawrzeć mocne przymierze działania i uchwycić w przybliżeniu rytm życia modlitwy prowadzonego. Po wstępnym okresie, powiedzmy po miesiącu, można ocenić dotychczasowe rezultaty kierownictwa i ostatecznie zdecydować o częstotliwości spotkań.

Należy zachęcać osobę kierowaną, by przeznaczyła pewien czas na świadome przebywanie z Panem i zwróciła uwagę na to, co się wtedy dzieje. Doświadczenia, które zbiera ona podczas modlitwy będą głównym tematem spotkań. Te okresy modlitwy wymagają regularności i pewnego czasu trwania, ale każda osoba musi odkryć swój własny rytm, który jej najbardziej odpowiada. Istotniejszą rzeczą niż częstotliwość i długość modlitwy jest postawa, z jaką kierowani podchodzą do czasu na nią poświęconego. Czy potrafią traktować ten czas tak samo poważnie, jak godziny spędzane z bliskim przyjacielem, którego pragnie się lepiej poznać? Pomocą może być też prowadzenie dziennika lub notatek, w których po każdej modlitwie krótko zapisuje się to, co zdarzyło się podczas niej.

Czego jeszcze poza staraniem się o regularną modlitwę kierownik może oczekiwać od osoby kierowanej? Wydaje się nam, że może on jedynie nakłaniać do rozwoju w wolności, czyli o to, by kierowany w sposób bardziej wolny pozwalał Bogu być Bogiem wobec niego, i aby sam był sobą wobec Boga. Jeżeli żąda czegoś ponadto – na przykład, żeby osoba ta osiągnęła pewien poziom modlitwy, by stała się lub pozostała duszpasterzem albo księdzem, by nie zerwała małżeństwa, a nawet tego, by była teraz dobrym człowiekiem – to ryzykuje pomieszenie swoich własnych oczekiwań z tym, czego oczekuje Duch Święty; tym samym ryzykuje, że stanie się przeszkodą dla Jego działania. Natomiast kiedy daje do zrozumienia, że wymaga tylko wolności i pozwala rozwinąć się tej wolności w rytmie właściwym dla kierowanego i dla Pana, to takie oczekiwanie wprowadza do kierownictwa duchowego atmosferę zachęty i wezwania do odpowiedzi, nie zakładając jednocześnie konkretnych rezultatów.

Jest to oczekiwanie pragmatyczne. Kierownik nie prosi osoby kierowanej, by była bardziej wolna niż sama tego pragnie, lecz uważa on, że wzrost w wolności jest czymś koniecznym w kierownictwie. Jeżeli w danym momencie swego życia prowadzony nie chce większej wolności, to musi on przynajmniej raz z niej skorzystać, by zaniechać kierownictwa; i albo zupełnie zerwać kontakt z kierownikiem, albo zastąpić kierownictwo duchowe czymś innym, być może inną formą opieki duszpasterskiej – jak na przykład okazjonalnymi spotkaniami z kimś, kto go wysłucha lub udzieli mu porady.

Jeszcze jedną sprawą, którą trzeba postawić jasno, jest pytanie o opłatę. Może to być tematem kontrowersyjnym lub drażliwym. Naszą praktyką jest nie pobieranie opłat za tę posługę. Wydaje się nam, że powinna być ona dostępna każdemu chrześcijaninowi, bez troski o koszty. Skoro kierownictwo duchowe nie jest – dla znacznej większości kierowników – zajęciem wypełniającym cały czas, mogą oni zwykle podejmować tę służbę za darmo. Wiemy, że nie każdy zgodzi się z naszym stanowiskiem, a także zdajemy sobie sprawę, iż ważne powody mogą przemawiać za opłatą. Przed-

stawiamy jedynie naszą praktykę i preferencje. Jeżeli jednak kierownik spodziewa się zapłaty, to powinien wyraźnie to powiedzieć i omówić z osobą kierowaną. Jeżeli nie oczekuje zapłaty, również dobrze jest o tym fakcie wspomnieć. Pieniądze mogą być solą w oku, a niepewność tego, czego się oczekuje, może niepokoić osobę kierowaną.

Elementy umowy są mniej lub bardziej jasno określone w tym punkcie rozmowy wstępnej. Osoba kierowana powinna mieć trochę czasu na rozważenie tego, co zostało powiedziane. Nawet jeśli czuje się gotowa poddać kierownictwu, mądrze jest zachęcić ją do refleksji nad tym, zanim się ostatecznie zdecyduje. Stoi bowiem przed rozstrzygającym krokiem, rozstrzygającym coś, co może okazać się „ponurą i niebezpieczną wyprawą” (choć jej końcem jest Rivendell).¹⁰ T. S. Eliot wyraża to w ten sposób:

Lecz pozwól mi powiedzieć tobie, że zbliżyć się do nieznanego
To zaprosić nieoczekiwane, wyzwolić nową siłę
Lub uwolnić dzina z butli.
To uruchomić ciąg wydarzeń
Poza naszą kontrolą (...) ¹¹

Należy nalegać, aby kierowany dobrze się zastanowił przed podjęciem decyzji. Takie naleganie jasno daje do zrozumienia, że kierowany ma podjąć wolny wybór. Jest niezwykle ważne, by był on świadomy swej wolności od początku. Jeżeli ta atmosfera rosnącej wolności jest obecna i jeśli widać, że dokładnie tego

¹⁰ Nawiązujemy tu do powieści J. R. R. Tolkiena pod tytułem: *Władca pierścieni* (przeł. Maria Skibniewska. Warszawa: Czytelnik, 1991, t. 1, s. 249). Chodzi tu o fragment mówiący o kucach, które zgubiły się w Bree podczas podróży do królestwa elfów w Rivendell, a odnalazł je Bob. Tolkien komentuje to wydarzenie w sposób następujący: „Kuce w Bree musiały ciężiej pracować, ale Bob obchodził się z nimi jak najlepiej. W ostatecznym obrachunku można by powiedzieć, że wygrały szczęśliwy los, skoro ominęła je ponura i niebezpieczna wyprawa. Ale też nigdy nie poznały Rivendell!”

¹¹ T. S. Eliot, *The Cocktail Party*, akt 1, scena 1. [W:] *The Complete Poems and Plays*. New York: Harcourt, Brace, 1952, s. 306. Wydanie wznowione za zgodzeniem Harcourt, Brace, Jovanovich, Inc.

spodziewa się kierownik duchowy, wtedy kierownictwo duchowe nie ulegnie stagnacji w związku z jego oczekiwaniami i powinno uniknąć niebezpieczeństwa zaprogramowania. Innymi słowy, powinno pomóc osobie w ochoczym i pełnym gotowości otwarciu się, raczej na żyjącego i nieodgadnionego Boga, niż na jakiś ograniczony plan życia czy modlitwy.

Na końcu rozmowy (lub rozmów) wprowadzających można prowadzonemu doradzić rozważenie tego, co zostało przedyskutowane, a potem zatelefonowanie i umówienie się na spotkanie, jeżeli życzy sobie poddać się kierownictwu. Tutaj znowu podkreśla się wolność wyboru i prowadzony może, nie tracąc twarzy, zdecydować, że po prostu nie zatelefonuje.

Powiedzmy na koniec, że sposób, w jaki ktoś pojmuje więź między kierownikiem a osobą kierowaną, wynika z jego rozumienia natury kierownictwa duchowego. Uważamy, że więź ta jest relacją towarzyszenia, ponieważ pojmujemy kierownictwo duchowe jako pomoc ofiarowaną drugiemu chrześcijaninowi w celu umacniania jego więzi z Panem. Między kierownikiem a kierowanym rozwija się niepowtarzalny rodzaj przymierza działania, które ma podstawę w umowie. Jej celem jest pomoc prowadzonemu w budowaniu tego, co on sam pragnie zbudować – bliższej więzi z Panem.

Przeszkody w relacji między kierownikiem duchowym a osobą kierowaną

Kierownictwo duchowe jest procesem. Dokonuje się on między dwiema osobami, które pracują wspólnie w celu osiągnięcia głębszej, bardziej otwartej i intymnej relacji z Bogiem. Ta współpraca o ile nie jest sporadyczna, lecz trwa przez dłuższy czas, zawsze prowadzi do pewnego zbliżenia między samymi osobami. Stają się one nawzajem bardziej świadome siebie i oddziałują jedna na drugą na poziomie bardziej osobistym. Mogą modlić się za siebie, wspomagać się w chorobie i w trudnościach rodzinnych, jeśli o nich wiedzą. Muszą pracować nad wzajemną szczerością. Czasem mogą źle się zrozumieć i czuć się dotknięte wzajemnymi wadami. Wtedy muszą sobie wyjaśnić nieporozumienia i zapomnieć o urazach. Innymi słowy, jeżeli ta relacja ma być autentycznie pomocna dla osoby kierowanej, musi przetrwać zmienne koleje losu, jak każdy związek, który ma charakter osobowy.

Obok zwykłych trudności, związanych z relacjami osobowymi, istnieją także inne, które rodzą się w kierownictwie duchowym właśnie dlatego, że jego celem jest wzrost kierowanego. Te szczególne trudności hamują ów wzrost i dlatego zasługują na naszą wnikliwą uwagę.

Mówiliśmy wcześniej o sprzecznych pragnieniach osoby kierowanej, które wyrażają się między innymi w jej oporze przed wzrostem więzi z Panem. Wspomnieliśmy także, że źródłem trudności w relacji pomiędzy osobą kierowaną i Panem, może być związek pomiędzy tą osobą z kierownikiem. Prowadzony może bowiem w swoich

reakcjach skupić się na osobie kierownika, na jego cechach oraz postawie. Kierownik może wtedy usłyszeć następujące słowa: „W moim życiu modlitewnym nie ma nic złego, co by nie wynikało po prostu z tego, że jestem człowiekiem. Problemem jest to, że niewiele zyskuję podczas spotkań z tobą. Twoja pomoc jest niewystarczająca i wydaje mi się, że jesteś przygnębiony tym, co ci mówię.” Albo też: „Wiele mi pomogłeś w moim życiu modlitewnym, ale ja cię wcale nie znam. Gdyby nie ty, nie odnalazłbym się w życiu. Jesteś dla mnie najważniejszą osobą i myślę, że powinniśmy porozmawiać o naszej relacji oraz lepiej się poznać.”

Podobne stwierdzenia nie muszą być od razu oznakami oporu wewnętrznego, lecz jest możliwe, że nimi są. Pragniemy teraz przeanalizować te aspekty relacji między kierownikiem a prowadzonym, które przeszkadzają temu ostatniemu we wzroście jego więzi z Panem.

Celem kierownictwa duchowego jest rozwój relacji między osobami kierowanymi a ich Panem. Tak więc pierwszorzędną funkcją kierownictwa jest pomoc w otwarciu się osoby prowadzonej na Pana i w przezwycięzeniu jej oporu wobec tajemnicy Boga. Przymierze działania opiera się na odczuwanych przez osobę kierowaną poruszeniach do pełniejszego doświadczania rzeczywistości, życia oraz związku z Bogiem – poruszeniach, których ostatecznym źródłem jest Duch Święty zamieszkujący w naszych sercach. Ponieważ kierownicy stawiają sobie za cel – a przynajmniej uważają to za pewien ideał – współpracę z Duchem Świętym i Jego poruszeniami, muszą spodziewać się tego, iż poruszenia te oraz pragnienia, które są wyrazem lęku przed tajemnicą i z tego powodu są przeszkodą dla procesu kontemplacji i kierownictwa duchowego, będą wywoływać kłopoty nie tylko w relacji prowadzonego z Panem, lecz także w przymierzu działania. Dlatego też, kiedy opór wobec Pana jest silny, a kierownik stara się pomóc prowadzonemu, by ten stawiał czoła temu oporowi i nie spuszczał oczu z Pana, wtedy relacja do kierownika może stać się piorunochronem, który przyciąga i neutralizuje te siły oporu. Kierownik staje się wtedy ogniskiem skupiającym energię osoby kierowanej i istnieje niebezpieczeństwo, że

zacznie ona poświęcać wiele swego czasu przeznaczonego na modlitwę oraz na spotkania z nim, na analizowanie ich wzajemnej relacji. Oczywiście, może odczuwać pozytywne lub negatywne nastawienie do kierownika, lecz rzeczywisty opór z jej strony wyraża się w tym, że ma ona mało czasu czy energii, lub nie ma ich wcale, by budować więź z Panem. Innymi słowy, to, czym zajmuje się prowadzony, jest sprzeczne z celem, dla którego przyszedł.

Jednym z najbardziej skutecznych sposobów opierania się wzrostowi w relacji z Panem jest zniekształcanie swojego wyobrażenia o kierowniku. Na początku kierownictwa duchowego prowadzony odbierał kierownika jako towarzysza niosącego pomoc. Teraz kształtuje on swoje spostrzeżenia w taki sposób, że kierownik zaczyna przypominać szorstkiego szefa, nadzorującą matkę lub inną postać z jego własnej przeszłości. Takie kształtowanie wyobrażenia o kierowniku nie jest świadome, ale może być mimo wszystko rzeczywiste i może silnie oddziaływać na modlitwę kontemplatywną osoby kierowanej. W poradnictwie psychologicznym to zniekształcanie postrzegania nazywa się: „przenoszeniem”. Może być ono zdefiniowane jako pewna reakcja oparta na kształtowaniu wyobrażenia o kierowniku na podobieństwo wyobrażeń osoby kierowanej, zaczerpniętych z jej dzieciństwa.

Załóżmy, że reakcja przenoszenia ma pozytywny wydźwięk afektywny. Na przykład kierownik duchowy, kobieta o dwadzieścia lat starsza od prowadzonego – młodego mężczyzny, zaczyna być przez niego odbierana jako dobra mama, a on sam reaguje na nią jak „grzeczny syn”. Młody mężczyzna będzie wtedy próbował zadowolić kierownika, będzie szukał wsparcia i zachęty, i nawet nie zechce myśleć o swych „złych” uczuciach. Jego głównym zajęciem podczas modlitwy będzie troska o to, czy kierownik jest z niego zadowolony czy też nie; nie będzie zaś troszczył się o działanie Pana. Łatwo zauważyć, że w wyniku takiej reakcji przenoszenia niemożliwe staje się osiągnięcie prawdziwego celu kierownictwa duchowego, mimo że osoba kierowana tego pragnie. Jeżeli natomiast wyobrażenie jest zabarwione negatywnie („szorstka matka – złe dziecko”), wtedy z kolei prowadzony może być niezdolny do

wypowiedzenia przed kierownikiem całej prawdy o sobie i, oczywiście, do bycia sobą przed Bogiem.

Ważną sprawą w kierownictwie – dla kierownika duchowego sprawą wręcz zasadniczą – będzie próba pomocy w dostrzeżeniu tej przeszkody przez osobę prowadzoną. Kierownik może na przykład powiedzieć: „Od dwóch tygodni nie mówiłeś, w jaki sposób, według ciebie, Pan działał ostatnio w twojej modlitwie. Czy wydarzyło się coś więcej?” Może też zapytać, czy od pewnego czasu kierowany nie ma uczucia oschłości w modlitwie: „Czy przypominasz sobie kiedy po raz ostatni wydawało ci się, że Pan jest obecny i działa w twojej modlitwie? Jakie wtedy wrażenie na tobie sprawiał? Czy uważasz, że On ciągle pragnie być z tobą w taki sposób?” Tak więc, kierownik prosi prowadzonego o to, by określił on główny nurt swojej modlitwy i opowiedział o budzących się w nim obecnie reakcjach. Tą drogą ustala się kontekst, w którym można w sposób celowy przedyskutować reakcję przenoszenia.

Dla tych czytelników, którzy mają jedynie minimalną wiedzę o psychologicznym sensie przenoszenia, pomocna może być krótka teoretyczna dygresja. Definicję i wyjaśnienie zjawiska przenoszenia przypisuje się zwykle Freudowi. Jednakże, samo zjawisko znane było już wcześniej.¹ Ci, którzy leczyli tzw. „nerwowe” jednostki, często zauważali silne i nieadekwatne reakcje miłości lub nienawiści skierowane wobec nich samych. Lecz uważano je po prostu za przykre skutki kontaktu z tymi ludźmi lub za nieuniknione i czasem kłopotliwe zjawiska towarzyszące leczeniu. Wkład Freuda polegał tu na bliższym przyjrzeniu się tym zjawiskom, a następnie na wykorzystaniu ich jako środka do leczenia, czy wręcz rozwoju. Jego teoria nerwicy zakłada, że jednostki neurotyczne wykształcają w sobie formy postrzegania samych siebie i innych ludzi (schematy siebie i innych) oraz takie formy zachowania, które mają charakter autodestrukcyjny i ostatecznie szkodzą wszystkim ważnym relacjom tej osoby z innymi ludźmi. Te formy postrzegania i za-

¹ Zob. Henri Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books, 1970.

chowywania nabywane są w młodości, lecz wpływają na relacje nawiązywane w dalszym życiu, nawet dorosłym. Freud zauważył, że reakcje przenoszenia obecne w terapii są przejawami tych niedorozwiniętych wzorców osobościowych. Pacjent reaguje na terapeutę w ten sam niewłaściwy i autodestrukcyjny sposób, który sprawia, że ma on kłopoty w innych dziedzinach swego życia. Dzięki przymierzu działania terapeuta może pomóc pacjentowi w dostrzeżeniu tego, jak szkodzi on samemu sobie oraz w uświadomieniu, że nie musi w ten sposób zniekształcać rzeczywistości. Przez relację z terapeutą pacjent może nauczyć się lepszych, właściwych i dojrzszych metod postrzegania oraz zachowania – to znaczy, jego schematy siebie i innych osób mogą stać się bardziej dojrzałe, elastyczne, zróżnicowane.²

Psychoanaliza jako terapia nie jest możliwa, jeżeli pacjent nie może otworzyć się na doświadczenie reakcji przenoszenia. Jest ona także niemożliwa, jeżeli pacjent nie potrafi równocześnie pozostawać w przymierzu działania z psychoanalitykiem. W pierwszym przypadku analiza zmierzająca do wzrostu pozbawiona by była swego przedmiotu, w drugim pacjent nie mógłby współpracować z psychoanalitykiem w „analizowaniu” reakcji przenoszenia i przezwyciężaniu ich. Równowaga jest delikatna ponieważ reakcje przenoszenia są najbardziej uporczywe spośród oporów wewnętrznych po stronie pacjenta, który chce uciec od wysiłku. Podczas gdy właśnie to wzrastanie jest celem przymierza działania. W psychoanalizie nie tylko oczekuje się oporu, ale odbiera się go jako znak, że proces przebiega we właściwym kierunku.

Terapia psychoanalityczna jest zatem terapią opartą na relacji do terapeuty. Wzrastanie i rozwój pojawiają się w tej relacji i poprzez nią. Psychoanalityk musi zawrzeć z pacjentem mocne przymierze działania, które umożliwi temu ostatniemu regresję w czasie terapii – to znaczy pozwoli mu wprowadzić jego autodestrukcyjne

² Zob. Elizabeth R. Zetzel i William W. Messner, *Basic Concepts of Psychoanalytic Psychiatry*. New York: Basic Books, 1973. Znajduje się tu znakomite przedstawienie psychoanalizy, choć wymaga ono pewnej wcześniejszej znajomości terminologii Freuda.

formy odnoszenia się do ludzi w sam związek terapeutyczny, w celu ich przezwyciężenia. Mówiąc inaczej, przez przymierze działania analityk pomaga pacjentowi mocno uchwycić się aktualnej rzeczywistości jednocześnie pozwalając, a nawet pomagając nerwicy wypłynąć na powierzchnię relacji w formie nerwicy przenoszenia. Znaczenie nerwicy przenoszenia zawiera się w jej nazwie: w czasie psychoanalizy ujawnia się cały nerwowy, zafiksowany i obronny sposób bycia oraz zachowania się pacjenta. By nie odpowiadać na te autodestrukcyjne formy reagowania w taki sam sposób (co wzmocniłoby jeszcze nerwicę), psychoanalityk powinien mieć oparcie we własnej integracji. Liczy on również na przymierze działania, umożliwiające pacjentowi przezwyciężenie wielkich oporów wewnętrznych, aby leczyć nerwicę.

Uważamy, że podobna dynamika występuje w wielu rodzajach terapii i poradnictwa, o ile ich celem jest umożliwienie pacjentowi rozwoju – właśnie przez tę relację poradnictwa czy terapii – bardziej właściwych, dojrzałych i pełniejszych sposobów bycia człowiekiem oraz odnoszenia się do ludzi i do świata. Jako rodzaj takiej terapii i poradnictwa możemy uznać formy opieki duszpasterskiej, które są bardziej nastawione na mediację. Związek z terapeutą, pomagającym, księdzem czy duszpasterzem lub osobą, u której szuka się pomocy albo rady, jest środkiem, dzięki któremu osoba uczy się, jak na nowo i w pełni być człowiekiem, jak postrzegać siebie i innych. Oznacza to, że zdobywa ona nowe schematy siebie i innych. Niezależnie od stopnia jasności teorii psychologicznych, różnica między nimi nie polega, jak się okazuje, na ich odmiennej dynamice, lecz na mniejszej lub większej roli zjawiska przenoszenia. Mówiąc o teoriach, mamy tu na myśli takie, które nie manipulują wolnością człowieka, lecz zmierzają do jej wzrostu. Innymi słowy, w poradnictwie psychologicznym i w terapii zawsze obecna jest projekcja, lecz głębokość rozwijającej się regresji różni się znacznie w zależności od konkretnych teorii.

Obecnie zajmiemy się niektórymi warunkami rozwoju regresji, która jest spowodowana przenoszeniem. Dzięki temu kierownicy duchowi łatwiej będą mogli zrozumieć swoją własną rolę.

Im bardziej niejednoznaczni będą terapeuci, tym większa liczba pacjentów, ze względu na swoje wcześniejsze doświadczenia, będzie szukać z nimi kontaktu.³ Moje wcześniejsze doświadczenia przesądają, że im mniej wiem o tobie, o twoich oczekiwaniach i reakcjach, tym bardziej się z tobą związę, ponieważ nie mam właściwie innego wyjścia. Niektórzy terapeuci są bardzo niejednoznaczni, inni w dużo mniejszym stopniu. Najbardziej wieloznaczeni są prawdopodobnie klasyczni psychoanalitycy, uważający siebie za „białe ekrany”, na które pacjenci mają rzutować swe minione doświadczenia. Siadają oni za pacjentem w taki sposób, aby nie można było zobaczyć ich twarzy. Podają tylko jedną podstawową zasadę co do wypowiedzi pacjenta: „Mów wszystko, co przychodzi ci na myśl”. Jest to najbardziej niejasne wymaganie, jakie tylko może być postawione. Psychoanalitycy starają się nie wpływać na „wolne skojarzenia” swoich pacjentów, dlatego nie udzielają im żadnych wskazówek, które skojarzenia są lepsze, a które gorsze.

Wykorzystanie kozetki w psychoanalizie rozwija regresję nie tylko dlatego, że utrzymuje analityka poza zasięgiem wzroku pacjenta, ale również dlatego, że gwarantuje pozycję leżącą i możliwości wyrażania wszystkiego, co się aktualnie nasuwa na myśl. Wpływ na intensywność reakcji przenoszenia ma także częstotliwość spotkań. Im częściej pacjent i terapeuta spotykają się, tym bardziej intensywne i wszechogarniające stają się reakcje przenoszenia. Tutaj ponownie psychoanaliza chce ukazać swoje znaczenie przez ustalanie harmonogramu spotkań cztery do sześciu razy w tygodniu.

Uważamy, że chociaż niektórzy terapeuci wywołują u swoich pacjentów reakcje przenoszenia, to kierownicy duchowi nie powinni tak postępować. Terapeuci wywołują reakcje przenoszenia na siebie samych, ponieważ uważają, że najważniejszym środkiem wzrastania i rozwoju pacjenta jest relacja z terapeutą. Relacja, którą rozwija kierownictwo duchowe, nie jest związkiem kierow-

³ Zob. Edward S. Bordin, *The Ambiguity Dimension of Therapeutic Relationships*. New York: Appleton-Century-Crofts, wyd. 2, 1968, rdz 6, ss. 140-165.

nika i osoby prowadzonej, lecz osoby prowadzonej i Pana. Osobowy wzrost oraz rozwój prowadzonego pojawi się przede wszystkim dzięki tej drugiej relacji. Kierownictwo duchowe zmierza do pomocy kierowanemu tak, by otworzył się on na głębszą więź z Panem, dzięki której dopiero będzie mógł stawić czoła reakcjom przenoszenia i przezwyciężyć je poprzez rzeczywistość samego Pana.⁴ Kiedy zmieniają się te niedojrzałe sposoby utrzymywania własnej więzi z Panem, wtedy podobnie dzieje się także z metodami odnoszenia się do innych osób i do życia w ogóle. Jednakże, podstawowym środkiem, dzięki któremu te zmiany zachodzą, jest więź prowadzonego z Panem.

Skoro kierownicy duchowi nie zamierzają wywoływać u kierowanych reakcji przenoszenia na siebie samych, dążą do większej jednoznaczności niż terapeuci. W konkretnej sytuacji oznacza to, że nie występują oni incognito, że są raczej towarzyszami drogi niż nieznanymi ludźmi. Jeśli trzeba, odpowiadają na pytania dotyczące ich samych; w takim stopniu, w jakim wydaje im się to pomocne w bieżącym kierownictwie duchowym, mówią o swoich własnych doświadczeniach, a także ujawniają przed prowadzonymi swoje reakcje i odczucia. Jednocześnie jednak powinni pamiętać o umowie i przymierzu działania, które zawarli ze swoimi podopiecznymi. Osoby kierowane przychodzą do nich po pomoc w modlitwie, a nie po przyjaźń. Tym bardziej, doświadczenie kierownika nie powinno stać się autorytatywne dla prowadzonego, a odwoływanie się do niego nie powinno być natrętne, gdyż wstrzymywałoby to rozwój religijnej tożsamości kierowanego. Przesadne otwarcie się prowadzącego może być znakiem przeciwprzenoszenia lub po prostu błędnego rozumienia kierownictwa duchowego. Tym niemniej faktem jest, że prowadzący, w od-

⁴ W swej wnikliwej i sugestywnej książce pod tytułem: *The Denial of Death* (New York: Free Press, 1973), Ernest Becker traktuje reakcje przenoszenia jako pewien sposób łagodzenia lęku przed śmiercią. W przekonujący sposób wskazuje na niebezpieczeństwo przenoszenia tego typu potrzeby na innego człowieka lub instytucję. Zdaniem Beckera zdrowsze są takie reakcje przenoszenia, których przedmiotem jest Bóg.

różnieniu od psychoanalityków, są bardziej towarzyszami niż „białymi ekranami”.

Prawdopodobieństwo reakcji przenoszenia w kierownictwie duchowym jest zmniejszone dzięki pozostawaniu przy głównym temacie dyskusji. Kierowani są zachęceni, by w rozmowie z kierownikiem duchowym koncentrować się na swoich doświadczeniach w modlitwie. To centrum zainteresowania jest wyraźne i bardziej określone niż w terapii czy poradnictwie.

Kierownicy duchowi spotykają się z prowadzonymi najwyżej raz w tygodniu, a często nawet rzadziej. Wskutek tego, głęboka i intensywna reakcja przenoszenia, która rozwija się niekiedy podczas częstszych spotkań, staje się mniej prawdopodobna. Szczególnym przypadkiem są tu rekolekcje (indywidualne) z kierownictwem duchowym, a zwłaszcza rekolekcje trzydziestodniowe. Osoba kierowana spotyka się wtedy z prowadzącym codziennie, po to, aby rozmawiać z nim o swoich doświadczeniach modlitewnych i dzięki temu lepiej zrozumieć to, co dzieje się podczas jej modlitwy. W tej sytuacji pojawienie się silnych reakcji przenoszenia jest bardziej prawdopodobne niż w zwykłym kierownictwie duchowym. Dlatego, aby udzielać rekolekcji trzydziestodniowych potrzebne jest szczególne przygotowanie. Idealną rzeczą byłoby, aby w takie rekolekcje angażowali się tylko doświadczeni kierownicy, którzy ponadto byłiby kontrolowani przez równoległą superwizję. Ci, którzy mieliby prowadzić takie rekolekcje, powinni być dobierani spośród ludzi o stosunkowo dużej dojrzałości i sprawdzonej już zdolności do modlitwy kontemplatywnej.

To wszystko, co dotyczy umowy i oddziaływania między kierownikiem a osobą prowadzoną, powinno akcentować, że najbardziej znaczącą drogą wzrostu kierowanego jest jego więź z Panem. Aby możliwie najdobitniej zaakcentować różnicę między kierownictwem duchowym a poradnictwem psychologicznym trzeba stwierdzić, że w tym pierwszym wszystkie reakcje przenoszenia występujące u osób kierowanych powinny pojawiać się w relacji z Panem, a nie w relacji z kierownikiem duchowym. Co więcej, wszystkie opory powinny pojawiać się w modlitwie, a nie podczas spotkań kierow-

nictwa duchowego. Tam też, to znaczy w modlitwie, prowadzony powinien stawać wobec różnych wyzwań i być z nimi konfrontowany. Niewątpliwie nie istnieją czyste przykłady tego typu, ale akcentujemy to ze względu na przejrzystość kierownictwa. Tak więc, kierownicy duchowi starają się uniknąć wszelkich działań, umowy lub technik, które mogłyby wywołać reakcje przenoszenia na nich samych. Dodatkową racją skłaniającą do przezorności jest to, że większość z nich nie ma przeszkolenia w zajmowaniu się przenoszeniem. Jednakże najważniejszą racją, by kierownicy duchowi nie wywoływali reakcji przenoszenia na samych siebie, jest to, że reakcje te odrywają uwagę osób kierowanych od ich więzi z Panem.

Tym niemniej musimy jednak wspomnieć, że reakcje przenoszenia na kierownika duchowego są jednym ze zwykłych środków oporu wewnętrznego w procesie modlitwy kontemplatywnej, a więc czymś nieuniknionym. Kierownik dąży do tego, by uważano go za autorytet, jednocześnie prowadzeni reagują na niego zgodnie ze swoimi minionymi doświadczeniami z osobami posiadającymi autorytet. Wokół księży roztacza się często, aby im sprawić przyjemność, aurę związaną z tytułem „ojciec”. Spotykają się oni wtedy z takimi oczekiwaniami osób kierowanych, które wynikają z doświadczeń tych osób z ich własnymi ojcami i ze wszystkimi osobami posiadającymi autorytet. Kobiety – kierownicy duchowi – będą obiektami uczuć, które nagromadziły się u kierowanych pod wpływem ich przeszłych doświadczeń, szczególnie z dzieciństwa, łączących się z osobami ich matek, ciotek i nauczycielek. Ponadto ten prosty fakt, że osoby kierowane dzielą się intymnymi doświadczeniami z kierownikami duchowymi, będzie wydobywał z nich wzorce osobowości, które ukształtowały się w ich relacjach z okresu dzieciństwa, z tymi osobami, którym chciało się, często z bojaźnią, zaufać, a które mogły tego nie zrozumieć, a więc były odbierane dwuznacznie. Reakcje przenoszenia są więc nieuniknione w pracy kierownika duchowego.

Jak rozpoznajemy obecność takich reakcji? Uzewnętrzniają się one przez swoją intensywność i nieadekwatność. Kierownik ducho-

wy nie zasługuje ani na wielką miłość, ani na silną złość, którą może odczuwać wobec niego osoba kierowana. Nie jest też kimś, od kogo mogłaby się ona całkowicie uzależnić. Na przykład kobieta rozważna i miła może zasługiwać, jako kierownik duchowy, na uczucie prowadzonego. Lecz jeżeli kierowany znaczną część czasu przeznaczanego na modlitwę spędza na rozmyślaniach o tej kobiecie oraz na wyrażaniu swej wdzięczności Panu za jej obecność, wtedy jego reakcja staje się zbyt intensywna i jakby nie na miejscu. Należy więc podejrzewać, że mamy do czynienia z przenoszeniem.

Reakcje przenoszenia odznaczają się też silną dwuznacznością. Osoba kierowana zarazem zdaje się na kierownika, jak i go krytykuje. W rezultacie reakcje przenoszenia często wyrażają się w postawie kapryśnej. Jeżeli niemal przez cały czas kierownik dostrzega coś dziwnego zarówno w przebiegu procesu kierownictwa, jak i w postawie osoby kierowanej wobec niego, to może on podejrzewać obecność reakcji przenoszenia. Poważną racją skłaniającą do przypuszczenia, że w kierownictwie pojawiło się przenoszenie, jest to, że osoba prowadzona większość czasu przeznaczanego na modlitwę lub kierownictwo duchowe spędza na rozważaniu więzi z kierownikiem duchowym. Może się oczywiście zdarzyć, że doprowadzi do tego sam kierownik przez własne błędy i przeciwprzenoszenie. Ale, jeżeli nie ponosi on odpowiedzialności za te reakcje, ma prawo sądzić, iż pojawiają się one dlatego, że osoba kierowana w ogóle nie bierze pod uwagę tego, czego szukała w kierownictwie duchowym. Jest to jednak całkiem różna sytuacja od tej, gdy kierownik, dzięki dobremu spełnianiu swoich obowiązków, umożliwia, by opór osoby kierowanej wobec Boga osiągnął punkt kulminacyjny.

Gdy pojawiają się uczucia przenoszenia, osoba ku której są one skierowane łatwo może wpaść w konsternację i przestraszyć się ich intensywności. Może też zacząć zastanawiać się, gdzie popełniła błąd. „Czy, aby nie zachowywałam się wyzywająco i nie sprawiałam wrażenia, że mogłabym być dla niego kimś więcej niż tylko towarzyszką w drodze? Lecz przecież cieszył mnie jego entuzjazm, uśmiech, cieszyłam się jego widokiem”. „Czy jego zdenerwowanie

nie wynika z moich niewłaściwych pytań lub nieodpowiednich sugestii?” „Czy jego złość nie jest odpowiedzią na niecierpliwość, jaką wykazywałam podczas naszego ostatniego spotkania?” „Czy ja w ogóle nadaję się do tej pracy?” Osoby kierowane są wnikliwymi obserwatorami i kiedy w nich samych pojawiają się reakcje przenoszenia, starają się wykorzystywać swoje spostrzeżenia co do osoby kierownika, by uwiarygodnić swe reakcje. Nie czynią tego świadomie. Jest to zwykły ludzki sposób nadawania sensu niefortunnym i nieprzyjemnym doświadczeniom. Kierownicy duchowi będą musieli pamiętać, że ich normalne ludzkie reakcje – życzliwości i zadowolenia, złości i niecierpliwości – nie są wystarczającym powodem tak intensywnych uczuć, charakterystycznych dla reakcji przenoszenia. Aby kierownictwo duchowe mogło być owocne i pomagać prowadzonym, kierownicy muszą spokojnie kontynuować dialog z nimi i nie tracić czasu na obwinianie samych siebie.

Oto przykład. Kierownikiem jest mężczyzna po czterdziestce, osobą kierowaną – kobieta około trzydziestu pięciu lat. Począwszy od pierwszych spotkań, kierownik czuje, że osoba kierowana jest nastawiona wobec niego bardzo wrogo. Wrogość jednak objawia się na przemian z otwartością i zaufaniem. Próby rozmowy o tej wrogości kończą się tym, że kobieta zaprzecza jej istnieniu. Chociaż modlitwa kierowanej wydaje się rozwijać dość dobrze, kierownik czuje, że coś tu jest nie tak, coś nie brzmi autentycznie. Zastanawia się, czy to nie on wywołuje tę wrogość, powieważ życzliwość, którą zwykle odczuwa do kierowanych, nie pojawia się w jego rozmowach z tą kobietą.

Prawdziwy powód ujawnił się dopiero dużo później. Okazało się, że pokój przeznaczony do spotkań z kierownikiem od początku przypominał osobie prowadzonej szczególnie przykre doświadczenie z jej dzieciństwa i powodował powrót silnej złości i lęku. Kobieta przenosiła te uczucia na obecną sytuację. Narosłe uczucia były tak silne, że nie mogła ona sobie z nimi poradzić ani w modlitwie, ani w spotkaniach z kierownikiem. Natomiast kierownik, winiąc samego siebie, nie wziął pod uwagę tego, że intensywność uczucia kobiety i jej złość na niego jest czymś nieadekwatnym.

Opór był tu tak silny, że pytania kierownika dotyczące złości kobiety wiodły donikąd, być może nawet pomimo jej dobrej woli. Złość była prawdopodobnie tak wybuchowa, że osoba prowadzona nie mogła jej zanalizować tak długo, jak długo jej zaufanie do Boga i do kierownika nie zostało podbudowane sporym doświadczeniem.

W jaki sposób kierownicy duchowi dają sobie radę z reakcjami przenoszenia? Nie pomagają tu szybkie analizy ani techniczny żargon, w rodzaju: „Musiałeś być zły na swego ojca”, lub: „To mi wygląda na przenoszenie”, lub: „A więc, sam wiesz, że takie reakcje miłości nie są prawdziwe i tak naprawdę nie są skierowane na mnie. Jestem po prostu tarczą, ponieważ ci pomagam”. Drugą skrajnością mogłoby być całkowite ignorowanie reakcji przenoszenia i pytanie: „Co z twoją modlitwą?” lub: „Czy przedstawiłeś te uczucia (miłości lub złości ku prowadzącemu) Panu?” Takie reakcje wydają się obronne – i nie ma wątpliwości, że takimi są.

Nie jest łatwo opisać złoty środek, czy też wskazać jak wygląda on w konkretnej sytuacji. Mimo to rozważmy pewien przykład. Osobą kierowaną jest dwudziestoosmioletni student seminarium duchownego, kierownikiem – czterdziestoletnia zamężna kobieta. Kierownictwo duchowe trwa od sześciu miesięcy. Prowadząca zauważa, że ostatnio student wpada do jej biura lub domu częściej niż zwykle, zdaje się być bardziej ożywiony podczas spotkań, przedłuża je opowiadając o przedstawieniach, które oglądał i o ludziach, których spotkał. Zauważa ona również, że student nie mówi zbyt wiele o swojej modlitwie, a jeśli już, to opowiada o modlitwie wdzięczności, szczególnie za jej obecność w jego życiu. W końcu wyznaje, że ją kocha, że jest ona pierwszą kobietą, która go kiedykolwiek zrozumiała, i że chciałby poznać ją lepiej. Jak powinna się ona zachować w tej sytuacji?

Prowadząca musi być przede wszystkim świadoma swych własnych uczuć. Prawdopodobnie uczucie studenta co najmniej jej pochlebia. Jeżeli kobieta ta ma zdolność przewidywania i poczucie humoru oraz jest dostatecznie zadowolona ze swego własnego życia, to poczuje niezgodność i nieadekwatność reakcji chłopca wobec niej. Zastanowi się także, czy to nie te reakcje uniemożli-

wiają studentowi modlitwę, a tym samym są wykorzystywane przez obecną w nim skłonność do oporu.

Proponujemy tu prostolinijne podejście do kierowanego. Być może w codziennym życiu odpowiedź tej kobiety nie byłaby nigdy tak dosadna i jasna, lub bezpośrednia, jak ta zaproponowana poniżej. „Jestem wzruszona twoim uczuciem – która kobieta nie byłaby poruszona? Jestem pewna, że było to dla ciebie trudne, by wyznaczyć to, co powiedziałeś. Ale zastanawiam się również jak idzie ci z modlitwą od naszego ostatniego spotkania?” Kobieta może się wtedy dowiedzieć, że kiedy tylko student próbuje się modlić, cała jego modlitwa sprowadza się do myślenia o niej i opowiadania Panu, jak wdzięczny jest za jej obecność w swoim życiu. Wtedy prowadząca może zacząć pomagać w dostrzeżeniu tego, w jaki sposób zaabsorbowanie jej osobą uniemożliwia mu słuchanie Pana. Mogą oni również, już wspólnie, odkryć, że to zaabsorbowanie pojawiło się w krytycznym punkcie jego modlitwy. Może się na przykład zdarzyć, że z jego kontemplacji Jezusa wyłoniło się wyzwanie dla jego stylu życia. Reakcja przeniesienia służy więc jego oporowi wewnętrznemu, tej części jego osobowości, która nie chce stawić czoła wezwaniu Pana. W ten sposób, pomagając kierowanemu w głębszym zrozumieniu tego, co się dzieje w jego modlitwie i w życiu, prowadząca pozostanie wierna zawartemu z nim przymierzaniu działania.

W tym przykładzie reakcja przenoszenia jest otwarta i wyraźnie dostrzegalna. Częściej jednak reakcje tego typu nie są tak jasno wyrażane. Kierownicy czują jedynie, że coś jest nie w porządku. Mogą, na przykład, zauważyć, że kierowani nie przychodzą na spotkania, albo że na spotkaniach panuje cisza, lub że opis modlitwy i życia ma charakter skąpy i suchy, czy też pojawia się upodobanie do argumentowania. Podobnie jak poprzednio, tak i tutaj najlepszą taktyką jest prostolinijność. Jeżeli kierownik jest przekonany lub nawet tylko przypuszcza, że życie modlitewne osoby kierowanej jest pozorowane, to powinien na to wskazać. Nie powinien tego interpretować, ale jedynie postawić pytanie do rozważenia. Jeśli kierowany zaprzeczy, że coś jest nie w porządku,

nic nie pomogą dalsze dociekania. Nękanie pytaniami będzie wyglądać jak dręczenie lub szukanie dowodu na to, że kierownik miał przez cały czas rację. Natomiast pytanie daje prowadzonemu szansę do zastanowienia się, a jeśli intuicja kierownika jest trafna, to prowadzony może to potem potwierdzić. Co więcej, jeżeli modlitwa jest sztuczna, również zostanie to wyraźnie ujawnione i prowadzony będzie musiał to zaakceptować. Kierownicy postępują lepiej, gdy pozostają przy postawie towarzyszenia i stawiają raczej pytania do przemyślenia niż odgrywają rolę detektywa lub archeologa ducha.⁵

Rozważmy jeszcze jeden przykład. Kierownik (John) jest pięćdziesięcioletnim pastorem presbiteriańskim, prowadzony (Dave) – jego parafianinem. Ostatnio Dave został wdowcem wraz z dwójką małych dzieci. Kierownictwo duchowe trwa od około czterech miesięcy. Żona Dave’a zmarła osiem miesięcy temu i kilka miesięcy później Dave przyszedł, aby opowiedzieć Johnowi o pustce w swoim życiu i o pragnieniu, by coś z tym zrobić. Po kilku spotkaniach obaj zgodzili się na to, że kierownictwo duchowe jest właśnie tym, czego potrzebuje Dave. Dave był pobożnym człowiekiem, lecz jego życie modlitewne było słabo rozwinięte. Kiedy uświadomił sobie, że po śmierci żony (Kate) nie może się modlić, zaczął obawiać się, że traci zarówno wiarę, jak i wszelką chęć do życia. Czuł, że pragnie coś z tym zrobić, przynajmniej ze względu na swoje dzieci. Stopniowo, Dave stawał się coraz bardziej zdolny do modlitwy kontemplatywnej, w której nauczył się słuchać Pana i wyrażać przed Nim swe troski. Na początku znajdował wielką pociechę w tej modlitwie. Odczuwał Boże zainteresowanie oraz troskę o siebie i o swoje dzieci. Bardzo wiele znaczył dla niego fragment z rozdziału 40. Księgi Izajasza: *Pocieszcie, pocieszcie mój lud...* Płakał podczas lektury tego fragmentu w czasie modlitwy, a także wtedy gdy opowiadał o tym doświadczeniu Johnowi.

⁵ Zob. William J. Connolly, *Experience of Darkness in Directed Retreats*. Review for Religious nr 33 (1974), ss. 609–615. Znajduje się tu pełniejsze omówienie tego typu kierownictwa duchowego.

Jednak podczas trzeciego miesiąca kierownictwa Dave zaczyna odczuwać trudności w modlitwie. Pan wydaje się daleki, zaś Dave zauważa, że on sam jest rozproszony i znudzony modlitwą. Kiedy John stara się poznać nieco więcej szczegółów związanych z tym doświadczeniem, Dave wzrusza po prostu ramionami. „Teraz, kiedy czuję się już lepiej, jestem bardzo zajęty. Mój umysł jest pochłonięty szczegółami pracy, dziećmi, domem. Wydaje mi się, że nie potrafię uniknąć rozproszeń.” Wiele wskazuje na to, że Dave jest niechętnie nastawiony do dalszego poszukiwania przyczyn. Ale John zauważa, że Dave jest zły, gdy mówi o tym, jak bardzo jest zajęty. Pyta więc go, czy jest zdenerwowany. „Nie czuję złości – i naprawdę nie mam powodu, by się denerwować.”

Następnym razem, gdy się spotykają, Dave znów opowiada o oschłości i rozproszeniach, i wydaje się, że jest jeszcze bardziej zdenerwowany niż poprzednio. John pyta Dave'a, co czuje on w związku z tą oschłością. „Nie jest to najlepszy stan, ale czytałem gdzieś, że oschłości w modlitwie są czymś, czego trzeba się spodziewać.” „Może i jest w tym racja”, mówi John, „ale nie oznacza to, że nie możemy mieć co do tego żadnych odczuć”. „Dobrze, przypuśćmy, że to mi się nie podoba, ale co mogę z tym zrobić? Staram się jak mogę najlepiej, ciągle próbuję się modlić – lecz naprawdę mam teraz zbyt wiele spraw do załatwienia, aby uczynić coś więcej lub zamartwiać się moją modlitwą.”

John stara się wy badać uczucia Dave'a, lecz bez skutku. Odczuwa natomiast skierowaną na siebie coraz większą złość Dave'a. „Wygląda jakbyś był na mnie zły, Dave?” „Nie, nie jestem zły na ciebie, ale chcę, żebyś przestał mnie teraz zadrećcać tymi wszystkimi pytaniami”. „Nie chcę cię dręczyć, Dave. Po prostu myślałem, że mógłbym ci pomóc przyjrzeć się bliżej twoim uczuciom na modlitwie”. „Wiem, że chcesz dobrze, ale teraz jestem po prostu zbyt zmęczony, by być skoncentrowanym, a twoje pytania jeszcze bardziej mnie męczą.” Wkrótce spotkanie się kończy. John nie wiedział jak pomóc Dave'owi i nawet zastanawiał się, czy nie był wobec niego zbyt natrętny, lecz po konsultacji upewnił się co do swego podejścia oraz był już mniej skłonny, by winić samego siebie.

Dwa tygodnie później Dave wrócił. John od razu zauważył, że jest on zdenerwowany i przygnębiony. Oto przebieg rozmowy:

DAVE: Nic z tego nie będzie. Czuję, że zabieram ci tylko czas. Zdecydowałem się poddać.

JOHN: Co się stało, Dave?

DAVE: Nic się nie stało i w tym problem. Mam tego powyżej uszu, że traktujesz mnie jak osobę religijnie niedorozwiniętą.

JOHN: Religijnie niedorozwiniętą?

DAVE: To, że siedzisz tu cały dzień na swoim tyłku i czytasz książki o modlitwie, i masz wolny czas, by się modlić, wcale nie daje ci prawa, by patrzeć z góry na nas, ludzi świeckich.

JOHN: Co sprawia, że czujesz, że patrzę na ciebie z góry?

DAVE: Och, przestań! Dlatego, że mam dużo roboty i jestem rozproszony na modlitwie, ty zachowujesz się wobec mnie jakbym był neandertalczykiem. Wszystkie te cholerne pytania o złość. Tak, jestem zdenerwowany – na ciebie i twoje nadęte zachowanie. Co ty możesz wiedzieć o tym, czym jest strata żony i dwójka dzieciaków do wychowania i ciężka praca w biurze?

JOHN: Oczywiście, że jesteś na mnie bardzo zdenerwowany, Dave. I wydaje ci się, że moje pytania czy wnikanie w twój gniew było poniżające. Czy możesz mi powiedzieć co sprawiło, że masz takie wrażenie?

DAVE: Po co mnie pytasz o moją złość? Nawet jeśli byłem zdenerwowany, co w tym złego?

JOHN: Zapewniam cię, że nie pytałem o to, aby cię poniżyć. Możesz mi nie wierzyć, ale nie traktowałem tego jako negatywny osąd. Wydawało mi się, że wyczuwam złość w twoim głosie i zastanawiałem się czemu mogłeś być zdenerwowany. Ale zdaje się, że ty wzięłeś moje pytania jako osądzanie ciebie.

DAVE: Tak było. To było tak, jakbyś powiedział: Bądź mężczyzną, weź swój krzyż i nieś go.

JOHN: W porządku, nie wiem skąd się to wzięło, bo ja tego tak nie czuję. Myślałem, że możesz być zły na Boga, czy na życie i, że masz do tego pełne prawo. A jeśli byłbyś zdenerwowany i nie

wiedział o tym lub nie mógł tego wyrazić, to według mnie, mogłoby to być przyczyną twoich oschłości.

DAVE: Ale jak można być złym na Boga? Spójrz na wszystko, co zrobił dla mnie. A jednak powiem ci, kiedy już o tym rozmawiamy, że zaczynam czuć gniew. Czuję się jak ktoś zostawiony na lodzie. Muszę pracować, a czuję się całkiem samotny i jeszcze te dzieci, którymi muszę się opiekować! Ale kim jestem, abym winił Boga? Czuję się jak skończony głupiec, złościąc się na Kate – ale mówiąc prawdę, czuję, że opuściła mnie w potrzebie. I gdzie, do diabła był ten pocieszający Bóg, kiedy Go rzeczywiście potrzebowaliśmy?

Przykład ten jest drastyczny, lecz takie reakcje rzeczywiście się zdarzają. Kierownik mógł się, na przykład, zdenerwować i spierać się z Davem, mógł też podjąć obronę swych natrętnych pytań. W obydwu przypadkach nigdy nie mógłby on odkryć, co rzeczywiście gnębi Dave'a. Kierownik nie dał się jednak ponieść złości. W codziennym życiu miałby prawdopodobnie więcej czasu, aby przeanalizować złość Dave'a skierowaną ku sobie. Jednak John uświadamia sobie, że gniew Dave'a jest czymś „nie na miejscu”, zachowuje zimną krew i nie zrywa przymierza działania oraz pomaga Davemu dostrzec swoją złość i jej prawdziwe źródła. Teraz kierownik może pomóc Daveowi wyrazić te uczucia bezpośrednio Panu. Wydaje się jasne, że Dave stanął wobec zupełnie nowej relacji z Panem; tam, gdzie zaczyna się wyrażać negatywne uczucia wobec Niego oraz, że moment ten był dla niego bardzo trudny. Wysiłki Johna, by pomóc mu dostrzec te uczucia, doprowadziły do tego, że kierownik stał się „piorunochronem” dla gniewu i lęku Dave'a. Jednakże jego umiejętność w obchodzeniu się z reakcjami przenoszenia pomogła Davemu zrobić ten następny krok.

Kierownicy duchowi są najpierw zwykłymi ludźmi. Dlatego oni także nie będą odporni na przenoszenie niedokończonych spraw z ich minionego życia, a szczególnie z ich dzieciństwa, na swą obecną pracę z ludźmi. Szczególnie skłonni będą do tego w tych sytuacjach, gdy ich własna osobowość zostanie wystawiona na próbę. Kierownicy duchowi odkrywają, że ich praca, szczególnie

z niektórymi prowadzonymi, stawia ich twarzą w twarz z ich własną więzią z Panem oraz swoimi skłonnościami do opierania się tej relacji. W takich warunkach skłonność do przenoszenia może skutecznie funkcjonować jako środek ich własnego oporu wewnętrznego.

Kolejny przykład zilustruje, w jaki sposób przeciwprzenoszenie⁶ może wpływać na kierownictwo duchowe. Około czterdziesto-pięcioletni ksiądz jest kierownikiem duchowym zamężnej kobiety, posiadającej rodzinę. Dzięki jego pomocy wzrasta ona w zażyłości z Panem. W miarę jak staje się bardziej pewna miłości Bożej wobec siebie, wyzwała się również od pewnego rodzaju lęku przed księżmi. Jest osobą inteligentną, posiada dużą intuicję, zaczyna więc dostrzegać, że kobiety, łącznie z nią samą, są traktowane w Kościele jako wierni drugiej kategorii. W jej modlitwie pojawia się silna złość, która kieruje się ku hierarchii i księżom, ale również ku Bogu, za dopuszczanie do takiej dyskryminacji. Kiedy kobieta próbuje powiedzieć o tym doświadczeniu kierownikowi, staje się on rozdrażniony i oskarża ją o brak pokory oraz pragnienie, które jest nastawione raczej na panowanie niż służbę. Kobieta jest zdumiona i zaczyna wątpić w całe swoje dotychczasowe doświadczenie Boga. Czuje się zawstydzona i nigdy już nie zwraca się o kierownictwo duchowe do tego księdza.

W tym przypadku obecne są elementy, które wskazują na reakcję przeciwprzenoszenia. Reakcja kierownika jest nieproporcjonalna, nieadekwatna i punitywna.⁷

Jedną z bardziej niebezpiecznych cech reakcji przeciwprzenoszenia jest to, że reakcje te mogą być przez długi czas niezauważone.

⁶ Zob. Ralph R. Greenson, *The Technique and Practice of Psychoanalysis*. New York: International Universities Press, 1967, 1, 348 nn. Znajduje się tu robocza definicja i pouczające omówienie tego pojęcia. Lucia Tower wspaniale opisała także reakcje przeciwprzenoszenia w dziele pod tytułem: *Countertransference*, *Journal of the American Psychoanalytic Association* nr 4 (1956), ss. 224–225.

⁷ W celu upewnienia się, że reakcja ta jest przeciwprzenoszeniem, będziemy musieli więcej wiedzieć o samym kierowniku. Reakcja przeciwprzenoszenia, podobnie jak reakcja przenoszenia, występuje tylko wtedy, gdy przenoszone uczucia pochodzą z pewnych relacji nawiązanych w młodości.

Wielu kierowników duchowych nie stara się o superwizję. Ksiądz w tym przykładzie, mógł zatem, nigdy nie być zmuszonym do refleksji nad swoją reakcją. Fakt, że kobieta nie powraca do kierownictwa, może być uważany przez kierownika za oznakę jej dumy i nieumiejętności uczciwej konfrontacji. Nawet jeżeli kierownik poddaje się superwizji, to może całkiem nieświadomie unikać mówienia o tym przypadku, ponieważ ma inne, „bardziej interesujące”. I kto może go o to obwiniać? Uświadomienie sobie reakcji przenoszenia zawsze wiąże się z bólem i niepokojem. Jednak, tak jak to widzieliśmy, cierpi tu także osoba kierowana, być może tylko w mniej subtelny sposób, niż prowadzący, który unika prawdy.

Powinno być jasne, że nie wszystkie reakcje emocjonalne kierowników wobec prowadzonych są reakcjami przeciwprzenoszenia. A więc mogą się w nich pojawić takie uczucia jak: przywiązanie, życzliwość, złość i smutek; być może niekiedy trzeba się będzie zająć także tymi uczuciami. Lecz reakcje, które nazywamy przeciwprzenoszeniem, są nagle, silne i nieproporcjonalne – jak trwające cały dzień przygnębienie spowodowane uwagą listonosza, że zapomniało się nakleić znaczka. Takie reakcje wskazują, że kierownik jest uwikłany we własne, nierozwiązane konflikty emocjonalne, które przeszkadzają mu w procesie kierownictwa duchowego. Nikt z nas nie jest uodporniony na podobne reakcje, szczególnie w takiej pracy, która czerpie z najgłębszych źródeł naszego własnego mocowania się z Tajemnicą. Jest to podstawowy powód, by szukać fachowej superwizji; fachowej, to znaczy takiej, która uzdolni nas do uczciwej refleksji nad tym co robimy i z jakiego powodu to robimy.

Co mogą zrobić kierownicy, aby uchronić swych podopiecznych przed reakcjami przeciwprzenoszenia? Bardzo pomocne jest zastanowienie się nad swoimi reakcjami po zakończeniu każdego spotkania kierownictwa duchowego. Szczególną uwagę należy zwrócić na nadzwyczajne reakcje uczuciowe, takie jak silna złość lub ciepło, czy z drugiej strony, na brak jakiegokolwiek reakcji emocjonalnej. Można również wziąć pod uwagę to, czy w centrum spotkania stało doświadczenie modlitwy prowadzonego. Takie

refleksje mogą być materiałem do dyskusji o jego kierownictwie, jaką odbywa się podczas superwizji. Od czasu do czasu kierownicy mogą także przejrzeć listę swych podopiecznych, aby się przekonać, czy podczas superwizji nie unikają rozmów na temat relacji do któregoś z nich. Takie uniki mogą być znakiem trudności w kontaktach. Kierownicy duchowi mogą także stale przyglądać się swoim własnym marzeniom lub przypadkowym zamyśleniom, aby spostrzec czy nie wybija się z nich w szczególny sposób jakaś jedna osoba, spośród tych, które prowadzą. Celem takiego egzaminowania nie jest niszczenie zaufania wobec samego siebie, lecz bycie otwartym na możliwość istnienia we własnym życiu niewidocznych obszarów lub oporów wewnętrznych.

Prawie powszechnym konfliktem obecnym w nas, a więc w ludziach którzy z zawodu pomagają innym, jest konflikt między potrzebą pomagania a potrzebą pomocy. Możemy mieć nadzieję, całkiem nieświadomie, że troszcząc się o innych i będąc dostępnymi dla nich, sami uzyskamy miłość, szacunek i ciepło, których potrzebujemy. Przeciwprzenoszenie związane z taką nadzieją ujawnia się w zbytнім interesowaniu się osobami kierowanymi, w nadmiernym pragnieniu, by robiły one postępy i były zadowolone ze swojej modelitwy oraz w resentymencie i poczuciu zagubienia, gdy wydaje się, że nie wykazują one troski o kierownictwo, czy też nie „doskonala się”. W rozpoznaniu tego dążenia może pomóc kierownikowi kompetentna superwizja. Może on dzięki temu prosić Pana, aby go uwolnił od tej potrzeby lub przynajmniej uciszył ją w nim.

Przypuśćmy, że podczas superwizji kobieta – kierownik duchowy – odkrywa w sobie radykalną niechęć wobec prowadzonego, która wynika z jej własnych dawnych doświadczeń z młodszym bratem. Uczucia tego nie potrafi ona zneutralizować. Przypuśćmy także, że niechęć ta nie jest tylko projekcją – to znaczy, że osoba prowadzona rzeczywiście ma przykry charakter. Dopóki prowadząca nie zdoła sprzymierzyć się z częstką kierowanego, która jest zdrowa i natchniona przez łaskę, nie będzie ona mogła pomagać mu jako kierownik duchowy. Trzeba jednak wiedzieć, że nie jest łatwą rzeczą zaproponowanie spotkań z innym kierownikiem,

zarówno dlatego, że prowadzony mógłby się poczuć odrzucony, jak i dlatego, iż kolejny kierownik także mógłby poczuć do niego niechęć. Prowadząca będzie musiała więc prosić o łaskę spojrzenia na kierowanego oczyma Pana, a także modlić się o uzdrowienie z poczucia goryczy, która powoduje trudności w dostrzeżeniu dobra w tym człowieku. Może ona odczuć także głębszą potrzebę kierownictwa duchowego dla samej siebie. W końcu, może dojść do wniosku, że sama potrzebuje porady psychologa w celu przezwyciężenia swych zahamowań.

W ostateczności, jeżeli prowadząca nie potrafi doprowadzić do zawarcia pozytywnego przymierza z kierowanym, musi ona, ze względu na niego (i być może również przez wzgląd na samą siebie) starać się przekonać go, aby spotykał się z kimś innym. Jeżeli to uczyni, będzie musiała mu wyjaśnić, że za powstały impas, przynajmniej częściowo, wini samą siebie. Trzeba jednak pamiętać, że omawiamy tu sytuację, w której sama prowadząca rozpoznała swoje własne problemy z reakcją przeciwprzenoszenia. Kierownicy nie powinni jednak oskarżać siebie o wymaginowane trudności osobiste, wtedy gdy widzą, że prawdziwym problemem jest niechęć osoby kierowanej do korzystania z kierownictwa duchowego jako drogi wzrastania i rozwoju.

Najlepszym kryterium, z jakiego mogą skorzystać kierownicy, aby sprawdzić czy ich uczucia wobec osób prowadzonych są właściwe czy też nie, jest pytanie: czy te uczucia współbrzmiają z rozwojem ich własnej postawy kontemplatywnej wobec Boga i wobec ich podopiecznych? Postawa kontemplatywna wobec tych doświadczeń modlitwy, o których mówią osoby kierowane, jest czymś zasadniczym w dobrym kierownictwie. Kiedy zostaje ona zakłócona, kierownicy muszą szukać przyczyn tej trudności. Kierownik duchowy może na przykład opierać się nowemu doświadczeniu Boga, które pojawia się podczas słuchania osoby prowadzonej. Może także doświadczać wpływu nierozwiązanych konfliktów emocjonalnych. Jeśli kierownicy duchowi zauważą niebezpieczeństwo utraty postawy kontemplatywnej, powinni uczynić to wszystko, co jest konieczne, by jej nie stracić.

ROZDZIAŁ IV

Superwizja w kierownictwie duchowym

Relacja z Bogiem, jak to podkreślaliśmy, jest głównym wydarzeniem chrześcijańskiego życia duchowego, a osoba zwraca się do kierownika duchowego o pomoc w budowaniu tej relacji. Kiedy osoba poddaje się kierownictwu duchowemu, wchodzi z prowadzącym w związek, którego celem jest ułatwienie więzi z Bogiem. Stwierdzenia te są dość proste, tak też prostymi mogą wydawać się relacje, które one opisują. Takimi też zasadniczo są te relacje. Jednak związki między osobami nigdy nie są statyczne. Zmieniają się. Mogą wzrastać – stawać się szersze, bogatsze, bardziej zaspokajające. Mogą także słabnąć – stawać się blade, wątłe, pogmatwane i bezcelowe. Zmiany te są czasem rezultatem świadomej refleksji i przemyślanego wyboru. Często jednak nie rozpoznajemy czynników prowadzących do pojawiających się zmian.

Kierownicy duchowi wkładają dużo rozwagi i energii, by prawidłowo rozwinąć relację z osobami kierowanymi. Nasze doświadczenie wykazuje, że superwizja jest jednym z najlepszych sposobów, aby przyczynić się do prawidłowego rozwoju tej relacji.

Pojęcie superwizji jest nowe na polu kierownictwa duchowego, lecz rzeczywistość, na którą ona wskazuje nie była całkowicie nieznana.¹ Jednakże, chociaż rzeczywistość ta istniała, to nie

¹ Wydaje się, że opisana poniżej praktyka miała miejsce we wczesnym okresie Towarzystwa Jezusowego. Ignacy Loyola w swoich *Konstytucjach* pisze o klerykach jezuickich w następujący sposób: „Niech też przyzwyczajają się do udzielania innym *Ćwiczeń duchownych*, doświadczwszy ich wprzód na sobie samych”. Następnie

wyduje się, aby praktyce superwizji poświęcało się wiele refleksji i opracowań, nie była też jak dotychczas szeroko rozpowszechniona. Nawet tam, gdzie była praktykowana, dotyczyła problemu lub osoby mającej problem, a nie samego kierownika duchowego. Jednak dziś superwizja jest traktowana coraz bardziej serio we wszystkich rodzajach opieki duszpasterskiej. Duszpasterstwo korzysta bowiem z rozwoju teorii i praktyki superwizji w psychiatrii, psychologii i pracy społecznej. W tych dziedzinach superwizja koncentruje się na osobie jej podlegającej oraz na wzroście tej osoby jako niosącej pomoc innym ludziom; podstawowym celem superwizji doradców czy terapeutów jest uczynienie ich terapii coraz bardziej skuteczną.²

Nasza adaptacja tego modelu zakłada, że superwizja kierowników duchowych ma im pomóc, aby oni z kolei stali się bardziej pomocni w pogłębianiu więzi innych ludzi z Bogiem – innymi słowy, aby stali się bardziej umiejętnymi kierownikami duchowymi. Tak jak związek kierownika z osobą kierowaną jest jednym z najlepszych środków ułatwiających jej wzrastanie w więzi z Bogiem, tak również związek superwizora z kierownikiem duchowym jest jednym z najlepszych środków ułatwiających wzrastanie kierownika w jego roli.

Superwizorzy, tak jak kierownicy duchowi, są ludźmi, a ludzie są skłonni do konsekwentnego spostrzegania podobnych rzeczywistości w podobnych strukturach i schematach. Jeżeli konsekwencja jest „chochlikiem małych umysłów”, to w sposób nieuświadomiony, jest także sposobem, w jaki – jak się wydaje – reagują wszystkie

w rozwinięciu tego paragrafu dodaje: „Mogą się przyzwyczajać do udzielania innym *Ćwiczeń duchownych* dając je najpierw tym, u których mogłaby być mniejsza szkoda na wypadek, gdyby się w czymś pobiłdziło. Nadto swój sposób postępowania winni omówić z kimś bardziej doświadczonym, starając się dobrze zapamiętać to, co poznali jako więcej lub mniej stosowne”. *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego*, przeł. ks. Mieczysław Oleksy T.J. Kraków, 1982, s. 142, nr 408–409.

² Dobrze, wnikliwe i pełne potraktowanie tematu superwizji w poradnictwie psychologicznym i psychoterapii zob. William J. Mueller i Bill L. Kell, *Coping with Conflict: Supervising Counselors and Psychotherapists*. New York: Appleton-Century-Crofts, 1972.

umysły. Jeśli traktuję kierownictwo duchowe jako udzielanie rad, podobnie też będę widział superwizję. Jeżeli kierownictwo duchowe oznacza dla mnie pomoc osobie prowadzonej w odkrywaniu sensu jej doświadczenia życiowego, szczególnie kiedy zbiega się ono z jej relacją do Boga, to również superwizja będzie raczej badaniem doświadczenia kierownika duchowego. W istocie, sposób, w jaki ktoś prowadzi kierownictwo duchowe będzie prawdopodobnie metodą jaką on stosował w jego superwizji. Zatem, nie powinno dziwić, że nasz pogląd na superwizję jest pokrewny spojrzeniu na kierownictwo duchowe.

Tak jak przyglądamy się doświadczeniu religijnemu osoby kierowanej jako „pożywce” dla kierownictwa duchowego, tak również patrzymy na doświadczenie kierowników w roli kierowników, jako na „pożywkę” dla superwizji. Jeżeli kierownik duchowy pragnie pomocy, aby stać się bardziej kompetentny, to zarówno on jak i jego superwizor muszą się skupić na tym, co dzieje się w czasie kierownictwa duchowego między nim a osobą kierowaną – to jest na jego doświadczeniu prowadzenia kierownictwa duchowego.

Pytanie o podstawowy problem jest tak samo ważne w superwizji, jak i w kierownictwie duchowym, i to z tych samych powodów. Jeżeli kierownicy duchowi nie koncentrują się na doświadczeniu religijnym swych podopiecznych, to ten najbardziej intymny i stanowiący wyzwanie obszar doświadczenia pozostanie zwykle na marginesie ich rozmów. Inne obszary doświadczenia życiowego będą zajmowały czas – szczególnie te, w których spotykamy się z jakimiś problemami. Osoby kierowane mogą uzyskać pomoc w tych dziedzinach, lecz mogą nie zbudować głębszej, osobistej więzi z Panem. Tak więc, jeżeli superwizorzy nie skupią się na samym doświadczeniu prowadzenia kierownictwa, to będzie ono potraktowane ogólnikowo.

Istnieje co najmniej jeszcze jedno podobieństwo między superwizją i kierownictwem duchowym jako takim. Tak jak kierownictwo duchowe dotyczy życia wiarą osoby kierowanej, tak również superwizja tego kierownictwa dotyczy życia wiarą kierownika duchowego. W kierownictwie duchowym kierownik koncentruje się

na doświadczeniach osoby kierowanej w dialogu z Panem oraz na jej oporze wobec tych doświadczeń. W ten sam sposób superwizor skupia się na doświadczeniach kierownika duchowego jako kierownika i żywionych przez niego przekonaniach, które zabarwiają jego reakcje wobec osoby kierowanej.

Kiedy kierownicy proszą o superwizję, mogą im przyświecać różne cele. Mogą być wprawieni w zakłopotanie przez jakiegoś prowadzonego, mogą potrzebować zapewnienia, że wykonują kompetentnie swoją pracę, mogą wreszcie, półświadomie, chcieć odkryć w jaki sposób superwizor prowadziłby jakąś osobę. Uważamy, że wszystkie te cele, choć być może uzasadnione i nawet osiągalne w superwizji, są marginalne wobec zasadniczej kwestii. Głównym celem superwizji jest osobisty wzrost kierownika duchowego jako kierownika. Dlatego, kierownicy duchowi pragnący skorzystać z superwizji w tym modelu, nie proszą w gruncie rzeczy o pomoc w technice kierownictwa czy duchowej diagnozie albo o właściwe wykorzystanie tekstów biblijnych. Proszą o pomoc w stawaniu się kimś.

W tej więc sytuacji kierownicy sami otwierają się na wezwanie i możliwość wzrostu oraz podchodzą do takiego przedsięwzięcia z pewnym drżeniem. Kiedy naszą pracę, a szczególnie siebie samych poddajemy analizie innych ludzi, narażamy się na ryzyko, a żaden normalny człowiek nie odsłania swoich braków bez pewnego strachu. Co więcej, jeśli superwizor decyduje o zaliczeniu przez kierowników programu szkoleniowego, to niepokój staje się nawet większy. Jednocześnie, jeśli superwizja ma być pomocna w zdobyciu większych kompetencji przez kierowników, to muszą oni podjąć ryzyko i przedstawić swoje doświadczenie tak uczciwie, jak to tylko możliwe. Oczywiście, kierownicy, którzy tak postępują, muszą mieć spore zaufanie do superwizora, do siebie samych i do Ducha Świętego, który daje życie.

Istotnie, ten typ superwizji wymaga zaufania obydwu stron. Superwizorzy muszą ufać, że ich podopieczni potrafią i pragną rozwijać się jako kompetentne, doświadczone i pewne osoby, które ułatwiają innym ludziom kontakt z Bogiem. Jeżeli nie zdobędą się

na takie zaufanie (a przynajmniej na przewagę zaufania nad nieufnością) podczas pierwszych etapów superwizji, to będą dawali odczuć swoje negatywne nastawienie przez swoją postawę, a nawet poprzez swe bezpośrednie zachowanie. Superwizorzy mogą okazywać złość zadając pytania swym podopiecznym, czy też chłodno wskazywać im błędy. Osoby podlegające superwizji nie będą odbierać ich jako stojących po swej stronie, lecz raczej jako przeciwników lub sędziów. Żadne z tych uczuć nie musi być okazywane otwarcie czy nawet uświadamiane przez którąś ze stron, jednak ogólna atmosfera będzie niesprzyjająca dla wzrostu. W takich warunkach niektórzy kierownicy duchowi tracą niekiedy pewność siebie. Boją się superwizji i wątpią w swoją zdolność prowadzenia kierownictwa duchowego. Inni reagują złością i postawą samoobrony wobec superwizora. W obydwu wypadkach wzrastanie w roli kierownika jest minimalne – a superwizja nie jest motorem takiego wzrastania.

Również osoby podlegające superwizji muszą wzrastać w ufności. W przeciwnym wypadku, będą się wahać czy przedstawić swoje rzeczywiste doświadczenie jako kierowników. Będą pracować na najwyższych obrotach i będą się starać odgadnąć, co superwizor chce usłyszeć, by mu właśnie to powiedzieć. Zanim zrodzi się zaufanie, pojęcia służą do tego, by raczej ukryć niż odsłonić doświadczenie. Padają wyrażenia: „postawa kontemplatywna”, „powierz to Panu”, ale są pustym dźwiękiem, pozbawionym przeżywanej treści.

Warto przypomnieć, że ludzie wzrastają i zmieniają się jako osoby poprzez relacje z innymi i że stopień wzrostu zależy od jakości i głębi tych więzi. Wzrost w roli kierownika duchowego nie może być powierzchowny; musi mieć swe korzenie w rdzeniu osoby, w sercu, w tym centrum, gdzie kierownicy w sposób najbardziej intymny spotykają się z Bogiem i innymi ludźmi. Kierownicy duchowi muszą się rozwinąć jako osoby, których serca są otwarte i rozeznające, których wiara, nadzieja, i miłość są niemal namacalne. Aby nastąpił taki rozwój, muszą nawiązać głęboki kontakt z Bogiem, a także ze swoim superwizorem. Muszą podjąć

ryzyko ujawnienia przed superwizorem mocy i ograniczeń swych serc, umysłów, wiary, nadziei i miłości. Nikomu nie przychodzi to łatwo, każdy kierownik może jedynie stopniowo budować takie zaufanie do drugiego człowieka. Tak więc, zarówno superwizor, jak i jego podopieczny potrzebują czasu, by obdarzyć się wzajemnym zaufaniem. Co więcej, osiągnięcie głębokiej więzi zaufania nie dokonuje się raz na zawsze. Związek taki jest żywy, zmienia się i porusza w miarę dotykania nowych pokładów zaufania i nieufności. Jednak, jeżeli ma być pomocny, generalnie powinien zmierzać ku głębszej ufności.

Każda relacja superwizji będzie różna właśnie dlatego, że różne są osoby, które biorą w niej udział. Sposób oddziaływania na siebie każdych dwóch osób jest niepowtarzalny. Do jednego podopiecznego superwizor może podchodzić raczej biernie, nie widząc potrzeby częstego interweniowania, ponieważ tamten jest świadomy swego doświadczenia i z łatwością nim się dzieli. Superwizor może spędzać więcej czasu pomagając mu zrozumieć znaczenie jego doświadczenia. Z innym podopiecznym może pracować zupełnie inaczej, często interweniując pytaniami o gesty, słowa, uczucia, ponieważ uświadamia on sobie stosunkowo słabo pewne aspekty swego doświadczenia. Może się nawet zdarzyć, że pewien rodzaj superwizorów (na przykład – tych, którzy posiadają większą intuicję) lepiej nadaje się do pracy z określonym typem kierowników duchowych (na przykład – tych, którzy myślą bardziej racjonalnie) ze względu na wzajemne uzupełnianie się. W każdym razie, faktem jest, że każda relacja superwizji ma unikalny charakter.

Jednocześnie, jeżeli jest zaufanie, to we wszystkich przypadkach przymierze działania w superwizji opiera się na tej samej przesłance. Celem superwizji jest proces stawania się kierownikiem duchowym. Obie strony muszą się zgodzić, że wzrost w roli kierownika jest tym, czego poszukują, nawet jeśli taki wzrost, podobnie jak wiedza, jest czasem osiągalny nie bez bólu. Musi być jasne, że szukający superwizji pragnie wzrastać jako kierownik, a także należy dowiedzieć się, czy nadaje się do tego rodzaju posługi duszpasterskiej. Superwizor, tak samo jak i jego podopieczny muszą o tym wiedzieć.

Kiedy superwizor wie o tym, że kierownik duchowy pragnie doskonalić się w swej funkcji, będzie miał większe do niego zaufanie i będzie mu udzielał pobudzającego wsparcia. Osoba podlegająca superwizji musi wiedzieć, że może liczyć na przymierze działania z superwizorem, aby potrafiła zdradzić niektóre swoje najgłębsze lęki oraz doświadczenia i reakcje, które sprawiają jej najwięcej kłopotów. Kiedy zawarte zostało mocne przymierze działania, czy to między pojedynczym kierownikiem a superwizorem, czy też w grupie kierowników spotykających się w celu wzajemnej superwizji, jest dużo bardziej prawdopodobne, że ten, kto będzie poddawał się superwizji, przedstawi te doświadczenia, które najbardziej go martwią, po to by można mu było pomóc. To właśnie te sprawiające najwięcej kłopotów doświadczenia najczęściej ukazują rosnącą moc wiary i umiejętności tej osoby jako kierownika.

Może okazać się tu przydatny następujący, fikcyjny opis procesu zawiązywania się przymierza działania.

Superwizor (John) i osoba podlegająca superwizji (Rose) znali się bardzo słabo przed rozpoczęciem rocznej superwizji, ale słyszeli pozytywne opinie o sobie. Z początkiem roku brali udział w weekendowym dzieleniu się doświadczeniem wiary poprzedzającym wybór superwizorów. John wspomina: „Byłem wzruszony odwagą Rose w stawianiu czoła swoim złym duchom i gotowością rozmowy w sposób konkretny o Bogu”. Rose mówi: „Zdziwiłam się widząc łzy w oczach Johna. Wywarło to na mnie pozytywne wrażenie, podobnie jak i to, że mówił on w prosty sposób o Bogu”. Po tym jak wybrała go na swego superwizora, Rose powiedziała mu: „Wybrałam cię jako superwizora również z innego powodu – wydajesz mi się kimś, kto będzie bezpośredni w konfrontacji z uczuciami, a ja potrzebuję tego rodzaju pomocy. Nie umiem łatwo wyrażać swych uczuć”. Taka odwaga i uczciwość pomogła Johnowi zaufać Rose i być sobą w kontakcie z nią. Podczas swego pierwszego spotkania dzielili się tymi przyczynami, które spowodowały, że chcieli razem pracować, a także oczekiwaniami, jakie mieli wobec siebie. Zgodzili się, że ich wspólnym zadaniem była pomoc Rose w jej rozwoju w roli kierownika duchowego.

JOHN: Ważne jest to, że oboje chcemy osiągnąć ten cel. Bardzo często chciałbym raczej zabrać się za jakąś inną pracę, obejrzeć mecz lub pomarzyć sobie, niż zajmować się superwizją, która nie zawsze idzie gładko. Bez tamtej, wiążącej umowy z Rose często w grzeczny sposób unikałbym trudnych pytań i drażliwych obszarów.

ROSE: Było to dla mnie bardzo ważne, szczególnie w pierwszym etapie, że wyraźnie ustaliliśmy nasz cel. John musiał mi o tym często przypominać, ponieważ ja szukałam metod i tekstów biblijnych, by proponować je kierowanym. Potrzeba mi było trochę czasu, abym pojęła, że rzeczywistym celem superwizji jest mój osobisty wzrost jako kierownika duchowego oraz moje zaufanie do siebie samej. Początkowo bałam się odsłaniać swoje własne doświadczenie w prowadzeniu kierownictwa.

JOHN: Czulem tę niechęć i niecierpliwość mnie to. Wydawało mi się, że jest zbyt bierna i cicha, i żeby się dowiedzieć czegoś o jej doświadczeniach, musiałem to wyciągać z niej na siłę. Musiałem przypominać sobie nasze pierwsze spotkanie w chwilach, kiedy stawałem się niecierpliwy, ponieważ inaczej zacząłbym się zastanawiać, czy potrafię jej pomagać.

ROSE: Czulałam jego niecierpliwość i miałam wrażenie, że jest zbyt natrętny i bezpośredni. Jego bezpośredniość w wyrażaniu uczuć była dla mnie zarówno wyzwaniem jak i napelniała mnie lękiem przed nim.

Mimo tych negatywnych uczuć pogłębiało się ich wzajemne zaufanie – zaufanie, które opierało się na przymierzu działania, które zostało zapoczątkowane podczas weekendowego dzielenia się wiarą i we wstępnym spotkaniu. Oboje czuli, że przymierze działania ostatecznie utrwaliło się podczas spotkania około szóstego tygodnia. (Spotykali się raz w tygodniu na godzinę.)

JOHN: Rose mówiła mi o pewnej osobie kierowanej, która wiele cierpiała w swoim życiu i w swej więzi z Bogiem. Mówiła o swoim doświadczeniu z tą kobietą spokojnie i bez emocji, ale czulem, że

napelniały ją silne uczucia troski o nią. Wydawała mi się smutna, a nawet przestraszona. Kiedy po raz pierwszy zapytałem ją jak się czuje, ona cicho odpowiedziała, że ma nadzieję, iż kobieta ta spotka Boga. Kilka dodatkowych pytań nie posunęło sprawy do przodu. Powiedziałem więc, że wygląda na smutną i przestraszoną. Z początku sprawiała wrażenie zaskoczonej, ale potem zaczęła opowiadać o swoich uczuciach. Łzy nabiegły jej do oczu.

ROSE: Tym, co mnie zaskoczyło był sposób, w jaki John odebrał moje uczucia. W pewnym stopniu byłam świadoma silnego uczucia związanego z prowadzoną, ale kiedy John powiedział co czuł, było to tak, jakbym otrzymała pozwolenie, by przyznać się przed sobą i przed nim do swoich uczuć. Jak się okazało, moje lęki wypływały częściowo z braku ufności, że Bóg może pomóc tej kobiecie wyzwolić się z jej smutku.

JOHN: Po tym spotkaniu wiedziałem, że Rose naprawdę ma serce, aby stać się dobrym kierownikiem duchowym. Głęboko współczuła tej kobiecie i potrafiła odsłonić swe własne lęki, i brak wiary oraz prosić o Bożą pomoc, po to by głębiej wierzyć.

ROSE: Teraz byłam pewna, że John jest po mojej stronie, a jego kierownictwo przyniesie mi pomoc po to, abym była w zgodzie z własnym sercem i głębiej żyła wiarą.

W więzi superwizji opór przed przymierzem działania wypłynie na powierzchnię tak, jak dzieje się to w więzi kierownictwa duchowego, i z łatwością spowoduje skoncentrowanie się na osobie superwizora. Tu również możliwe są reakcje przenoszenia. Jednakże, opór może też skupiać się na faktycznych aspektach sytuacji superwizji, jeżeli superwizor bierze udział w decydowaniu o tym, czy osoba superwizowana zaliczy kurs, czy też otrzyma tytuł lub zaświadczenie o szkoleniu. Tam, gdzie superwizorzy mają takie uprawnienia, muszą się jeszcze bardziej starać o to, aby zawrzeć przymierze działania – przymierze, którego główną przesłanką jest fakt, że osoba superwizowana nie chce otrzymać tytułu czy zaświadczenia, jeżeli nie potrafi prowadzić kierownictwa duchowego. Nie tylko należy się spodziewać oporu przed superwizją, tak jak

oporu przed kierownictwem duchowym, ale, co więcej, jeśli się pojawi, jest oznaką owocności superwizji. Przymierze działania pozwala superwizorowi przyjąć ten opór, a kierownikowi, który poddaje się superwizji – zmierzyć się z nim.

Dla superwizorów, którzy w swej własnej modlitwie i udzielaniu kierownictwa duchowego osiągnęli już kontemplatywną postawę, okaże się ona bezcenna w prowadzeniu superwizji. Tę samą postawę otwartości i zadziwienia, którą uważają za decydującą w tych innych dziedzinach swego życia, uznają za rozstrzygającą również w superwizji. Taka postawa jest przeciwna podejściu inkwizytorskiemu, którego obawiają się osoby poddające się superwizji. Postawa kontemplatywna sprzyja więc atmosferze otwartości oraz pragnieniu uczenia się i wzrostu.

Postawa kontemplatywna nie ma żadnej tezy do udowodnienia, a więc zachęca do dzielenia się. Superwizorzy, którzy wykazują się taką postawą, potrafią także lepiej słuchać, łatwiej wychwytywać najdrobniejsze poruszenia i uczucia oraz odpowiadają raczej według tego, co usłyszeli niż według tego, co przypuszczali. Stawiają pytania, a nie oskarżają. Jeśli osoba słucha w sposób kontemplatywny, to jest bardziej prawdopodobne, iż powie coś w rodzaju: „Miałem wrażenie, że byłeś zdenerwowany, kiedy opowiadałeś o uczuciach erotycznych w modlitwie osoby kierowanej” raczej, niż: „Wyglądało jakbyś przyjął postawę obronną, gdy ujawniły się uczucia erotyczne”, albo jeszcze gorzej: „Nie możesz sobie poradzić z seksem”. Osoba o nastawieniu kontemplatywnym nie jest detektywem czy analitykiem, lecz słuchaczem i rozmówcą, który wie, że jego reakcje mogą być mocno zabarwione własnymi oczekiwaniami i nastawieniami, a więc jest dostatecznie ostrożna w swoim sposobie mówienia o nich.

Jednym z niebezpieczeństw superwizji, szczególnie silnym, gdy przymierze działania, cechujące się wzajemnym zaufaniem, nie zostało jeszcze zawarte, jest to, że superwizja skupi się prawie wyłącznie na doświadczeniu osoby, która nie jest obecna na spotkaniu – na doświadczeniu osoby kierowanej. To jest bezpieczniejsze; on lub ona nie będzie tu się bronić, nie będzie zraniona czy

zdeenerwowana. Koncentracji na doświadczeniu osoby kierowanej można bronić zakładając, że w superwizji chodzi o pomoc osobie prowadzonej. Jednak taki typ superwizji szybko przekształca się w sesje dydaktyczne, w których kierownik duchowy relacjonuje doświadczenie relacjonowane przez osobę prowadzoną, a superwizor wykorzystuje to sprawozdanie po to, aby zilustrować najważniejsze punkty teorii kierownictwa duchowego, a następnie ukazuje kierownikowi, co może zrobić lub czego może się spodziewać w najbliższym czasie. Podwójne użycie słowa „relacjonować” w ostatnim zdaniu, wykazuje wątpliwą wartość tej procedury. Dyskutowana jest wtedy relacja z relacji doświadczenia, a nie samo doświadczenie. Ponadto, takie spotkania nie pomagają kierownikowi stawić czoła swym własnym dobrem i złym duchom, swemu własnemu doświadczeniu, gdy prowadził osobę, i gdy relacjonował to doświadczenie superwizorowi. Nabywa on wiedzy teoretycznej i być może praktycznej umiejętności, lecz nie nabywa znajomości siebie jako kierownika duchowego. Głównym celem superwizji, w odróżnieniu od kursów na temat życia duchowego, jest pomoc osobie superwizowanej, by nauczyć się jak być bardziej skutecznym kierownikiem, jak przezwyciężyć zniewolenia, które powstrzymują go przed stawaniem się coraz bardziej skutecznym³.

Tak więc, w centrum zainteresowania jest to, co kierownik duchowy relacjonuje odnośnie swojego własnego doświadczenia i to, w jaki sposób to czyni. Dzięki skupieniu się na tym temacie kierownik dowie się czegoś o sobie samym, a także o osobie, którą prowadzi. Doświadczenie tej osoby nieuchronnie pojawi się w czasie superwizji i będzie badane oraz rozważane od strony jego znaczenia dla samego prowadzonego. Jednak głównym tematem

³ Dokonując superwizji kierowników duchowych odkryliśmy, że aspektem, który najbardziej wymaga superwizji, jest aspekt centralny – zdolność pomocy osobom kierowanym w konkretnym wyrażaniu się na temat ich doświadczenia Boga. Opór kierownika duchowego wobec takich konkretnych wypowiedzi dotyczących doświadczenia Boga może być silny, ale jednocześnie niezauważony. Zob. William J. Connolly, *Spiritual Direction: An Encounter with God*. [W:] *Human Development* 1, nr 4 (1980), ss. 43–44.

będzie to, jak kierownik słuchał i reagował. W dobrej superwizji częstym pytaniem jest „dlaczego?” „Dlaczego w taki właśnie sposób zareagowałem?” – mogłaby zapytać siebie i swego opiekuna osoba poddająca się superwizji, gdy martwi ją własna reakcja. „Dlaczego pytałeś o jej stosunki z rodziną?” – może zastanawiać się superwizor, gdyż nie rozumie związku tych pytań z życiem modlitewnym osoby kierowanej. Ale te pytania „dlaczego?” nie powinny prowadzić do bezowocnych spekulacji na temat motywów. Powinny raczej wieść ku bliższemu przyjrzeniu się doświadczeniu kierownika w czasie jego posługi, na tyle, na ile może on sobie je przypomnieć. „Co przyszło mi na myśl?” „Co czułem?” „Co wydarzyło się zaraz zanim to powiedziałem?” Tak jak w kierownictwie duchowym sprawy do rozeznania prowadziły osobę ku bliższemu przypatrzeniu się doświadczeniu w modlitwie i ku subtelniejszemu dostrojeniu świadomości, tak również w superwizji pytania wprowadzą kierownika w pełniejszą świadomość tego, co dzieje się w jego kierownictwie.

Pytania takie prowadzą często do uświadomienia sobie, że kierownik działał mądrze i na korzyść więzi prowadzonego z Panem. Tak więc, w powyższym przykładzie kierownik mógł z powodzeniem utwierdzić się jeszcze w przekonaniu, że słuszne było jego przeczucie dotyczące znaczenia życia rodzinnego osoby prowadzonej dla jej więzi z Bogiem. Odpowiedź na pytanie mogła ujawnić, jak przykre i ograniczone było życie tej osoby oraz jak bardzo charakter życia rodzinnego oddziaływał na jej życie modlitewne. Zatem, pytania superwizora mogą w jego podopiecznym zaowocować większą pewnością siebie i swoich przeczuc. Dobra superwizja nie stanowi jedynie wyzwania, ale również wspomaga i dodaje sił. Kierownicy, którym pomaga się reflektować nad swoją pracą przekonują się, że taka refleksja odsłania zarówno ich siły jak i słabości, ich wiarę, jak i jej brak.

Następujący rozbudowany przykład może rzucić światło na to, na czym polega superwizja w praktyce. Ponownie skorzystamy z doświadczenia Johna i Rose – zbeletryzowanej wersji rzeczywistego procesu superwizji. Tutaj, tak jak w pozostałych przykładach,

zmieniliśmy nazwiska, wiek, płeć oraz okoliczności tak, że osoby w nich występujące nie mogą być rozpoznane.

Stopniowo uświadomiliśmy sobie wartość, jaką mają dla superwizji pisemne sprawozdania z poszczególnych spotkań kierownictwa duchowego. Zaraz po zakończeniu takiego spotkania kierownik zastanawia się nad tym, co się wydarzyło oraz robi z tego notatki. Wybiera dla superwizji część jednego spotkania i stara się zrekonstruować dialog. Przed sesją superwizji daje kopię tego sprawozdania superwizorowi i staje się ona głównym punktem spotkania, o ile jakieś inne sprawy nie są bardziej naglące. Koncentracja na odtworzonej rozmowie jest najlepszym sposobem, aby odkrywać faktyczny proces kierownictwa duchowego. Rose zgodziła się sporządzić takie sprawozdanie na każdą z sesji superwizji.

Na początku najbardziej oczywistym aspektem odkrytym w sprawozdaniu Rose było jej pełne napięcia dążenie do tego, aby mówić i robić to, co właściwe. Rezultatem takiego skupienia się na sobie była trudność w autentycznym słuchaniu osoby kierowanej, koncentracja na jej doświadczeniu modlitwy, czy w ogóle na życiu.

Wydaje się to niemal powszechne, że kiedy ludzie zaczynają pracować w poradnictwie, psychoterapii czy kierownictwie duchowym poddawanych superwizji, przyjmują na siebie jakąś rolę i wydaje się, że na pewien czas tracą największy atut, jaki mają w pomaganiu innym ludziom – swoją życzliwość i zainteresowanie innymi. Również w przypadku Rose przede wszystkim trzeba było jej pomóc w nabraniu zaufania do własnej życzliwości, miłości i troski o ludzi, których prowadziła.

John wspomina, że wymagało to ciężkiej pracy, by pomóc Rose zaufać Bogu i zdobytej przez nią wiedzy oraz doświadczeniu jako niezawodnym źródłem wszelkich propozycji do modlitwy, jakich mogła potrzebować dla osoby prowadzonej. Stopniowo jej potrzeba, by mieć odpowiedzi i rozwiązanie zmniejszyła się. Coraz mniej potrzebne stawało się przybywanie na sesje kierownictwa duchowego z opracowanym planem działania. Rose zauważyła: „John pomógł mi dostrzec potrzebę modlitwy o ufność w Ducha Bożego, w to, że Duch Święty będzie obecny podczas rozmów, aby

pomóc mnie i osobom przeze mnie prowadzonym. Moje własne, osobiste kierownictwo duchowe skupiło się na mojej potrzebie i pragnieniu większego zaufania Bogu. Kiedy zaczęłam bardziej ufać Duchowi Świętemu, sama zauważyłam, że umiem lepiej wchodzić w doświadczenie innej osoby, bez względu na to, jak bardzo różniło się ono od mego własnego doświadczenia. Coraz bardziej pasjonowały mnie możliwości zdobywania wiedzy o Bogu przez słuchanie doświadczenia osób kierowanych.”

Wydaje się rzeczą pewną, że ogólnie mówiąc, im bardziej ktoś staje się kontemplatywnym w prowadzeniu kierownictwa duchowego, tym bardziej staje się kontemplatywnym w modlitwie i vice versa. Dzieje się też tak, jak odkryła to Rose, że na spotkaniach kierownictwa duchowego odpowiedzi, teksty i propozycje do modlitwy przychodzą na myśl wtedy, gdy są potrzebne. Kierownicy, tacy jak Rose, mają kapitał wiedzy i doświadczenia, z których mogą czerpać swobodnie, gdy tylko opuści ich niepokój o to, co powinni powiedzieć.

Superwizja pomaga również kierownikom zwrócić uwagę na ich własne reakcje, gdy słuchają prowadzonych. Reakcje te mogą wskazywać na ich własną wiarę lub niewiarę – to jest na te obszary, gdzie wierzą oni w łaskę i moc Boga oraz inne, w których brakuje im tej wiary, lub przynajmniej wahają się, by zaufać Bogu. Jeżeli, na przykład, obawiam się, czy Bóg potrafi uzdrowić moją złość, albo nawet ją tolerować, wtedy będę mniej zdolny do tego, by pozwolić innej osobie walczyć z jej złością w swojej więzi z Bogiem. Rose uświadomiła sobie to w mniej więcej taki sposób:

Prowadziła mężczyznę, który doświadczał głębokiego przygnębienia, które jednak nie doprowadziło go do pasywności. Faktycznie powodziło mu się raczej w pracy i wydawało się, że prowadzi dość szczęśliwe życie rodzinne. Jedno ze spotkań superwizji wyglądało następująco:

ROSE: Kierowany powiedział mi, że próbował wykorzystać do modlitwy 43 rozdział z Księgi Izajasza, lecz nie potrafił się w nim

zagłębić. Powiedział, że odbiera swoje życie jako porażkę i nie uważa, by Bóg był dla niego ważny.

JOHN: Aha (kiwając głową).

ROSE: Naprawdę mu współczułam i przypomniałam mu, że miesiąc temu dostał awans.

JOHN: Dlaczego to powiedziałaś?

ROSE: Uważałam, że zapomina o dobrych wydarzeniach z powodu przygnębienia.

JOHN: Czy rozmawiał z Bogiem o tym, jak się czuje?

ROSE: Nie wiem. Nie wspomniał o tym.

JOHN: A ty go nie zapytałaś? (Rose pokiwała głową, że nie.)
Czy przypominasz sobie jak się czułaś, gdy on mówił?

ROSE: (Po chwili ciszy) Myślę, że było mi także smutno i trochę jakbym się czegoś obawiała.

JOHN: Obawiała się?

ROSE: Tak, obawiała się, że mógłby wpaść w kryzys i nie potrafiłby się z niego wydostać.

Tematem dalszego ciągu dyskusji był lęk Rose i jego rola w jej własnym życiu i problemie zaufania Bogu. Rose uświadomiła sobie, że nie chciała wsłuchiwać się w otchłań smutku, a więc dążyła do wyperswadowania go ludziom. Czasem, tak jak w tym przykładzie, nie pomagała tej osobie zwrócić się do Boga, wyrazić swój smutek i prosić o pomoc. Rose potrafiła przyjrzeć się tej skłonności w swej własnej modlitwie i kierownictwie duchowym i zobaczyła ją jako przykład praktycznej niewiary. W praktyce nie działała tak, jakby wierzyła, że Bóg może zrobić coś z tymi uczuciami braku wartości i bezcelowości. Modlitwa oraz własne kierownictwo duchowe pomogło jej przezwyciężyć tę skłonność. W miarę jak mijał rok była coraz bardziej zdolna słuchać takich doświadczeń i pomagać ludziom zwracać się do Boga o pocieszenie i uzdrowienie. Coraz bardziej wierzyła w Boże pragnienie i zdolność dodawania otuchy w smutku. To ciekawe, że w miarę wzrastania jej zdolności słuchania innych, coraz więcej osób, które prowadziła, zaczęło dzielić się z nią i z Bogiem swoimi ciemnymi stronami.

Ważne jest dostrzeżenie w tym przykładzie tego, co zostało osiągnięte dzięki skupieniu się na rzeczywistym doświadczeniu Rose w kierownictwie duchowym. To przemieniło ją jako kierownika duchowego nie tylko w więzi z jednym, lecz ze wszystkimi jej podopiecznymi. Jeżeli skupiłaby się na osobie kierowanej, nigdy nie odkryłaby pewnych rzeczy związanych z jej własną egzystencjalną wiarą. Ponieważ jej własne doświadczenie stało w centrum, dowiedziała się pewnych rzeczy o sobie samej i potrafiła zająć się nimi w swej modlitwie oraz kierownictwie duchowym. Podkreślmy również inną sprawę: Rose odkryła, że więcej osób, które prowadzi zaczyna mówić o uczuciu beznadziejności czy zniechęcenia, skoro tylko ona rozpoznała swoje ograniczenia i potrafiła zwrócić się do Boga o pomoc. Dość często kierownicy nie chcą słyszeć o pewnych doświadczeniach, a prowadzeni reagują na ich postawę, być może nie zdając sobie sprawy z tego, co się dzieje. Superwizja, która koncentruje się na doświadczeniu kierownika, może obnażyć takie zahamowania i pomóc kierownikowi w ich usunięciu. Wtedy kierownik duchowy odkrywa, że zaczyna więcej słyszeć od swych podopiecznych.

Superwizja w grupach partnerskich wspomiana była kilkakrotnie. Grupy te okazały się bardzo pomocne w kilku dziedzinach. Zasady superwizji indywidualnej, które przedstawiliśmy, w równej mierze stosują się do superwizji grupowej. Oczywiście często trudniej jest zaszcześcić grupie poziom zaufania, który jest podstawą dla dobrego przymierza działania. Nie mniej jednak można tego dokonać. Odkryliśmy, że sesje dzielenia się wiarą oraz sesje dynamiki grupy z osobą prowadzącą, pogłębiają zaufanie. Jedną z najbardziej wyraźnych oznak, że zaufanie zostało zaszczecone, jest gotowość grupy do dzielenia się bardziej trudnymi i kłopotliwymi doświadczeniami.

Zalety grupy stają się wyraźniejsze, kiedy zaufanie jest głębokie. Jest wtedy dużo trudniej ominąć krytyczny problem. Jest prawie pewne, że ktoś w grupie zauważy wahanie, skrępowanie lub dziwną wypowiedź, która demaskuje ten problem. Jest bardziej prawdopodobne, że ktoś zauważy moment, kiedy uwaga przeniosła się z kierownika na osobę kierowaną. Zilustruje to przykład.

Joe – kierownik – opisuje konkretne spotkanie z prowadzonym – żonatym mężczyzną. Modlitwa kierowanego jest raczej oschła i wydaje mu się, że Pan jest odległy w przeciwieństwie do tego, jak czuł to w modlitwie w minionych paru miesiącach. W pewnym momencie kierownik mówi do grupy: „Wspomniał, że miał kłopoty małżeńskie, ale ponieważ dość szybko zmienił temat, pomyślałem, że najlepiej będzie nie wtrącać się”. Kiedy skończył swoje wystąpienie, grupa zaczyna się zastanawiać, co mogło być przyczyną oschłości w modlitwie tego mężczyzny. Pytają kierownika o charakter modlitwy poprzedzającej to spotkanie i zastanawiają się nad przyczynami oporu.

Jedna z uczestniczek zwraca uwagę, że koncentrują się na osobie kierowanej, a potem mówi, że dziwi się dlaczego kierownik nie powiedział przynajmniej: „Czy chcesz powiedzieć coś więcej o trudnościach małżeńskich?” Jest ona również zdziwiona tym, że kierownik powiedział, iż nie chciał „wtrącać się”. Słowo „wtrącać się” zastanowiło ją. Kierownik zaczyna się bronić: „Jeżeli byłoby to ważne, powiedziałby więcej o tym. Poza tym, nie chciałem być uważany za intruza.” Ona odpowiada: „Przypuśćmy, na przykład, że powiedziałby: «W ostatnim tygodniu zdenerwowałem się bardzo w pracy» i potem przeszedł do innych spraw. Prawdopodobnie zapytałbyś: «Powiedziałeś, że zdenerwowałeś się w pracy. Czy chciałbyś powiedzieć o tym coś więcej?» albo: «Czy twój gniew miał wpływ także na modlitwę?» Czy takie pytania mogłyby się wydawać wtrącaniem się w cudze sprawy?” Po chwili Joe mówi: „Czuję w sobie jakiś niepokój. Ten przykład trafił w sedno. Nie uważam się za kogoś, kto wtrąca się w cudze sprawy, w momencie kiedy ujawnia się złość. Źle się czuję pytając o tak prywatne sprawy jak związek między mężem a żoną. A czasem również o czyjaś więź z Bogiem. Zastanawiam się czy oschłość ma coś wspólnego z trudnościami małżeńskimi.”

Ponieważ nie podjął on tego tematu w rozmowie z prowadzonym, mógł jedynie spekulować. W miarę tego, jak grupa kontynuuje swą dyskusję, okazuje się, że wielu z nich uważa się za intruzów pytając o bliskie więzi. Dochodzą do wniosku, że niewiele brakowa-

ło, a skupiliby się na oschłości w modlitwie osoby kierowanej, niż na doświadczeniu kierownika.

W superwizji indywidualnej użycie słowa „wtrącać się” oraz lekkie skrępowanie mogłoby przejść niezauważone, jeżeli superwizor miałby te same skrupuły jak wielu w grupie. W grupie można liczyć na to, że przynajmniej jedna osoba zauważy, że „król jest nagi”.

Superwizja grupowa stawia ze szczególną siłą sprawę dyskrecji. Oczywiście, sprawa ta pojawia się, ilekroć kierownik szuka superwizji. Jednakże, łatwiej jest zrozumieć korzystanie z superwizji indywidualnej. Lecz superwizję grupową można także zrozumieć, jeżeli używa się właściwych zabezpieczeń, aby uniemożliwić zidentyfikowanie osób. Usilnie zalecana jest zmiana danych dotyczących prezentowanych osób, jak to uczyniliśmy w tej książce. Uczestnicy są związani taką samą tajemnicą, jakiej wymagałoby się od indywidualnego superwizora. Ponadto, w centrum uwagi jest praca kierownika, a nie osoba prowadzona, skoro celem procesu superwizji jest pomaganie kierownikom w stawianiu się bardziej kompetentnymi. Kierowani są zwykle wdzięczni za superwizję, jeżeli rozumieją jej cel i zabezpieczenia stosowane dla zapewnienia dyskrecji. Kierownik, który z powodu zobowiązań do zachowania tajemnicy ma pewne wątpliwości co do przedstawienia grupie przypadku konkretnie prowadzonego, może i powinien zaniechać tego, i starać się o indywidualną superwizję, przynajmniej do czasu, kiedy jego wątpliwości miną.

Jedną z form superwizji grupowej, którą uważamy za bardzo pomocną, jest konferencja dotycząca jednego przypadku. Podczas takiej konferencji kierownik przedstawia nie pojedyncze spotkanie, lecz daje ogólny opis spotkań z jedną osobą kierowaną. Kierownik dokonuje przeglądu całości kierownictwa duchowego, aby zobaczyć jak przebiegało i jakie czynniki doprowadziły do obecnej sytuacji. Przegląd daje kierownikowi szansę przedstawienia swego spojrzenia na tę relację, tak, że kilku jego kolegów może mu pomóc ocenić swą pracę. Pomoc ta może być szczególnie korzystna w wyjaśnianiu jego emocjonalnych reakcji wobec osoby, którą

prowadzi. Inną zaletą jest to, że każdy uczestnik może dowiedzieć się więcej o bardziej rozbudowanych procesach kierownictwa duchowego – to jest bardziej rozległych niż często dość ograniczone spojrzenie wynoszone z supervizji indywidualnych spotkań. Co więcej, szersze spojrzenie umożliwia uczestnikom lepsze powiązanie teorii kierownictwa duchowego i odkryć teologii spekulatywnej z konkretnym przypadkiem. Takie konferencje dotyczące jednego przypadku mogą prowadzić ku bardziej owocnemu wzajemnemu oddziaływaniu między teologią spekulatywną i praktyczną.

Na początku tej książki zasugerowaliśmy, że ludzie poszukujący centrum swego życia w Bogu, mogą znaleźć pomoc w kierownictwie duchowym. Podobnie jak Tomasz Morus, wielu współczesnych chrześcijan nie może powierzać swej duszy innemu człowiekowi. Muszą oni odnaleźć centrum swego życia, a kierownictwo duchowe jest tą formą opieki duszpasterskiej, której podstawowym i bezpośrednim celem jest wspieranie ich w tym zadaniu. Pozostała część książki została napisana z myślą o tym, by pomóc kierownikom duchowym w bardziej kompetentnym podejmowaniu odpowiedzialności, którą nałożył na nich aktualny czas i ich własne powołanie.

Mamy nadzieję, że udało nam się wciągnąć czytelników w dialog, który może wzbogacić zarówno ich życie, jak i myśl chrześcijańską. Staraliśmy się opisać kierownictwo duchowe, które wypływa z ludzkiego doświadczenia Boga i pomaga wzbogacić rodzącą się z tego doświadczenia modlitwę. Nie rościmy sobie pretensji do pełnego opisu takiej formy kierownictwa duchowego. Mamy raczej nadzieję, że udało nam się zaprosić czytelników, by przyjrzeni mu się wraz z nami.

Kiedy jednak, mówimy o kierownictwie duchowym opartym na doświadczeniu, często pojawia się pewna trudność. Być może najlepszą ilustracją dla niej będzie fakt, który często ma miejsce, gdy prowadzimy trzydniowe warsztaty dla duszpasterzy, spośród których większość stanowią kierownicy duchowi posiadający już pewne doświadczenie. Często powtarza się wtedy następująca sytuacja.

Pierwszego dnia uczestnicy z zainteresowaniem słuchają konferencji, w której ukazujemy, czym jest według nas kierownictwo duchowe. Czasami uważają tę formę za bardzo atrakcyjną. Ale wiele ich pytań, choć słusznych, nie odnosi się do doświadczenia. Mogą na przykład pytać: „Jaka jest różnica między kierownictwem duchowym a poradnictwem?” Albo: „W jaki sposób pomagacie osobie, która ma konkretny problem?”

Uczestnicy na ogół z entuzjazmem przyjmują scenki, które odgrywamy, by zilustrować przykładami doświadczenie kierownictwa. Niekiedy mogą oni stawiać pytania dotyczące postawy kierownika, który nie daje oficjalnych wskazówek, natomiast często ściśle utożsamiają się z osobą odgrywającą rolę prowadzonego.

Drugiego dnia opis kierownictwa wciąż jest dobrze przyjmowany. Pytania stają się bardziej wnikliwe, a uczestnicy jeszcze głębiej utożsamiają się z osobą kierowaną, która bierze udział w dialogach. Jednakże, w małych grupach, gdzie uczestnicy sami odgrywają rolę kierownika, wielu z nich albo w ogóle nie skupia się na doświadczeniu osoby kierowanej, albo koncentruje się na nim krótko, a potem odwraca od niego swoją uwagę.

Trzeciego dnia, zwykle rano, przedstawiamy następną scenkę. Tym razem reakcja jest zupełnie inna. Uczestnicy zaczynają mówić: „Do tej pory myślałem, że rozumiem, lecz teraz uświadamiam sobie, że tak nie jest.” „Początkowo nie potrafiłem dostrzec żadnej różnicy między kierownictwem, do którego przywykłem, a tym, o którym rozmawialiście z nami. Teraz muszę wyjechać i to przemyśleć.”

To doświadczenie, które powtórzyło się kilkakrotnie, zastanowiło nas. Co więcej, w naszych własnych dyskusjach o kierownictwie zauważyliśmy, że my również często odchodzimy od doświadczenia. W oparciu o własne przeżycia i doświadczenia z innymi doszliśmy do wniosku, że nawet inteligentnym i doświadczonym duszpasterzom trudno jest podjąć wysiłek takiego kierownictwa duchowego, które opiera się na doświadczeniu religijnym i stara się przy nim pozostać. Zaczęliśmy przypuszczać, że najgłębszą przyczyną tych trudności może być uparta niechęć z naszej strony do tego, by być i pozostać otwartym na żyjącego Boga.

Niezależnie od tego czy przypuszczenie to jest prawdziwe czy też nie, doświadczenia, które przed chwilą opisaliśmy, skłaniają nas do postawienia pytania: jaki będzie odbiór tej książki przez naszych czytelników? Być może zareagują oni podobnie jak uczestnicy warsztatów i nie uda nam się ich przekonać, że to kierownictwo, które opisaliśmy, różni się od tego, którego oni sami zwykle doświadczają. Być może będą mieli rację, lecz jeśli czytali uważnie, dialog już się rozpoczął.

Może on przebiegać w następujący sposób: czytelnik mógłby powrócić do przykładów, szczególnie tych szerzej opisanych, mógłby znów je przeczytać stawiając siebie w roli kierownika i zapytać się: „Jaka jest moja reakcja na kierownictwo tu opisane? Czy jest coś, co mnie w nim drażni lub coś, czego w pełni nie rozumiem?” Mamy nadzieję, że jeśli czytelnik zauważy coś niezwykłego, to wróci do tego opisu i będzie szukał pomocy, by znaleźć odpowiedź na swoje pytania. Czytelnik może się zgodzić lub nie z tym, co odkryje; w każdym jednak wypadku dialog może trwać dalej, szczególnie jeśli wśród kierowników wyniknie dalsza dyskusja i pojawi się komunikacja.

Inaczej mówiąc, mamy nadzieję, że ta książka nie będzie ostatnim słowem ani ze strony jej autorów, ani ze strony czytelników – że przeciwnie, będzie mogła wyrażać ciągły trud odkrywania. Trwanie w bliskości wobec naszego doświadczania życia i Boga mobilizuje nasze najgłębsze bogactwa umysłu, serca oraz rozwija umiejętności wchodzenia w relacje z innymi ludźmi. Nikt z nas nie rozumie w pełni własnego doświadczenia ani doświadczenia innych ludzi. Jeśli będziemy umieli uznać w sobie te braki i pozwolimy, by służyły nam one jako bodziec do dalszych poszukiwań, dowiemy się więcej o samym doświadczeniu i będziemy bardziej otwarci na sposób, w jaki Bóg faktycznie pociąga ludzi. Celem jest tu rozumienie, które wciąż wzrasta i życie, które staje się coraz głębsze.

Z owoców trwającego dialogu i wciąż nowych odkryć może korzystać zarówno duszpasterstwo, jak i refleksja teologiczna. Oddzielenie teologii od doświadczenia religijnego zaczęło stopniowo zanikać. Kierownicy duchowi, dla których problemy teologi-

czne są żywe i którzy mają regularny kontakt z doświadczeniem religijnym chrześcijan, będą przyczyniali się do dalszego zaniku tego podziału.

Dialog i poszukiwania mogą się również przyczynić do wypracowania języka, który trafniej opisze rozwój modlitwy i życia duchowego. Tradycyjna terminologia często nie ma nic wspólnego z językiem relacji międzyludzkich. Na przykład *Ćwiczenia Duchowne* Ignacego opisywane są zwykle przez poszczególne „tygodnie”. Ci, dla których *Ćwiczenia* nie są obce, często mówią o dynamice „Pierwszego Tygodnia” lub dynamice „Drugiego Tygodnia”. W języku, który wydaje się lepiej wyrażać faktyczne doświadczenie rekolektantów, moglibyśmy powiedzieć, że dynamika „Pierwszego Tygodnia” odnosi się do tego etapu, na którym osoba kierowana z jednej strony pragnie przyjąć Pana, który ją kocha i zbawia wraz ze wszystkimi jej niedoskonałościami, zaś z drugiej strony walczy przeciwko temu pragnieniu. Wielkim osiągnięciem tej dynamiki jest to, że osoba kierowana jest wolna, jeśli chodzi o przyjęcie miłości, zbawienia i przebaczenia Pana. Dynamika „Drugiego Tygodnia” odpowiada zmaganiom rekolektanta, związanym z przyjęciem wartości Jezusa, z utożsamieniem się z Nim oraz z troską o to, o co On zabiega. Owocem staje się tu przyjaźń z Jezusem oraz wolność, która umożliwia osobie kierowanej dawanie lub służenie na wzór Jezusa. Ciągła uwaga nastawiona na doświadczenie może nam pomóc w wypracowaniu nowego, bardziej ekspresyjnego, pełniejszego języka, pożytecznego zarówno w teologii duchowości, jak i w duszpasterstwie.¹

Dążąc do osiągnięcia tych celów, które polegają na wzbogacaniu życia i myśli chrześcijańskiej, kierownicy duchowi będą musieli być otwarci na szeroką gamę osób i doświadczeń. Grozi im bowiem niebezpieczeństwo gromadzenia wokół siebie małej koterii ludzi z tej samej klasy społecznej lub rasy, o tym samym poziomie

¹ James W. Fowler dokładnie opracował obiecującą teorię rozwojową etapów wiary w dziele: *Stages of Faith: The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1981.

wykształcenia, z tego samego środowiska czy tego samego wyznania. W obrębie jednego wyznania niebezpieczeństwo polega na tym, że cała grupa może składać się z „zawodowców religijnych” – pastorów i ich małżonek, sióstr zakonnych, księży, seminarzystów i tym podobnych ludzi. Jeśli tak się zdarzy, istnieje ryzyko, że doświadczenia małej grupy podobnie myślących ludzi mogą być uważane za jedyne możliwe doświadczenia Boga. Być może właśnie z tego powodu, że podstawą dla różnych form opieki duszpasterskiej i nauczania stało się doświadczenie ludzi zawodowo religijnych, wielu zwykłych ludzi przestaje interesować się Kościołami. Jak wielu zawodowych duszpasterzy zna doświadczenia religijne taksówkarza, matki małych dzieci, pracownika fabryki czy biznesmena? Tymczasem, coraz więcej zwykłych ludzi szuka kogoś, kto pomoże im się modlić. Gdy dzielą się oni swoim doświadczeniem Boga, z jednej strony wzbogaca się życie Kościoła, z drugiej – maleje niebezpieczeństwo, że kierownicy duchowi jako normę ogólną będą przyjmowali swoje własne doświadczenie.

Doświadczenia ludzi pochodzących z innych kultur i z innych krajów mogą otworzyć nasze horyzonty. Imperializm kulturowy jest sprzeczny z postawą kontemplatywną. Ta ostatnia interesuje się doświadczeniem drugiego człowieka, a nie dopasowywaniem go do własnych ramek. Pełna sympatii i kontemplatywna otwartość na niechrześcijańskie doświadczenie religijne również pomoże w poszerzeniu horyzontów.² Ci, którzy kochają Boga, pragną więcej o Nim wiedzieć.

Musimy znać doświadczenie Boga będące udziałem ludzi bardzo biednych i pozbawionych środków do życia. Kilku kierowników duchowych rozpoczęło już pracę z tymi ludźmi. Choć praca ta jest wciąż na początkowym etapie rozwoju, to wszędzie tam, gdzie kierownik odznacza się głęboką postawą kontemplatywną, są nadzieje na przyszłość.

² John T. Carmody opisał doświadczenie religijne Buddy oraz odniósł je do doświadczenia Jezusa w artykule: *A Next Step for Catholic Theology*. [W:] *Theology Today* nr 33 (1976), ss. 371–381.

Mamy nadzieję, że z czasem kierownictwo duchowe będzie coraz bardziej dostępne dla ludu Bożego. Jeśli tak się stanie, kierownicy duchowi będą musieli nauczyć się sposobu rozmawiania o modlitwie z ludźmi, którzy do tego nie przywykli. Będą musieli korzystać z języka doświadczenia tych ludzi i poświęcać czas pomagając im w dojściu do wiary, że ich własne doświadczenie jest czymś ważnym. W taki sposób czas okaże się właściwie wykorzystany. Pasjonujące i pouczające byłoby na przykład, wsłuchanie się w doświadczenia religijne Cezara Chaveza³.

Te ostatnie uwagi wskazują nam na związek między kierownictwem duchowym a sprawiedliwością społeczną. Źródłem zmagania Cezara Chaveza o sprawiedliwość jest jego życie duchowe⁴. Pośmiertne wydanie „Drogowskazów” dowiodło, że także dzieło Daga Hammarskjölda, na rzecz pokoju na świecie, było zakorzenione w życiu kontemplatywnym. Nie ma wątpliwości, że modlitwa i życie aktywne często idą w parze. Lecz niektórzy chrześcijanie boją się, że zwrócenie się ku wnętrzu, poświadczane przez tak wiele współcześnie powstających ruchów duchowych, prowadzi do utraty energii potrzebnej do naprawiania zła społecznego. Chcielibyśmy skomentować tę sprawę, a komentarz ten uznać za właściwe zakończenie tej książki.

Na czym polega związek między kierownictwem duchowym a teorią i praktyką zaangażowania społecznego? Pierwsza próba odpowiedzi wynika z jasnego spojrzenia na cel kierownictwa duchowego. Zadaniem kierownika duchowego nie jest wskazywanie, w co powinna angażować się osoba prowadzona. Jeśli Pan stworzenia uważa jakąś pracę za odpowiednią, wskaże na nią, lecz za pośrednictwem tej więzi, jaka istnieje między Nim a oso-

³ Jacques E. Levy, Cesar Chavez: *Autobiography of La Causa*. New York: W. W. Norton & Co., 1975. W dziele Rosengärtena, pod tytułem: *All God's Dangers: The Life of Nate Shaw* (New York: Alfred A. Knopf, 1974), odnaleźć można inne, fascynujące doświadczenia czarnego farmera, nazwanego przez autora Natem Shaw, który opisuje swoje wspomnienia z życia w Alabamie od początku naszego wieku aż do lat sześćdziesiątych.

⁴ Levy, op. cit.

bą kierowaną. Zadaniem kierownika duchowego jest ułatwianie otwartej komunikacji między prowadzonym a Panem. Wciąż wzrastająca liczba osób korzystających z kierownictwa, które angażują się w jedną lub w kilka dziedzin walki o sprawiedliwość społeczną, wskazuje na to, że ludzie stają się świadomi potrzeby działalności społecznej. W świecie wołającym o sprawiedliwość i chleb, w czasie, kiedy władze religijne jednogłośnie nalegają na chrześcijan, aby przyłączyli się oni do walki o sprawiedliwość, byłoby dziwne, gdyby w modlitwie osoby kierowanej nigdy nie pojawiła się myśl lub nie zostało postawione pytanie o jej własny udział w tej walce. Słusznie chrześcijańska tradycja nieufnie odnosiła się do życia modlitwy, jeśli nie wypływała z niego troska o innych. Słusznie zatem, kierownicy duchowi kwestionują życie modlitewne, które pomija kwestie sprawiedliwości społecznej. Lecz czynią to jako kierownicy duchowi, a nie jako nauczyciele czy kaznodzieje.

Ponadto możemy stwierdzić, za Bernardem Lonerganem⁵, że osoba o nawróconym sercu jest niepodobna do osoby, która nie przeżyła nawrócenia. Obie mogą zaangażować się w działalność na rzecz sprawiedliwości społecznej, lecz ich serca pozostają różne. Właśnie tą różnicą serc zajmuje się kierownictwo duchowe. Z własnego doświadczenia wiemy, że ludzie aktywni i zaangażowani, poddając się kierownictwu duchowemu, nie tracą swej żarliwości w pracy z ludem Bożym i dla ludu Bożego, natomiast często wyzbywają się surowości i pogardy wobec tych, którzy mają inne poglądy, jako że ich serca są już przemienione.

Jednocześnie, ktoś, kto poddaje się kierownictwu duchowemu dzisiaj, różni się od tego, kto prosił o kierownictwo Ignacego z Loyoli. W naszym wieku dużo bardziej powszechna jest świadomość potrzeby oparcia się na życiu wewnętrznym. Również myśliciele społeczni wykazują, że nasza osobowość jest tak bardzo uwikłana w społeczne polityczne i kulturalne obyczaje i instytucje, że nasz świat wewnętrzny i zewnętrzny są w nas splecione jak wąż

⁵ Bernard J. F. Lonergan, *Metoda w teologii*, przeł. Andrzej Bronk. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1976.

z osnową. Te „publiczne” struktury⁶ naszego doświadczenia oddziałują w nas nieświadomie, jak wszelkie wewnętrzne wzorce osobowe. W istocie, dużo trudniej jest uświadomić sobie te społeczne, kulturowe i instytucjonalne struktury naszego doświadczenia, ponieważ dzielimy je ze wszystkimi ludźmi żyjącymi wokół nas. Do tego stopnia przywykliśmy do pewnych sposobów interpretowania naszego doświadczenia, że prawdopodobnie popadlibyśmy w traumatyczne niepokoje, gdybyśmy zostali ich pozbawieni.⁷ Mówiąc inaczej, wzorce osobowości, w obliczu których musi dziś stawać Pan stworzenia, zawierają również aspekty społeczne. Przeszkadzają nam one w wyraźniejszym dostrzeżeniu tak Jego, jak i świata, który On stworzył. Pytanie, które zadają myśliciele społeczni kierownikom duchowym, jest następujące: W jaki sposób pomagacie ludziom w uświadomieniu sobie tych białych plam, które przeszkadzają im w urzeczywistnianiu siebie samych oraz nie pozwalają na to, aby Bóg był dla nich bardziej rzeczywisty?

Jest to dobre pytanie. Jedyłą odpowiedzią na nie jest to, że kierownictwo duchowe musi pozostać wierne swojej własnej wewnętrznej dynamice, którą jest nawiązywanie więzi między Panem a osobą kierowaną oraz ufność, że pozostała część pracy zostanie wykonana przez Pana, innych duszpasterzy czy samo życie. Jest pewne, że w praktyce, ludzie, którzy są już świadomi społecznych wymiarów osobowości (i grzechu społecznego⁸) nie wycofają się pod wpływem kontemplacji w stronę bardziej zamkniętego, prywatnego typu pobożności. Co więcej, w praktyce, gdy ludzie stają się bardziej autentyczni wobec Boga, i On wobec nich, dokonują się

⁶ Peter J. Henriot pisze o indywidualnych, międzyosobowych i społecznych wymiarach osoby w dziele: *The Public Dimension of the Spiritual Life of The Christian: The Problem of „Simultaneity”*. [W:] William R. Callahan i William A. Barry, [red.], *Soundings: A Task Force on Social Consciousness and Ignatian Spirituality*. Washington, D.C.: Center of Concern, 1974, ss. 13–14.

⁷ William R. Callahan pisze o uzależnieniach kulturowych w dziele: *The Impact of Culture on Religious Values and Decision-Making*. [W:] Callahan i Barry, [red.], *Soundings*, op. cit., ss. 8–12.

⁸ William A. Barry, *The Spiritual Exercises and Social Action: The Role of the Director*. [W:] Callahan and Barry, [red.], *Soundings*, op. cit., ss. 22–24.

w ich życiu radykalne zmiany. Na przykład, stają się oni bardziej otwarci na różnego rodzaju lektury, prelekcje i kazania, które zmieniają ich „publiczne” schematy myślenia.

Wreszcie, musimy porzucić uporczywą i niebezpieczną myśl, która graniczy ze złudzeniem: ani modlitwa, ani kierownictwo duchowe nie rozwiązuje wszystkich problemów. Zajmują się one bowiem więzią, a nie magicznymi rozwiązaniami. Zaś więź z Panem, tak jak wiele innych, jest pielęgnowana i otaczana szczególną troską ze względu na miłość Drugiej Osoby, a nie dlatego, że oferuje to jakieś utylitarne korzyści, takie jak umiejętność głosowania lub pracy na rzecz sprawiedliwości, czy też odpowiedź na pytanie: jakimi problemami społecznymi zająć się przede wszystkim. Ten, kto kocha Pana, a jednocześnie uczy się w szkole, ciągle musi odrabiać lekcje; ktoś inny musi podejmować decyzje co do sposobu głosowania w spornych kwestiach polityki lokalnej. A jeśli trzeba organizować mieszkańców slumsów przeciwko niesprawiedliwym właścicielom, to lepiej będzie, jeżeli ktoś nauczy się tego w innym miejscu niż w kościele, klęcząc na kolanach.

Obecnie zbyt często ludzie religijni usprawiedliwiają swoje decyzje mówiąc, że je przemodlili. Ufajmy, że modlitwa pomogła im nabrać zapału do podjęcia wyboru, lecz miejmy również nadzieję, że oni sami dobrze przygotowali się do tego. Modlitwa, a także kierownictwo duchowe, nie będą szanowane, jeśli przypiszemy im złe sądy i decyzje, które w oparciu o nie zostały podjęte. Ostatecznie, zamierzonym owocem nie są „słuszne decyzje”, „wierni pobożnie chodzący do kościoła”, „czynni apostołowie”, czy też „roztropni decydenci”, lecz pielęgnowanie więzi, więzi miłości. Mamy nadzieję, że ci, którym pomaga się poprzez kierownictwo duchowe, będą pracować nad przyjściem Królestwa Bożego na ziemię. Znamy wielu takich ludzi. Lecz kierownictwo duchowe, któremu się poddają, pozostawiło im wolność decyzji.