

Teresa Paszkowska

FORMACJA STAŁA VEL USTAWICZNA, PERMANENTNA¹

To ciągle proces obejmujący osobę, która – po przejściu przez etap formacji początkowej – podjęła „trwale zobowiązania” (chrzcielne, kapłańskie, wynikłe z profesji rad ewangelicznych lub charyzmatu jakiegoś ruchu). Wdrożona już w określone postawy, styl życia i praktyki właściwe tej drodze, na której realizuje swe powołanie chrześcijańskie, powinna kontynuować rozwój osobowy (duchowy) oraz wypełnić życie treściami właściwymi obranej drodze. Ten proces formowania osoby odwołuje się też do założenia, że „wszystko” (por. Rz 8,28) może stanowić bodziec do wzrastania i rozeznawania zamysłów Boga w różnych sytuacjach dziejowych (por. *Vita consecrata*, nr 84).

W szczególny sposób wymóg formacji ciągłej odnosi się do prezbiterów i osób konsekrowanych, gdyż ich „odrębne” (por. tamże, nr 31) powołanie eklezjalne, wymaga wyrazistości świadectwa i postawy prorockiej wobec Ludu Bożego i tych, którzy nie wierzą.

II Sobór Watykański domaga się, by osoby konsekrowane doskonalili przez całe życie kulturę duchową, naukową i techniczną, a przełożeni zapewniali im czas i sposobność do tego (por. *Perfectae caritatis*, nr 18). Docelowo chodzi o zintegrowanie wszelkich sił twórczych w duchu wierności przyjętemu powołaniu. Formacja, kontynuowana w formie stałej, przyczynia się do tego, by człowiek stawał się „podatny na wpływy formacyjne przez całe swe życie” (por. *Vita consecrata*, nr 69). Ograniczenia wynikłe z natury ludzkiej,

¹ Zob. T. Paszkowska, *Formacja Eklezjalna – permanentny proces odnowy osobowej*, Kraków 2019, s. 58-83.

poddanej negatywnym wpływom świata, wymagają zachowania duchowej czujności, aby wewnętrzny „nowy człowiek” nie utracił szansy rozwoju. Brak odpowiedniej formacji – w wymiarze ludzkim i chrześcijańskim – rodzi frustracje i deformacje. Wiele kryzysów i niepowodzeń w życiu osób Bogu poświęconych „można przypisać brakom w tej dziedzinie, nie dostrzeżonym lub nie uzupełnionym. [...] należy podczas całego cyklu formacyjnego, w miarę rozwoju osób i w kontekście wydarzeń, troszczyć się o potrzebne dopełnienia braków” (instr. *Potissimum institutioni*, nr 33), gdyż człowiek przez całe życie jest *in statu fieri* i nie rozwija się po linii samych pozytywów.

Ciągłego formowania – chroniącego przed zdeformowaniem – wymaga poznanie (*scientia*, *doctrina*), sumienie (*conscientia*) oraz codzienne życie (*vita quotidiana*) we wszystkich jego zakresach. „Coraz ważniejsze staje się włączenie do formacji permanentnej wiedzy na temat sprawowania władzy. To zadanie tak fundamentalne w życiu wspólnoty jest czasami powierzane komuś niespodziewanie i wykonywane w sposób niewłaściwy i niepełny” (*Młode wino, nowe bukłaki*, nr 16).

Dla tej racji, formacja ustawiczna obejmuje kwestie teoretyczne (doktrynalne, zawodowe, kulturowe) i praktyczne (asceza dnia codziennego, gorliwość w powinnościach, także liturgicznych i wspólnotowych itd.). W dużej mierze przyjmuje ona postać autoformacji i dialogu z formatorami, który uwzględnia sytuację osoby lub wspólnoty, ich potencjał (intelektualny, duchowy, fizyczny) oraz etap rozwojowy.

Kodeks prawa kanonicznego stwierdza, że „zakonnicy mają przez całe swoje życie gorliwie kontynuować własną formację duchową, naukową i praktyczną” (kan. 661). Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* podkreśla zaś, że warunki, w których obecnie pełniona jest „posługa prezbiterów, nie sprzyjają poważnej pracy formacyjnej: wielość zadań i funkcji, złożoność życia ludzkiego w ogóle, a zwłaszcza życia społeczności chrześcijańskich, nadmierna aktywność i nawał zajęć, typowe dla tak wielu grup społecznych

– wszystko to odbiera kapłanom czas i energię niezbędne do tego, by «uważać na siebie» (por. 1 Tm 4,16)” (nr 78). Zjawiska te sygnalizują wymóg adekwatnej do sytuacji stałej formacji oferowanej prezbiterom w poczuciu odpowiedzialności za ich życie i posługę.

Prezbiterzy diecezjalni i zakonni potrzebują kontynuacji „procesu kształtowania osobowości kapłańskiej, rozpoczętego i prowadzonego w seminarium lub w domu zakonnym w ramach formacji przygotowującej do przyjęcia święceń” (adh. *Pastores dabo vobis*, nr 71). Oznacza to ciągłość – jednak nie samo powtórzenie, przypomnienie czy praktyczne poszerzenie formacji seminaryjnej – która przynosi „nowe treści, a przede wszystkim prowadzona jest nowymi metodami” (tamże). Przygotowany wcześniej grunt pod formację stałą, ułatwia teraz integralny proces dojrzewania osoby, w którym pogłębia się wszystkie wymiary: ludzki, duchowy, intelektualny i duszpasterski, scalając je ostatecznie w „miłość pasterską” (por. tamże), obejmującą wewnątrz i działania zewnętrzne prebitera.

1. Uzasadnienie teologiczne formacji stałej

Dokumenty Kościoła wskazują na wiele racji uzasadniających niezbędność formacji permanentnej. W kontekście czasu, silnie oddziałującego na każdego, istnieje konieczność „całościowego prze-myślenia formacji osób konsekrowanych [...] Nie chodzi tylko o to, żeby coraz bardziej stawać się zdolnymi do wejścia w rzeczywistość, która często się zmienia w szybkim tempie, ale dlatego, że przede wszystkim samo życie konsekrowane ze swej natury wymaga stałej dyspozycyjności tych, którzy są powołani” (instr. Rozpocząć na nowo od Chrystusa, nr 15). Jeśli życie osób konsekrowanych ma być „procesem stopniowego przyswajania sobie myśli i uczuć Chrystusa ku Ojcu” (*Vita consecrata*, nr 65), to proces ten, obejmując „całe życie”, stopniowo ogarnia „całą osobę”, by ostatecznie nabyła ona podobieństwa do Syna ofiarującego się Ojcu za całą ludzkość. Istotne jest tu osobiste przekonanie, że należy „uczyć się przez całe życie, w każdym wieku i okresie, w każdym środowisku i kontekście ludzkim, od każdej osoby i kultury, pozwalając się kształtować poprzez

każdy ułamek prawdy i piękna [...] pozwolić się formować poprzez codzienne życie, poprzez własną wspólnotę, przez swych braci i siostry, poprzez to, co zwykłe i nadzwyczajne w codzienności, zarówno poprzez modlitwę, jak i trud apostołski, w radości i w cierpieniu, aż do momentu śmierci” (instr. *Rozpocząć na nowo od Chrystusa*, nr 15)².

Prezbiterzy są zobowiązani, na mocy „charyzmatu Bożego” (por. 2 Tm 1,6) przyjętego w sakramencie święceń, do strzeżenia go i rozpalania w sobie na nowo, poprzez nabywanie sprawności i coraz pełniejsze oddanie, **by ich „postęp był widoczny dla wszystkich”** (1 Tm 4,15)³. Pierwotną świeżość i piękno daru przywraca ją Bóg (*Pastores dabo vobis*, nr 70), kapłan zaś trwale i nieodwracalnie „włączony w określony stan życia i obarczony posługą pasterską” ogarniającą całą jego egzystencję, potrzebuje **otwartości na dynamikę łaski sakramentu i formację usprawniającą osobowość**. Już czysto ludzkie motywacje skłaniają do podjęcia stopniowej samorealizacji i doskonalenia posługi, która jest służbą w społeczności doskonalącej swe różnorakie umiejętności. Teologiczne racje obejmują ten wymiar i uściślają go u mężczyzny, który „wezwany do” kapłaństwa „odpowiedział tak”. Na obecnym etapie – aż do śmierci – winien „w kapłaństwie” kierować się zasadą „*sequela Christi*”, która prowadzi do złożenia całkowitego daru z siebie poprzez męczeństwo” (*Pastores dabo vobis*, nr 70). Ostateczną rację formacji stałej można określić

² Jan Paweł II akcentował, że posiadanie odpowiedniej wiedzy jest ważne: „Wiedza bowiem otwiera horyzonty i sprzyja duchowemu rozwojowi człowieka. Prawdziwie wielki jest ten człowiek, który chce się czegoś nauczyć” (Łowicz, 14. 06.1999). Trzeba się uczyć, ale nie na zasadzie kolekcjonowania dyplomów albo mnożenia kursów (ilościowo) z nadzieją na osiągnięcie mądrości. Chodzi o **formowanie wewnętrznej wrażliwości**, czyli pogłębianie doświadczenia (jakościowo) – szlak postępu jakby spiralny (różna amplituda kręgów, ale ruch wznoszący ku górze). **Te same** perykopy ewangeliczne, z którymi stykamy się cyklicznie albo te same okresowe praktyki modlitwy – **przeżywane bez rutyny, w świeżości ducha – wiodą do dojrzałości osobowej**.

³ Zob. Głębokie przemyślenia oparte źródłowo na 1 Tm 4: bp Andrzej Siemieniowski, *Charyzmat Tymoteusza*, seria: Bibliotheca Biblica, Wydawnictwo TUM, Wrocław 2015.

jako „wierność” posłudze, w której Duch Święty utwierdza prezbytera i nie zwalniając „od trudu [...] pobudza kapłana, aby w sposób wolny i odpowiedzialny z nim współpracował i podjął formację stałą jako zadanie, które mu zostało powierzone” (tamże).

Ustawiczna formacja – wyraz i wymóg wierności – jest „aktem miłości” do Chrystusa i do Ludu Bożego, jak też „aktem sprawiedliwości” wobec tychże. W duchowym i zewnętrznym wymiarze przybiera ona kształt miłości pasterskiej, w dynamice, której przebiega życie kapłańskie. „W tym kontekście formacja stała jawi się jako nakaz płynący z samej natury przyjętego daru i sakramentalnej posługi, jest zatem konieczna w każdym czasie. Dziś jednak wydaje się szczególnie pilna, nie tylko ze względu na szybkie przemiany społeczne i kulturowe, zachodzące w życiu ludzi i narodów, wśród których kapłani sprawują swą posługę, ale także w perspektywie «nowej ewangelizacji», która stanowi najistotniejsze i nie cierpiące zwłoki zadanie Kościoła” (tamże).

2. Praktyczne ramy i spodziewane efekty formacji permanentnej

Ramy formacji ciągłej można w praktyce sprowadzić do dwu elementów: czas i wspólnota. Każda osoba pozostaje pod ich znaczącym wpływem niemal bezwiednie, stopniowo jednak powinna nauczyć się dobrego wykorzystania ich dla czynienia postępów we własnym życiu

Właściwy stosunek do czasu

Czas ma to do siebie, że przynosi wciąż „inność” – wpisana w tę inność *przyszłość* wyrывa osobę z uwikłań przeszłych – sprzyja rozwojowi ku dojrzałości. Czas nie pozwala człowiekowi usytuować się trwale w „chwili”, w „dziś”. Umożliwia ich przeżycie, ale nie zatrzymuje się w tym punkcie, „biegnąc” naprzód. Dostrzegli to już starożytni, konstatując, że *niepodobna wejść dwa razy do tej samej rzeki*

(Heraklit z Efezu), według zasady *panta rhei* – która skutkuje tezą, iż także „życie płynie”.

Czas przynosi nową ofertę, należy go traktować jako cenny dar do spożytkowania: każda godzina czasu jest „godziną życia” spożytkowaną albo zmarnotrawioną. Czas pobudza do zaangażowania, wyjścia ze stagnacji, jeśli uświadamiamy sobie, że czas jest wartością, tworzywem danym do dyspozycji człowieka. Nie każdy dostrzega w darze czasu pobudzający „bodziec” (jak ks. Jan Twardowski: *Spieszmy się kochać ludzi, tak szybko odchodzą...*), wielu koncentruje się na monotonii jego upływu (*tylko to, co nieważne, jak krowa się wlecze...* – dopowiada ks. Twardowski).

Człowiek zajmujący się tym, co ważne, doznaje braku czasu, usiłuje niejako ścigać się z jego biegiem. Jezus, zapowiadając po raz trzeci swoją mękę, przyspieszył kroku na widok Jerozolimy tak, że uczniowie odczuli trwogę (por. Mk 10,32-34). Maryja „z pośpiechem” wybrała się do Elżbiety, reagując na wieść o jej brzemienności (por. Łk 1,39).

Osoby, objęte stałą formacją eklezjalną, „posiadają niejako czas, a nie są mu poddane, przyjmują go jako dar i wchodzą z mądrością w różne rytmy życia (codzienny, tygodniowy, miesięczny, roczny), poszukując harmonii między nimi a rytmem ustanowionym przez Boga Niezmiennego i Wiecznego, który wyznacza *dni, wieki i czas*” (instr. Rozpocząć na nowo od Chrystusa, nr 15). W szkole Roku Liturgicznego wierzący – świeccy, prezbiterzy, osoby konsekrowane – stopniowo asymilują „tajemnice życia Syna Bożego i Jego uczucia” (tamże), wciąż na nowo przeżywając Jego przejście ze śmierci do zmartwychwstania z nadzieją na własne uczestnictwo w Jego chwale.

Adhortacja posynodalna *Pastores dabō vobis* (nr 80) podkreśla, że każdą chwilę można uczynić „czasem pomyślnym” (por. 2 Kor 6,2) dla czynienia postępów w modlitwie, studium i dojrzewaniu do pasterskiej odpowiedzialności prezbiterów. Istnieją też przeznaczone do tego okresy „uprzywilejowane” (spotkania biskupa z jego *presbyterium* o charakterze liturgicznym, np. wielkoczwartkowe, albo duszpasterskim czy kulturalnym), które oferują określone „cwi-

czenia duchowne, dni skupienia i kursy życia wewnętrznego itp.” (tamże).

W odniesieniu do kobiet konsekrowanych, można w tym kontekście przywołać wymowną przypowieść z Mt 25,1-13, w której nie zawsze dostrzegamy Jezusowe pouczenie o wartości czasu i umiejętności posługiwania się nim. Opisana w tej perykopie sytuacja wskazuje, że wszystkie ewangeliczne panny były powołane do uroczystego wprowadzenia Oblubieńca na ucztę. Wymagało to od nich zaopatrzenia się w oliwę, aby światło eksponowało splendor uroczystości godowej. Drugi wymóg, to czujna obecność w miejscu, w którym ich zadanie miało być sfinalizowane.

Panny nieroztropne nie tylko nie wykazały przezorności, by zabrać odpowiednią ilość oliwy (na wypadek, gdyby przybycie Oblubieńca opóźniło się), ale podjąwszy trud korygujący to zaniedbanie, nadaremno po powrocie dobijają się do drzwi, za którymi odbywa się uczta. Nie pojęły i nie podjęły logiki, w którą zostało wpisane ich powołanie. Żle oszacowały ilość czasu, jaką pochłonęła wyprawa do sprzedających oliwę. Nie były w stanie pogodzić się z faktem, że już nie mogą wprowadzić orszaku weselnego, więc ich obecność i fakt posiadania oliwy – na nic się nie przyda. Domaganie się otwarcia drzwi – to zuchwałe założenie, iż należy się im udział w tej uczcie. Chrystus kończy tę przypowieść wezwaniem: „Czuwajcie więc, bo nie znacie dnia ani godziny”.

Ta czujność winna objąć świadomość, że nie aktywizm czy korekta naszych zaniedbań przesądza o „wejściu” do Królestwa, ale łaska Pana wpisana w ewangeliczne normy, których nie wolno lekceważyć. Mądrość pozwala uchwycić zależność pomiędzy tym, co właśnie czynię a skutkami przyszłymi. Od sług Bożych wymaga się roztropności praktycznej, skutkującej wieczyście. Doczesność jest etapem życia, na którym ziemski człowiek wyzbywa się grzesznych deformacji, by przysposobić się do wieczystej bliskości Świętego. Pozbawieni wiary upatrują w doczesności pełnię życia i usiłują maksymalnie ją zagospodarować, by osiągnąć zyski i „użyć życia”. Wierzącym brakuje nieraz podobnej przemyślności w takim obro-

cie „darem czasu”, by skutkowało to uzyskaniem wieczności (*użyć czasu, by zyskać życie*).

Znamienne dla naszych czasów „przyśpieszenie widoczne w technice **jakby skraca nam czas, tak go rozpraszając na przeróżne przeżycia, działania i przenoszenie się w przestrzeni**, że musimy przyśpieszać nasz świat duchowy, aby mógł być obecny wszędzie tam, gdzie jest osoba konsekrowana, i we wszystkim, czego doświadcza. **Stół współczesności od strony doznań jest wyjątkowo bogato zastawiony**. Może prowadzić do niestrawności, jeśli choćby na moment zapomnimy o naszym świecie duchowym. Ma to odniesienie do wszystkich wierzących w Chrystusa”.

W takiej sytuacji „tylko ten kto umie patrzeć ewangelicznie w przyszłość, będzie mógł wypełniać swoje posłanie”⁴. Samo wspomnianie przeszłości, nawet chwalebnej, nie wystarczy. Konieczne jest wpatrywanie się w to, co nadchodzi, „w przyszłość, ku której kieruje Duch Święty, aby znów dokonywać z wami wielkich dzieł” (*Vita consecrata*, nr 110)⁵.

Odwołując się do tego stwierdzenia posynodalnej adhortacji, papież Franciszek wzywał osoby konsekrowane do wdzięcznego spojrzenia na przeszłość własnego instytutu i charyzmatu; przeżywania swej teraźniejszości z pasją; przyjęcia przyszłości z nadzieją (por. *List Apostolski do osób konsekrowanych z okazji Roku Życia Konsekrowanego*, 21 XI 2014, nr 1-3).

Żywotna wspólnota formacyjna

To drugi element ram formacji ustawicznej. Kościół zapewnia osobom, które podjęły powołanie (już rozeznane wstępnie) od-

⁴ Bp Antoni Pacyfik Dydyecz, *Słowo wstępne*, w: Antoni Jozafat Nowak OFM, *Osoba konsekrowana*, wyd. drugie, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 7-8.

⁵ Ks. Janusz Królikowski, *Przyszłość życia zakonnego – między konsekracją, komunią i posłaniem. Refleksje wokół Adhortacji apostolskiej Vita consecrata*, „Currenda” 3 (1996), s. 433.

powiednią wspólnotę formacyjną, tworzącą warunki sprzyjające „rzeczywistemu wzrostowi w oddaniu się Bogu” (instr. *Potissimum institutioni*, nr 60) i czynieniu postępów na tej drodze. Bardzo istotna jest, w sytuacji podjęcia *vocatio*, pomoc ze strony dobrze przygotowanych wychowawców, mistrzów duchowych i przełożonych. Nie należy jednak absolutyzować ich roli, co sygnalizują święci. Przykładowo, św. Teresa z Lisieux ujawniła: „Nasza mistrzyni była prawdziwie świętą, w doskonałym typie pierwszych karmelitanek; cały dzień przebywałam z nią, gdyż uczyła mnie, jak pracować. Jej dobroć dla mnie nie miała granic, a jednak moja dusza nie rozszerzała się... Tylko z wielkim wysiłkiem odbywałam z nią rozmowy duchowe, ponieważ nie byłam przyzwyczajona, żeby rozmawiać o mojej duszy i nie wiedziałam, jak wyrazić to, co się działo” (Rkp A 70v)⁶.

Prezbiter włączony w *Ecclesia-Communio* poprzez permanentną formację pogłębia świadomość, że „celem jego posługi jest połączenie Bożej rodziny w braterską społeczność, ożywioną duchem miłości, i doprowadzenie jej do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym” (adh. *Pastores dabō vobis*, nr 74). Dostrzega coraz jaśniej, że kapłańska posługa nie sytuuje go „przed” Kościołem, ale zawsze „w” Kościele, gdzie jest bratem pośród braci (tamże). W szczególnie sposób odnosi się ta zasada do Kościoła lokalnego, do którego został inkardynowany, więc złączony z nim więzią prawną, duchową i pasterską (por. tamże). W tym sensie formacja ustawiczna ugruntowuje jego jedność z lokalnym *presbyterium* skupionym wokół biskupa, a kapłańska społeczność „jawi się jako *mysterium*: jest bowiem rzeczywistością nadprzyrodzoną, zakorzenioną w sakramencie kapłaństwa [... co] znajduje odzwierciedlenie i kontynuację w posłudze kapłańskiej: od *mysterium* do *ministerium*” (tamże). Ten wspólnotowy braterski kontekst zabezpiecza prezbitera przed niszczącą samotnością, formując go do przetworzenia samotności w przestrzeń

⁶ Cyt. za: L. J. Gonzalez OCD, *Psychologia św. Teresy z Lisieux, Doktora Kościoła. Strategia rozwoju dla każdego*, przeł. M. Drozdowicz, Poznań 2007, s. 108-109.

korzystną „do modlitwy i do studiów”, wypełnioną obecnością Chrystusa. W takim sensie mówi się, że „kto nie umie dobrze przeżywać samotności, nie jest zdolny do prawdziwej i braterskiej więzi z innymi” (tamże). Poza tym, „jak pewna dojrzałość jest konieczna, aby żyć we wspólnocie, tak też serdeczne życie braterskie konieczne jest dla dojrzewania zakonnika” (instr. *Congregavit nos in unum Christi amor*, nr 37). W ten sposób wspólnota braterska chroni przed niszczącym indywidualizmem, a dojrzałość poszczególnych osób czyni wspólnotę odpowiednim do życia środowiskiem.

Prezbiterzy diecezjalni mają dostęp do różnych form „życia wspólnego kapłanów” (*Pastores dabō vobis*, nr 81) poprzez wspólne zamieszkiwanie, stowarzyszenia czy instytuty kapłańskie pomocne w intensyfikacji życia duchowego, apostołskiego i pasterskiego. Cenną pomoc eklezjalną stanowi też praktyka kierownictwa duchowego, klasyczny środek formacji i rozwoju duchowego, jak też prewencji wierności i wielkoduszności w wypełnianiu powołania (por. tamże). Nie tylko biskup odpowiada za „dostarczanie bodźców do stałej formacji kapłanów i czuwanie nad nią na różne sposoby” (tamże, nr 78). Serdeczną odpowiedzialność za swych prezbiterów powinien przejawiać cały Lud Boży (por. tamże), każdy Kościół lokalny, w tym rodziny, zwłaszcza te, z których pochodzą kapłańskie powołania. Istotne jest dodawanie otuchy i wspomaganie (por. tamże, nr 79) w poświęceniu coraz dojrzałszym i wiernym.

W tak postrzegane „ramy” formacji permanentnej wpisują się efekty – potencjalne, wyczekiwane – jako rezultat wspólnego wysiłku. Można te efekty sprowadzić do trzech, najbardziej fundamentalnych i zarazem owocnych:

Ugruntowanie pierwotnej decyzji albo korekta rozeznania

Chodzi o decyzję, która już została publicznie ujawniona: podjęcia życia wiary, życia konsekrowanego albo kapłańskiego. Nie wyczerpuje się ona w jednym akcie woli, lecz „dotyczy całego życia, nie zaś tylko sfery intelektualnej” (instr. *Potissimum institutioni*, nr 29).

Proces formacyjny wzmacnia wolność osoby, aby stopniowo nabywała ona „stylu życia” dobrze zintegrowanego ze „stanem życia”, jaki obrała dla siebie w Kościele. Wzmacnia się też odpowiedzialność za decyzję, która ma charakter trwały, wpisany w dynamikę postępowania za Panem (łac. *sequere me*), którego jako Wzoru (Ikony) nie można stracić sprzed oczu⁷.

Istnieje odpowiedzialność osobista i wspólna (eklezyjalna, instytucyjowa) za odpowiedź udzieloną Bogu na Jego łaskę powołania (por. tamże, nr 29). Stała formacja pomaga każdemu „**zintegrować w duchu wierności jego siły twórcze**” (tamże, nr 67), **ustrzec się skostnienia i formalizmu, utrzymywać charyzmatyczną wyrazistość i autentyczność, kontynuować rozwój i odnowę**. W praktyce może być ona zorganizowana we współpracy międzyinstytucyjowej (pewne zakresy), bez wyprowadzenia poza instytut całej formacji ciągłej jego członków (por. tamże, nr 99-100). W tym procesie wieloletnim i wielofazowym (wzloty i upadki), powołany stopniowo wyzbywa się logiki świata opartej na pożądlivosti, przechodząc (*pascha*) do logiki opartej całkowicie na Miłości Ojca (adh. *Redemptionis donum*, nr 9).

Najgłębszy sens formacji stałej kryje się w tym, by „być” – kapłanem, osobą konsekrowaną, chrześcijaninem – i autentycznie „realizować” kapłaństwo, konsekrację, chrześcijaństwo (adh. *Pastores dabo vobis*, nr 73). Czas jest sprzymierzeńcem w rozeznawaniu, czy dana osoba znajduje się na właściwej dla siebie drodze. Podjęta decyzja (złożenia ślubów, przyjęcia święceń) może wymagać korekty,

⁷ Mentalność Hebrajczyków w relacjach z Bogiem koncentrowała się na słuchaniu (Wj 33,20: „Nie będziesz mógł oglądać mojego oblicza, gdyż żaden człowiek nie może oglądać mojego oblicza i pozostać przy życiu”). Grecy uznali wzrok „za najistotniejszy pośród zmysłów”, co skutkowało powstaniem wspaniałej architektury, rzeźby, malarstwa, teatru. „W helleńskim nurcie mentalnościowym zrodziło się także pragnienie oglądania Boga – pragnienie w swym ostatecznym wymiarze jednoznacznie mistyczne”. Por. A. Jacyniak, *Rola ikony w modlitwie*, w: *Ikona liturgiczna. Ewangelizacyjne przesłanie ikonografii maryjnej*, red. K. Pek, Warszawa 1999, s. 64-65.

co mocą swej władzy czyni Stolica Apostolska. Jeśli powołanie potwierdza się i „dobry depozyt” (2 Tm 1,14) został świadomie przyjęty, to powinnością staje się „czynić prawdę” (por. Jk 1,22), czyli wprowadzać dane Bogu słowo w czyn i strzec swej tożsamości „z pomocą Ducha, który w nas mieszka” (2 Tm 1,14). Prezbiter, w *Ecclesia-Mysterium* winien rozwijać swą tożsamość szafarza Bożych tajemnic, być człowiekiem wiary w głębi swej mentalności i w podejmowaniu wszelkich czynności (por. *Pastores dabo vobis*, nr 73).

Pogłębienie życia duchowego

Ponieważ „świat potrzebuje ludzi, którzy wewnętrznie będą dojrzali i bogaci”, Pan właśnie tak uformowanych pragnie do świata posyłać⁸. Pozostawienie na uboczu kwestii ducha (głodu i niepokoju duchowego) rodzi poważne problemy w życiu wielu, czyniąc je wręcz nierozwiązalnymi (por. tamże, s. 93).

Właściwa formacja duchowa ugruntowuje postawę wierności wobec podjętych przed Bogiem i Kościołem zobowiązań, sprzyja też rozwojowi osobowości. Obejmuje „wymiar ludzki” (*Pastores dabo vobis*, nr 72), tzn. rozwój wrażliwości na godność ludzką oraz sytuacje cierpienia przejawiające się w nędzy, chorobach, marginalizacji społecznej, niedostatecznej edukacji czy uwikłaniach moralnych. Prezbiterzy, postępując za Chrystusem „najwyższym, najprawdziwszym i najdoskonalszym urzeczywistnieniem człowieczeństwa”, wypracowują postawę współczucia i współuczestniczenia w losie tych, którym posługują (por. tamże).

W wymiarze ducha, współpracują z Duchem Uświęcicielem, który upodabnia ich – w uczuciach i postawach – do Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła, aby więc „ontologiczna i psychologiczna, sakramentalna i moralna” z Jedynym Kapłanem Nowego Przymierza stanowiła rzeczywisty fundament i źródło siły ich „życia według Ducha” i „ewangelicznego radykalizmu”, do którego powołany jest

⁸ Por. Joseph Ratzinger, *Słudzy waszej radości*, Wrocław 1990, s. 91.

każdy kapłan (tamże). Zabiegając o dobro dusz, nie zaniedbują prezbiterzy troski o własne dusze i osiągnięcie życia wiecznego. Medytacja, poprzedzająca wszelkie czynności i posługi, umożliwia świadome w nich uczestnictwo i sprawowanie misterii wiary w sposób owocny. Wierność praktyce modlitwy, zwłaszcza Liturgii Godzin – która jest modlitwą Kościoła – umożliwia rzeczywisty postęp w kierunku „miary wielkości według Pełni Chrystusa” (por. Ef 4,13), która czyni żywotnym ich przepowiadanie i świadectwo wiary (por. tamże).

W ten zakres formacji wpisuje się także sumienie, które będąc podstawą naturalnego postępowania, u „nowego człowieka powinno” funkcjonować „w Duchu Świętym” (por. Rz 9,1). Pogłębiająca się wrażliwość na Ducha Świętego nadaje sumieniu większą sprawność i ugruntowuje je w wolności dziecka Bożego. Wciąż świeże słuchanie Słowa Bożego i stosowanie go w Duchu Chrystusowym, chroni przed postawami sztywnymi i faryzeizmem. Duch ten pozwala podejmować akty wiary, nadziei i miłości, jak również akty roztropności, sprawiedliwości, umiaru i męstwa. On też inicjuje działania oparte na siedmiu darach, które pozostają do dyspozycji człowieka. W ten sposób towarzyszy On wierzącym w całym procesie wzrastania „w mądrości, w latach i w łasce u Boga i ludzi” (Łk 2,52).

Praktyczna mądrość, czyli stabilizacja intelektualno-doktrynalna

Osoby rozwijające w sobie dar powołania, cenny i ukierunkowany na owocność, potrzebują kontynuacji i pogłębienia formacji intelektualnej, otrzymanej na etapie początkowym. Poprzez „poważne i systematyczne studium oraz śledzenie postępów wiedzy i kultury” (*Pastores dabo vobis*, nr 72), prezbiterzy doskonalą sprawność przydatną w prorockiej misji Chrystusa i tajemnicy Kościoła głoszącego Prawdę⁹. Obejmuje to studia teologiczne, poszukiwanie

⁹ Cenna lektura w tym względzie: bp Jan Wątroba, *Permanენტna formacja duchowa kapłanów*, Częstochowa 1999; *Formacja stała kapłanów w Kościele*

i kontemplowanie Oblicza Chrystusa, osobiste zgłębianie bogactwa Tradycji Kościoła, aby misja, w którą prezbiter się angażuje coraz dojrzej, zachowała swój eklezjalny charakter i właściwego ducha. Dobra znajomość doktryny skutkuje ortodoksją i ortopraksją, zabezpiecza też przed skłonnością (pokusą) przeciwstawiania się Magisterium i Tradycji Kościoła (por. tamże) i pogonią za „nowinkami” teologicznymi albo pastoralnymi.

Ostatecznie chodzi o nabycie sprawności „teologicznego spojrzenia” na rzeczywistość, odczytywania i interpretowania jej w logice wiary – opartej na Objawieniu zawartym w Piśmie Świętym i sfinalizowanym ostatecznie we Wcieleniu Logosu (Syna Bożego). Wszyscy wierzący, tym bardziej prezbiterzy i osoby konsekrowane, stąd – z Chrystusa i Kościoła – wprowadzają kryteria do osądu rzeczywistości (rozeznawanie) i normy do postępowania.

Wszelkie zalecenia ascetyczne pozostają w ścisłym związku z tą logiką. Eklezjalna asceza „dąży do opanowania spontanicznych i elementarnych popędów i instynktów” (instr. *Potissimum institutioni*, nr 37) kształtując je za pomocą norm ograniczających, które sprzyjają dojrzewaniu osobowości. Nie należy zapominać, że także zamiłowanie „do aktywności na polu kultury, do gorliwego pogłębiania wiedzy [...] jest środkiem integralnej formacji i praktyką ascetyczną” niezbędną w życiu osób konsekrowanych (*Vita consecrata*, nr 98). Pogłębianie wiedzy nie zmierza tu docelowo do uzyskania kwalifikacji zawodowych i tytułów naukowych, pozostaje „raczej wyrazem nigdy nie zaspokojonego pragnienia głębszego poznania Boga – niezgłębionej światłości i źródła wszelkiej ludzkiej prawdy [...] nie izoluje osoby konsekrowanej w abstrakcyjnym intelektualizmie ani nie zamyka jej w pułapce obezwładniającego narcyzmu:

Katolickim w Polsce. Stanowisko Sekcji Stałej Formacji Kapłańskiej, „Formatio Permanens” 4 (2004), s. 1031; Paweł Placyd Ogórek OCD, *W poszukiwaniu istoty stałej formacji kapłańskiej*, „Studia Gdańskie” 23(2008), s. 295-314; ks. Janusz Królikowski, *Teologiczne postawy formacji stałej prezbiterów*, „Formatio Permanens” 2013, nr 13, s. 21-26.

jest raczej bodźcem do dialogu i do współuczestnictwa, jest kształtowaniem zdolności oceny, jest zachętą do kontemplacji i modlitwy w nieustannym poszukiwaniu¹⁰ obecności Boga i Jego działania w złożonej rzeczywistości współczesnego świata” (tamże). Mocą przemieniającego działania Ducha osoby konsekrowane mogą skutecznie „poszerzać ciasne horyzonty ludzkich pragnień, a zarazem dostrzegać głębokie wymiary istnienia każdego człowieka i jego historii, sięgając spojrzeniem poza aspekty najbardziej widoczne, ale często drugorzędne” (tamże). W konsekwencji będą mogły oferować potrzebującym mądrą posługę, która budzi uznanie i oddziałuje pouczająco.

Wydoskonalanie zleconych posług

„Jako dobrzy szafarze różnorodnej łaski Bożej” (1 P 4,10), prezbiterzy muszą doskonalić się w służbie, która nigdy się nie kończy i wciąż przynosi nowe wyzwania. Pasterska wrażliwość i troska – wpisane w miłość – są zadane także w sytuacji radykalnych okoliczności. Konieczne jest zatem poznawanie rzeczywistych warunków życia ludzi i rozeznawanie wezwań Ducha Świętego zawartych w różnych wydarzeniach w tym środowisku, w którym pełni się posługę pasterską.

Stała formacja duszpasterska dostarcza odpowiednich metod i środków do umiejętnego podjęcia powinności i harmonijnego łączenia wszelkich umiejętności dla osiągnięcia tego celu, jakim jest pasterska miłość. Wewnętrzna jedność, tak osiągnięta, nie tylko nada dojrzałość posłudze, ale też samego prezbitera czyni dojrzałym „wi-

¹⁰ Instrukcja *Posługa władzy i posłuszeństwo: Faciem tuam, Domine, requiram* (2008) stawia osobom konsekrowanym „radykalne pytania: Czego szuka twoje serce? O co tak usilnie zabiegasz? Czy szukasz siebie samego, czy też szukasz Pana, Boga twojego? Czy idziesz za swoimi pragnieniami, czy też za pragnieniem Tego, który stworzył twoje serce i chce je uczynić w sposób sobie znany i tak, jak On chce? Czy biegniesz jedynie za rzeczami, które przemijają, czy też szukasz Tego, który nie przemija?” (nr 4).

zerunkiem” Dobrego Pasterza. Otwartość na ustawiczną formację zabezpiecza przed pokusą sprowadzania „posługi do jałowego aktywizmu będącego celem samym w sobie, do bezdusznego świadczenia usług, nawet jeśli mają one charakter duchowy czy sakralny, do pracy zawodowej wykonywanej na zlecenie organizacji kościelnej” (*Pastores dabo vobis*, nr 72). W ten sposób kapłan z czujną miłością może strzec „tajemnicy”, którą mu powierzono dla dobra Kościoła i ludzkości (por. tamże). Rozwija to jego „świadomość uczestnictwa w zbawczej misji Kościoła” (tamże, nr 75) i zachowuje nadprzyrodzone jej znaczenie.

Szafarze Bożych tajemnic zobowiązani są do wierności opartej na wierze i praktycznego poświadczenia, iż są sługami Boga „przez wszystko: przez wielką cierpliwość, wśród utrapień, przeciwności i ucisków, w chłostach, więzieniach, podczas rozruchów, w trudach, nocnych czuwaniach i w postach, przez czystość i umiejętność, przez wielkoduszość i łagodność, przez [objawy] Ducha Świętego i miłość nieobłudną, przez głoszenie prawdy i moc Bożą, przez oręż sprawiedliwości zaczepny i obronny, wśród czci i pohańbienia, przez dobrą sławę i zniesławienie” (2 Kor 6,4-8).

3. Kategorie osób poddanych formacji permanentnej

Ratio institutioni każdego instytutu powinno wyartykułować „możliwie najbardziej precyzyjne i systematyczne określenie programu formacji stałej, której głównym celem będzie wspomaganie rozwoju każdej osoby konsekrowanej przez cały okres jej życia. Nikt nie może zaniechać starań o własny wzrost ludzki i religijny; nikt też nie może polegać wyłącznie na sobie i samodzielnie kierować własnym życiem. Na żadnym etapie życia nie można uznać, że osiągnęło się taką pewność i gorliwość, iż nie trzeba już się szczególnie troszczyć o zachowanie wierności; nigdy też człowiek nie osiąga takiego wieku, w którym może uznać, że zakończył się proces jego dojrzewania” (*Vita consecrata*, nr 69). Podobne racje można podać w odniesieniu do osób świeckich i prezbiterów, całkowicie ukierunkowanych na służbę Bogu i ludziom. Osoby te są poddawa-

ne formacji w okresie pełnoletności, odpowiedzialnego pełnienia różnych powinności w Kościele, a także wchodzenia w etap starości.

Pełnoletni i zweryfikowani wstępnie

Osoba przyjmująca święcenia kapłańskie lub składająca profesję posiada status osoby pełnoletniej i ukształtowanej przez proces formacyjny do tego przygotowujący. Odwołując się do pierwotnego zapału, w formacji stałej usiłuje się utrwalić tę „młodość” ducha, której nie można narzucić z zewnątrz, ale można odnaleźć w swoim wnętrzu, jeśli podejmie się trwałą współpracę z łaską Bożą (por. *Pastores dabo vobis*, nr 79).

„Istnieje pewien rodzaj młodości ducha, która nie przemija z czasem: wiąże się ona z tym, że na kolejnych etapach życia człowiek znajduje dla siebie nowe zadania, właściwy sposób życia, służenia i miłowania” (*Vita consecrata*, nr 70).

W życiu konsekrowanym „pierwsze lata pełnego udziału w działalności apostołskiej to okres z natury rzeczy krytyczny, jako że dokonuje się w nim przejście od życia pod kierownictwem innych do pełnej odpowiedzialności za własne działanie” (tamże). Młode osoby na początku praktykowania tego, czego ich nauczono – potrzebują wsparcia ze strony wspólnoty i towarzyszenia osób doświadczonych, co pomaga zmniejszać lęk i błędy, a wzmacniać poczucie wartości i umiejętność nabywania nowych sprawności¹¹.

W życiu młodych prezbiterów, którzy dopiero ukończyli formację seminaryjną, może pojawiać się poczucie pewnego „przesytu” w kwestii dalszej formacji (por. *Pastores dabo vobis*, nr 76), kiedy są zmuszeni podjąć wiele nowych powinności. Tak powierzchowny osąd w kwestii formacji byłby jednak błędny, gdyż właśnie wielość nowych zadań i doznań, w które wchodzi, rodzi konieczność dalszego wzrastania i wydoskonalania się. Diecezje, w celu towarzy-

¹¹ Zob. Wiesław Kiwior OCD, *Etapy formacji zakonnej*, w: *Formacja zakonna*, t. 1, red. J. Gogoła OCD, Kraków 1997, s. 71-129.

szenia na tym etapie życia i posługi, tworzą „specjalne struktury wspomagające”, w ramach których kierownicy duchowi i nauczyciele oferują swą pomoc w służbie (por. tamże). Okresowe spotkania, wystarczająco długie i częste, połączone ze wspólnotowym zamieszkiwaniem, umożliwią praktycznie „czas na odpoczynek, modlitwę, refleksję i braterską wymianę doświadczeń [...] w duchu ewangelicznej równowagi” (tamże).

Dorosłość i skonkretyzowane doświadczenia osób formowanych obligują do poważnego ich traktowania i rzeczywistej pomocy w sytuacjach, które są dla nich trudne. Kryzysy nierozwiązane poprawnie, skutkują rezygnacją z dalszych wysiłków doskonalenia i nawet z drogi powołania, która okazuje się trudna. U tych, którzy zostają, pierwotny idealizm łatwo przechodzi w cynizm, acedię, zadowolenie się minimalizmem albo skierowaniem dążeń w stronę karierowiczostwa, komercjalizmu i utylitaryzmu. „W rezultacie osoby formowane pozostają kruche zarówno co do egzystencjalnych przekonań, jak i na drodze wiary. Prowadzi to do pozostawiania na poziomie psychologicznego i duchowego minimum, a w konsekwencji do niezdolności przeżywania własnej misji z wielkoduszością i odwagą, gdy chodzi o dialog z kulturą i zaangażowanie społeczne oraz kościelne” (*Młode wino, nowe bukłaki*, nr 12).

Formatorzy, trudzący się w formacji stałej, muszą uwzględnić tę „niską miarę życia” praktycznie przyjętą przez niektórych. Nie mogą jednak swego oddziaływania i ofert formacyjnych sprowadzić tylko do tego poziomu, w tych samych środowiskach są bowiem liczne osoby, które nie utraciły gorliwości ducha i dążą do postępu duchowego.

Dojrzałość w wierze (tzw. postępujący)

Można przyjąć, że po okresie około 10 lat od złożenia profesji czy przyjęcia święceń, w naturalny sposób nabywa się na tej drodze pewnej dojrzałości. Ta faza życia może jednak, obok rozwoju osobowego, nieść także niebezpieczeństwo „indywidualizmu, któremu towarzyszy lęk przed nieprzystosowaniem do nowych czasów lub

przejawy zamknięcia się w sobie, braku elastyczności, rozluźnienia dyscypliny” (*Vita consecrata*, nr 70). Na tym etapie formacja permanentna nie tylko pomaga w utrzymaniu albo „odzyskaniu odpowiednio wysokiego poziomu życia duchowego i apostołskiego”, ale też wspomaga w oczyszczaniu pewnych aspektów osobowości, aby „ofiara z siebie składana Bogu” była czystsza i bardziej wielkoduszna, a wobec braci i sióstr miała też charakter posługi „duchowego ojcostwa i macierzyństwa” (tamże). To dobry czas dla nabywania większej znajomości klasyków duchowych, poznawania tajników życia mistycznego i interpretacji własnych doświadczeń przez odniesienie do różnych szkół życia duchowego w Kościele albo różnych systemów opisujących drogę postępu duchowego.

W stosunku do kapłanów w średnim wieku zachodzi niebezpieczeństwo, dla tego wieku typowe, pochłonięcia przez przesadny aktywizm albo rutynę w sprawowaniu posługi (por. *Pastores dabō vobis*, nr 77). Zbytne zaufanie do osobistego doświadczenia musi być konfrontowane z doświadczeniem i oceną innych. Tak zwany kryzys wieku średniego, który przynosi zmęczenie czy rodzaj acedii (atonii ducha), płynące z „rozczarowania i rezygnacji wobec trudności i niepowodzeń” znajduje w formacji stałej odpowiednie antidotum (por. tamże). W tej sytuacji przydatna będzie każda pomoc, dzięki której osoby zmęczone i rozczarowane, ponownie spojrzą „na swój pierwotny wybór w świetle Ewangelii i charyzmatycznej inspiracji”, rozumiejąc, że doskonałe poświęcenie nie utożsamia się z doskonałymi rezultatami. Odnajdując „nową energię i nową motywację”, mogą kontynuować poszukiwanie wartości istotnych dla obranej drogi (*Vita consecrata*, nr 70).

Osoby w podeszłym wieku

Okres ten „stwarza nowe problemy, którym trzeba zawczasu stawić czoło przez rozważny program duchowej pomocy” (*Vita consecrata*, nr 70). Stopniowe wycofywanie się z aktywnego życia, nieraz związane z chorobą, może rodzić przykre poczucie wymuszonej beczynności. Paradoksalnie jednak te doświadczenia zawierają

wielkie walory formacyjne. Okres pod wieloma względami bolesny, niesie „osobie konsekrowanej możliwość poddania się formującemu wpływowi doświadczenia paschalnego i upodobnienia się do Chrystusa ukrzyżowanego, który we wszystkim spełnia wolę Ojca i cały Mu się powierza aż do oddania w Jego ręce swego ducha” (tamże).

Nowy sposób przeżywania konsekracji nie wiąże się już z funkcjami i aktywnością apostołską, ale zanurza głębiej osobę w wymiar mistyczny poświęcenia. Zbliżając się do granicy doczesności, gdy nadchodzi „chwila zjednoczenia się z ostatnią godziną męki Pana, osoba konsekrowana wie, że Ojciec doprowadza w niej do końca tajemniczy proces formacji, rozpoczęty wiele lat wcześniej” (tamże). Śmierć w tej sytuacji staje się oczekiwana¹², osoba podejmuje przygotowania do tego najdoskonalszego aktu miłości i zawierzenia, co staje się budującym innych świadectwem wiary. Przełożeni mają powinność okazywania osobom starszym serdecznej bliskości, jak również wspierania ich w sytuacji bolesnych odczuć związanych z przekazaniem urzędu czy odpowiedzialności w ręce młodszych członków wspólnoty. Doświadczenie bólu, oschłości czy ciemności duchowych – przekraczając wymiar psychologiczny zmagania osobowości – może objawić się tu „jako opatrnościowe narzędzie formacji w rękach Ojca, jako [...] zmaganie *religijne*, w którym każdego dnia obecny jest Bóg i moc Krzyża” (tamże).

Prezbiterzy diecezjalni w zaawansowanym wieku nie podejmą trudu „systematycznych studiów, przyswajania sobie nowej wie-

¹² Antoni Jozafat Nowak OFM każdy z tomów monografii poświęconej służbom zakonnym kończy rozdziałem odnoszącym się wprost do śmierci, pragnąc w ten sposób ukazać, że praktykowane rady ewangeliczne formują osobę konsekrowaną do tak głębokiej wolności, w której nic nie wiąże jej ze światem doczesnym. Poprzez wierność w praktykowaniu rad ewangelicznych, pozostaje wolna od opętania materią, pożądliwości ciała i żądzy władzy – może wołać: „witaj siostró śmierci” i radośnie przejść do wieczności – zob. *Osoba konsekrowana*, wyd. drugie, Wydawnictwo KUL, Lublin 2006, s. 85-101; 303-317; 555-584.

dzy i zapoznawania z przemianami kulturowymi, lecz [...] mogą sami stać się wartościowymi nauczycielami i wychowawcami innych kapłanów” (*Pastores dabo vobis*, nr 77). Po przebytych trudach i chorobach, wobec fizycznego i psychicznego zmęczenia, mogą w ramach formacji stałej uzyskać adekwatną pomoc. W jej ramach mogą „znaleźć motywację oraz odzyskać wewnętrzny spokój i siły, by nadal służyli Kościołowi, nie izolowali się od wiernych ani od *presbyterium*, by ograniczyli zewnętrzną aktywność i kultywowali tylko te pasterskie więzi i formy osobistej duchowości, które zdolne są umocnić w nich wolę i radość bycia kapłanem” (tamże). Mocą zjednoczenia z Jezusem Chrystusem cierpiącym i wielu cierpiącymi – w Kościele i świecie – braćmi i siostrami, wchodzi w duchowe doświadczenie opisane przez św. Pawła jako radość w cierpieniach i dopełnianie „udręk Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1,24).

Konkludując, można przyjąć, że po przejściu różnych faz życia i wielości doświadczeń w służbie Bogu i ludziom, chrześcijanin zawsze ma przed oczyma ten sam cel: miłować Boga „z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił” (Pwt 6,5) a bliźniego swego jak siebie samego (por. Kpł 19,18; por. Mt 22,37-39). Stąd, aż do końca wypływają nowe natchnienia na drodze dojrzewania i wierności (por. *Vita consecrata*, nr 7).

4. Naturalnie nieuchwytny efekt - chrystoformizacja

Proces formacji bywa opisywany na różne sposoby i łączony logicznie z różnymi systemami (m.in. pedagogiki, psychologii). Formacja z dookreśleniem „eklezyjalna” ma własną specyfikę, własny punkt wyjścia determinujący logikę jej argumentacji, jak też własne narzędzia i instytucje adekwatne do usłużenia osobie, która jest „dzieckiem Bożym”. W przeszłości możnowładcy wielokrotnie powieriali własne dzieci edukacji i formacji klasztornej (np. środowisko Lerynu, Arles, opactwa benedyktyńskie itd.). Obecnie wielu prominentów umieszcza swych potomków w szkołach prowadzonych przez Kościół, licząc na gruntowne wykształcenie i ukształ-

owanie osobowości. Meritum tych wyborów stanowią sprawy społeczno-kulturowe wpisane w ekonomię tego świata, której miarę stanowi „ilość” (testy oparte na punktacji, pomiary statystyczne, prognozy zysków, gra popyt-podaż itd.). Ekonomia Odkupienia, na której bazuje Kościół, koncentruje się na „jakości” człowieczeństwa, mentalności, postaw, aktywności (aż po najwyższe ideały).

W przypadku formacji powołanych do posług wewnątrzkościelnych i ewangelizacyjnych na zewnątrz, z należytą atencją traktuje się fakt, że Bóg wydatnie kształtuje „nowych ludzi” w sposób nieuchwytny dla aparatury naukowej. Ten wymiar formacyjny nie może być dewaluowany, choć pozostaje bardzo tajemniczy, wpisany w misterium relacji Bosko-ludzkich. Niżej zostaną omówione dwa elementy tego procesu określone terminami: chrystoformizacja, osobowość sakramentalna. Konieczne wydaje się tu podkreślenie, że oba te terminy i cały proces chrystoformizacji wpisują się w teologiczny *porządek rodzenia*¹³ – nie stworzenia – znamionujący tajemnicę Nowego i Wiecznego Przymierza, jakie Bóg zawarł z ludźmi w Chrystusie Jezusie¹⁴. Pojęcie chrystoformizacji – miśtyczna transformacja człowieka

¹³ W pozarajskiej sytuacji, Bóg powołuje każdą osobę ludzką do istnienia przez „rodzenie”. Porządek stworzenia obejmuje jedynie prarodzców rajskich, którzy przekazali życie „dziecku” już poza rajem, gdy jako grzesznicy znaleźli się w sytuacji oddalenia od Boga. Każdy człowiek („zrodzony, a nie stworzony” – *Credo* akcentuje podobieństwo Syna Wcielnego do nas w tym względzie), przychodzi na świat w sytuacji naznaczonej ontycznym oddaleniem od Boga. Pod koniec II wieku pisał Tertulian o poganach: „poznają Go tylko z daleka, a nie z bliska” (*O widowiskach* 2), potrzebują wsparcia przez Objawienie oznaczające łaskawość i z troską Boga o potomstwo Adama.

¹⁴ Por. *Kanon Mszy Świętej* przy konsekracji wina: „to jest bowiem kielich krwi mojej, **nowego i wiecznego przymierza**, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów”. Sformułowanie to syntezyzuje treść ewangelicznych fraz: Mt 26,27-28; Mk 14,24; Łk 22,20.

Kategorie „ciała i krwi” są bardzo nośne w teologii Nowego Przymierza (nie tylko w kontekście liturgicznym), eksponują one jednak Jednorodzonego Syna Bożego, Jego zrodzeniu dają priorytet przed naszym zrodzeniem z ludzkich ro-

Pojęcie „chrystoformizacja” jest niezbyt rozpowszechnione w teologii, niemniej pozostaje przydatne dla odśłonięcia unikatowego charakteru procesu formowania nowego człowieka. Bazując na antropologii teologicznej, przywołuje prawdę (z porządku stworzenia), że każda osoba ludzka została ukształtowana „na obraz i podobieństwo” Boże (Rdz 1,26-27), aby zintegrować ją ściśle z prawdą (z porządku Odkupienia), że Wcielony Syn Boży – *Homo Novus* – stanowi „osobową normę” w formacji, która ma na celu uświęcenie człowieka.

Rdzeniem tej intraeklezjalnej formacji nie jest jakiś „teoretyczny ideał” (ideologia) zwerbalizowany teologicznie, lecz Bosko-ludzka sytuacja interpersonalna, w której człowiek nabywa „formy” przeżytej (empirycznie) przez Syna Bożego posłanego na świat przez Ojca Przedwiecznego. Jest to forma wiarygodna, uwierzytelniona (autoryzowana) przez Boga Ojca, który tylko tego Jedyne: „pieczęcią swą naznaczył” (J 6,27) i posłał na ratunek ludziom.

Człowiek każdej epoki i kultury może wejść w relację z Nim, nie przez odniesienie poznawczo-intelektualne do świadectw historycznych i Jego nauczania, ale przez rzeczywistą relację jedności ze Zmartwychwstałym, czyli Żyjącym („śmierć nad Nim nie ma już władzy” – Rz 6,9). Chodzi o mistyczny wymiar obcowania z Tym, który udostępnia człowiekowi własne Misterium Paschalne jako przestrzeń schronienia i przekształcenia osobowego (człowiek ziemski ma swoje „udziały” w procesach nieziemskich). Terminem „Misterium Paschalne” teologia eklezjalna określa tajemniczy proces obcowania z Bogiem w Chrystusie Jezusie, który przekroczywszy miarę historii, wciąż kreuje rzeczywistość i doprowadza w Duchu Świętym do końca dzieła „nowego stworzenia” albo raczej przetworzenia tego, co jest „stare” – czyli zdeformowane, pozbawione formy – w „nowe”, ponownie nasycone życiodajnością, której obficie udziela Bóg.

dziców. Stąd wynika konieczność „powtórnego narodzenia” (por. J 3,6-7), czyli „odrodzenia” człowieka ziemskiego.

Skutkuje to dla człowieka udziałem w nowym wymiarze życia (*homo novus*). Odkupiciel ludzkości, a więc każdego człowieka, który w porządku stworzenia jest *homo religiosus* (tzn. szukającym Boga niejako po omacku, w ciemności obezwładniającej zdolności poznawcze) doprowadza poprzez Kościół do finału dzieła Odkupienia, przygotowując ostateczne zjednoczenie nieba i ziemi. II Sobór Watykański przypominał, że „pодоbało się [...] Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo” (konst. *Lumen gentium*, nr 9), ale w osobowej komunii między nimi. Chrystus założył Kościół, według duchowej interpretacji stanowiący „Mistyczne Ciało”, w którym On jest Głową, a poszczególne osoby z nim złączone są zróżnicowanymi członkami tego organizmu (nie organizacji). Według katechizmowego ujęcia „Kościół żyje dzięki Niemu, w Nim i dla Niego; Chrystus żyje z Kościołem i w Kościele” (Katechizm Kościoła katolickiego, nr 807), „Głowa i członki są jakby jedną i tą samą osobą mistyczną” (św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, III, 48, 2, ad 1, cyt. za: tamże, nr 795).

Oznacza to, że osoby wszczępione chrzcielnie w tę jedność, odtąd „uczestniczą w życiu Zmartwychwstałego” (tamże, nr 1694), „życie Chrystusowe rozlewa się na wierzących” (tamże, nr 790) i dokonuje – dzięki tej transfuzji – przemiany życia doczesnego do tego stopnia, by mogło ono ostatecznie przejść w formę życia wiecznego.

Termin „chrystoformizacja” akcentuje wzrastanie i doskonalenie się człowieka w tej „formie” Osoby-Życia, którą stanowi Umiłowany Syn Ojca Przedwiecznego. Nowa osobowość chrześcijanina (sakramentalna, bo eklezjalna) nabiera kształtu – nie tyle wskutek pouczeń i praktyk pobożnych, lecz – przede wszystkim przez tajemnicze „uformowanie w Osobie Boskiej”, która staje się przestrzenią optymalną dla rozwoju życia wewnętrznego człowieka i nabywania odpowiednich postaw w odniesieniu do Boga i ludzi. Jak w tajemnicy Wcielenia **Osoba Boska objęła (przyjęła) naturę ludzką** (obiektywnie, ontycznie), tak wskutek tajemnicy Odkupienia **Osoba Syna przyjmuje do jedności w sobie człowieka** (osobiście, faktycznie). Tajemnica to wielka: człowiek rośnie w Osobie Boskiej,

nabiera kształtów upodabniających do Syna Jednorodzonego, bez żalu godzi się na zrzucenie kokonu ziemskiego ciała, oczekując własnego „ciała zmartwychwstania” (por. *Credo*). Ta nowość Bożej oferty bywa dla wielu umysłów trudna do przyjęcia („nie wszyscy dali posłuch Ewangelii” – Rz 10,16), łatwo odrzucają taki sposób rozumowania, a częstokroć też pozbawieni są świadomości, iż taki proces zachodzi („gdy im nikt nie głosił” – Rz 10,14).

Antropologiczno-personalny aspekt chrystoformizacji

Tajemnicy człowieka nie można – przez analogię do świata zwierzęcego – sprowadzić do prostego ujęcia go jako „jednostki swego gatunku”, gdyż nosi on w sobie jakiś tajemniczy wymiar szczególnej pełni bytowej¹⁵. Zgłębiając ten wymiar, Kościół wypracował w początkach swej teologii termin „osoba”, którym powszechnie posługuje się teraz nauka z jej różnymi dziedzinami. „Ujęcie **«osoby» jako relacji** było wielką nowością, którą chrześcijaństwo wniosło do skarbnicy myśli ludzkiej. Zastosowanie tego terminu najpierw do Trójcy Świętej, później do Chrystusa, a następnie do człowieka, sprawiło, że połączono w sposób całkowicie oryginalny Stwórcę i stworzenie oraz stworzenia między sobą”¹⁶.

Struktura życia wewnętrznego człowieka zdecydowanie różni się od życia innych ssaków, nie wyczerpuje się w wymiarze biologiczno-psychicznym. Osoba ludzka, ze względu na ów tajemniczy wymiar bytowy jest „takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość”¹⁷. Już bł. Jan Duns Szkot (†1308) podkreślał, że osoba poprawnie rozwija się jedynie *in ordine amoris*, czyli w przestrzeni relacji interpersonalnych nasyconych miłością.

¹⁵ Por. Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, TN KUL, Lublin 2001, s. 24.

¹⁶ Ks. Jerzy Pałucki, *Pojęcie „osoby” w Kościele pierwszych wieków*, w: *Godność chrześcijanina w nauczaniu Kościoła*, red. ks. F. Drączkowski, ks. J. Pałucki, Lublin 1996, s. 157.

¹⁷ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 43.

W antropologii teologicznej, za wyróżnik charakteryzujący człowieka – pośród innych stworzeń – należy uznać jego status złożoności bytowej: zniszczalne *ciało-proch ziemi* zintegrowany z nieśmiertelnym duchem – *tchnieniem Boga* (por. Rdz 2,7). Sytuuje on człowieka w **swoistej, niepowtarzalnej relacji** z Bogiem oferującym mu też dwie formy (etapy) życia: doczesność i wieczność. Odczytanie i zinterpretowanie tej złożoności bytowej sprawia człowiekowi poważną trudność, jak to zauważył B. Pascal: „Człowiek jest dla siebie samego najbardziej zadziwiającym przedmiotem w naturze: nie może bowiem pojąć, co to jest ciało, a jeszcze mniej, co to duch, najmniej zaś, **w jaki sposób ciało może być spójne z duchem**. To jest dlań szczyt trudności, a wszelako to jego własna istota”¹⁸.

W sukurs tym egzystencjalnym rozterkom przychodzi teologia, posiadająca nad myślą filozoficzną albo humanistyczną tę przewagę, że do swych źródeł zalicza Objawienie. Zawarte w nim *dane* – rozproszone w wielu księgach, redagowanych w różnym czasie i miejscu – odpowiednio zintegrowane w logice Wcielenia i Odkupienia pozwalają rozjaśnić tajemnicę człowieka.

II Sobór Watykański podkreślił: „Nie myli się człowiek, gdy uważa się za wyższego od rzeczy cielesnych, a nie tylko za część przyrody lub za anonimowy składnik społeczności państwowej. Albowiem tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta człowiek cały świat rzeczy, a wraca do tych wewnętrznych głębi, gdy zwraca się do swego serca, gdzie oczekuje go Bóg, który bada serce, i gdzie on sam pod okiem Boga decyduje o własnym losie” (konst. *Gaudium et spes*, nr 14).

Dla tej racji Kościół towarzyszy człowiekowi na kolejnych etapach jego rozwoju ze świadomością, że „nie może odstępować od człowieka,

¹⁸ *Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1989, s. 70-71, nr 84. Nawiązując do Rdz 2,19 można dopowiedzieć, że mężczyzna nazywając stworzone przez Boga zwierzęta, nie znalazł w nich podobieństwa do siebie – nazwał je jedynie „istotami żywymi”.

którego «los» – to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie – w tak ścisły i nierozzerwalny sposób zespolone są z Chrystusem” (enc. *Redemptor hominis*, nr 14). Właśnie w sytuacji odniesienia refleksji antropologicznej wprost do Chrystusa, „rozjaśnia się naprawdę” tajemnica człowieka, gdyż On „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie” (*Gaudium et spes*, 22). W takim układzie interpersonalnym (Chrystus-ja) przestaje człowiek być dla siebie istotą niezrozumiałą, szczególnie wówczas, gdy przyjmując tę Miłość „uczyni ją w jakiś sposób swoją” (*Redemptor hominis*, 10). Odczytując sens własnego życia w tym kontekście, podejmując też misję Chrystusa na rzecz ludzkości, odnajduje człowiek swą tożsamość ontyczną (nieporównywalną do żadnych wizji filozoficznych czy socjologicznych, piękną i wzniosłą, motywującą do wielkich dążeń).

Kontemplacja Tego, który będąc Osobą Boską ze względu na nas „stał się człowiekiem”; który osobiście przeżył każdy etap rozwojowy człowieka; który przeszedł „przez życie dobrze czyniąc” (Dz 10,38) – pozwala nakreślić wyraźny „modus człowieczeństwa”, który zasługuje na uznanie go za „powszechną normę” (nie narzucaną, ale domagającą się osobistego przyjęcia).

Duchowościowo-formacyjny aspekt chrystoformizacji

Unikalną w świecie stworzeń *godność* człowieka (pochodzenie od Boga i powołanie do życia wiecznego) znacząco naruszył grzech (*mysterium iniquitatis*), który ze swej istoty niszczy albo nadweręża relację z Bogiem. Zaburzenie tej wertykalnej relacji ontycznej wpływa zdecydowanie na proces rozwoju człowieka, docelowo ukierunkowany na pełnię bytówą.

W związku z tym, że człowiek nie poczyną się w stanie optymalnym, ale **diedziczy ontyczne skażenie**, proces rozwoju i wychowania oraz auto-formacja muszą uwzględniać tę niepełnosprawność duchową i sukcesywnie z niej wyprowadzać. Chrześcijańska formacja osoby ma charakter złożony, oparty na wyzbywaniu się grzesznych deformacji (*pars destruens*) i nabywaniu sprawności

moralnych oraz duchowych (*pars construens*). Osobowe kryterium dla rozeznania deformacji i niesprawności stanowi *Redemptor hominis*, który z inicjatywy Ojca podjął proces *re-formacji* człowieka, tzn. uformowania go na nowo, nadania jego człowieczeństwu nowej jakości. Zasada jest prosta: czego nie znajdujemy w Nim, to należy usuwać; co widzimy w Nim, to należy nabyć dzięki łasce i ludzkiemu wysiłkowi.

Znamienną cechą tego procesu Bosko-ludzkiego jest „formowanie osoby w Osobie” (analogia do okresu prenatalnego, przygotowującego człowieka do życia doczesnego). Święty Paweł pisał o kształtowaniu Chrystusa w wierzących (Ga 4,19: „Dzieci moje, oto ponownie w bólach was rodzę, aż Chrystus w was się ukształtuje”), a zarazem o ich formowaniu się w Chrystusie. Święty Augustyn (†430) nazywał Maryję *forma Dei* (zob. *Sermo* 208), w której upostaciowiło się człowieczeństwo Syna Bożego w tak doskonały sposób, że nie utracił On nic ze swej boskości. Święty Ludwik M. Grignion de Montfort (†1716) rozwinął tę myśl akcentując, że „święci kształtują się w Maryi”¹⁹.

We współczesnej teologii duchowości termin „chrystoformizacja” przywołał (z pamięci Kościoła, ignorowanej przez tych, którzy ekscytują się nowinkami teologicznymi) i spopularyzował A. J. Nowak OFM (†2013), nawiązując do myśli wczesnochrześcijańskiej o uchrystusowaniu człowieka albo jego chrystoskształtności. Już Cyryl Aleksandryjski (†444) uświadamiał wierzącym: „Chrystus kształtuje w nas swój obraz tak, że **rysy Jego Boskiej natury jaśnieją w nas** poprzez świętość i sprawiedliwość, przez życie dobre i cnotliwe [...] Piękno tego obrazu promieniuje **w nas, którzy jesteśmy w Chrystusie**, gdy przez nasze czyny okazujemy się dobrymi ludźmi” (cyt. za: enc. *Veritatis splendor*, nr 73).

Obecnie z pomocą pojęcia „chrystoformizacja” można uchwycić cały ten programowy wysiłek Kościoła wobec każdego ochrzczonego, który ma na celu wydobycie z niego podobieństwa do Chrystu-

¹⁹ *Traktat o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, VII, 6.

sa, który tajemniczo pracuje w jego wnętrzu przywracając postać „człowieka doskonałego” – wolnego od grzechu, zdolnego stać przed Ojcem twarzą w twarz. Papież Paweł VI odniósł tę myśl zwłaszcza do formacji osób konsekrowanych, podkreślając, że potrzebują one „bardziej niż wykształcenia intelektualnego czy wychowania woli – **prawdziwego wtajemniczenia zmierzającego do chrystianizacji całej istoty człowieka**, aż do głębi, w duchu ewangelicznych błogosławieństw” (adh. *Evangelica testificatio*, nr 36).

Antoni J. Nowak stosuje w tym kontekście terminologię przeniesioną z psychologii głębi (proces progresywnej personalizacji) i mówi o „procesie progresywnej chrystoformizacji”²⁰, wskazując na to, że osoba ludzka coraz bardziej staje się tym, kim powinna być, dzięki temu, że progres dokonuje się „w Chrystusie”. Potencjalności naturalne, nie stawiając oporu mocy łaski, prezentują efekty uchwytne zewnętrznie. Obrazowo można to odnieść do tzw. naczyni połączonych, w których przelewają się w obu kierunkach treści wypieniające każde z nich.

Proces progresywnej chrystoformizacji zachodzi w takiej właśnie przestrzeni integracji osób, którą można uchwycić dwubiegowo: Chrystus w człowieku (por. Ga 4,19: „**Chrystus w was**”; Ga 2,20: „**we mnie Chrystus**”), człowiek w Chrystusie (por. 1 P 5,14: „**pokój wam, którzy trwacie w Chrystusie**”). Doczesne życie wierzącego wykazuje w świetle wiary znamiona prenatalne (rozwija się w Kościele-Matce), aby przez dies natalis (śmierć) przejść do wieczności, w której **Osoby Boskie bytują w sobie wzajemnie** (*perychoreza*) i otwierają swą odwieczną Jedność na osoby ludzkie. Personalnie ujęty Kościół stanowi jedno z Chrystusem (*una persona mistica*), dzięki czemu poszczególne członki Mistycznego Ciała przystosowują się ontycznie i funkcyjnie do podjęcia Jego misji wobec ludzkości.

²⁰ Zob. Antoni J. Nowak OFM, *Psychologia eklezjalna*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, cały rozdz. 3.

Trafną intuicję św. Ludwika Grignion de Montfort (†1716), eksponującą korzystną dla wierzącego wizję relacji duchowej z Maryją – przyspieszającą duchową formację człowieka dzięki temu, że sytuuje się on duchowo „w osobie” Najświętszej pośród świętych²¹ – A. J. Nowak OFM przenosi znaczeniowo na Kościół. Każdy, kto przez chrzest (tu łaska nie wymaga świadomości przyjmującego) stał się „nowym człowiekiem”, podlega intensywniej formacji swego człowieczeństwa według doskonałego obrazu Człowieka czytelnego w Jezusie Chrystusie. Wyzbywając się dziedzictwa „starego człowieka” (naturalne i społeczne obciążenia), wierzący wprowadza w ich miejsce sprawności i postawy „nowego człowieka” współdziedziczone z Chrystusem (*Nowym Człowiekiem* nazywa Chrystusa już św. Ignacy Antiocheński).

Proces chrystoformizacji domaga się o wiele intensywniejszego zaangażowania niż naśladowanie Chrystusa (np. przez dzieła i postawy zewnętrzne) albo mentalne bycie uczniem rozumiejącym Jego zamysły (tzw. elokwencja teologiczna). Istotą tego procesu jest **upodobnienie wewnętrzne**, które przeniknie także zewnętrzne postępowanie, co uzyskuje się nie samym wysiłkiem ludzkim, ale też

²¹ „Kogo do formy Bożej wrzucono, ten bywa od razu ukształtowany w Jezusie Chrystusie i Jezus Chrystus w nim. Małym kosztem i w krótkim czasie [...] trzeba zniszczyć i stopić w sobie starego Adama, by stać się nowym Adamem (Chrystusem) w Maryi” – *Tajemnica Maryi*, nr 17.

Sformułowanie „forma Dei” występuje zarówno w „Traktacie o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny” – zob. *Pisma wybrane*, Wydawnictwo Księży Marianów MIC, Warszawa 2008, przeł. A. Kudryś, s. 367-341, jak też w dziele mającym postać listu skierowanego do osób pobożnych, któremu nadano tytuł „Tajemnica Maryi”, zob. *Pisma wybrane*, przeł. A. Frej, s. 307-367.

Więcej na ten temat zob.: T. Paszkowska, *Maryja jako Forma Dei*, w: *Spiritualitas 3: Maryja i Kościół*, red. ks. J. K. Miczyński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018, s. 11-26. Jeśli Kościół uczy nas, iż „doskonałość nasza polega na upodobnieniu się do Chrystusa Pana, na zjednoczeniu z Nim i ofiarowaniu się Mu, bez wątpienia [...] Maryja jest najbardziej ze wszystkich stworzeń podobna do Jezusa Chrystusa” (*Traktat o prawdziwym nabożeństwie*, nr 120).

autentycznym poddaniem (por. Ga 2,2: „już nie ja, we mnie Chrystus”) swej egzystencji Bogu, który czyni w człowieku „o wiele więcej niż prosimy czy rozumiemy” (Ef 3,20). Szczególną skuteczność gwarantuje w tym zakresie życie sakramentalne (ewenement obecny jedynie w Kościele!), w którym pedagogia chrześcijańska wpisuje się w opcję „przejścia” (*pascha*) od starego ku nowemu.

Dynamika procesu progresywnej chrystoformizacji

W ujęciu prof. A. J. Nowaka, paschalny charakter procesu progresywnej chrystoformizacji konkretyzuje się w siedmiu „przejściach”:

- z płaszczyzny życia religijnego do życia sakramentalnego (od *homo religiosus* do *homo novus*);

Praktycznie oznacza to „zawężenie” religijnych poszukiwań do jednej Drogi, na której mocą sakramentów intensyfikuje się naturalne dojrzewanie osoby i konkretyzuje jej tożsamość. Wierzący nie trwoni już czasu i sił na poznawanie „wielu bogów”, testowanie prawdziwości innych religii czy wierzeń. Święty Paweł tłumaczył to dobitnie Koryntianom: „A choćby byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie – jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów – dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy. Lecz nie wszyscy mają «wiedzę»...” (1 Kor 8,5-7). Kościół nie zaniedbuje więc formacji intelektu i wtajemniczenia w treści Objawienia, ucząc posłuszeństwa wiary.

- od wybujałego indywidualizmu do sfery *Communio personarum*;

Indywidualizm znamionuje nie tylko czasy współczesne, ale nade wszystko to stworzenie osobowe, które zainicjowało w niebie i w raju bunt wobec Boga. Ten „ojciec kłamstwa” (J 8, 44) sam nie jest w stanie wchodzić w relacje oparte na prawdzie i miłości; od-

wodzi też od tych relacji człowieka („ja tego za grzech nie uważam”; „wierzę w Boga, nie potrzebuję Kościoła” itp.).

Przed laty uczył kard. J. Ratzinger, że wierzący nie mogą mówić o „uduchowieniu” życia, nie mając ścisłego odniesienia do Boga Wcielonego. Mimo, iż rozprawianie o uduchowieniu jest ciągle modne – przy czym postrzega się je na różne sposoby – to „chrześcijańskie uduchowienie jest zarazem wcieleniem. Sformułował to znakomicie św. Paweł: *Pan jest Duchem* (2 Kor 3,17). Tym różni się ono od wszystkich uduchowień typu filozoficznego czy jedynie mistycznego. Duchem, w który przemienia ono to, co było dotychczas, jest Ciało Chrystusa”²².

- od kolektywizmu do sfery życia eklezjalnego;

Kolektyw (pojęcie ideologiczne) oznacza zbiór jednostek, często zmanipulowanych tożsamościowo i zredukowanych do funkcjonalności. Idea przewodnia i siła mas, które są nią owładnięte – to czynniki rewolucyjne, odwołujące się do nowych wizji ludzkości („ruszymy z posad bryłę świata”; „bój to będzie ostatni”, „związek nasz bratni ogarnie ludzi ród”, *Liberte-Egalite-Fraternite* itp.), która miałaby się zrodzić przez przelanie bratniej krwi.

Tożsamość Kościoła (*Ecclesia Sancta* – por. *Lumen gentium*, nr 1) odbiega w swej istocie całkowicie od wszelkich naturalnych i społecznych zbiorowości (instytucji), ze względu na ten mistyczny wymiar wertrykalny, który „wyprowadza” (*exodus*) człowieka z horyzontalizmu, skutkującego całkowitym zapatrzeniem się w to, co ziemskie.

- od postawy „mieć” do priorytetu postawy „być” (*esse in Christo*);

Posiadanie i pomnażanie dóbr ziemskich ujawnia złożenie nadziei w doczesności (*jestem tym, co mam, bez tego jestem nikim*), a w konsekwencji egocentryzm (relacja: *ja – moje*). Przyznanie

²² Kard. Joseph Ratzinger, *Nowa pieśń dla Pana. Wiara w Chrystusa a liturgia dzisiaj*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1999, s. 146.

priorytetu „życiu” (bytowaniu, istnieniu) wskazuje na przewartościowanie stosunku do *dóbr niematerialnych* – według postawy i nauczania Chrystusa – i złożenie nadziei w Bogu. Tego typu nawrócenie jest bardzo znamienne, gdyż człowiek okazuje poprzez nie „otwartość” na transcendencję. A w przypadku, gdy człowiek uznaje Chrystusa za „skarb ukryty”, „perłę” wartą nabycia za wszelką cenę (por. Mt 13,44-46: „poszedł, sprzedał wszystko, co miał i kupił...”) – przewartościowuje się cała jego hierarchia życiowa.

- od sumienia heteronomicznego (wina wobec zapisu Prawa) do sumienia osobowego (relacja do Osoby: *zgrzeszyłem przeciw tobie*);

Prawo w pewien sposób uwłącza nowej godności człowieka, w tym znaczeniu, że odnosi się do podległości feudalnej. Jednakże Chrystus „wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,5). Syn, także w sytuacji grzechu, staje przed Ojcem w innej postawie niż niewolnik, z inną wrażliwością i miłością, w posłusznym poddaniu się. Kościół formuje wierzących do takiej delikatności sumień, w której grzesznik analizuje swój grzech odnosząc go do relacji z Ojcem, który własnego Syna wydał za nas i zesłał Ducha Uświęciciela, który nie odstępował nas w żadnych okolicznościach.

- od postawy dawania bliźniemu jałmużny (zbędne nadwyżki - por. Mk 12,44; Łk 21,4) do ukochania w każdym człowieku Chrystusa (J 15,12: „jak Ja was umiłowałem”; Mt 25,40: „cokolwiek uczyniliście jednemu [...] Mnieście uczynili”).

Eklezjalna postawa miłosierdzia ma znacznie szerszy zakres niż humanitarna dobroczynność. Obejmuje nawet nieprzyjaciół, każdego człowieka postrzega przez pryzmat Chrystusa, który za wszystkich oddał życie, by ich przywrócić Ojcu.

- od poszukiwania sensu w systemach wartości (różne hierarchie i opcje) do odnalezienia go w Logosie Wcielonym (Kol 2,17: „rzeczywistość należy do Chrystusa”).

Nawet nie wchodząc na płaszczyznę teologiczną, można – zdaniem L. Kołakowskiego – dostrzec, że każda kultura (cały świat) zawdzięcza Chrystusowi pięć fundamentalnych przewartościujących tez: **wyższość miłości nad prawem; absolutna równość wszystkich ludzi; zasada, iż nie samym chlebem żyje człowiek; zniesienie idei narodu wybranego; przekonanie, iż świat jest organicznie niedoskonały**²³.

Z powodu Chrystusa traci zatem człowiek swą centralną pozycję w świecie i zarazem odzyskuje ją na nowo, w całkowicie odmiennej opcji. Jeśli tak można rozumować już na płaszczyźnie naturalnej, o ileż bardziej łaska wiary odsłania Boże dokonania dla nas i ożywia nadzieję życia wiecznego.

²³ Zob. V. Gardowsky, L. Kołakowski, M. Machovec, *Jesus – Modeli des unbedingten Anspruchs an den Menschen*, „Theologische Berichte” 1978, z. 7, s. 72-79.