

ks. Stanisław T. Zarzycki SAC

TEOLOGIA DUCHOWOŚCI W SŁUŻBIE FORMACJI LUDZKIEJ DO KAPŁAŃSTWA I W KAPŁAŃSTWIE I W ŻYCIU ZAKONNYM

W formacji do kapłaństwa i w pewnym sensie do życia zakonnego, w ostatnim półwieczu dokonała się bardzo duża zmiana. Przeszliśmy od modelu formacji wyznaczonej przez Sobór Trydencki, polegającej na oddzieleniu ludzi młodych od świata, chronieniu ich przed jego zgubnym duchem do modelu formacji otwartej na świat i to co się w nim dzieje. Przeszliśmy od modelu formacji, która tak bardzo podkreślała godność kapłana, iż stawiała go ponad innymi wiernymi, a nawet ponad aniołami, do formacji, która postrzega kapłana w ramach Ludu Bożego i wyznacza mu w nim funkcję służebną. Przeszliśmy od modelu formacji zbyt defensywnej, nie rzadko tłumiącej naturę ludzką, do formacji doceniającej wolność decydowania nowicjusza, kleryka, formacji, która, jak wielu przyznaje, okazuje się jednakże za mało skuteczna, jakby zbyt ogólna i powierzchowna, niezdolna przemieniać człowieka i zainspirować go twórczo do podjęcia pracy nad sobą w dalszej formacji, formacji permanentnej¹. Wydaje się, że jednym z powodów tego stanu rzeczy jest współczesny kryzys podstawowych wartości, wartości ludzkich rzutujący na osłabioną zdolność odpowiedzi młodego człowieka na specyficzne chrześcijańskie powołanie. Stąd też w ostatnim cza-

¹ D. Maruca, *Formazione e animazione dei sacerdoti, La Spiritualità. Ispirazione-Ricerca-Formazione*, red. B. Secondin, J. Janssens, Edizioni Borla, Roma 1984, s. 113-114; T. Schumacher, *Bischof-Presbiter-Diakon. Geschichte und Theologie des Amtes im Ueberblick*, Pneuma-Verlag, Muenchen 2010, s. 97-105; 126-130.

sie bardziej akcentuje się w wymienionych rodzajach formacji jej wymiar ludzki². Słuszną jest więc rzeczą poszukiwanie właściwego kształtu formacji, owej «wewnętrznej formy», formy Chrystusowej u tego, który decyduje się iść za głosem powołania do kapłaństwa czy/i do życia konsekrowanego i na tej drodze się spełnić zgodnie z zamysłem Bożym.

1. Potrzeba formacji integralnej - formacja ludzka

W przedstawieniu tego zagadnienia pragnę wyjść od istotnego stwierdzenia z adhortacji Jana Pawła II, *Pastores dabo vobis*, dokumentu poświęconego formacji kapłanów we współczesnym świecie, dokumentu, który formację ludzką uznaje za pierwszy i podstawowy wymiar formacji kapłańskiej. „Wzrastanie do dojrzałości wymaga od kapłana nie tylko nieustannego pogłębiania różnych wymiarów swej formacji, [czyli formacji ludzkiej, duchowej, intelektualnej i duszpasterskiej], ale także i przede wszystkim – umiejętności coraz bardziej harmonijnego ich łączenia, tak by stopniowo tworzyła się między nimi wewnętrzna jedność: a jest to możliwe dzięki pasterskiej miłości. Ona bowiem nie tylko porządkuje i jednoczy różne aspekty, ale podkreśla ich specyfikę jako aspektów formacji kapłana – kapłana będącego odzwierciedleniem, żywym wizerunkiem, sługą Jezusa Dobrego Pasterza”³.

Ludzką formację do kapłaństwa w Wyższym Seminarium Duchownym i w Domu zakonnym należy postrzegać jako jeden z aspektów procesu, podjętego z myślą o całym życiu człowieka, powiązanego z trzema innymi wymiarami tegoż procesu.

Teologia duchowości jako dyscyplina naukowa, odwołująca się do objawienia Bożego, badająca doświadczenie duchowe, jego roz-

² K. Dyrek SI, *Formacja ludzka do kapłaństwa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999.

³ *Posynodalna adhortacja apostolska Pastores dabo vobis*, nr 72, (dalej: PDV) Wrocław 1992, s. 194.

wój, strukturę i prawa nim rządzące⁴, nie może nie uwzględniać wszystkich czterech wymiarów formacji do kapłaństwa i życia konsekrowanego, gdyż z natury rzeczy ważna jest dla niej płaszczyzna natury ludzkiej, na której rozwija się cały organizm życia duchowego. Pragnie ona również, by wiedza teologiczna, doświadczenie duchowe (tradycje duchowe, doświadczenie świętych) służyły także praktycznemu celowi, kierownictwu duchowemu, duszpasterstwu, którego podejmie się kapłan. Widzimy więc jej związek nie tylko z życiem duchowym kleryka, kapłana, zakonnika, jak to miało miejsce w przeszłości, gdy funkcjonowała ona jeszcze jako asceetyka, ale ze wszystkimi aspektami tej formacji, które powinny być wspierane zarazem przez inne dyscypliny teologiczne, systematyczne i praktyczne, oraz przez nauki pomocnicze, zwłaszcza takie, jak antropologia teologiczna, psychologia, pedagogika i socjologia (por. OT 13).

Formacja ludzka jako pierwszy i podstawowy wymiar formacji całościowej dowartościowuje wymiar natury, wymiar stworzenia, mający być z woli Stwórcy fundamentem dla życia duchowego, ponieważ łaska Boża może go ogarnąć i udoskonalić. *Grazia non destruit naturam sed perficit eam*. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże i odkupiony przez Jezusa Chrystusa jest powołany do odzyskania podobieństwa Bożego, które utracił przez grzech, a nawet do stanu doskonalszego, niż ów stan pierwotny – do komunii z Bogiem Trójjedynym już tu na ziemi w wierze, a w wieczności do bezpośredniego oglądania Boga i miłowania Go, do udziału we wspólnocie zbawionych.

Mówiąc o celu formacji chrześcijańskiej, w tym tej do kapłaństwa i życia konsekrowanego, trzeba ukazywać wielkość powołania człowieka w Chrystusie i piękno człowieczeństwa, jakie każdy wierzący może uzyskać w Bogu, w zjednoczeniu z Nim. Poświadczą to św. Teresa od Jezusa, gdy pisze o duszy jako twierdzy, „całej z jed-

⁴ Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kraków 1996, s. 43.

nego diamentu albo na wskroś przejrzystego kryształu, podzielonej na wiele rozmaitych komnat, podobnie jak i w niebie mieszkań jest wiele (J 1 4,2)”. Określa ona „duszę sprawiedliwego [...] prawdziwym rajem, w którym Pan z radością przebywa (Prz 8,31)”, i wysławia jej piękno: „Jakież bowiem [...] musi być to mieszkanie, w którym Król tak potężny, tak mądry, tak przezczysty, tak dobra wszelkiego pełen, rozkosz dla siebie znajduje? Daremnie szukam i nic nie znajduję, do czego by można było porównać przedziwną piękność i ogromną pojemność duszy ludzkiej”⁵. Tak wielką godność i piękno dusza może uzyskać w zjednoczeniu z Bogiem. Czy ten motyw nie powinien zachwycać, pociągać i inspirować wszystkich uczniów Chrystusa na drodze formacji ku najdoskonalszej formie człowieczeństwa?

Z drugiej strony, biorąc pod uwagę obecne we współczesnym człowieku rozdarcie, słabość, uwikłanie w grzech (por. GS 4; 8; 10) i niedostateczne zaradzanie temu stanowi rzeczy, lecz lekceważenie go i postrzeganie natury ludzkiej zbyt optymistycznie, mówi wiele o aktualnej kondycji człowieka, kondycji nędzy, która także winna być rozpoznana i przezwyciężona dzięki ukazywaniu jej w prawdzie i w odwołaniu się do mocy łaski Bożej. Dlatego konieczne jest, jak sugeruje S. Sawicki, przypominanie „antropologii niedojrzałości”, czyli antropologii ukazującej skażenie, słabość i grzech człowieka, jako dopełnienie antropologii jego godności, „jako kontrprawdę o człowieku współczesnym, urzeczonym, zafascynowanym i ograniczonym... samym sobą”. Taka antropologia, postuluje wymieniony autor, może się stać „wielkim przygotowaniem na spotkanie [człowieka] z Chrystusem, Chrystusem prawdziwej nadziei”⁶.

⁵ *Twierdza wewnętrzna*, I,1, w; Taże, *Dzieła*, tłum. ks. bp H. P. Kossowski, Kraków 1987, s. 224.

⁶ *Chrześcijaństwo a kultura*, w: *W dwudziestolecie Soboru Watykańskiego II. Recepcja – doświadczenie – perspektywy*, red. Ks. J. Homerski, ks. F. Szulc, Lublin 1987, s. 73-74.

2. Przydatność teologii duchowości dla urzeczywistnienia formacji ludzkiej

Mając przed oczyma to, kim człowiek jest i kim winien się stać w Jezusie Chrystusie (1 J 3,2), pytamy o to, jaka powinna być formacja ludzka kapłana, który będąc wzięty z ludu i ustanowiony dla ludu Bożego, winien składać dary i ofiary za grzechy (Hbr 5,1). Z adhortacji *Pastores dabo vobis* dają się wyodrębnić następujące jej elementy:

- a. Stawianie się żywym obrazem Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła;
- b. kształtowanie w sobie sumienia moralnego;
- c. wychowanie do wolności;
- d. wychowanie do właściwego przeżywania płciowości;
- e. kształtowanie w sobie dojrzałej uczuciowości.

Mając je na względzie, pytamy: w czym teologia duchowości może wesprzeć proces formacji ludzkiej w urzeczywistnianiu owych elementów i ich zintegrowaniu w sobie przez nowicjusza, kleryka, kapłana?

a. Stawianie się żywym obrazem Jezusa Chrystusa Głowy i pasterza Kościoła wymaga pójścia za Chrystusem i naśladowania Go. Dla każdego nowicjusza, kleryka, kapłana konieczne jest więc głębsze przyswojenie sobie tego czym jest *sequela Christi, imitatio Christi*. Historia duchowości ukazuje wielkie bogactwo form naśladowania Jezusa Chrystusa, z których można uczyć się mądrości i sztuki naśladowania Chrystusa. Współczesna teologicznoduchowa refleksja uwydatnia ich bogactwo i specyfikę uzyskiwaną w ramach społeczno-kulturowych w historii (sytuacja czasowa i społeczna, tradycja) Kościoła⁷. W każdej epoce Kościół zagłębiał się w bogactwo Chrystusa (Kol 2,3) i w Duchu Świętym dokonywał wyboru najważniejszej formy naśladowania Chrystusa. Powszechne powołanie

⁷ Ch. Benke, *Historia duchowości chrześcijańskiej w zarysie*, Kielce 2009.

do naśladowania Jezusa Chrystusa podkreślił II Sobór Watykański i wezwał kapłanów, osoby konsekrowane i wiernych świeckich do osiągania świętości i doskonałości własnego stanu (LG 42), przypominając zarazem, iż owa doskonałość polega na miłości Boga i bliźniego (LG 40).

Osoby konsekrowane żyjąc charyzmatem swego instytutu powinny odczytywać obraz Chrystusa, który przekazał im ich założyciel i wyrzekając się wszystkiego (Mt 19,27), starać się wejść w zażyłą relację z Chrystusem, relację osobistą i wspólnotową po to, by całkowicie się do Niego upodobnić⁸.

Naśladowanie Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła zakłada, że formacja seminaryjna, klerycka winna być ukierunkowana na przyszłe pełnienie misji pasterskiej, na miłość pasterską tych, do których kapłan zostaje posłany. Nie może to być formacja zakonna w dawnym stylu, formacja izolująca młodego człowieka całkowicie od świata, nie może to też być także formacja indywidualistyczna we wspólnotcie sterowanej głównie zewnętrznym czynnikiem, np. regulaminem, nie może to także być formacja obok misji Kościoła, lecz winna wprowadzać w jego tajemnicę, wspólnotę braci i sióstr i przygotowywać do odpowiedzialnej misji duszpasterskiej. Zakonnicy nie będący kapłanami włączają się w misję Kościoła nie tyle angażując się w duszpasterstwo, co będąc w Kościele i w świecie znakiem skutecznym nowego życia, życia wiecznego, którego źródłem jest Bóg. Tego domaga się współczesna eklezjologia.

Pastores dabo vobis akcentuje w omawianej formacji także konieczność „odtworzenia w sobie w miarę możliwości, ludzkiej doskonałości jaśniejącej w Synu Bożym, który stał się człowiekiem, ujawniającej się szczególnie w Jego postawie wobec innych” (nr 43). Dostrzegamy tu jakby drugi istotny wymiar naśladowania Jezusa Chrystusa, który nie tyle skupia seminarzystę, nowicjusza, kapłana na samym Chrystusie, ale na Jego relacji do innych. Naśladowanie

⁸ Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska „Vita consecrata”*, nr 18, Apostolicum, Ząbki 1996, s. 27-29.

zostaje poszerzone o relację Chrystusa do innych i w konsekwencji o własną relację do innych na wzór Chrystusa, w której niejako weryfikuje się postawa chrześcijańska. Na czym polega ta relacja? Jak wiadomo, Pan Jezus przyszedł na świat po to, by objawić miłość Boga do człowieka. W Jego postawie istotna jest najpierw Jego relacja do Boga Ojca, z którym On stanowi jedno (J 10,30), i którego dzieła pełni w świecie (J 10,37)⁹. Jest ona podstawą dla zrozumienia relacji Jezusa z ludźmi, do których został posłany (Mt 5,23-24). Relacja Jezusa do apostołów, uczniów jest wyrazem tej postawy Boga Ojca, Pasterza Izraela, Oblubieńca, który przez swego Syna wcielonego staje się tak bardzo bliski ludziom, że nazywa ich swymi przyjaciółmi (J 15,15), relacja ta ze względu na swą wielką godność

⁹ Jezus pragnie całym sobą ukazać swym uczniom relację Boga Ojca do każdego człowieka i w tę relację z Nim ich wprowadzić. Mówi o tym np. przypowieść o synu marnotrawnym, nazywana także przypowieścią o miłosiernym ojcu, będącym obrazem Ojca niebieskiego. Miłosierny ojciec ukazany jest tu w trzech odsłonach: pierwszej, gdy jako „tolerancyjny” i wyrozumiały ojciec przekazuje część majątku swemu młodszemu synowi; drugiej, gdy wybiega naprzeciw temuż synowi – który po roztrwonieniu swego majątku powraca do domu – wybacz mu i go przyjmuje ze wzruszeniem; i w trzeciej odsłonie, gdy stara się uspokoić starszego swego syna, który zgorszony postawą swego brata, ujawnia swój żal wobec ojca i twierdzi, że jego dotychczasowe życie było bardziej służbą ojcu, niż szczęściem przebywania z nim. Relacja ojca do obu synów – którą Jezus chce pouczyć o postawie Ojca niebieskiego do ludzi – jest bardzo dojrzała, głęboka i niezmienna, cechująca się zrozumieniem, miłością i przebaczeniem, czego nie można powiedzieć o postawie owych synów wobec ojca i względem siebie. Postawa młodszego syna wobec ojca jest najpierw zbuntowana, zrywa on z nim i ze swym bratem i cieszy się „wolnością” w świecie, potem jednak rozpoznaje swój błąd i porażkę, i powraca do domu, do pierwotnej relacji miłości ze swym ojcem. Starszy syn nie potrafi zrozumieć zachowania ojca w czasie powrotu młodszego syna do domu i pozostaje zbuntowany wobec swego brata, nie jest w stanie wejść w głębszą relację uszczęśliwiającego przebywania z ojcem i w nową relację ze swym młodszym bratem, relację opartą na przebaczeniu. B. Widła, *Kerygmaticzna funkcja relacji międzyludzkich w przypowieści Chrystusa Łk 15, 11-32*, „Studia Humanistyczno-Teologiczne 1(5)/2008, s. 46-54.

mającą podstawę w Bogu i uprzedzającą darmową Jego miłość oraz troskę pasterską o zbawienie wszystkich nie może zostać sprowadzona do relacji partnersko-dialogowej¹⁰. Kapłan jest wezwany do uczestnictwa w owej postawie Chrystusa pasterza, który zna swoje owce, poszukuje zagubionych z nich i życie swoje za nie oddaje (J 10,1-18). Dlatego „szczególnie ważna jest [dla niego], czytamy w adhortacji *Pastores dabo vobis*, zdolność do utrzymywania więzi z innymi, cecha naprawdę fundamentalna u kogoś, kto jest powołany, by ponosić odpowiedzialność za wspólnotę i być «człowiekiem jedności» (nr 43). Owe więzi winny być nawiązywane i «w» Chrystusie.

W obecnych czasach głębszego zrozumienia Kościoła, jego tajemnicy, komunii i misji, naśladowanie Jezusa Chrystusa nie może być pojmowane indywidualistycznie, jak to miało niejednokrotnie miejsce w przeszłości, lecz winno być odczytywane i realizowane we wspólnocie. Chodzi tu nie o jakąkolwiek wspólnotę, ale o tę tworzącą się w wierze w obecność Jezusa Chrystusa wspólnotę ujmowaną w słowie Bożym, czytany i słuchany, medytowany i interioryzowany, włączony w dynamikę modlitwy, tj. rozmowy z Bogiem i w doświadczenie duchowe dzielone z innymi członkami wspólnoty. W zwierciadle słowa Bożego, czyli samego Chrystusa, który przez swoje Boskie słowo „żywe, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca” (Hbr 4,12), oświeca każdego, pociąga go ku sobie, osądza, upomina itp. nowicjusza, kleryka, kapłana uczy się ukierunkowania swej postawy i całego swego życia na osobę Jezusa Chrystusa. To On i zjednoczenie z Nim winno być uznane za ostateczny i najwyższy cel życiowy, do osiągnięcia którego należy stale dążyć stosując pomocne do tego środki. Za takie należy w życiu zakonnym uznać rady ewangelicz-

¹⁰ M. Horn, „Przyjaciół”, *Praktyczny Słownik Biblijny*, tłum. i oprac. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Instytut Wydawniczy PAX, Wydawnictwo Księży Palotynów, Warszawa 1994, kol. 1087.

ne, których praktyka umożliwia ukochanie Boga czystym, wolnym i uległym sercem (VC 21). Osobową więź z Bogiem w Chrystusie nawiązuje się odkrywając najpierw Jego uprzedzającą miłość posuniętą do daru z siebie samego za nas (1 J 4,10) i odczytując wynikające stąd zobowiązanie do miłowania wszystkich braci i siostr (1 J 3,16). Doświadczenie daru miłości Bożej i konieczności udzielenia na nią odpowiedzi całym sobą winno być rozeznane nie tylko indywidualnie ale i w rozmowie z kierownikiem duchowym i zobiektywowane w relacji z innymi.

Medytacja nad słowem Bożym pozwala najpierw odkryć każdemu zainteresowanemu wielkość i piękno powołania do kapłaństwa i życia konsekrowanego, następnie uczy tego, jak to powołanie urzeczywistniać i, jeśli jest wytrwale praktykowana, przyczynia się do stopniowego oczyszczenia i udoskonalenia motywów działania, tak że każdy z powołanych, na podobieństwo samego Chrystusa, z całym przekonaniem chce uczynić ze swego życia dar dla Kościoła, dla innych. Chodzi tu o zasadę najwyższego spełnienia się każdego ucznia Chrystusowego w swym człowieczeństwie (GS 24).

Chodzi zarazem o to, by na omawianej drodze formacji wyzbywać się motywów niewłaściwych, np. chęci gratyfikacji nie licującej z naśladowaniem Chrystusa w praktyce poszczególnych rad ewangelicznych; wyzwalać się z tego, co może hamować, uniemożliwiać wielkoduszną odpowiedź na miłość Chrystusa (mechanizmy obronne, kompleksy itp.); zadowalania się jedynie jakimś poznanieniem zobowiązań powołania, bez angażowania się ze wszystkich sił w ich realizację.

Także medytacja wspólnotowa przeżywana jako dzielenie się z innymi tym co każdy odbiera jako dar duchowy i zobowiązanie jest bardzo cenna, służy bowiem nabywaniu wspólnotowej świadomości powołanych i staje się fundamentem braterstwa dla kapłanów. Obecnie w Kościele jest ona praktykowana także we wspólnotach ze świeckimi.

Medytacja nad słowem Bożym winna prowadzić do głębszego przeżywania Eucharystii jako wspólnoty braci i siostr w Chrystusie.

Skoro, jak stwierdził św. Augustyn, wierni przyjmujący Chrystusa, stają się Nim, skoro „nie jest Chrystus w ten sposób głową, iżby nie był w ciele, lecz cały jest Chrystus i głową i ciałem”¹¹ – Eucharystia sprawia nową jakość jedności pomiędzy członkami wspólnoty celebrującej misterium paschalne Chrystusa.

Dla formacji ludzkiej w wymiarze horyzontalnym ważne jest także bezpośrednie nawiązywanie więzi z innymi w seminarium duchownym czy w domu zakonnym, we wspólnotach kapłańskich i zakonnych i rozwijanie takich cech ludzkich, jak uprzejmość, gościnność, szczerość w słowach i w intencjach, roztropność i dyskrecja, wielkoduszność i gotowość do służby, zdolność utrzymywania otwartych i braterskich kontaktów, gotowość do zrozumienia, przebaczenia i pocieszania innych w trudnościach i kryzysach (por. 1 Tm 3,1-5; Tt 1,7-9) (PDV 43). Taka otwartość na innych, także na świeckich i uczestnictwo w ich życiu, kształtuje w kleryku, kapłanie postawę wczucia się w drugiego człowieka i umożliwia lepsze poznanie jego wnętrza a tym samym przygotowuje do głębokiej postawy dialogu, do stania się człowiekiem relacji, człowiekiem komunii.

Może ją stymulować kontakt alumnów, kapłanów z różnymi ruchami eklezjalnymi i grupami, w których obecne jest żywe wspólnotowe doświadczenie Boga i świadomość wspólnego podążania za Chrystusem.

b. Naśladowania Jezusa Chrystusa z zamiarem uczestnictwa w Jego misji kapłańskiej, prorockiej i pasterskiej i doświadczenie we wspólnocie Jego obecności w Duchu Świętym, żywe doświadczenie daru powołania stanowi właściwy kontekst i zarazem warunek dla kształtowania w sobie sumienia moralnego. „Ludzkie dojrzewanie kapłana – pisali Ojcowie synodalni – powinno obejmować zwłaszcza formację jego sumienia. Kandydat bowiem, jeśli ma wiernie wypełnić swoje zobowiązania wobec Boga i Kościoła, a także mądrze

¹¹ *Homilia 28, 1*, w: Tenże, *Homilie na Ewangelie i Pierwszy List św. Jana, Część Pierwsza*, tłum. O. W. Szoldrski, ks. W. Kania, Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. XV, Warszawa 1977, s. 389; PL 35, 1622;

kierować sumieniami wiernych, powinien przyzwyczaić się do słuchania głosu Boga, który przemawia do niego w głębi serca, oraz do pełnego miłości i wytrwałego posłuszeństwa Jego woli” (PDV, 44). Choć ten element łączy się bardziej z teologią moralną i z moralnością jako powinnością słuchania Boga i zachowania jego przykazań, w tym względzie, w którym zakłada doświadczenie miłości Boga, daru powołania jako warunku „pełnego miłości i wytrwałego posłuszeństwa woli Bożej”, ma związek z teologią duchowości. Więcej o tym mówi dokument Papieskiej komisji Biblijnej, „Biblia a moralność”, pokazując, że „kompleks normatywny” w moralności chrześcijańskiej winien być ukazywany i realizowany jako „konsekwencja (...) przyjęcia daru Bożego i życia nim”¹².

c. Równie podstawową cechą formacji ludzkiej w seminariach i instytutach życia konsekrowanego jest formacja do wolności. Według bł. Jana Pawła II, polega ona na „konsekwentnym i szczerym posłuszeństwie wobec «prawdy» własnego istnienia, wobec sensu własnego życia, czyli wobec «bezinteresownego daru z siebie samego» jako drogi i najważniejszej treści prawdziwej samorealizacji”¹³. W tym wskazaniu papieża dostrzegamy najpierw znaczenie prawdy Chrystusowej dla chrześcijańskiej wolności, jak temu dał wyraz sam Chrystus: „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,31). Odczytanie Prawdy osobowej, jaką jest Chrystus z zamiarem naśladowania Go prowadzi do zrozumienia, że „najwspanialszym wypełnieniem ludzkiej wolności jest miłość, która urzeczywistnia się w oddaniu i służbie”¹⁴. Zdolności do daru z siebie wymaga przeżywanie celibatu kapłańskiego i czystości w życiu konsekrowanym. Święty Jan Paweł II określił celibat właśnie jako

¹² *Biblia a moralność, Biblijne korzenie chrześcijaństwa*, Kielce 2009, s. 11; S. T. Zarzycki, *Duchowy i moralny wymiar naśladowania Jezusa Chrystusa – uzasadnienie teologiczne w kontekście dokumentu „Biblia a moralność”, „Roczniki Teologii Duchowości” 2(57) (2010), z. 5, s. 29-38.*

¹³ GS 24; PDV 44.

¹⁴ Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 21.

„dar z siebie «w» Chrystusie i «z» Chrystusem dla Jego Kościoła [i jako] wyraz służby kapłana Kościołowi «w» Panu i «z» Panem” (PDV 29). Niezrozumienie wolności jako zadania i nie angażowanie się w jej zdobywanie, nie skutkuje dojrzałością człowieka, jego samoopanowaniem i odpowiedzialnością za siebie i innych.

Podjęcie tego aspektu formacji i wdrażanie w niego wychowanków wymaga od formatora wielokrotnego naświetlenia im właściwego rozumienia wolności chrześcijańskiej. Wymaga niejednokrotnie przeprowadzenia człowieka od rozumienia wolności jako „wolności od” czegoś co wydaje się trudne a co człowiek powinien pomimo wszystko podjąć, do „wolności ku” – według znanego rozróżnienia Gabriela Marcela – dobru, ku Chrystusowi, „wolności synów Bożych” (Rz 8,14-15). Wymaga także zrozumienia wypaczeń wolności i zagrożeń jej we współczesnym świecie, których źródłem jest egoizm, indywidualizm itp.

Choć ten aspekt formacji ma charakter etyczny, moralny, jest ważny dla duchowości, która nie może być realizowana z pominięciem etyki i moralności. W pokonywaniu zagrożeń wolności i w zdobywaniu coraz większej wolności duchowej ważne jest – jak to pokazał ks. Walerian Słomka – by człowiek, kierując się rozumem i wiarą, starał się wszystkie swe potrzeby odczuwane na płaszczyźnie natury, osobowości i osoby zaspakajać odnośnymi wartościami w taki sposób, by potrzeby niższe poddawał wyższym potrzebom i wartościom i ostatecznie najwyższym pragnieniom duchowo-religijnym i Bogu samemu. Ważne jest, by nie zatrzymał się na jakichś potrzebach najniższych i na nich się skupił, lecz aby dążył do najwyższego spełnienia swej osoby¹⁵. Wolność, do której wezwany jest człowiek w Chrystusie nie może stać się nigdy jedynie inicjatywą człowieka, winna ona być zawsze wolnością przed Bogiem, wolnością przyzwolenia na łaskę i miłość Boga. Stąd też wzrost w niej domaga się od człowieka coraz większej uległości natchnieniom Ducha Świętego i współdziałania z Nim dla dobra Kościoła.

¹⁵ Wallington, New Jersey 1988.

Formacja do wolności w praktyce wymaga odpowiedniej przestrzeni wolności i zdolności zagospodarowania jej, gdyż tylko wtedy, gdy kleryk czy nowicjusz ma możliwość wyboru, decydowania, doświadcza wartości wolności i może w niej realnie wzrastać. Ma więc swe uzasadnienie także samoformacja, istotna zwłaszcza w życiu kapłana, powiązana ze słuchaniem „głosu” Ducha Świętego i poddaniem się Mu oraz przełożonym.

d. Kolejny aspekt formacji do kapłaństwa i życia konsekrowanego to wychowanie do właściwego przeżywania płciowości. Według św. Jana Pawła II, przeżywanie płciowości winno mieć „charakter w pełni osobowy, polegający między innymi na szacunku i umiłowaniu czystości jako cnoty, która doprowadza osobę do prawdziwej dojrzałości i uczy ją szanować i rozwijać «oblubieńczy sens» ciała” (FC 37; PDV 44). W zrozumieniu tego aspektu formacji bardzo pomaga Jana Pawła II teologia ciała, o której George Weigel powiedział, że „zawiera jedną z najśmielszych od stuleci redefinicji teologii katolickiej” i że jest swego rodzaju „teologiczną bombą zegarową”, która wybuchnie w trzecim tysiącleciu¹⁶. Wydaje się, że nie jest ona doceniana w formacji do kapłaństwa i życia konsekrowanego. W kulturze przesyconej erotyzmem należy odkrywać i właściwie przeżywać sens ciała i płciowości. Christopher West przybliżając tę teologię, zauważa: „Katechezy papieża przez głęboki namysł nad znaczeniem ludzkiego ciała oraz biblijną analogią miłości oblubieńczej – rozjaśniają niezwyklej nadnaturalnym światłem całokształt Bożego planu wobec ludzkiego życia, od jego początku aż po eschatologiczny kres. Postawienie pytań o sens ludzkiego ciała to początek radosnej podróży, która poprowadzi nas od ludzkiego ciała do tajemnicy płci; od tajemnicy płci do tajemnicy świętej komunii «w jednym ciele»; od tajemnicy komunii «w jednym ciele» do tajemnicy świętej komunii Chrystusa z Kościołem (zob. Ef 5,31-32); od tajemnicy świętej komunii Chrystusa z Kościo-

¹⁶ Za: Ch. West, *Teologia ciała dla początkujących. Podstawy rewolucji seksualnej* Jana Pawła II, tłum. M. i J. Kaniewscy, Warszawa 2009, s. 11.

łem do odwiecznej świętej Komunii Ojca, Syna i Ducha. Tak więc rozważanie najgłębszego znaczenia ludzkiej cielesności i płciowości poprowadzi nas krok po kroku do wnętrza tajemnicy samego Boga. W ten sposób teologia ciała Jana Pawła II odkrywa «sens całej [...] egzystencji», sens życia¹⁷. Jakże może ona mieć znaczenie dla zrozumienia sensu płciowości i właściwego przeżywania jej na drodze do kapłaństwa?

Jan Paweł II twierdził, że małżeństwo odsłania oblubieńczą naturę celibatu, gdyż „wierność małżonków i «oddanie jednemu oblubieńcowi» stanowi model wierności i oddania jednemu Oblubieńcowi», czego domaga się życie w celibacie. Ponadto owoc życia małżeńskiego w postaci dzieci pomaga osobom żyjącym w celibacie uświadomić sobie fakt, że i oni także są powołani do wydawania owoców – duchowych. Widzimy zatem, jak «naturalna» rzeczywistość małżeństwa wskazuje na «nadprzyrodzoną» rzeczywistość celibatu dla królestwa»¹⁸.

Celibat wyraża oblubieńczy sens ciała. „Mężczyzna, który wybiera celibat, stając się obrazem Chrystusa, «poślubia» Kościół. Poprzez ucieleśniony dar z samego siebie rodzi wiele duchowych dzieci»¹⁹. Benedykt XVI potwierdził, iż wybór [Chrystusa] w kapłaństwie jest przede wszystkim oblubieńczy, jest utożsamieniem się z sercem Chrystusa Oblubieńca, który daje życie dla swej Oblubienicy-Kościółu”, winien więc być przyjęty i przeżywany jako „znak całkowitego i wyłącznego oddania Chrystusowi, Kościołowi oraz Królestwu Bożemu»²⁰. Kapłan ma możliwość utożsamić się z sercem Chrystusa Oblubieńca i coraz pełniej żyć owym oblubieńczym wymiarem

¹⁷ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała (Jan Paweł II naucza, t. I), Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1981, s. 51-59; Ch. West, dz. cyt., s. 12.

¹⁸ Tamże, s. 78.

¹⁹ Tamże, s. 80.

²⁰ Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis”*, 24, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2007, s. 34-35.

swego powołania dzięki Eucharystii, w której tajemnicę i głębię miłości Bożej winien wnikać i jej się poddawać. „Kto spożywa Moje Ciało i pije moją Krew, trwa we Mnie a Ja w nim” (J 6,56). Wchodząc do duszy kapłana Boski Oblubieniec bierze ją w posiadanie, ogarnia ją całkowicie i czyni do końca Swoją²¹.

Także kobieta, która wybiera czystość konsekrowaną „staje się obrazem Kościoła, «poślubia» Chrystusa. Poprzez ucieleśniony dar z samej siebie rodzi wiele «duchowych dzieci»²². Uczestniczy w wielkim zadaniu, owocowaniu macierzyństwa duchowego.

Trzeba uczynić wszystko, by kleryków i osoby pragnące poświęcić się Bogu w życiu zakonnym, instytutach świeckich, nie tylko zaznajomić, ale bardziej wprowadzić w oblubińczy sens ciała, rozbudzając w nich pragnienie życia dla Królestwa Bożego i gotowość całkowitego, totalnego oddania się Chrystusowi i Kościołowi. Niedostateczne akcentowanie tej prawdy, ma negatywne konsekwencje dla płciowości człowieka, prowadzi do jej tłumienia, nie chroni też młodego człowieka przed światem owładniętym pożądaniem i wmawiającym nam, że różnica pomiędzy małżeństwem i celibatem polega na tym, że w małżeństwie można w dozwolony sposób zaspokajać pożądanie, a w celibacie nie wolno tego czynić²³. „Powszechna jest w społeczeństwie i kulturze postawa, która na ogół banalizuje ludzką płciowość interpretując ją i przeżywając w sposób ograniczony i zubożony, odnosząc ją jedynie do ciała i egoistycznej przyjemności” (PDV 44). Zarówno w małżeństwie, jak i w celibacie człowiek potrzebuje odkupienia, potrzebuje go cały, także w swym cielesnym w swej płciowości, potrzebuje przemiany wewnętrznej, by całym sobą kochać Boga i bliźniego jako człowiek nowy w Chrystusie i mocą Jego Ducha.

²¹ Mnich kartuski, *Eucharystia tajemnica ślubna*. Wstęp ks. R. Skrzypczak, posłowie o. J. Salij OP, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 2005.

²² Tamże, s. 80.

²³ Tamże, s. 74-75.

e. Zrozumienie natury wolności chrześcijańskiej i oblubieńczego sensu ciała oraz przeżywanie swego powołania w żywej relacji do Chrystusa i w otwarciu się na drugiego człowieka we wspólnocie seminaryjnej, we wspólnocie kapłańskiej i zakonnej jest warunkiem dojrzewania uczuciowego, które jest jeszcze jednym elementem integralnie rozumianej formacji ludzkiej.

Jak pokazuje doświadczenie, człowiek w stanie grzechu i ten który potrzebuje przemiany w Chrystusie cechuje się nieuporządkowanym życiem uczuciowym, powodującym, iż on sam nie rozumie tego co czyni, bo nie czyni tego co chce, ale to, czego nienawidzi (Rz 7,15). Jest np. przywiązany do jakiegoś przedmiotu, zależny od decyzji jakiejś osoby, uzależniony od jakiegoś nałogu i odczuwa te przywiązania jako przeciwne pragnieniom duchowym, woli Bożej, czuje się niejako uwięziony i brak mu niezbędnej wolności ducha, by pójść za natchnieniem i poruszeniem Ducha Świętego. Uczucia, podobnie jak władze duszy, potrzebują przemiany duchowej, jak to bardzo mocno akcentował św. Ignacy Loyola w swych *Ćwiczeniach duchowych*²⁴. Ze względu jednak na swe wielkie zróżnicowanie, spontaniczność i zmienność są trudniejsze do rozpoznania, i jako bardziej „subiektywne” są niejednokrotnie lekceważone w procesie formacji. Przychodzi temu z pomocą teologia serca uznawana za jeden z żywych nurtów teologii duchowości, biorąca historycznie swój początek w starożytności u św. Augustyna, w średniowieczu u św. Bernarda z Clairvaux, w czasach potrydenckich u św. Ignacego Loyoli czy następnie u jakiegoś innego teologa i mistrza duchowego uwzględniającego w należnym stopniu człowieczeństwo Chrystusa i wartość natury ludzkiej w życiu duchowym. Przychodzi temu z pomocą także współczesna psychologia ze swoimi najnowszymi narzędziami i metodami badania życia psychicznego człowieka. Jest ona pomocna w rozpoznaniu stanu natury człowieka i we wspieraniu jego otwarcia na łaskę Bożą, na rozwój duchowy i ludzki.

²⁴ Nr 1, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1991, s. 5.

W formacji do kapłaństwa i życia konsekrowanego ważne jest rozeznanie złożonego świata uczuć, który na ogół jest postrzegany jednowymiarowo, i pozbawiany wyższych, duchowych znaczeń. Zagrożeniem jest tu nie tylko intelektualizm i woluntaryzm, ale także pragmatyzm, libertynizm, permissywizm itp. nastawienia i zachowania. Przy czym ważne jest nie tylko objaśnienie całego zróżnicowania uczuć (instynktów i popędów noszących w człowieku znak ducha, uczuć witalnych, psychicznych i duchowych) ale także możliwości ich integracji w postawie i osobowości człowieka, która polega na uzyskaniu przez niego wewnętrznej spójności wszystkich władz duchowych i zmysłowych tak, iż te ostatnie winny zostać podporządkowane władzom wyższym, duchowym i pościągnięte przez nie wzwyż.

W formacji do kapłaństwa i życia konsekrowanego, w przeżywaniu kapłaństwa i życia konsekrowanego istotne jest więc przede wszystkim otwarcie się w Duchu Świętym na osobę Jezusa Chrystusa i przyjęcie Jego miłości, daru odkupienia. Człowieka wierzącego można określić jako tego, który przez swe władze: rozum, wolę i afektywność jest otwarty na działanie Boga w sobie. Winien on współdziałać z łaską i miłością Bożą pozwalając coraz bardziej się jej przemieniać. Droga do owej przemiany wiedzie przez oczyszczenie z grzechu i oderwanie się od tego co może stanowić przeszkodę dla działania Bożego w sercu i sumieniu; przez oświecenie umacniające postawę wiary; i przez coraz ściślejsze zjednoczenie z Bogiem w miłości. Stłumione uczucia winny zostać uwolnione i dopuszczone do ponownego przeżycia, odczucia i, na ile to możliwe, zwerbalizowane, wypowiedziane przed kimś, kto może je zinterpretować. W ich pozytywnym kształtowaniu bardzo pomocne jest posłużenie się w medytacji wyobraźnią, gdyż dzięki niej dotykamy świata uczuć i łatwiej go porządkujemy w relacji do wartości chrześcijańskich. Ich ukierunkowanie na Boga, włączenie w postawę duchową i zintegrowanie z nią będzie w dużej mierze zależało od siły pragnień duchowych tego kto postępuje drogą formacji, od jego pragnień będących wynikiem działania Ducha Świętego w jego sercu i woli, od chęci życia dla chwa-

ły Bożej i dla dobra Kościoła. W zależności od tego, czy obecność Boga i Jego działanie będą odbierane w świadomości człowieka czy też nie, można tu mówić o przeżyciach afektywnych (pocieszeniach duchowych), mających swe źródło w Bogu albo o stanach duchowych, w których człowiek zdany jest bardziej na swą wiarę i ufność, gdyż doświadczając oschłości na modlitwie, czy strapienia duchowego, odczuwa niekiedy pustkę w swych władzach zmysłowych. Pierwszy wymieniony stan właściwie przeżywany nadaje nową dynamikę wolitywno-afektywną postawie duchowej, drugi może skutkować uzyskiwaniem większej równowagi uczuciowej. Proces dojrzewania uczuciowego nie może się dokonać bez walki duchowej, w której człowiek świadomie określa swą postawę przed Bogiem i broni się przed negatywnymi czynnikami (duch świata, ciała, zły duch) przychodzącymi przez zmysły, wyobraźnię i poruszenia odbierane jako zewnętrzne²⁵.

W tym procesie, według także *Pastores dobo vobis*, niezastąpiona rola przypada miłości zajmującej centralne miejsce w życiu ludzkim (44). Miłość w swej złożoności jest przeżyciem doświadczanym zarówno na poziomie zmysłowym, jak i duchowym oraz religijnym. „Ogarnia [ona] całą osobę we wszystkich jej wymiarach i sferach: fizycznej, psychicznej i duchowej, i (...) znajduje wyraz w «oblubieńczym sensie ludzkiego ciała, dzięki któremu osoba ofiaruje samą siebie drugiej osobie i ją przyjmuje»” (PDV 44).

Głębokie odkrycie miłości Bożej objawionej w Jezusie Chrystusie, zwłaszcza w Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu, w misterium paschalnym uobecnianym w Eucharystii – w której Chrystus staje się darem dla świata i przekształca w siebie przyjmujących Go w komunii św., i czyni z nich swe mistyczne ciało – odkrycie i doświadczenie tej miłości w Duchu Świętym, jest w stanie porwać całego człowieka i skłonić go do głębszego wyboru Jezusa Chrystusa, wyboru Go jako Oblubieńca, jako wartości najwyższej, dla której

²⁵ M. Verheecke, *Réflexions théologiques et anthropologiques sur les Exercices de Saint Ignace*, „Cahiers de spiritualité ignatienne”, 43(1987), z. 3, s. 222-225.

warto poświęcić swoje życie. Taka miłość staje się wewnętrzną zasadą i siłą integracji każdej osoby powołanej. Naśladowanie Jezusa Chrystusa winno zmierzać do upodobnienia się do Niego nie tylko w aktach poznania, chcenia ale także i w uczuciach (Flp 2,5). Droga przemiany uczuć nieuporządkowanych (*afectos desordenados*), według Ćwiczeń ignacjańskich przebiega w taki sposób, że w pierwszym tygodniu należy je ukierunkować na Boga jako cel życiowy (*deformata reformare*), w drugim należy je upodobnić, odnieść do Chrystusa, którego rekolektant dobrowolnie wybiera na swego Króla (*reformata conformare*), w trzecim tygodniu rozważając Mękę Pańską człowiek może doznać umocnienia w swych uczuciach duchowych (*conformata confirmare – passione*), na etapie zaś czwartego tygodnia, gdy jednoczy się z Chrystusem zmartwychwstałym w miłości i radości, może doznać najwyższej przemiany swych uczuć (*confirmata transformare*).

Miłość Chrystusa w postawie człowieka winna rozciągać się na wszystkich i, jak czytamy w *Pastores dabo vobis*, winna przybrać postać oddania się wszystkim” (nr 44). Winna zmierzać do „głęбоkiego braterstwa” i do nawiązania przyjaźni z drugim człowiekiem. Ta ostatnia jest cenną pomocą w dojrzewaniu uczuciowym i w dochowaniu wierności Bogu w celibacie i czystości konsekrowanej, jeśli tylko dwie zjednoczone nią osoby postrzegają się w płaszczyźnie duchowej i w odniesieniu do Boga.

Miłość ogarniająca całą osobę umożliwia zespolenie wszystkich czterech wymiarów formacji, kształtuje ową wewnętrzną „formę”, formę Chrystusową w człowieku i sprawia, że uzyskuje on jedność życia i dojrzałość duchową.

*

Wymienione elementy formacji ludzkiej do kapłaństwa i życia konsekrowanego i w ramach przeżywania tych powołań wskazują na to, jak ważna jest dla owego wymiaru formacji teologia duchowości oparta na antropologii teologicznej, antropologii du-

chowej, stawiająca w centrum ideę naśladowania Jezusa Chrystusa w Jego postawie wobec Ojca i innych. Naśladowanie Jezusa Chrystusa Głowy i Pasterza Kościoła będące wyzwaniem i zadaniem dla kandydatów do kapłaństwa i dla samych kapłanów domaga się uwzględnienia w formacji relacji ludzkich Chrystusa do innych, jak również relacji własnej osoby do wspólnoty Kościoła i jej przygotowania do podjęcia powierzonego jej udziału w misji zbawczej. Omówiona formacja może być bardziej zrozumiała i możliwa do urzeczywistnienia w płaszczyźnie ludzkiej, gdy będzie czerpać treści z antropologii teologicznej i duchowej w zakresie: prawidłowego rozumienia wolności jako zdolności wyboru dobra motywowanego odpowiedzią na dar łaski i miłości Bożej w Chrystusie; sumienia moralnego kształtowanego w procesie medytacji nad słowem Bożym i uwzględniającego wskazania Magisterium Nauczycielskiego Kościoła; wychowania do takiego rozumienia swej płciowości, które odkrywa oblubieńczy sens ciała i włącza go w osobistą relację do Chrystusa, i w pełne oddanie się Jemu w Kościele – pierwszej Oblubienicy Chrystusa; dojrzewania uczuciowego rozumianego jako droga wewnętrznej przemiany i upodobnienia się do Jezusa Chrystusa, także w wymiarze uczuć i nabywania nowej dojrzałej afektywności.

ks. dr hab. Stanisław T. ZARZYCKI SAC – w latach 2010-2020 prof. Instytutu Teologii Duchowości a następnie Instytutu Nauk Teologicznych KUL, obecnie na emeryturze; autor kilku książek, m.in. *Dietricha von Hildebranda filozoficzno-teologiczne podstawy duchowości serca* (Lublin 1997) i *Rozwój życia duchowego i afektywność* (Lublin 2008) oraz wielu artykułów z zakresu duchowości chrześcijańskiej.