

SPRAWOZDANIA

KURS DLA FORMATORÓW WYŻSZYCH SEMINARIÓW DUCHOWNYCH (Rzym, 25 czerwca - 26 lipca 1997 roku)

Ks. Józef GÓRZYŃSKI

1. Ogólna prezentacja

W dniach od 25 czerwca do 26 lipca 1997 roku odbył się w Rzymie, zorganizowany przez Stowarzyszenie Rektorów Kościelnych Kolegiów w Rzymie (ARCER¹), pod patronatem Kongregacji do Spraw Wychowania Katolickiego, *Pierwszy Kurs dla Formatorów Wyższych Diecezjalnych Seminariorów Duchownych*. Celem ogólnym, jaki postawili przed sobą organizatorzy było stworzenie formatorom Wyższych Seminariorów Duchownych możliwości pogłębienia (*aggiornamento*) teologicznego, duchowego i psycho-pedagogicznego dla odpowiedniego wypełnienia ich zadań rozeznawania i towarzyszenia kandydatom w ich drodze do prezbiteratu. W celach szczegółowych organizatorzy zamierzeli:

a) przedłożenie pewnych sugestii do refleksji dla ożywienia świadomości wychowawcy i rozwinięcia określonych predyspozycji, koniecznych dla owocnego rozwoju pełnionej posługi formatora w Seminarium Duchownym;

b) doskonalenie kryteriów i narzędzi istotnych w procesie towarzyszenia powołaniu do kapłaństwa (koncepcja dojrzałości, projekt wychowawczy, dialog i sprawowanie władzy, wymiar osobowy i wspólnotowy, itd.)

c) umożliwienie szerokiej przestrzeni wymiany myśli i doświadczeń w klimacie braterskiej wspólnoty dialogu i modlitwy, dla wzajemnego ubogacenia, jakiemu sprzyja uniwersalizm środowiska Kościoła i miasta Rzymu.

Dla osiągnięcia tych celów organizatorzy posłużyli się metodologią mającą zapewnić aktywne, twórcze i czynne uczestnictwo każdego z kursantów w przeprowadzanych zajęciach.

Uczestnicy kursu podzieleni byli na dwie grupy:

- pierwsza, z siedzibą w Kolegium Hiszpańskim, z językiem wykładowym hiszpańskim i portugalskim, przeznaczona dla Seminariorów z Ameryki Łacińskiej i krajów afrykańskich języka portugalskiego;
- druga, z siedzibą w Seminarium Lombardzkim, z językiem włoskim i angielskim, dla Europy Środkowo-Wschodniej i Wietnamu. W tej grupie zdecydowaną większość narodowościową stanowili Polacy (na blisko 30 uczestników 15 to Polacy, w tym 2 z Grodna). Inne reprezentowane narodowości to: Słowacja (2), Białoruś (2), Rosja (1) i Wietnam (7).

Tematyka kursu zgrupowana została wokół czterech bloków tematycznych:

1. Osoba kandydata
2. Tożsamość kapłana (prezbitera) diecezjalnego
3. Rektor i wspólnota wychowawców
4. Seminarium

Ad.1) Przy omawianiu osoby kandydata skoncentrowano się na jego kondycji kulturowej i duchowej. Stąd też tematy jakie poruszano obejmowały takie zagadnienia jak:

- środowisko pochodzenia: kontekst kulturowy, socjalny i religijny;
- integralne dojrzewanie osobowości;
- motywacje powołania (kryteria rozeznania, uwarunkowania negatywne i ich przezwyciężanie, progresywny rozwój osoby);
- ukierunkowanie i ocena procesu formacji osobowej (cele do osiągnięcia, różne fazy i etapy formacji, kryteria oceny rozwoju osobowego);
- formacja afektywności w perspektywie braterstwa i wspólnoty kapłańskiej.

Ad. 2) Mówiąc o tożsamości kapłana diecezjalnego wiązano ją z celem formacji, którym jest posługa i życie kapłana. Dla wskazania specyficznych elementów tożsamości i duchowości kapłana diecezjalnego odwołano się do Pisma Świętego, nauki Ojców Kościoła i szerokiej refleksji teologicznej, zawartej w dokumentach magisterium Kościoła - z dokumentem podstawowym w odniesieniu do tej problematyki, jakim jest adhortacja *Pastores dabo vobis*. Na tym tle zostały wyodrębnione i omówione takie cechy charakteryzujące tożsamość prezbitera, jak: bycie człowiekiem w relacji, potrafiącym prezentować chrześcijańską postać "przewodnika" wspólnoty, prezentującym określony styl życia, nacechowany dojrzałością miłości pasterskiej.

W tym kontekście podjęte zostało także zagadnienie formacji permanentnej i jej związku z formacją początkową, jak określana jest formacja seminaryjna.

Ad. 3) Trzecia grupa problemów skoncentrowana była wokół tematu rektora i wspólnoty wychowawców. To, na co szczególnie starano się zwrócić uwagę w tej grupie tematycznej, to konieczność i znaczenie zintegrowanego funkcjonowania wspólnoty wychowawców, jako tzw. ekipy formatorów, której działanie winno być skoordynowane przez rektora, posiadającego nieodzowną do tego zadania cechę, określoną jako "*charyzmat syntezy*". Wychodząc od postaci samego Jezusa, jako wychowawcy uczniów do dzieła apostołskiego, scharakteryzowane zostały podstawowe cechy i zadania rektora oraz poszczególnych formatorów, z podkreśleniem pożądanym dla tych zadań cech osobowości i określeniem specyfiki i zakresu poszczególnych funkcji.

Ad. 4) Wreszcie, ostatnia grupa tematyczna skoncentrowana była wokół zagadnień odnoszących się do tworzenia modelu seminarium i organizowania w nim życia. Starano się

tu wskazać na właściwe środki i narzędzia formacji. Wychodząc od omówienia generalnych kryteriów pedagogiki chrześcijańskiej, a w szczególności relacji między dyscypliną i wolnością, podkreślono konieczność stworzenia takiego modelu seminarium, które pomoże kandydatowi wypracować w sobie właściwą skalę wartości. Wiąże się to z ukształtowaniem własnej stabilnej osobowości, z wychowaniem do realnego postrzegania samego siebie oraz do zdolności troski o siebie i o reguły życia. Omawiając różne kierunki formacji kapłańskiej, jak: formacja ludzka, chrześcijańska, duchowa, afektywna, wspólnotowa, intelektualna, kulturowa, czy pastoralna, wskazano na specyfikę każdej z nich, ale z podkreśleniem konieczności zachowania między nimi integralnej jedności.

W tym bloku tematycznym wiele czasu poświęcono omówieniu kryteriów wypracowywania, aplikacji i stałej weryfikacji *projektu formacyjnego seminarium* i związanego z tym projektem regulaminu.

Całość tej bardzo rozległej tematyki studiowana była przez uczestników kursu pod kierunkiem licznych specjalistów w dziedzinach wiedzy powiązanych z omawianymi tematami. Byli to głównie znani profesorowie rzymskich uniwersytetów katolickich. W tym gronie pojawili się również praktycy, jak psychoterapeuta czy wieloletni rektorzy prestiżowych seminariów włoskich, którzy przekazywaną wiedzę opierali także na zdobytym doświadczeniu.

Kurs cechowała duża intensywność zajęć. Poza nielicznymi wyjątkami, całość czasu (jeden miesiąc) zagospodarowana była wspólnymi zajęciami. W dni zwykłe były to, składające się z wykładów i zajęć w grupach, dwa 3,5-godzinne bloki robocze (w sumie 7 godzin dziennie). W soboty i niedziele organizowano bądź dni skupienia, bądź wspólne wyjazdy. Program obejmował ponadto wspólną audiencję z Ojcem Świętym, wizytę w Kongregacji do spraw Wychowania Katolickiego i w Seminarium Rzymskim. Całość kursu poprzedzona została i zamknięta uroczystymi celebracjami Mszy św. w bazylikach papieskich. Na rozpoczęcie, uczestnicy kursu koncelebrowali uroczystą Mszę św. pod przewodnictwem Prefekta Kongregacji do Wychowania Katolickiego, kardynała Pio Laghi, w Bazylice Matki Bożej Większej, w kaplicy cudownego obrazu *Salus Populi Romani*. Na zakończenie, uroczystej koncelebrze Mszy św. w Bazylice św. Piotra na Watykanie przewodniczył Sekretarz wspomnianej Kongregacji, bp José Saraiva Martins, który wręczył uczestnikom kursu dyplomy ukończenia.

2. Omówienie niektórych szczegółowych zagadnień

Z zaprezentowanego ogólnego programu kursu nietrudno się zorientować o niemożności omówienia w ramach jednego sprawozdania nawet chociażby skrótowo wszystkich poruszanych tam tematów. Tym bardziej nie wydaje się to być konieczne z racji na fakt, że wiele zagadnień, które w ramach kursu poruszano niejako "dla porządku", było niczym innym jak wierną prezentacją powszechnie znanych, a w polskim środowisku wychowawców seminaryjnych dokładnie omawianych dokumentów magisterium Kościoła. Wydaje się zatem słuszne zatrzymać się jedynie przy tych prezentacjach, które bądź wносиły nową refleksję do ogólnie prezentowanych idei, bądź stanowiły istotny komentarz do wspomnianych dokumentów Kościoła, bądź też są ciekawą i potrzebną wymianą doświadczeń. Pragnę zatem zaznaczyć, że poniższe refleksje nie stanowią systematycznej prezentacji tematyki kursu, ale przy uwzględnieniu wyżej wspomnianych kryteriów, są moją subiektywną selekcją zgromadzonego w ramach kursu bogatego materiału.

Tekstem wprowadzającym w tematykę całego kursu był referat prof. Luis'a Ladarii p.t.: *Jezus mistrzem dla swoich uczniów*², w którym autor podjął próbę przedstawienia postaci Jezusa jako mistrza i formatora Apostołów. Tekst ten okazał się istotnie ważny, gdyż większość późniejszych rozważań znajdowało w nim odniesienie do często kluczowych stwierdzeń dotyczących powołania i formacji.

Autor wychodzi od stwierdzenia, że w tradycji apostoelskiej relacja mistrz-uczeń przedstawiana jest jako fundamentalna. Chrystus prezentuje siebie jako mistrza. Nie był natomiast nigdy niczym uczniem. Inaczej też niż u innych *rabbi* zostaje się uczniem Jezusa. Nie wybiera się mistrza, lecz to Mistrz sam wybiera na ucznia. W wyborze tym Jezus jest całkowicie wolny, bez ograniczenia żadną kategorią i wykluczenia jakiegokolwiek kręgu społecznego. Nikt nie ma zatem tytułu do pretendowania by być wybranym przez Jezusa.

Schemat samego aktu powołania jest klasyczny i znany ze Starego Testamentu. Inicjatywa wychodzi od Boga i napotyka po stronie powoływanego na lęk i poczucie niegodności. Następują zatem najpierw słowa umocnienia i zachęty a następnie przekazanie posłannictwa/ misji. W akcie tym, co ważne, występuje zawsze powiązanie powołania z misją. Cele powołania określane są trojako: a) bycie z Jezusem, b) gotowość do bycia posłanym, aby nauczać, c) otrzymanie władzy wypędzania złych duchów. Podkreślić należy, że drugie i trzecie zadanie nie jest możliwe bez pierwszego. Pozostawanie z Jezusem stwarza nową jakość relacji. Uczniowie żyją z Nim w *radości* (nie poszczą) tworząc *nową rodzinę* – rodzinę Jezusa ("kto jest moją matką i którzy są moimi braćmi"). Stają się także adresatami *specjalnego nauczania* (dodatkowe wyjaśnienia przypowieści). Uczniowie są zaproszeni do wejścia w *nową relację* z Jezusem, relację bazującą na naśladowaniu Go jako mistrza. To nie doktryna czy zasady postępowania ale właśnie ta nowa relacja staje się decydująca. Doktryna i moralność są prostym następstwem tej relacji i w tym sensie nie zostaną obalone ale doprowadzone do nowego wypełnienia. Obrazuje to dobrze Kazanie na Górze. Jeśli bowiem błogosławieństwa są autoportretem Jezusa, jak uczy Jan Paweł II, to uczniowie winni stać się błogosławieni właśnie jako naśladowcy Jezusa. Troską Jezusa jest umiejscowienie ucznia wobec Ojca, uczynienie go synem, czyli tym kim jest sam Jezus. Pójście za Jezusem (wypełnienie powołania "pójdź za mną") staje się możliwe tylko wtedy, kiedy wobec Ojca mamy tę samą postawę jaką ma Jezus.

Na wzór Jezusa zatem posłanie uczniów dotyczy przepowiadania i wyrzucania złych duchów i ma tę samą dynamikę. Wychodzi od współczucia dla tłumów ("żniwo wielkie" "wy dajcie im jeść") i ma się dokonywać w ubóstwie. Królestwo bowiem działa samo z siebie a nie dzięki środkom ludzkim. Ponadto ma to być dzieło darmowe, gdyż uczeń także darmo otrzymał. Entuzjazm natomiast ma być motywowany nie sukcesami pasterskimi ale wspomnianą nową relacją z Bogiem ("nie z tego się cieszcie, że duchy są wam poddane, ale że wasze imiona zapisane są w niebie").

Szczególnym aktem powołania staje się wezwanie do naśladowania Jezusa wtedy, kiedy objawia On tajemnicę Krzyża. Wówczas pójście za Jezusem otrzymuje pewną specyfikę wzięcie krzyża ("jeśli kto chce pójść za mną... niech weźmie krzyż swój..."). Objawia się tu istotny aspekt powołania ucznia Chrystusa: naśladowanie Jezusa nie tylko w tym co Jezus może, ale także w tym, czego Jezus „nie może” z racji na niezgodność z Jego misją. (Autor uznał ten aspekt za zagubiony w dzisiejszym pojmowaniu powołania kapłańskiego, w świecie z mentalnością sukcesu). Wymaga to zdolności Bożego myślenia - myślenia wg

Boga, po Bożemu ("zejdź mi z oczu szatanie gdyż nie myślisz o tym co Boże ale o tym co ludzkie"). Tak pojęte powołanie identyfikuje się w postawie służby, rozumianej jako danie życia. Z Ewangelii wynika jasno, że to właśnie ten aspekt powołania napotykał na największe niezrozumienie, mimo że Jezus nie przepowiadał jedynie cierpień, ale także pociechę w cierpieniach.

Czy zatem nie można mówić o niepowodzeniu Chrystusowego nauczania? Czy Chrystus nie okazał się złym formatorem powołania apostołskiego, skoro Judasz, który do końca mówi Mu "mistrzu" zdradza Go, Piotr, który przysięga umrzeć z Jezusem zapiera się Go, a wszyscy inni w momencie decydującym opuszczają Go? Odpowiedź przynosi zmartwychwstanie, które nie jest tylko szczęśliwym zakończeniem, ale przede wszystkim jest nową propozycją. Daje bowiem nowy sens i śmierci i krzyżowi. Ze zmartwychwstania wynika nowość uniwersalnego posłania, które uczniowie dopiero w tym momencie zrozumieli; tzn. zrozumieli czego powinni nauczać i od jakiego szatana i zła uwalniać ludzkość. Przede wszystkim zrozumieli jednak, że są posłani aby czynić innych uczniami Chrystusa, nie stając się przy tym sami mistrzami. Mistrz na zawsze pozostaje jeden Jezus Chrystus. Być bliżej Jezusa oznaczać będzie odłąd, być bardziej uczniem. Stąd wszelki autorytet w Kościele mierzony będzie skalą tej postawy, postawy bycia uczniem. Do takiej postawy winno przygotowywać seminarium.

Autor zakończył swoją prezentację refleksją, że niepowodzenie może mieć dwie strony: widoczną i niewidoczną. Tak naprawdę niebezpieczna jest ta druga, dotycząca relacji z Bogiem. Takie niepowodzenie było obce Chrystusowi i to właśnie stanowi istotę wypełnienia powołania. Powołanie zatem można wypełnić mimo niepowodzeń zewnętrznych.

Bez wątpienia największym zainteresowaniem wśród uczestników kursu cieszyły się spotkania z profesorem Marko Rupnikiem, jezuitą, z pochodzenia Słoweńcem, poświęcone rozważaniom na temat kondycji młodego człowieka na tle analizy duchowej i kulturowej epoki modernizmu i post-modernizmu³ Jak zaznaczył autor pragnął on w tych spotkaniach dokonać duchowej lektury człowieka współczesnego.

Wychodząc od zjawiska kultury autor stwierdził, że istnieje ponad sto definicji tego pojęcia, ale najogólniej można ją określić jako zespół znaczeń i wartości podzielanych przez jakąś grupę ludzi. W tym sensie żaden człowiek nie przynależy do jednej tylko kultury. Każda osoba jest skrzyżowaniem wielu kultur. W każdej jednakże kulturze istnieje tzw. substancja kulturowa, którą stanowi kilka wartości podstawowych. Jest ich nie więcej jak trzy lub cztery. Są to te wartości, do których znajduje odniesienie wszystko, co w danej kulturze jest ważne, każda dziedzina działalności człowieka. I tak, w kulturze starożytnej, której typowym przedstawicielem wg autora jest kultura egipska, takimi wartościami podstawowymi były *religia* i *grupa*, a człowiek żyjący w tej kulturze kierował się tzw. *logiką kultyczną*, czyli odnosząc wszystko do Boga, aby tę rzeczywistość poznać musiał do niej przylgnąć. Cechą tej kultury jest teocentryzm.

Nowa epoka, epoka modernizmu pojawia się z chwilą przemyslenia i ustawienia na nowo relacji człowiek-Bóg. W teologii przeczuwającym tę epokę jest św. Tomasz, w sztuce początkiem tej epoki jest Kaplica Sykstyńska. Cechą modernizmu staje się antropocentryzm. Zmieniają się wartości podstawowe: w miejsce religii wchodzi ekonomia, w miejsce

Główne myśli omawiane przez Autora w tej prezentacji zawarte są w jego artykule: M.I. RUPNIK, *Il coraggio del dialogo critico con le culture di oggi*, w: *Novità della soglia. Apertura della nuova evangelizzazione*, Centro Aletti, Lipa, Roma 1995, 103-145.

grupy jednostka, a logikę kultyczną zastępuje logika instrumentalna, charakteryzująca się odczytywaniem wszystkiego w kluczu indywidualizmu. Skutkiem jest zastąpienie misterium racjonalizmem, autorytetu prawem, a boskości humanizmem. Religia przestaje być wartością podstawową kultury, do której odnosi się cała działalność człowieka, a staje się tylko jednym z przejawów kultury. Bunt przeciwko religii urasta do rangi cechy charakterystycznej modernizmu.

W Kościele epoka modernizmu to czas pomiędzy Soborem Trydenckim i Soborem Watykańskim II. Nie wszystkie prądy czy ideologie tego czasu są konsekwentnie modernistyczne. Protestantyzm chociaż kulturowo jest dążeniem do modernizmu, zachowuje jednak postawy antymodernistyczne. Komunizm, który łączy ekonomię z indywidualizmem trwa ciągle w logice kultycznej, czyli logice właściwej starożytności.

Ponieważ żadna z wielkich obietnic modernizmu się nie spełniła, dochodzi do wielkiego kryzysu modernizmu. Nie spełniło się największe marzenie modernizmu – szczęście jednostki. Ekonomia jako baza wszelkiej szczęśliwości zawiodła. Racjonalizm zepchnięty został do sentymentalizmu. Pierwszym bardzo czytelnym znakiem klęski modernizmu jest Rewolucja Francuska, gdzie wizja człowieka staje się ważniejsza od człowieka samego. Wyobrażenie jest bardziej fascynujące od samej rzeczywistości. Pragnienie nadaje istnienie temu, co nie istnieje w rzeczywistości. Problemem staje się odpowiedź na pytanie co jest prawdziwe, skoro rzeczywistość postrzegana jest jako fikcja a fikcja jako rzeczywistość.

Na tym tle rodzi się nowa epoka, epoka totalnej manipulacji, zwana postmodernizmem. Cechuje ją zanik obiektywizmu rzeczy. Cała rzeczywistość postrzegana jest w kluczu subiektywnym z silnym przejawem sentymentalizmu. W myśleniu i działaniu decydującą rolę zaczyna odgrywać subiektywne odczucie: myślę i działam tak jak ja to czuję. Wierność na tym tle rozumiana jest jako działanie według własnego odczucia, stąd też jedyną wiernością jest wierność samemu sobie, temu co czuję.

W wymiarze religijnym rozczarowanie niepowodzeniem modernizmu wywołało nostalgię i powrót do religijności. Jest to jednak religijność bez Boga, przyjęta jak wszystko inne w kluczu subiektywizmu, czyli na wymiar tego co mi służy. Klasycznym przedstawicielem takiej religii jest New Age.

Powstaje problem udzielenia chrześcijańskiej odpowiedzi na daną sytuację. Wydaje się, że rozwiązanie winno być na wzór tego, jakie dał Sobór Chalcedoński, tzn. chrystologiczne. Między teocentryzmem kultury antycznej i antropocentryzmem modernizmu rodzi się potrzeba hipostatycznego związku boskości i człowieczeństwa. Winno się to dokonać w wolnym i świadomym akcie przyłgnięcia tego co ludzkie do tego co boskie. Jest to w istocie swojej akt miłości. Według Rupnika trudność tej decyzji obrazuje dobrze przypowieść o synu marnotrawnym. Człowiek patrzący na siebie tylko własnymi oczyma, nie oczyma Ojca, widzi siebie jako niewolnika, nawet jeśli przebywa u Ojca. Również kiedy po dramatycznych doświadczeniach wraca do Ojca chce tu być niewolnikiem. Jest to mentalność niewolnika-ateusza. Nie zna woli Ojca. Nie wie jak Ojciec go postrzega. To on proponuje porządek rzeczy. Nie pyta się o to, jak Ojciec widzi ten porządek. Ma własną wizję Ojca. Wiara tymczasem to uznanie Boga takim jaki jest, jakim objawił Go Chrystus. To wolne i z miłością przystąpienie/ przyłgnięcie do Ojca.

Jak na tle tego wszystkiego należy spojrzeć na powołanie dzisiaj? Otóż kontekst ten objawia jeszcze bardziej jedną charakterystyczną cechę/ zasadę powołania. Pokazuje, że jest ono rezygnacją z własnej woli na rzecz woli Boga. Jest całkowitym i bezwarunkowym zawierzeniem Bogu. Powołanie nie jest samowezwaniem. Nie jest wypełnianiem własnego

projektu. Tak jak miłość nie jest potwierdzeniem tego projektu. W rozwój powołania wpisane jest odrzucenie własnego projektu powołania. Ponieważ na początku u każdego powoływanego taki własny projekt istnieje, dlatego podobnie jak w przypadku św. Piotra powołanie winno mieć drugie wezwanie, kiedy świadom, że poza Bogiem nie mam żadnego oparcia tzn. świadom moich słabości, całkowicie oddaję się do dyspozycji Bogu, gotów zrezygnować z każdej wizji mojego powołania na rzecz tej, jaką tu i teraz daje mi Bóg. Jest to miara rozwoju i dojrzałości powołania.

Nie dojrzał w powołaniu ktoś, kto pod koniec seminarium ma taką samą wizję kapłaństwa, jak na początku i kto tej początkowej wizji nie potrafi odrzucić.

Z dużym zainteresowaniem ze strony słuchaczy spotkała się prezentacja profesora Alessandro Manenti, psychologa z Gregoriany, poświęcona refleksji nad fundamentami antropologicznymi powołania⁴. Z uwagi na obszerność tej prezentacji ograniczę się jedynie do przytoczenia jej istotnych punktów i wynikłych zeń refleksji.

Nakreślając najszerszą płaszczyznę powołania autor zaznaczył, że posiada ono strukturę dialogową i rozgrywa się niejako między dwoma biegunami: obiektywnym i subiektywnym. Biegun obiektywny to idea powołania, czym ono jest, do czego Bóg mnie wzywa. Ma on zatem perspektywę teologiczną. Drugi biegun ma natomiast perspektywę antropologiczną, gdyż dotyczy subiektywnych dyspozycji powoływanego. W procesie dojrzewania w powołaniu, winna nastąpić integracja między subiektywnymi dyspozycjami podmiotu i obiektywnym celem powołania. Nie może natomiast nastąpić ani separacja, ani pomieszanie obu biegunów. Proces ten wymaga właściwej pedagogii, tzw. duchowej, gdyż cel jest transcendentny. Bazą tej pedagogii jest antropologia ale ukierunkowana po chrześcijańsku. Chodzi o zdolność udzielenia odpowiedzi na wezwanie, które przekracza człowieka, o zdolność przekroczenia siebie z ukierunkowaniem na Boga, czyli tzw. autotranscendencja teocentryczna. Tylko wtedy staje się możliwe zrozumienie treści i osiągnięcie celu chrześcijańskiego powołania, tj. *upodobnienie się do Chrystusa jako bezwarunkowe oddanie siebie*.

Osobowość człowieka dojrzewa poprzez wchodzenie w relację. W relacji człowiek dokonuje określonych wyborów, które powtarzane zaczynają tworzyć jego własny system motywacji. W wyborze człowiek kieruje się jednym z dwóch kryteriów ważności: *ważne dla mnie*, lub *ważne samo w sobie*. Pierwsza kategoria ważności *dla mnie* wywołuje w nas emocje uczuciowe i dąży do zaspokajania potrzeb, jest poszukiwaniem satysfakcji. Jest to kategoria właściwa także zwierzętom. Druga kategoria ważności - *ważne samo w sobie* jest właściwa tylko człowiekowi, gdyż jest poszukiwaniem wartości, wywołuje ona emocje racjonalne i jest dążeniem do pełni istnienia. Tylko w oparciu o tę drugą kategorię można przyjąć coś, co instynktownie jest odrzucane, np: krzyż. System motywacji oparty o wybór wartości, utrwalany w procesie wychowania kształtuje określone postawy życia, czyli stałe predyspozycje do udzielania odpowiedzi. Także odpowiedź na powołanie może być udzielona tylko w tym systemie motywacji - motywacji opartej o wartości.

Jednakże człowiek odczytujący wezwanie Boga staje wobec dwojakiego typu wartości: wartości naturalnych i wartości absolutnych transcendentnych. W relacji do tych wartości może zaistnieć potrójny wymiar:

- 1) otwarcie na wartości absolutne
- 2) otwarcie na wartości naturalne
- 3) łączne otwarcie na wartości absolutne i naturalne.

⁴ A. MANENTI, *I fondamenti antropologici della vocazione*, maszynopis.

Ad 1) W otwarciu na wartości absolutne mamy do czynienia z życiem duchowym, z podjęciem Bożego wezwania. Wartościowanie w tym wymiarze dokonuje się w kategoriach grzechu i cnoty a pojawiające się problemy związane są z niechęcią podejmowania Bożego wezwania i są problemami czysto duchowymi, które w żadnej mierze nie podlegają pod psychologa.

Ad 2) W otwarciu się na wartości naturalne chodzi o umiejętności czysto ludzkie, o zdolność istnienia i działania w świecie. Ocena tej zdolności dokonuje się w kategoriach normalności lub patologii. Trudności pojawiające się w tym wymiarze określane są jako niezdolność do normalnego życia i w pełni podlegają pod psychologa, nigdy pod ojca duchownego.

Interesujące, że między tymi dwoma wymiarami nie ma zależności; można być cnotliwym i patologicznym, tzn. mieć trudności w relacji ze światem, oraz odwrotnie, być grzesznym i normalnym.

Ad 3) Prawdziwa odpowiedź na powołanie dokonuje się w wymiarze trzecim, czyli w łącznym otwarciu się na wartości absolutne i naturalne. Między tymi wartościami może powstać związek uporządkowany, polegający na używaniu wartości naturalnych dla osiągnięcia wartości transcendentnych, lub nieuporządkowany, kiedy wartości absolutnych używa się dla osiągnięcia wartości naturalnych. Umiejętność używania wartości naturalnych, tak aby przez nie wskazać na wartości absolutne, to zdolność decydująca o wytrwaniu w powołaniu. Wartości naturalne stają się wówczas symbolami, to znaczy odsyłają do wartości transcendentnych. Całe życie codzienne nabiera wówczas wymiaru symbolu. Nie sposób bez tego zrozumieć sensu chociażby sutanny, by nie mówić o celibacie.

Wartościowanie w tym trzecim wymiarze dokonuje się w kategoriach dobra rzeczywistego i dobra pozornego. Dobrem rzeczywistym jest to dobro, które ma odniesienie do mojej sytuacji, czyli pozwala mi wzrastać w moim powołaniu. Dobrem pozornym jest to, które mija się z celem mojego powołania. Daje ono zwodniczą satysfakcję, gdyż nie zostawia poczucia winy mimo, że nie przyczynia się do wzrostu. To częsta forma ucieczki od tego co robić powinienem.

O ile wartości naturalne przeżywa się spontanicznie, to wartości transcendentne przeżywa się świadomie. Bez tej świadomości nie jest możliwy typowy dla wymiaru religijnego akt uczynienia ze swojego życia daru.

Trudności jakie w tym wymiarze napotyka powołany polegają na tym, że nie potrafi on słuchać Boga chociaż tego pragnie. Nie motywacja zatem potrzebuje wsparcia ale umiejętność osiągnięcia celu powołania. W tym miejscu określa się specyficzną rolę udziału psychologa w procesie dojrzewania w powołaniu. Problem bowiem niezdolności ma podłoże naturalne, ale cel powołania jest transcendentny. Pomóc może zatem psycholog, ale tylko posiadający znajomość antropologii chrześcijańskiej. W większości przypadków psycholog w tym miejscu nie jest w ogóle potrzebny, gdyż wystarczą wychowawcy mający poprawną wizję antropologii.

Psychologia nie może nigdy być użyta w celu oceny czy wartościowania powołania. Psychologia bowiem nie rozstrzyga o powołaniu. Służy jedynie do poznawania zdolności odpowiedzi człowieka na łaskę. Psycholog staje niejako z boku powołanego i rozeznaje co pomaga lub przeszkadza dążyć mu do celu. Jeśli psychologia pomaga nam doprowadzić do pragnienia osiągnięcia celu powołania wtedy istnieje racja jej użycia.

W procesie dojrzewania w powołaniu występuje także zjawisko idealizmu. Idealizm ten może mieć różny charakter. Jeśli oddala od rzeczywistości wówczas jest szkodliwy. Jeśli

natomiast czyni tylko rzeczywistość dla nas bardziej sympatyczną wtedy może mieć także pozytywne znaczenie. Motywacja początkowa z zasady jest idealistyczna ale uboga i nie może być inaczej, powinna jednak zawierać prawdę, tzn. być motywacją transcendentną, szukającą rzeczywistości innej niż ja sam, nie tylko na wymiar ludzki.

Rozważania profesora Manentiego pogłębił i zilustrował wynikami prowadzonych badań dziekan Wydziału Psychologii na Uniwersytecie Gregoriańskim prof. Franko Imoda, jezuita. Do wyników przeprowadzanych badań odwołał się także świecki psychoterapeuta dr Antonio Cantelmi analizując szczególne przypadki słabości i możliwych dewiacji w drodze formacji powołania⁵

Szeroko omawianym zagadnieniem była teologia kapłaństwa. W odniesieniu do okresu posoborowego w sposób całościowy i systematyczny, na przestrzeni kilku dni, przedstawił ją profesor Erio Castellucci⁶ Przytoczę tu jedynie istotne punkty tej prezentacji:

- fakt kryzysu kapłaństwa
- przyczyny kryzysu
- demokracja w Kościele
- faza ekumeniczna
- mała liczba powołań

Jako odpowiedź proponowane są dwa modele:

- chrystomonistyczny - wychodzi od Chrystusa jako jedyne Kapłana, kapłani są jak Chrystus pośrednikami;
- eklezjomonistyczny - wychodzi od Kościoła, który ma wiele darów Ducha Świętego i potrzeba koordynatora z charyzmatem przewodniczenia;

Sobór Watykański II poddaje trzy aspekty specyficznej misji prezbitera:

- 1) *autorytatywne przepowiadanie Słowa*
- 2) *przewodniczenie celebracjom*
- 3) *kierowanie wspólnotą*

Określają się trzy filary kapłaństwa służebnego:

- 1) instytucja
- 2) pośrednictwo kapłańskie
- 3) obecność Chrystusa w osobie kapłana

Nowy Testament nie mówi o kapłaństwie uczniów Chrystusa, mówi zaś o *ministerium*, służbie dla wspólnoty z mandatu Chrystusa. Jest to służba, która wyraża się w:

- ewangelizacji
- przewodniczeniu Eucharystii
- kierowaniu wspólnotą

Treścią służby jest danie siebie, zatem sensem powołania kapłańskiego jest *miłość pasterska*. Wszystko w życiu kapłana powiązane jest z miłością pasterską:

⁵ Obaj prelegenci posłużyli się w swoich prezentacjach szeregiem wykresów i tabel stanowiących wynik przeprowadzonych badań i będących podstawą i ilustracją stawianych tez.

⁶ Całościowe i bardzo wnikliwe opracowanie tego tematu autor zawarł w tekście: A trent'anni dal decreto "Presbyterorum Ordinis" La discussione teologica postconciliare sul ministero presbiterale, w: *La Scuola Cattolica* 124 (1996), I 3-68, II 195-261.

- modlitwa kapłana jest modlitwą pasterską, obejmuje wszystkich, do których jest poślany;
- celibat znak pasterski zaślubiny ze wspólnotą (u zakonników znak eschatologiczny);

I. Miłość pasterska jednoczy "tria munera"

A. Trzy modele klasyczne:

- 1) dionizejski (sprawowanie kultu)
- 2) luterkański (głoszenie Ewangelii)
- 3) augustyniański (opieka pasterska)

B. Sobór Watykański II przekracza fałszywe alternatywy i integruje te trzy modele.

II. Miłość pasterska jednoczy posługę i życie duchowe

A. Niektóre modele częściowe:

- 1) model tomistyczny - życie duchowe jest elementem posługi
- 2) model trydencki - życie duchowe jest równoległe do posługi
- 3) model laicki - wszystko co czyni ksiądz jest modlitwą, nie ma potrzeby na specjalny czas modlitwy.

B. Model soborowy - posługa charakteryzuje życie duchowe kapłana (jest to odpowiedź na tzw. duchowość kapłana diecezjalnego).

Niektóre aspekty formacji kapłańskiej w kontekście miłości pasterskiej rozwinął w swojej prezentacji salezjanin, pref. Vittorio Gambino z Uniwersytetu Salezjańskiego. Stanowiły one fragmenty jego obszernej publikacji na ten temat⁷.

Podsumowaniem spotkań z wykładowcami były spotkania z kapłanami mającymi bogate doświadczenia pracy formacyjnej w seminariach wicerektorem Seminarium Mediolańskiego don Mario Spezzibottiani, rektorem tegoż Seminarium mons. Gianfranco Poma i rektorem Seminarium w Padwie mons. Giuseppe Zanon. Spotkania te miały formę bardziej dzielenia się doświadczeniami niż systematycznego wykładu i dotyczyły praktycznych uwag na temat organizowania życia seminaryjnej wspólnoty, poczynając od wypracowywania projektu wychowawczego, a na wskazówkach w rozwiązywaniu konfliktów kończąc⁸.

Ocena merytoryczna kursu w odbiorze uczestników była w większości pozytywna, choć główny jego walor sprowadzał się do usystematyzowania i kompetentnego wyłożenia znanych już w dużej mierze treści. Bez wątplenia bardzo cenną okazała się możliwość wymiany doświadczeń i weryfikacji prowadzonej pracy formacyjnej.

⁷ V GAMBINO, *Dimensioni della formazione presbiterale. Prospettive dopo il sinodo del '90 e la «Pastores dabo vobis»*, Elle Di Ci, Leumann (Torino) 1993.

⁸ W tym kontekście na uwagę zasługuje zaprezentowana publikacja Seminarium Mediolańskiego, zawierająca wypracowane tam główne linie wychowawcze: SEMINARIO ARCIVESCOVILE DI MILANO, *La formazione del presbitero diocesano. Linee educative del Seminario di Milano*, Centro Ambrosiano, Milano 1995.