

KS. STANISŁAW NAGY SCJ

ZNAKI POWOŁANIA W NAUCE II SOBORU WATYKAŃSKIEGO

Zagadnienie znaków powołania w dorobku II Soboru Watykańskiego stanowi część składową większej sekwencji, poświęconej newralgicznej sprawie powołania do służby Bożej. Choć niektóre elementy tej sekwencji można odnaleźć i w innych dokumentach soborowych, to przecież najwięcej miejsca zajmuje ona w dwu szczególnie z problematyką powołania związanych dokumentach soborowych, a mianowicie w dekrete *O postudze i życiu kapłanów (Presbyterorum ordinis)* oraz *O formacji kapłańskiej (Optatam totius)*.

Ważne to zagadnienie było zawsze przedmiotem żywej troski Kościoła. Niemal wszyscy papieże obecnego stulecia formułowali cenne wskazówki w tym względzie¹. Nie pozostawała też w tyle refleksja teologiczna². Wypowiedź soborowa nawiązała do tego wartościowego dorobku przeszłości, ale nie ograniczyła się do jego mechanicznego powtórzenia. Zdobyte współczesnej psychologii, socjologii, a przede wszystkim rozwój eklezjologii i teologii kapłaństwa, stworzyły sporo cennych przesłanek dla nowego spojrzenia na to doniosłe zagadnienie, czego Sobór nie mógł nie wziąć pod uwagę i we właściwy sposób spożytkować. W istocie na gruncie tradycyjnych zasad w lapidarnej formule zamknął naukę gruntownie odnowioną, bliską życiu, a do tego wyjątkowo przejrzystą. Wyjaśnia ona teologiczne podstawy znaków powołania, zestawia ich zasadniczą listę i daje wskazówki co do właściwego sposobu ich rozpoznawania. W takiej też kolejności przeprowadzona zostanie w niniejszej pracy analiza soborowej nauki o znakach powołania.

¹ Por. *Dekret o formacji kapłańskiej*, Poznań 1968, 444 (przypis 1). Cytuje dalej w skrócie — DFK.

² Por. G. Griesel, *Berufung un Lebensform des Priesters*, Innsbruck-Wien-München 1967, 359—366; E. Ożóg, *Powołanie religijne i jego kryteria*, „Collectanea Theologica” 45 (1975) f. 1, 19—31.

TEOLOGICZNE PODSTAWY ZNAKÓW POWOŁANIA

Nauka Soboru o kapłaństwie, powołaniu i jego znakach stanowi zwartą logiczną całość. Wbudowana w wielkie perspektywy eklezjologiczne, sformułowana w dwu magistralnych dokumentach, jakimi są Konstytucja o Kościele oraz Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym, doktryna ta przy zaskakującej zwięzłości imponuje przejrzystością, wewnętrzną spójnością i nowością ujęcia.

Punktem wyjścia tej doktryny jest precyzyjne ale i znowelizowane ujęcie godności i posłannictwa kapłańskiego. Drogę do tej odnowionej kodyfikacji katolickiej doktryny o kapłaństwie otwarł przełomowy z punktu widzenia struktury Kościoła rozdział nauki soborowej o episkopacie³. W konsekwencji doprecyzowania roli i posłannictwa biskupa w Kościele poważnie wyjaśnił się i ubogacił pogląd katolicki na istotę kapłaństwa. „Urząd prezbiterów — jak powie dekret o posłudze i życiu kapłanów — uczestniczy we władzy, mocą której sam Chrystus Ciało swoje buduje, uświęca i rządzi nim” (nr 3). A nieco dalej (nr 12), ten sam dekret wyraził to jeszcze dobitniej: „kapłani w momencie przyjęcia święceń stają się szczególnymi narzędziami Chrystusa, Wiecznego Kapłana, aby mogli kontynuować przez wieki Jego przedziwne dzieło, które skutecznością z wysoka odnowiło cały rodzaj ludzki [...] Każdy kapłan na swój sposób zastępuje osobę samego Chrystusa”. Fragmentaryczny więc obraz stosunku kapłaństwa do Chrystusa, zamykający się w prawie do sprawowania Eucharystii i sakramentu pokuty, zarysowany już przez Sobór Trydencki, został zasadniczo dopełniony poprzez jednoznaczne powiązanie z Osobą i całym dziełem zbawczym Chrystusa⁴.

Uczestnictwo kapłańskie w posłannictwie zbawczym Chrystusa stanowi swoiste przedłużenie posłannictwa, jakie On sam przekazał Apostołom i ich następcom biskupom. Lapidarnie wyraża to wspomniany dekret: „Posławszy Apostołów, tak jak on sam został posłany przez Ojca, Chrystus przez tychże Apostołów uczynił uczestnikami swego namaszczenia i posłannictwa ich następców, biskupów. Obowiązek posługi biskupiej został zlecony w stopniu podporządkowanym prezbiterom, aby ustanowieni w stanie kapłańskim, byli współpracownikami stanu biskupiego, w celu należytego wypełniania powierzonego przez Chrystusa apostolskiego posłannictwa” (nr 2). Cytowany tekst, nawiązujący wyraźnie do nauki zawartej w Konstytucji o Kościele (r. 3), w nie-

³ Por. G. M. Garonne, *Les prêtres dans l'Eglise d'après la constitution dogmatique „Lumen Gentium”*, [w:] *Les prêtres dans la pensée de Vatican II*, „Vocation” 1966 nr 233, 20.

⁴ Interesującą genezę tej zmiany ukazują H. Denis, *La théologie du presbyterat de Trente à Vatican II*, [w:] *Vatican II Les prêtres*, Paris 1968, 206 nn.

dwuznaczny sposób umieścił stan i posłannictwo kapłańskie w orbicie posłannictwa apostołskiego dziedziczonego przez biskupów. Tłumaczenie polskie nie oddaje tego głębokiego zakotwiczenia kapłaństwa w posłannictwie biskupa, jakie zawiera się w tekście łacińskim, który brzmi: „(Episcoporum) munus ministerii, subordinato gradu, Presbiteris traditum est”. „Munus ministerii episcoporum” to po prostu charyzmat posłannictwa biskupiego, treść ich pasterskich zadań w Kościele obejmujących, jak wiadomo, potrójny urząd nauczycieli kapłanów i „sprawujących rządy duchowe” (L. G. nr 20). Co prawda z całym naciskiem zostało podkreślone, że udział kapłaństwa w posłannictwie apostołsko-biskupim jest udziałem „w stopniu podporządkowanym” (*subordinato gradu*), a więc w zakresie odpowiednio ograniczonym, ale nie zmienia to faktu, że zachodzi tu partycypacja realna, dosłowna, posiadanie częściowe tego, co w pełni, w poszerzonym zakresie stanowi treść posłannictwa biskupiego.

To wyraźne dowartościowanie kapłaństwa przez usytuowanie go w posłannictwie biskupów stanowi nowe uzupełnienie nauki Soboru Trydenckiego, który na temat wzajemnego stosunku jednego i drugiego ograniczył się tylko do podkreślenia, że biskupi są wyżsi od kapłanów⁵.

W ten sposób kapłaństwo zostało ściśle powiązane z godnością biskupią w porządku struktury ontologicznej, a to z kolei pociągnęło za sobą różne ścisłe powiązania w wymiarze funkcjonalnym, a więc w płaszczyźnie praktycznej realizacji wynikających z posiadanego posłannictwa zadań. Dobitnie wyraża to Dekret o Formacji kapłańskiej, stwierdzając: „Urząd prezbiterów, jako powiązany z biskupstwem, uczestniczy we władzy, mocą której Sam Chrystus Ciało swoje buduje, uświęca i rządzi” (nr 2). Powiązania więc kapłaństwa z Osobą i zbawcą tajemnicą Chrystusa i kontynuującym tę tajemnicę posłannictwem apostołów są w nauce Soboru mocne i ze wszechmiar oczywiste. Logicznie wynikającym z nich wnioskiem jest prawda o tajemnicy Bożego powołania do kapłaństwa⁶.

Jeżeli kapłan jest uczestnikiem zbawczego posłannictwa Syna Bożego, zakotwiczonego w najgłębszych pokładach tajemnicy Chrystusa będącej tajemnicą zjednoczenia dwu natur w jednej Boskiej osobie, zjednoczenia realizowanego z woli Ojca i ze szczególnym przez Niego zdecydowanym ukierunkowaniem, to udziałem kapłana musi być również tak mocno akcentowana w życiu Chrystusa sprawa wybrania i powołania Bożego. Na to samo wskazują związki kapłaństwa z tajemnicą apostołatu i będącego jego przedłużeniem episkopatu. Owo lapidarne

⁵ Por. D. 960; Denis, jw., 203.

⁶ Por. St. Nagy, *Teologia powołania kapłańskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 25 (1979) z. 2, 5—11; F. Klostermann, *Priester für morgen*, 92 nn.

Chrystusowe, skierowane do Apostołów i ich następców stwierdzenie: *nie wyście mnie wybrali, ale ja was wybrałem abyście szli i owoc przynieśli* (J 15, 16) świadczy dobitnie o istnieniu szczególnego zamysłu Bożego i związanej z tym określonej inicjatywy, skierowanej do tych, którzy mają przejąć odpowiedzialność za realizację zbawczych planów Bożych na ziemi. A ponieważ kapłaństwo, jak stwierdzono wyżej w odpowiedzialności tej posiada bezsporny udział, nie można go więc wyłączyć z pola działania tej szczególnej troski Boga, która określa się mianem powołania. Dokumenty soborowe nie pozostawiają w tej sprawie miejsca na żadną wątpliwość i potwierdzając jednoznaczne przekonanie tradycji chrześcijańskiej mówią wyraźnie o „głosie wołającego Pana” skierowanym do przyszłych kapłanów (DK 11) oraz o Opatrzności, która „ludziom wybranym przez Boga do uczestniczenia w hierarchicznym kapłaństwie Chrystusowym udziela odpowiednich przymiotów i wspomaga ich swą łaską”⁷.

Sobór jednak nie ograniczył się tylko do stwierdzenia faktu pochodzącego od Boga powołania kapłańskiego, ale sformułował cenne wskazówki na temat jego treściowej zawartości, w ramach których znalazły się wartościowe dane na temat roli i miejsca w nim znaków weryfikujących jego rzeczywiste zaistnienie.

Przypomniane zostały przede wszystkim istotne elementy powołania, jakimi są wybór i wezwanie. Mówiąc o zaangażowaniu Opatrzności w misterium powołania Dekret o formacji kapłańskiej zwraca uwagę, że zaangażowanie to zakłada szczególny wybór, wyłączenie spośród reszty społeczności ludzkiej⁸. Wyłączenie to nie oznacza izolacji, wybór bowiem w tym wypadku jest wyborem dla dobra innych, dla dobra całości, jak trafnie wyraża to jeden ze współczesnych teologów, który mówi: „Dla człowieka wybór jednego pociąga odrzucenie drugiego i rezygnację z innych możliwości, u Boga tak nie jest. Dla Niego wybrać jednego oznacza wezwanie wszystkich innych za pośrednictwem tego, który został wybrany”⁹.

Na gruncie więc tego szczególnego wybrania, Bóg kieruje do wybranego apel, wezwanie do zaangażowania się w misterium zbawienia na gruncie uczestnictwa w kapłaństwie Wcielonego Boga. Wezwanie to jest sercem tajemnicy powołania obejmującej autentyczną inicjatywę Bożą skierowaną do człowieka w twórczy i w wolny sposób przez tegoż człowieka akceptowaną. Teologia współczesna z całym naciskiem podkreśla

⁷ Por. DFK 10, mówiący o zaangażowaniu Ducha Św. w powołanie.

⁸ Por. nr 2: „Ten aktywny współudział całego Ludu Bożego w budzeniu powołań odpowiada działaniu Bożej Opatrzności. Ona to ludziom wybranym przez Boga do uczestniczenia w hierarchicznym kapłaństwie Chrystusowym udziela odpowiednich przymiotów i wspomaga ich swą łaską”.

⁹ Por. Ch: K. Bernard, *L'idée de vocation*, „Gregorianum” 44 (1968), 482.

ten złożony bosko-ludzki, dynamiczny charakter powołania kapłańskiego, streszczający się w tym, że jednoznaczna darmowa inicjatywa Boga wzywająca do Jego służby jest dobrowolnie podejmowana i rozwijana przez interpelowanego człowieka¹⁰. Nie ulega wątpliwości, że ta świadoma i dynamiczna współpraca człowieka powołanego z wzywającym go Bogiem jest integralną częścią tajemnicy powołania, ale jest również faktem, że fakt Bożego wezwania posiada w tej tajemnicy pierwszoplanowe znaczenie. Jedno i drugie jednak wiąże się jak najściślej z problemem znaków powołania, w ujęciu, jakie problem ten otrzymał w nauce soborowej.

Dekret o formacji kapłańskiej przede wszystkim w zaskakujący sposób zbliża ku sobie rzeczywistość tego wezwania Bożego oraz znaki wskazujące na zaistnienie powołania. Stwierdza on bez ogródek, że Opatrzność „ludziom wybranym przez Boga do uczestniczenia w hierarchicznym kapłaństwie udziela odpowiednich przymiotów i wspomaga ich swą łaską” (DFK 2). Oznacza to więc, że wybranie i związane z tym powołanie konkretnie wyraża się w udzielonych przez Boga swoistych kwalifikacjach osobistych. W rzeczy samej trudno sobie wyobrazić kształt wezwania Bożego do kapłaństwa bez odpowiednich do tego uzdolnień, spełniających rolę potwierdzających je sprawdzianów. Wymownym potwierdzeniem tego ścisłego powiązania powołania i weryfikujących je przymiotów jest fragment dekretu o posłudze i życiu kapłanów stwierdzający, że „głosu wołającego Pana nie należy żadną miarą tak oczekiwać, jak gdyby miał on dojść do uszu przyszłego prezbitera w jakiś nadzwyczajny sposób. Należy go bowiem pojąć i osądzić raczej ze znaków, przez które woła Boża staje się widoczna na co dzień roztropnym chrześcijanom” (nr 11).

Tekst powyższy, poza implikatywną afirmacją wyraźnej i bliskiej więzi między powołaniem a weryfikującymi je znakami, idzie jeszcze dalej, bo wyraża przekonanie, że podstawowymi znakami weryfikującymi powołanie są znaki zwyczajne, chciałoby się powiedzieć potoczne, bo stanowiące stałą regułę życia chrześcijańskiego przy odnajdywaniu woli Bożej. Znakami takimi mogą być tylko kwalifikacje uzdalniające do wykonywania posłannictwa, do którego Bóg woła człowieka, a więc to, o czym z takim naciskiem mówił poprzedni dokument.

Trzeba mocno uwypuklić tę zdecydowaną rewaloryzację zwyczajnej drogi w rozpoznawaniu powołania, przy równoczesnej dezaprobach dla wszelkiego „udziwniania” czy tym bardziej „ucudawniania” tego doniosłego procesu. To energiczne (*nequaquam*) „żadną miarą” nie

¹⁰ Por. E. Ożóg, *Powołanie religijne i jego kryteria*, „Collectanea Theologica” 45 (1978) z. 1, 20—21; M. Delabraye, *Vocation*, Paris 1968, 38.

pozostawia miejsca na jakąkolwiek wątpliwość, jak Kościół chce, aby normalnie odbywało się rozpoznawanie powołania. Stanowisko to zostało tak jednoznacznie sformułowane, że trudno w nim znaleźć miejsce nawet na tolerancję dopuszczającą jakąś możliwość drogi nadzwyczajnej w tym względzie. Oznacza to jeszcze dalej niż u Piusa XI posuniętą krytykę reprezentowanego przez L. Branchereau poglądu o „uczuciowym pociągu”, jako głównym i wystarczającym kryterium powołania¹¹.

Nasuwa się jednak pytanie, czy w tak daleko posuniętej rezerwie wobec nadzwyczajnych znaków powołania trzeba widzieć ich całkowite wykluczenie. Wydaje się, że takie stanowisko oznaczałoby przejaskrawienie stanowiska dokumentu Soborowego i co za tym idzie dość ryzykowne ograniczanie inicjatywy Boga w tak bardzo interesującej Go i tak bardzo pozostającej w Jego gestii sprawie. Ponieważ wypadnie jeszcze o tym mówić przy omawianiu rodzajów znaków Bożych, niech te ogólne stwierdzenia na razie wystarczą.

W polu problematyki teologicznych podstaw znaków powołania leży jeszcze zagadnienie osobistego ustosunkowania się powołanego do wezwania Bożego, jako kryterium istnienia takiego powołania. Nie trudno zauważyć, że idzie tu o swoiste sprzężenie zwrotne, o nadprzyrodzoną dialektykę istniejącą między powołaniem i jego akceptacją, między wezwaniem Bożym, a jego weryfikacją poprzez związane z nim znaki. Źródłem tej dialektyki jest wspomniany wyżej fakt dialogicznego charakteru powołania kapłańskiego, polegający na zespoleniu się w powołaniu Bożego wezwania i jego aktywnej afirmacji ze strony wezwanego, w jedną organiczną całość. Konsekwencją tego zespolenia inicjatywy Bożej i ludzkiej odpowiedzi w powołaniu jest promocja tej odpowiedzi, polegającej na rzeczywistym „zaangażowaniu w realizację określonych wartości i ideałów” do rangi istotnie miarodajnego znaku prawdziwości powołania¹².

Trzeba lojalnie stwierdzić, że ten arcydoniosły wniosek, w oczywisty sposób wynikający z przesłanek współczesnej teologii, pośrednio tylko sugerowany jest przez naukę soborową. Wymaga ona mianowicie od przełożonych mających wyrokować o dopuszczeniu kandydatów do święceń, bacznego śledzenia, czy „zdążają oni w szczerzej intencji do tak wielkiego zadania”¹³, oraz „czują troskę”, ażeby „odpowiednio do wieku poszczególnych kandydatów oraz ich postępu [...] badać ich [...] zdatność duchową, moralną, intelektualną”¹⁴. Ten tak stanowczo formułowany

¹¹ Stanowisko swoje wyraził Pius XI w encyklice *Ad catholici sacerdotis* z 20 XII 1935. Por. E. Ożóg, jw., 25.

¹² Por. Ożóg, jw., 23; F. Klostermann, jw., 136—140.

¹³ DK 2.

¹⁴ Tamże, 6.

przez Dekret Soborowy postulat śledzenia i domagania się od kandydatów do kapłaństwa duchowego i intelektualnego postępu i traktowania tegoż postępu jako jednego z naczelných kryteriów prawdziwego powołania, stanowią godną uwagi wskazówkę, co do roli, jaką w strukturze powołania odgrywa problem osobistego zaangażowania kandydata w realizację ideału życiowego właściwego godności kapłańskiej.

Reasumując więc trzeba stwierdzić, że znaki powołania zostały w dokumentach soborowych ściśle powiązane z samą jego istotą, zaś ich konkretna postać zakotwiczona została w dwu jego warstwach, jakimi są rzeczywistość wezwania ze strony Boga i wolnej, afirmującej odpowiedzi ze strony wzywanego człowieka. Można więc przejść do szczegółowej analizy soborowej nauki o treści znaków powołania.

ZNAKI POWOŁANIA

Trześciową analizę znaków powołania trzeba rozpocząć od stwierdzenia, że w nauce soborowej utożsamiają się one praktycznie z przymiotami, jakie powinien posiadać kandydat do kapłaństwa. Pogląd ten uzasadniają dwa fakty.

Pierwszy posiada charakter teoretyczny, a stanowi go wspomniany kategorycznie sformułowany pogląd o zwyczajnym, powszednim charakterze procesu realizacji podstawowych znaków powołania w życiu powołanego, co można rozumieć jedynie w sensie posiadania przymiotów do odpowiednich zadań życiowych. Rozumowanie jest krótkie i przejrzyste: jeżeli Pan Bóg powołuje do określonych zadań, daje odpowiednie po temu uzdolnienia, które logicznie są najbardziej miarodajną wskazówką świadcząca o powierzonych przez Boga zadaniach.

Drugą racją przemawiającą za utożsamieniem znaków i przymiotów posiada charakter praktyczny, aposterioryczny i wyraża się w tym, że dokumenty soborowe mówiąc o jednych i drugich nie robią między nimi żadnej różnicy, a w każdym razie nigdzie o potrzebie takiego zróżnicowania nie wspominają¹⁵.

Rozumiane w powyższy sposób znaki powołania dadzą się wyodrębnić w dwie wyraźnie zaznaczające się grupy.

Pierwsza stanowi zespół przymiotów fizycznych, intelektualnych i moralnych, które są niezbędnie konieczne, żeby kandydat do kapłaństwa był zdolny do pełnienia stanowiącego jego treść posłannictwa religijnego. Dekret o formacji kapłańskiej, we wzmiankowanym tekście z paragrafu drugiego wyraża to w tym lapidarnym stwierdzeniu, że „Opa-

¹⁵ Por. DK 6, 11; DFK 2.

trżność wybranym przez Boga do uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusowym udziela odpowiednich przymiotów i wspomaga ich swą łaską". Na pierwszy plan wysuwa więc dokument soborowy „zdatność duchową, moralną i intelektualną”. Dokument nie kryje bynajmniej, że wyliczając te uposażenia nawiązuje do wcześniejszych dokumentów Stolicy Apostolskiej w tej sprawie¹⁶. W duchu tych więc dokumentów rozumieć należy wymienione kwalifikacje powołanych. Przez „zdatność duchową” rozumieć więc należy przede wszystkim naturalną pobożność, która Boga uważa za najwyższą życiową wartość stanowiącą ostateczny punkt odniesienia wszystkich innych życiowych wartości¹⁷. Za tym idzie stałe zapotrzebowanie na kontakt z Bogiem i szczerą wysiłki zmierzające do jego nawiązania. Z psychologii religii wiadomo, że istnieją typy religijności bardzo ubogiej i wyjątkowo oszczędnej. Tego rodzaju religijność więc nie stanowiłaby wystarczającego usposobienia do podjęcia odpowiedzialności kapłańskiej, której zadaniem głównym ma być rozbudzanie wrażliwości na sprawy Boga i duszy¹⁸. Jeżeli zatem wrażliwości takiej sam nie będzie posiadał, nie może być mowy o rozbudzaniu jej w innych. Trzeba bezstronnie stwierdzić, że w ujęciu wspomnianego dokumentu ten pierwszy przymiot nie kształtuje się zbyt wyraziście. Nie inaczej rzecz wygląda z drugim, jakim jest „zdatność moralna”.

Rzecz pozornie wydaje się być oczywista i jednoznaczna, ale przy bliższej analizie trudno dokładnie powiedzieć, jaką treść trzeba pod ten przymiot podstawić. Na pewno idzie tu o zdrowy sens moralny obejmujący zdolność fundamentalnej oceny dobra i zła oraz rzetelne nastawienie na afirmację dobra, prawdy, ładu moralnego i sprawiedliwości. Antytezą byłyby chorobliwa niewrażliwość na zło moralne, krańcowo interesowny i egoistyczny stosunek do życia, brak woli prowadzący nieuchronnie do etycznego relatywizmu, a wreszcie zdominowanie jakimś nałogiem, grożącym popadnięciem w stan otępienia moralnego¹⁹. W pojęciu „zdatności moralnej” trzeba by jeszcze zmieścić zapotrzebowanie na rozwój duchowy i pracę nad własnym charakterem, będące sprawdzianem i przedłużeniem uczulenia na wartości i duchowe i nadprzyrodzone²⁰.

Jak słusznie zauważa jeden z komentatorów, błędem byłoby wymagać u rozpoczynających swój start do kapłaństwa pełnej dojrzałości i wyjątkowego stopnia rozwoju wymienionych dwu kwalifikacji, co ma być

¹⁶ Por. przypis nr 10 odsyłający do nauczania papieży Piusa XI, Piusa XIII i Pawła V.

¹⁷ Por. Giesl, jw., 149.

¹⁸ Por. Ożóg, jw., 27—28.

¹⁹ Por. Ożóg, jw.

²⁰ Por. F. Klostermann, jw., 143; M. Delabraye, *Vocation experience spirituel du chrétien*, Paris 1968, 94.

dopiero rezultatem procesu wychowawczego²¹. To, co ma stanowić kryterium od samego początku, to posiadanie wymienionych kwalifikacji w postaci wyraźnie zaznaczających się załączków głęboko zakotwiczonych w duszy, życiowych nastawień.

Trzeci element podstawowego wyposażenia kandydata do kapłaństwa stanowi to, co zostało określone jako „idoneitas intellectualis” (zdatność intelektualna). Wymóg ten jest jak najbardziej słuszny i umotywowany, jeżeli mieć na uwadze treść kapłańskiego posłannictwa i wynikających z niego specyficznych zadań, żeby wymienić tylko głoszenie i uzasadnianie orędzia zbawienia, czy przewodniczenie w życiu wiary. Jego weryfikacja jednak jest sprawą bardzo złożoną z takich względów, jak różnorodność przebiegu rozwoju intelektualnego, różnokierunkowość uzdolnień i tempa ich ujawniania się, a wreszcie wielość instancji zaangażowanych w proces weryfikacji tej warstwy kwalifikacji kandydata. Przy całej złożoności tego procesu i trudności jego przeprowadzenia w sposób w pełni zadowalający pewnym wydaje się to, że nie odpowiada wymogom w tym względzie ten, kto wykazuje wyraźny brak zainteresowań intelektualnych, ma elementarne trudności z przyswajaniem sobie wiedzy i jej krytycznej oceny i pozbawiony jest woli i wytrwałości w jej zdobywaniu. Dodatkowym czynnikiem dyskwalifikującym na tym odcinku może być wyjątkowe zainteresowanie i uzdolnienie praktyczne²². Z biegiem czasu jest ono w stanie tak zdominować życie kandydata, że nie będzie w nim miejsca nie tylko na zdobywanie wiedzy, ale i na modlitwę i życie wewnętrzne.

Omówione kwalifikacje kandydatów dotyczą sfery intelektualno-moralnej i dlatego posiadają pierwszoplanowe znaczenie w zespole znaków mających weryfikować prawdziwość ich powołania. Wyraźnie jednak i z dużym naciskiem zwraca Sobór uwagę i na drugą grupę przymiotów dotyczących sfery psycho-somatycznej²³. Konieczność zdrowia fizycznego kandydata wynika z mocno uwydatnionego i przez dokument o formacji i przez dekret o posłudze i życiu kapłanów, faktu trudności i uciążliwości życia kapłańskiego i związanych z nim obowiązków. Dekret o formacji apeluje do wychowawców z Seminarium, aby uświadamiali „alumnów o ciężarach, jakie mają na siebie przyjąć, nie przemilczając żadnych trudności życia kapłańskiego” (nr 9). Niemal tymi samymi słowami wyrażone to zostało w ważnym paragrafie szóstym. Wymaga się w nim jednoznacznie „zdatności do dźwignia ciężarów ży-

²¹ Por. Bp J. Sauvage, *Orientations conciliaires pour la formation des prêtres*, [w:] *Les prêtres dans la pensée de Vatican II*, n° special de la revue „Vocation”, janvier 1968, 201.

²² Por. Ożóg, jw., 27—28.

²³ Por. Sauvage, jw., 201.

cia kapłańskiego”²⁴. Zdarność taka jest nie do pomyślenia bez nie podlegającego chronicznym słabościom, czy permanentnej, choćby fragmentarycznej patologii, zdrowia fizycznego.

Sprawą otwartą pozostanie określenie stopnia sprawności fizycznej, czy raczej tolerancji słabości i ograniczoności tej sprawności. Nie ulega bowiem wątpliwości, że jakiś stopień słabości fizycznej jest do pogodzenia z prawdziwym powołaniem, tak jak z drugiej strony idealna sprawność fizyczna w jednym momencie nie dając niezawodnych gwarancji, że tak będzie w przyszłości, jest ograniczoną w swojej wymowie wskazówką takiegoż powołania²⁵. Margines funkcjonowania w kapłaństwie przy ograniczonych siłach fizycznych jest mimo wszystko dość spory.

Nieco inaczej sprawa wygląda z drugą wymaganą przez dokument soborowy warstwą zdrowia, jaką jest zdrowie psychiczne. Brak takiego zdrowia o wiele bardziej zdecydowanie przekreśla możliwości wykonywania posłannictwa kapłańskiego²⁶. Istotnym elementem tego posłannictwa jest przecież kierowanie ludźmi w ich życiu religijnym, co jest nie do pomyślenia bez pełnej równowagi psychicznej. Jest zresztą niemalże niewzruszoną regułą, że odchylenie w tym względzie w okresie kandydackiego przygotowania, w napięciach i intensywności życia kapłańskiego łatwo się potęguje i najczęściej prowadzi do bolesnych impasów. Dekret ujmuje ten wymóg bardzo zwięźle i lakonicznie, dając do poznania, że nie może tu być mowy o jakichś wyjątkach²⁷. Potwierdzeniem surowości wymagań w tym względzie jest sugestia, że w trosce o zabezpieczenie się od wszelkiego ryzyka na tym odcinku, należy wziąć pod uwagę stan psychiczny rodziny²⁸. W istocie, choroba psychiczna w rodzinie kandydata jest prawie zawsze albo wyjaśnieniem stanu chorobowego albo przestrożą przed jego możliwością i prawdopodobieństwem.

Omówione dotąd kryteria powołania związane są z podstawową, leżącą na linii wyłącznie Bożego zaangażowania warstwą misterium powołania. Nauka soborowa zawiera jednak wytyczne także i co do drugiej grupy kryteriów, które stanowią przedłużenie wspomnianej wyżej drugiej warstwy powołania, streszczającej się w postawie kandydata wo-

²⁴ Bp J. Sauvage słusznie zauważa, że wymagane kwalifikacje u kandydatów powinny pozostawać w ścisłej korespondencji z obowiązkiem celibatu jak i z zadaniami duszpasterskimi obejmującymi: „umiejętność kierowania innymi, zdolności do inicjatywy, słuchania i zrozumienia innych, kontaktu z drugimi” (201).

²⁵ Por. G. Griesl, jw., 78—85.

²⁶ Por. Ożóg, jw., 26; M. Delabraye, jw., 94—95.

²⁷ Sobór uchylił się, mimo formułowanych w tym względzie postulatów, od wyraźnego zobowiązania do konsultowania się w tej sprawie z psychiatrami. Nie oznacza to jednak bynajmniej automatycznego sprzeciwu, a odwrotnie — milczącą zgodę na taką konsultację. Por. Bp Sauvage, jw., 201.

²⁸ „Rozważyć też trzeba skłonności odziedziczone być może po rodzinie” (nr 6). Por. bp J. Sauvage, jw.

bec Bożego wezwania. Co prawda dokumenty soborowe nie wiążą tej grupy kryteriów wyraźnie z tym drugim wymiarem powołania, tym niemniej traktując je jako rzeczywiste sprawdziany, wiążą je z dobrowolną decyzją zainteresowanego człowieka.

Dwa momenty zostały wysunięte na czoło: dobra intencja i dobrowolność wyboru²⁹.

Przez dobrą intencję rozumieć należy autentyczną wolę podjęcia posłannictwa kapłańskiego z powodów religijnych, czyli ze względu na kryjącą się za kryteriami wolę Bożą. Decydującym więc czynnikiem będzie sprawa przesłanek kierujących kształtowaniem się decyzji o przyjęciu kapłaństwa. Przesłanki te muszą harmonizować ze specyficzną strukturą kapłaństwa, będącego służbą sprawie Boga i ludzi na wzór Chrystusa, którego tajemnicą jest przedłużeniem³⁰. Implikują one także troskę o własne zbawienie i uświęcenie kandydata, dopuszczając jako pierwiastek towarzyszący, drugorzędny, rozumną troskę o godziwą egzystencję. Wykluczonymi zdecydowanie są natomiast powody czysto ziemskie, takie jak wygodnie urządzone życie, czysto ziemskie ambicje awansu społecznego, spowodowana urazami i frustracjami ucieczka od zwyczajnego życia³¹. Pierwszoplanowe miejsce tych pobudek w decyzji na kapłaństwo, a tym bardziej ich wyłączność, dyskwalifikowałoby w sposób zasadniczy taką decyzję i co za tym idzie, uchylałoby ewentualność prawdziwego powołania. Przy całej doniosłości tego elementu w procesie weryfikacji autentyczności powołania, trzeba równocześnie podkreślić jego złożoność i wynikającą stąd trudność jego miarodajnego ustalenia. Źródłem tej trudności jest sprawa określenia etycznego profilu poszczególnych powodów, a następnie ich pozycja w ukształtowaniu decyzji na zaangażowanie się w powołanie kapłańskie.

Ze sprawą czystej intencji związany jest problem wolności wyboru, wykluczającej jakikolwiek przymus determinujący decyzję na kapłaństwo. Dekret nie pozostawia cienia wątpliwości, że brak tego elementu przekreśla szansę prawdziwego powołania³². Jest to zupełnie zrozumiałe, jeżeli wziąć pod uwagę z jednej strony fakt obiektywnej wyjątkowej treści powołania kapłańskiego, a z drugiej miejsce, jakie w nim zajmuje osobista decyzja powołanego. Implikuje ono, jako istotny element składowy ten pierwiastek osobistego, afirmującego zaangażowania. Nieobecność zatem takiego z wolnego wyboru zaangażowania odbierałaby powołaniu jego rzeczywistą tożsamość.

Przedłużeniem jednego i drugiego elementu tej subiektywnej war-

²⁹ „Z czujną troską należy badać prawą ich intencję, wolność wyboru...” (nr 6).

³⁰ Por. M. Delabraye, *iw.*, 104–105.

³¹ Por. Ożóg, *iw.*, 26.

³² Por. 6; por. Ożóg, *iw.*, 22–24.

stwy kryteriów powołania jest sprawa osobistej akceptacji przez kandydata programu życia, wynikającego ze struktury posłannictwa kapłańskiego. Jak wspomniano wyżej, akceptacja taka, decydująca o dynamicznym charakterze powołania, wchodzi do samej struktury powołania i z tego względu jest jego konsekwentnym przejawem i doniosłym sprawdzianem. Dokumenty soborowe nie mówią o tej warstwie wprost i niejako po imieniu; podejmują jednak wątek, który w swej zawartości treściowej, z warstwą tą pozostaje w nierozzerwalnym związku. Wątkiem tym jest sprawa rozwoju życia wewnętrznego kandydatów do kapłaństwa i roli tego zagadnienia w podejmowaniu decyzji przełożonych kościelnych i samego kandydata odnośnie decyzji przyjęcia, czy nieprzyjęcia święceń. Obydwa dokumenty z ogromnym naciskiem mówią o potrzebie rzetelnej pracy kandydatów nad urobieniem swojego charakteru poprzez systematycznie prowadzone życie wewnętrzne, legitymujące się prawdziwym postępem. Przytoczmy jeden z najbardziej wymownych tekstów w tym względzie, znajdujący się w Dekresie o formacji kapłańskiej: „Formacja duchowa niech się wiąże ściśle z intelektualną i duszpasterską, przy czym szczególnie z pomocą kierownika duchownego powinna być tak prowadzona, aby alumni nauczyli się żyć w zażyłej i nieustannej łączności z Ojcem przez Syna Jego Jezusa Chrystusa i w Duchu Świętym. Mając przez święcenia upodobnić się do Chrystusa — Kapłana niech także trybem całego życia przyzwyczajają się przylgnąć do Niego najserdeczniej jak przyjaciele” (DFK 8)³³.

Tekst ten wytycza jednoznacznie cel i główne zadania pobytu alumna w Seminarium, które utożsamia się z miejscem i czasem krystalizacji powołania. Kandydat do kapłaństwa ma „upodobnić się do Chrystusa — Kapłana i stać się sługą Głowy, by jako współpracownik stanu biskupiego [...] budować Jego Ciało, którym jest Kościół” (DK 12). Tak pojęte zadanie alumna musi być sprawdzane i przez niego i przez odpowiedzialnych przedstawicieli Kościoła, aby razem mogli z całą odpowiedzialnością urobić sobie sąd o istnieniu czy nieistnieniu powołania. Gdyby bowiem zabrakło albo nie dało się w jakimś przynajmniej stopniu uzyskać pewności, że to dążenie do ścisłego zjednoczenia z Chrystusem rzeczywiście w życiu alumna zachodzi, zabrakłoby jednej z wyjątkowo wymownych wskazówek świadczących o prawdziwości powołania.

Przedstawione sprawdziany wyrastające z subiektywnej gotowości powołanego do zaakceptowania skierowanego doń nadprzyrodzonego wezwania, można by a może i trzeba jeszcze uzupełnić zespołem przymiotów, które stanowią wpływ i projekcje efektywnego przygotowania się

³³ Por. 8—12; DK 12—18.

alumna w seminarium do pewnych zadań, które jako kapłan będzie musiał w przyszłości wypełniać. Do takich przymiotów zaliczyć trzeba: otwarcie na ludzi i sprawę ich zbawienia (DFK 8, 19), duch ofiary i poświęcenia (DK 13; DFK 9), duch solidarności, dyscypliny i związania z Kościołem (DFK 15, 8, 7)³⁴. Brak więc wyraźnych wskazówek, że alumnowi leży na sercu troska o zbawienie ludzi, że nie hołduje w swoim życiu wygodzie i łatwiznie, że jest szczerze przywiązany do Kościoła, gotowy do współpracy z innymi i do zachowania ustalonego porządku prawnego — stawia pod znakiem zapytania prawdziwość badanego powołania.

Długa, jak można było zauważyć, jest lista wymagań, które w rozumieniu Soboru warunkują decyzję w sprawie posiadania, czy nieposiadania prawdziwego powołania. A przecież lista ta nie jest jeszcze kompletna, żeby między niewymienionymi wspomnieć tylko sprawę naturalnej dojrzałości osoby, wyrażającej się w stałości ducha, zdolności podejmowania rozważnych decyzji oraz właściwy sposób osądzania zdarzeń i ludzi (por. DFK 11), czy wreszcie skomplikowaną sprawę celibatu (DFK 10). Nie zostały one szerzej omówione, gdyż w odnośnych dokumentach soborowych ujęte zostały nie w perspektywie problemu znaków powołań, a w perspektywie sprawy wychowania seminaryjnego. Zamierzeniem zaś niniejszej wypowiedzi była nauka soborowa traktująca bezpośrednio temat znaków powołania. Spowodowało to zacieśnienie ujęcia tego doniosłego i delikatnego zagadnienia. Tym niemniej i w takim ujęciu nauka soborowa o znakach powołania stanowi wartościowy zestaw miarodajnych wskazówek, którego właściwe wykorzystanie może i powinno być cenną pomocą przy rozstrzygnięciu trudnego zagadnienia posiadania, czy nieposiadania prawdziwego powołania.

LES SIGNES DE LA VOCATION D'APRÈS L'ENSEIGNEMENT DU CONCILE VATICAN II

Résumé

Le problème de la vocation sacerdotale a toujours été et restera l'objet de la vive sollicitude de l'Eglise. Le Concile s'est penché sur cette problématique et y répond, d'une façon particulière, dans deux documents conciliaires, à savoir le Décret sur le ministère et la vie des prêtres et celui sur la formation des prêtres. L'enseignement conciliaire explicite les bases théologiques des signes de la vocation, les spécifie et donne des indications sur la manière appropriée de les reconnaître.

³⁴ Por. J. Sauvage, jw., 206.

L'image de la relation du sacerdoce avec le Christ se refermant avec le droit de célébrer l'eucharistie et d'administrer la pénitence telle qu'elle se forme d'après le Concile de Trente, a été complétée par Vatican II qui souligne le lien entre le sacerdoce et la Personne du Christ, son mystère du salut, et prolongeant ce mystère la mission des Apôtres et de leurs successeurs les évêques. Le résultat qui en découle est la vérité sur le mystère de l'appel divin au sacerdoce. Si le prêtre participe à la mission salvatrice du Fils de Dieu, mission ancrée dans le mystère de l'unité des deux natures en une seule personne divine, de l'unité réalisée de par la volonté du Père, cette participation doit également être l'affaire du choix et de l'appel de Dieu ancrée avec force dans la vie du Christ.

Le Concile ne s'est pas limité à affirmer le fait venant de Dieu qu'est la vocation sacerdotale, il a encore souligné tous les éléments essentiels et les signes qui la vérifient. Les éléments essentiels de la vocation sont le choix et l'appel. Le choix particulier de Dieu, l'appel adressé à l'homme, sont de plein gré acceptés et développés. Le Décret sur la formation des prêtres affirme que la Providence „accorde les dons voulus aux hommes choisis par Dieu et les aide de sa grâce”. Cela signifie que le choix et l'appel s'expriment à travers les qualifications personnelles accordées par Dieu. L'enseignement du Concile les définit comme „une aptitude spirituelle, morale et intellectuelle”. Par aptitude spirituelle, on entend une piété naturelle, le besoin du contact avec Dieu et les efforts tendant à nouer ce lien avec Lui. L'aptitude morale est la capacité de juger le bien et le mal, une honnête disposition de l'esprit pour affirmer le bien, la vérité, la justice et l'ordre moral. En outre, l'aspiration vers le progrès spirituel et le travail sur son propre caractère. L'aptitude intellectuelle est la facilité à assimiler les connaissances et à les juger de manière critique, la volonté et la persévérance pour les acquérir. Le Concile attire également l'attention sur une deuxième série de qualités relatives à la sphère psycho-somatique. La nécessité d'une bonne santé physique provient du fait que la vie du prêtre avec les obligations inhérentes est difficile et dure. Cependant, une santé psychique déficiente élimine absolument la possibilité de réaliser cet élément essentiel de la mission sacerdotale qui est de guider les hommes dans leur vie spirituelle.

L'enseignement du Concile comporte aussi les lignes de conduite déterminant la deuxième plate-forme de la vocation qui est l'attitude du candidat envers l'appel divin. Deux éléments sont soulignés: l'intention droite et le choix libre. La rectitude de l'intention, c'est l'authentique volonté d'assumer la mission sacerdotale avec des mobiles spirituels, à savoir le service de Dieu et des hommes à l'exemple du Christ. Au problème de la rectitude d'intention, est lié celui du libre choix, excluant toute pression exercée sur le candidat. A ces deux éléments constituant le critère de la vocation, appartient le problème de l'acceptation personnelle par le candidat du programme de vie résultant de la structure de la mission sacerdotale. Le candidat au sacerdoce se doit de „ressembler au Christ-Prêtre et de devenir le serviteur de la Tête, pour construire, en tant que collaborateur de l'évêque, son Corps qui est l'Eglise”.