

KS. STANISŁAW URBAŃSKI*

ROZWÓJ ŚWIĘTOŚCI KAPŁANA POPRAZ FORMACJĘ PERMANENTNĄ

Formacja permanentna jest bardzo ważna dla rozwoju życia duchowego kapłana. Pisze o tym Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis*: „stała formacja kapłanów, zarówno diecezjalnych, jak i zakonnych, jest naturalną i absolutnie niezbędną kontynuacją procesu kształtowania osobowości kapłańskiej, rozpoczętego i prowadzonego w seminarium lub w domu zakonnym w ramach formacji przygotowującej do przyjęcia święceń”¹. Również Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius* podkreśla potrzebę formacji kapłanów „pod względem duchowym, intelektualnym i duszpasterskim do życia kapłańskiego i działalności apostolskiej”². Dlatego Jan Paweł II uważa, że permanentna formacja „przynosi nowe treści, a przede wszystkim prowadzona jest nowymi metodami. Ten doniosły i zintegrowany proces, zakorzeniony w formacji seminaryjnej, wymaga na kolejnych etapach pewnych przystosowań, aktualizacji i zmian, które nie mogą jednak przerywać ani osłabiać jego ciągłości”³. I dodaje, że tak rozumiana formacja kapłanów, dlatego, że „jest stała, musi towarzyszyć kapłanom zawsze, a więc w każdym okresie niezależnie od uwarunkowań ich życia, a także od funkcji, jakie pełnią w Kościele”⁴.

Bp J. Wątroba przez formację permanentną rozumie „proces ustawicznego i integralnego doskonalenia życia i posługi prezbitera na wzór Chrystusa Dobrego Pasterza, w oparciu o zasady teologiczne oraz metody i środki duszpasterskie, dydaktyczno-wychowawcze i organizacyjno-pewne, po to, aby zgodnie z wolą Chrystusa realizować misję zbawienia w Kościele”⁵.

* ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, specjalista w zakresie teologii duchowości; e-mail: surban-ski.studium@gmail.com

¹ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis*, nr 71 [dalej: PDV].

² Sobór Watykański II, Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, nr 22 [dalej: OT].

³ PDV, nr 71.

⁴ Tamże, nr 76.

⁵ J. Wątroba, *Permanentna formacja duchowa kapłanów*, Częstochowa 1999, s. 66.

Sam papież Jan Paweł II nazywa ją „sercem, które jednoczy i ożywia jego bycie kapłanem i jego działalność”⁶.

1. Miłość źródłem rozwoju życia duchowego kapłana

Każdy kapłan jako chrześcijanin w sakramencie chrztu świętego otrzymuje cnoty teologalne: wiarę, miłość, nadzieję oraz dary Ducha Świętego. Rozwój ich zależy od człowieka, który podejmuje wysiłek wraz ze współpracą z łaską Bożą, aby te cnoty i dary osiągnęły najwyższy stopień, szczególnie cnota miłości, której rozwój wyraża pełnię życia duchowego kapłana. Albowiem miłość jest zasadniczą zasadą życia chrześcijanina, a nawet koniecznością. Dlatego kapłan musi swoją miłość już ukształtowaną w czasie formacji seminaryjnej kierować przede wszystkim ku Bogu, a nie ku samemu sobie.

Miłość nadprzyrodzona jest darem Boga. Skoro celem ludzkiego życia, a szczególnie kapłana, jest mistyczne zjednoczenie z Bogiem, to cnota miłości jest siłą jednoczącą, która człowieka do Niego pociąga i z Nim jednoczy. Ale trzeba wyjaśnić, że miłość jest jednocześnie uczuciem i aktem woli, dlatego jej dwie odmiany wzajemnie się łączą ze sobą. Albowiem w psychice ludzkiej istnieją dwa poziomy miłości, czyli zmysłowy i duchowy. Dlatego powinny one być ze sobą zintegrowane. Stąd też nie można wykluczyć z psychiki ludzkiej ani uczuć ani sfery duchowej. Zatem miłość znajduje się zarówno na poziomie naturalnym, jak i nadprzyrodzonym i dlatego zawsze jest uczuciowoduchowa. W przypadku miłości nadprzyrodzonej chodzi o miłość w sferze ducha, której towarzyszy uczucie⁷.

Św. Jan Ewangelista pisze, że Bóg jest źródłem miłości (por. 1 J 4, 8, 16). Dodaje, że Bóg objawił swoją miłość przez swojego Syna Jednorodzonego (por. J 1, 14; 18; 3, 16.18; 3, 35; 5, 20; 10, 17). W ten sposób Bóg Ojciec podjął dialog z człowiekiem, ścisłą jedność miłości z nim. Albowiem w ofierze Krzyża miłość Boga Ojca osiąga szczyt kulminacyjny i ogrania cały świat. „Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne” (J 3, 16). Stąd też doczesne życie Jezusa było objawieniem tej Boga Ojca miłości wobec ludzi (por. Tt 3, 4). Objawiona została ona w pełni w ofierze, gdyż „nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś oddaje życie swoje za przyjaciół swoich” (J 15, 13). On „umiłowawszy swoich na świecie, do końca ich umiłował” (J 13, 1) i „umarł za nas, gdyżmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5, 8). Św. Paweł dalej pisze, że „Chrystus was umiłował i samego siebie wydał za nas w ofierze i na wdzięczną wonność Bogu” (Ef 5, 2). Dlatego „żyję w wierze Syna Bożego, który umiłował mnie i wydał samego siebie za mnie” (Ga 2, 20). A więc przez ofiarę Jezusa człowiek poznaje całkowicie czym jest miłość, czyli jest ona daniem ży-

⁶ PDV, nr 45.

⁷ Por. S. Olejnik, *Chrześcijanin wobec Boga*, Warszawa 1969, s. 202; tenże, *Dar. Wezwanie. Odpowiedź. Teologia moralna*, t. 4, Warszawa 1989, s. 141.

cia za innych i dla innych. Jednocześnie Jezus uczy, że człowiek ma świadczyć miłość wobec drugiego człowieka: „Umiłowani, jeśli Bóg tak nas umiłował, to i my powinniśmy miłować się wzajemnie” (1 J 4, 11). Dlatego w miłości Jezusa wyraża się dynamizm życia duchowego, który dochodzi do szczytu w osiągnięciu z Nim mistycznego zjednoczenia⁸.

A więc Jezus uważa miłość samego siebie jako podstawę rozwoju życia duchowego oraz jako normę miłości bliźniego. Autentyczna miłość samego siebie zawiera troskę o postęp w świętości. Dlatego na płaszczyźnie duchowej kapłan powinien swoją miłością odpowiedzieć na miłość Jezusa, czyli powinien wszystko czynić, aby podjąć walkę duchową ze skutkami grzechu pierwotnego. Powinien przede wszystkim podjąć walkę z osobistą pychą, której ulegli pierwsi rodzice w raju. Chociaż już w sakramencie chrztu świętego otrzymał zdolność wyrzeczenia się pychy, to jednak ona wciąż tkwi w naturze ludzkiej aż do samej chwili śmierci. Semenenko pisze, że przejawia się ona poprzez podejmowanie przez chrześcijanina postępowania niezgodnego z wolą Bożą w zakresie rozwoju świętości. Wówczas staje się ona celem ludzkiego życia do tego stopnia, że człowiek stawia siebie na miejscu Boga. Czyni samego siebie przedmiotem uwielbienia. Zaś Bóg sprowadzony jest tylko do funkcji spełniania jego marzeń. Człowiek jest wyłącznie doskonały i odrzuca prymat działania łaski Bożej w jego życiu duchowym⁹.

Semenenko uważa, że pycha jest kłamstwem i każde kłamstwo jest pychą. Pycha, jak i kłamstwo stanowią zaprzeczenie prawdziwej miłości Boga, opartej na pokorze. Stąd też cnota pokory jest fundamentem autentycznego rozwoju świętości. Pycha jako najwyższa forma kłamstwa, przybierająca postać „świętokradztwa” powoduje to, że chrześcijanin zajmuje miejsce Boga i przypisuje sobie Jego własności¹⁰. W tym procesie następuje najwyższy rozwój miłości własnej. Albowiem do jej istoty należy dążenie do świętości, której chrześcijanin o własnych siłach czysto ludzkich nie może osiągnąć. Zatem stanowi ona przeszkodę uniemożliwiającą całkowite oddanie się Bogu. Ponieważ człowiek kierujący się miłością własną zamiast oddawać cześć Bogu, buntuje się przeciwko Niemu. Przez co niszczy otrzymane cnoty teologalne, a przede wszystkim wszelki stosunek miłości do Boga¹¹.

W kontekście podjęcia walki duchowej z pychą, miłością własną, zaczyna się proces oczyszczenia władz człowieka ze skutków grzechu pierwotnego. Ten proces jest konieczny, ponieważ on trwa przez całe życie kapłana. Dlatego kapłan chcąc odkryć w sobie obecność Boga, sam musi podjąć czynne oczyszczenia swojego psycho-fizycznego organizmu. Oznacza ono uporządkowanie władz zmysłowych i ducha w stosunku do ostatecznego celu uświęcenia. Zmy-

⁸ Por. S. Mędała, *Świat*, w: *Egzegeza Ewangelii św. Jana*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1992, s. 350; S. Olejnik, *Chrześcijanin wobec Boga*, Warszawa 1969, s. 198-201.

⁹ Por. J. Paciorek, *Miłość w nauczaniu ks. Piotra Semenki CR*, Tarnów 2014, s. 151.

¹⁰ Por. tamże, s. 150.

¹¹ Por. tamże, s. 84-87.

sły powinny być poddane działaniu rozumu i woli, te zaś władze winny być podporządkowane wierze, miłości i nadziei. Najpierw musi nastąpić zerwanie z wszelkim grzechem śmiertelnym, ale również z grzechami powszednimi, gdyż trwanie w nich wiedzie do pomniejszenia Bożej łaski, przez co wzrasta skłonność do złego, nieumiejętność opierania się namiętnościom i wytrwania w unikaniu okazji do zła oraz ustanie w dążeniu do Boga. Wówczas chrześcijanin coraz rzadziej doświadcza Boga i nie jest świadomy posiadania nadprzyrodzonego organizmu darów Ducha Świętego i cnót teologalnych, co powoduje zahamowanie rozwoju życia duchowego¹².

A więc kapłan podejmując w życiu swego powołania drogę świętości rozwija teologalną cnotę miłości. Na przeszkodzie tej pełnej realizacji tego procesu kapłan napotyka niedoskonałości, z których musi się oczyścić, ponieważ zawierają one pewne przywiązanie do stworzeń i samego siebie. W ten sposób opuszcza on większe dobro, aby wybrać to, które sprawia mu większą przyjemność. Bardzo negatywną przeszkodą, która hamuje rozwój miłości jest stan oziębłości. Rozwija się ona na każdym etapie życia duchowego, ale najczęściej występuje u początkujących. Zwalnia ona intensywność dążenia do świętości, a nawet powoduje coś w rodzaju duchowego zastoju. U jej podstaw znajduje się pycha. Kapłan oziębły stopniowo odchodzi od miłosego zjednoczenia z Bogiem. Również kapłan musi podjąć walkę na każdym etapie mistycznego zjednoczenia z Bogiem z pokusami, które oprócz negatywnych skutków niosą ze sobą pewne wartości. W tym momencie walki z nimi ma możliwość poznania, czy kocha Boga ponad wszystko. Przez doświadczenie pokusy, która domaga się podjęcia pracy nad sobą, w kapłanie wzrastają cnoty teologalne. Ale największą przeszkodą na drodze rozwoju miłości są wady główne. Na pierwszym miejscu jest tu ciągle wspomnianą pycha, która człowieka rozwijającego życie duchowe wywyższa nad innych. Dlatego proces oczyszczenia z pychy ma prowadzić do wzrostu w cnocie pokory, ponieważ chrześcijanin wraz z jej oczyszczeniem musi pokonać nienawiść, podłość, kłamstwo itd. Sam Jezus mówi, że z serca człowieka pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, i co charakterystyczne Jezus jako ostatnią wymienia głupotę (por. Mk 7, 14-23). Podobnie trzeba podjąć walkę z pozostałymi wadami, które można zamienić na pomoc w postępie na drodze do miłosego zjednoczenia z Bogiem¹³.

A więc kapłan wchodząc na drogę mistycznego zjednoczenia z Bogiem, musi całkowicie poskromić swoje żądze zmysłowe, wykorzenić wady i namiętności oraz oderwać się od stworzeń, czyli od tego co wyżej powiedziano. Dlatego musi podjąć proces umartwienia, który powinien obejmować całego człowieka, czyli jego sferę ducha i zmysłów. Najważniejsze jest umartwienie

¹² Por. W. Sugier, *Zjednoczenie mistyczne w nauce bł. Honorata Koźmińskiego*, Gorzów Wielkopolski 2007, s. 189-193.

¹³ Por. tamże, s. 195-234.

wewnętrzne, które polega na pokonywaniu złych nałogów, skłonności i uczuć serca, oraz na umartwieniu władz duszy ludzkiej. Oczywiście, że muszą być też umartwienia zewnętrzne. Ale umartwienia wewnętrzne jedynie mogą prowadzić do mistycznego zjednoczenia z Bogiem, czyli najdoskonalej oczyszczają wszystko co przeszkadza rozwojowi miłości¹⁴.

Powyższy proces początkujących w życiu duchowym św. Jan od Krzyża odkrywa jako rzeczywisty stan duszy, który trzeba oczyścić, by dusza nie kierowała się ukrytym egoizmem, pychą i miłością własną (por. NC I, 2-7). Zatem uważa ten stan jako punkt wyjścia do wprowadzenia duszy na drogę doskonałej miłości, tj. na wyższe stopnie rozwoju (por. NC I, 1,2; PD 25, 9-10; ŻPM 3, 32).

2. Rozwój cnoty miłości na drodze rozwiniętej świętości

Św. Jan od Krzyża w procesie życia duchowego przedstawia braki w miłości, które trzeba usunąć poprzez dogłębne oczyszczenie, które chociaż jest bolesne, to jednak jest przywilejem i darem Bożym. Ten proces nazywa „nocą ciemną” (DKG I, 2, 1). Oczyszczenie w wymiarze biernym można nazwać oczyszczeniem przez miłość, ponieważ Bóg, przenikając duszę swoją miłością oczyszcza ją i przekształca w siebie. Jest to oczyszczenie miłości, ponieważ chrześcijanin, uwalniając się od wszelkich powyżej omówionych przeszkód kieruje swoją miłość całkowicie ku Bogu. Dusza, która doświadcza tej nocy znajduje się już na pewnym poziomie miłości. Wchodzi ona w ten stan już „rozpalona udręczeniem miłości” (NC I) i powoduje udręczenia nocy ciemnej. Święty wyjaśnia ten stan za pomocą obrazu drzewa wrzuconego do ognia (por. NC II, 10). Ogień „ogarniając drzewo, najpierw zaczyna je osuszać, wyrzucając zeń wilgoć i sprawiając, że woda, która się w nim znajduje, z sykiem wybieka. Następnie czyni je czarnym, ciemnym i brzydkim oraz sprawia, że wydziela ono swąd. W miarę jednak osuszenia go, ogarnia je coraz bardziej płomieniem i usuwa z niego wszystkie ciemne i brzydkie przypadłości, będące przeciwstawieniem ognia, (NC II, 10, 1). Tym ogniem, który przenika i oczyszcza duszę jest miłość (por. NC II, 10, 2), uwalniająca ją od niedoskonałości i przekształcająca w siebie. Jest to miłość osobowa, gdyż płomieniem, który ogarnia duszę jest „duch jej Oblubieńca, tj. Duch Święty” (ŻPM 1, 3).

To oczyszczenie bierno jest więc dziełem samego Boga i dokonuje się na normalnej drodze świętości. Dlatego św. Jan od Krzyża nazywa je „zwykłym stanem duszy zjednoczonej z Bogiem” (NC I, 9, 1-2). Tradycja duchowa nazywa ten proces „ogółoceniem”, czyli odrzuceniem wszelkiego rodzaju pociech zmysłowych przeżywanych przez człowieka w różnych okolicznościach. Również nazywa je „oschłościami”, pozbawiającymi zmysłowych i duchowych radości. Stąd też chrześcijanin na każdym etapie swojego życia duchowego doświadcza biernych oczyszczeń, udzielanych bezpośrednio przez Boga lub za pośrednictwem ludzi. Oczyszczenia te bezpośrednio przygotowują do mistycz-

¹⁴ Por. tamże, s. 249, 253, 263.

nego zjednoczenia z Bogiem. Św. Jan od Krzyża charakteryzuje je następująco: „Z trzech przyczyn nazywa się ta droga nocą, która przechodzi dusza do zjednoczenia z Bogiem. Po pierwsze ze względu na punkt wyjścia; musi bowiem iść pozbawiona pożądania i upodobania, wyrzekając się wszystkich rzeczy światowych jakie posiadała. Także wyrzeczenie się i pozbawienie tych rzeczy jest jakby nocą dla wszystkich zmysłów człowieka. Po wtóre ze względu na drogę, czyli na środki, jakimi musi się posługiwać dusza, by dojść do zjednoczenia z Bogiem. Środkiem jest tu wiara, będąca ciemnością dla umysłu jak noc. Po trzecie nazywa się nocą ze względu na cel, do którego chce dojść. Celem tym jest Bóg. W życiu doczesnym jest On dla duszy również ciemnością. Te trzy noce muszą przejść przez duszę, albo by się lepiej wyrazić, dusza musi przejść przez nie, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem” (DGK I, 2, 1).

Bierne oczyszczenia ducha są istotne dla mistycznej świętości, gdyż wyzwalają one od niedoskonałości głębię duchową, w której dokonuje się zjednoczenie z Bogiem. A więc noc ciemna ducha jest bardziej walką niż spotkaniem. Jest walką, w której Bóg chce zniszczyć to, co przeszkadza duszy w zjednoczeniu z Nim, a także zwalczyć te moce, które mają nad nią jakąkolwiek władzę. Dlatego Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus porównuje ciemną noc ducha do dramatu w Getsemani i nazywa ją przedłużeniem tego stanu¹⁵.

Innymi słowy, te wszystkie oczyszczające akty prowadzą do wyeliminowania z życia prezbitera wszelkich odruchów egoizmu, pychy, by coraz bardziej upodobnić go do Boga. A więc ich celem jest doprowadzenie kapłana do mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Jednocześnie On chcąc duszę oczyścić z wszelkich niedoskonałości i przywiązań, oddala od niej wszelkie pociechy, zatapiając duszę w cierpieniach. Wówczas dusza podoba się Bogu, albowiem doświadczenie nocy ciemnej prowadzi kapłana na szczyty życia mistycznego, czyli do całkowitego umiłowania Boga i zgodności z Jego wolą. To wyrzeczenie jest motywowane miłością (por. DGK I, 14, 2) i równocześnie rodzi miłość, powodując coraz większą jedność między kapłanem a Bogiem. Główną zaś cechą miłości jest „pragnienie, by złączyć się, zjednoczyć, zrównać i upodobnić do przedmiotu umiłowanego” (NC II, 13, 9). Właśnie to zjednoczenie jest owocem oczyszczenia jakie dokonuje się czynnie i biernie w zmysłach oraz władzach duchowych człowieka. Zatem „rodzi się ono z kryzysu teologicznego” pisze T. Merton¹⁶.

To zjednoczenie mistyczne, jak wyżej powiedziano, jest spełnieniem pragnień miłującej duszy i rozpoczęło się w nocy ciemnej prawie niedostrzeżalnie¹⁷. Do tych oczyszczeń polegających na wyrzeczeniu, teraz dołącza się przebóstwienie, którego dokonuje Duch Święty (por. ŻPM 3, 26). Dosięga ono samych korzeni psychicznego organizmu chrześcijanina¹⁸. Wówczas człowiek

¹⁵ Por. Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus, *Jestem córką Kościoła*, Kraków 1984, s. 329-330.

¹⁶ T. Merton, *Szukanie Boga*, Kraków 1983, s. 104.

¹⁷ Por. F. Salvador, *Święty Jan od Krzyża, pisarz – pisma – nauka*, Kraków 1998, s. 829.

¹⁸ Por. tamże, s. 833.

staje się „samym Bogiem przez uczestnictwo” (PD 39, 4). Dokonuje się ono wtedy, gdy ma miejsce „podobieństwo miłości” (DGK II, 5, 3). Trzeba zaznaczyć, że zjednoczenie mistyczne ma wiele stopni. Ograniczymy się do dwóch, czyli do zaręczyn duchowych i zaślubin duchowych. Pierwszy stopień jest czasem obdarowywania przez Boga. „W początkach, pisze Święty, gdy dusza pierwszy raz to przeżywa, udziela jej Bóg z całą hojnością swoich nieprzebranych bogactw: ozdabia ją wielkością i majestatem, ubogaca darami i cnotami, odziewa blaskiem wiedzy i chwały swojej jako oblubienicę w dniu jej zaręczyn. W tym błogosławionym dniu, nie tylko kończą się dla duszy udręki gwałtowne i skargi miłosne przez jakie przechodziła, lecz ozdobiona tymi bogactwami Bożymi wchodzi w stan pokoju, rozkoszy i słodczy miłości” (PD 14; 15, 2).

A więc pragnienie pełnego zjednoczenia z Bogiem w czasie formacji permanentnej kapłana zostaje spełnione w zjednoczeniu przekształcającym (przemieniającym), zwanym zaślubinami duchowymi. Dochodzi tu do przekształcenia wszystkich władz duszy. Owocem takiego zjednoczenia jest to, że dusza posiada stałe odczuwanie obecności, miłości i jedności z Bogiem. Poprzez zaślubiny duchowe dusza uczestniczy w życiu Boga, poznaje Jego doskonałość i tajemnicę wewnętrznego życia Trójcy Świętej. To wszystko powoduje, że dusza staje się obojętna na to, co nie jest Bogiem. Bóg jest dla niej jedyną troską. Pragnie cierpieć po to, aby oddać Bogu chwałę. Ten stan rodzi w duszy gorliwość o uświęcenie siebie i innych. Mistyk-kapłan pragnie nie tylko przebywać z Bogiem, ale też chce poświęcić się dla zbawienia innych¹⁹. Dlatego zjednoczenie mistyczne osiągnięte przez kapłana jest źródłem jego świętości i źródłem jego pracy duszpasterskiej; źródłem jego miłości pasterskiej i miłości oblubieńczej Kościoła.

Stan zaręczyn duchowych nie wyraża całkowitego spełnienia w miłości. Te pragnienia spełniają się w stanie zaślubin duchowych: „obydwie strony oddają się sobie przez całkowite wzajemne posiadanie w pełnym zjednoczeniu w miłości, w którym dusza staje się boską, Bogiem przez uczestnictwo, w stopniu możliwym w tym życiu... Jest to utwierdzenie wierności obydwu stron” (PD 22, 3). Również św. Jan od Krzyża używa pewnego porównania duszy do szkła przez które przenikają promienie słońca (por. DGK II, 5, 6). Ten stan nazywa „przeobrażeniem w Umiłowanego”, „całkowitym wzajemnym posiadaniem”, „utwierdzeniem wierności obydwu stron”, „najwyższym stanem, do jakiego można dojść w tym życiu” (PD 22, 3). W tym stanie „Umiłowany żyje w miłującym, a miłujący w Umiłowanym” (PD 12, 7). Albowiem miłość Boga oczyszcza duszę od niedoskonałości (por. ŻPM I, 19). Dopóki dusza nie uwolni się od swojej „nieczułości i oschłości”, dopóty odczuwa tę miłość jako coś „dręczącego” (ŻPM I, 23), jednak w zaślubinach duchowych miłość dla duszy jest „chwałą, rozkoszą i wolnością” (ŻPM I, 26). Teraz cał-

¹⁹ Por. J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 506-513.

kowiec oczyszczona miłość powoduje, że dusza jest zdolna do przyjęcia miłości Boga. Dlatego o. Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus mówi, że „te dwie miłości, które szukają się z taką czystością i tak płomiennym pragnieniem, otrzymują wreszcie wspólnie doskonały dar duchowych zaślubin”²⁰. W tym też stanie rozwijają się pozostałe cnoty. Są one „niejako zanurzone w miłości, bowiem i każda z nich zwiększa miłość ku Bogu tak, iż we wszystkich rzeczach i sprawach poruszają się miłością i ku większej miłości Boga” (PD 24, 7).

Cały ten proces rozwoju miłości św. Jan od Krzyża przedstawia w skrócie. „Zanim dusza tu dojdzie, najpierw przechodzi trudy i gorycze umartwienia, ćwiczy się w rozmyślaniu rzeczy duchowych, co wszystko omawia dusza od pierwszej strofy aż do tej, która mówi: „Rozrzucając wdzięków tysiące. Następnie wchodzi na drogę kontemplacji, w której idzie drogami i wąwozami miłości. Była o tym mowa w następnych strofach aż do tej, która mówi: Odwróć się Miły, w której dopełniły się zaręczyny duchowe. Następnie wchodzi dusza na drogę zjednoczenia, gdzie otrzymuje bardzo wiele wzniosłych udziałów i nawiedzeń, darów i klejnotów Oblubieńca, jako prawdziwa oblubienica. Poglębia się i udoskonala w miłości Oblubieńca. Wszystko to opowiada począwszy od owej strofy, która wyraża zaręczyn duchowe: Odwróć się Miły, aż do tej, która się zaczyna słowami Oblubienica wszedłszy. Teraz bowiem mają się dokonać zaślubiny duchowe pomiędzy ową szczęśliwą duszą a Synem Bożym” (PD 22, 3). Można powiedzieć, że jest to droga dojrzałości życia duchowego dla kapłana, która prowadzi go do całkowitego zjednoczenia z Bogiem.

T. Merton pisze, iż wszystkie łaski jakie dusza otrzymuje, a więc bierne oczyszczenia, różne doświadczenia prowadzące do zjednoczenia przemieniającego, a także samo zjednoczenie, w swej istocie miały przygotować duszę do nadzwyczajnego poznania Boga w Chrystusie²¹.

Prawdziwa miłość „przyjmuje bowiem z równą pogodą i zadowoleniem wszystko co jej zsyła Umiłowany, czy to radość, rozkosz, przeciwności, nawet cierpienia, czy też pomyślność” (PD II, 10). Jest to więc miłość, która nie szuka uznania u ludzi, a jedynie u Boga. Miłość doskonała odnawia ten stan duszy, czyniąc ją do pewnego stopnia taką, jakim był Adam przed popełnieniem pierwszego grzechu (por. PD 6, 14). W tym stanie zjednoczenia mistycznego wszystkie władze duszy zgodnie współpracują. Ta doskonałość osobowa nie była celem człowieka w jego dążeniu do zjednoczenia, jednak zrodziła się w tym bezinteresownym rozwoju miłości. Zmysłowa część duszy, która w okresie oczyszczenia nocy ciemnej zdawała się nieprzydatna w dążeniu do celu, teraz ma swój udział w owocach zjednoczenia. Tak więc w osobie chrześcijanina – mistyka łączą się dwa ideały: „ideał chrześcijanina, żyjącego w konkretnych ludzkich warunkach i ideał człowieka zanurzonego w rzeczywistości chrześcijańskiej”²². Zatem zjednoczenie będące skutkiem tego stopnia

²⁰ Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus, *Jestem...*, dz. cyt., s. 573.

²¹ Por. T. Merton, *Szukanie...*, dz. cyt., s. 257.

²² Por. F. Salvator, *Święty Jan od Krzyża...*, dz. cyt., s. 859.

rozwoju miłości tak ściśle jednoczy mistyka – kapłana z Bogiem, że stają się oni jednego ducha. Następuje wówczas integralność duszy w stanie zjednoczenia. Albowiem miłość jest siłą zdolną wewnątrznie zintegrować prezbitera.

3. Integralna formacja permanentna

W dokumencie „*Inter ea*” czytamy: „Te trzy aspekty kapłańskiej formacji: duchowy, intelektualny i duszpasterski, winny być wewnątrznie i odpowiednio między sobą powiązane: jest bowiem rzeczą bezwzględnie konieczną uzgodnienie celów, jakie stawia sobie trwała formacja kapłańska, a mianowicie zgodność między nauką teologiczną, praktyką duszpasterską i życiem duchowym przez pewne połączenie i wzajemną współpracę”²³. Późniejsze dokumenty Kościoła podkreślają integralność formacji permanentnej, która, według Jana Pawła II, stanowi „doniosły i zintegrowany proces, zakorzeniony w formacji seminaryjnej”²⁴.

Św. Jan od Krzyża pisze o przyporządkowaniu poszczególnym władzom duszy cnót teologalnych: miłość – woli, wiarę – rozumowi i nadzieję – pamięci. Podporządkowanie miłości woli jest decydujące, ponieważ jest władzą, która rządzi tym, co stanowi „siłę duszy” i decyduje o przyjęciu lub odrzuceniu tego, co poznaje rozum i stanowi „źródło wszelkiego wyrzeczenia” (DGK II, 7, 6; III, 16, 2). Dlatego miłość w całym organizmie duchowym człowieka pełni rolę integrującą działanie wszystkich cnót teologalnych. Święty pisze, że cnoty teologalne „idą ze sobą razem” (DGK II, 24, 8). Stąd też działanie miłości przenika działanie pozostałych cnót teologalnych, a tym samym wpływa na integralność całej osoby kapłana. Skupia więc ona rozproszone siły duszy w dążeniu do zjednoczenia z Bogiem w miłości. Innymi słowy, działanie jej polega na skupieniu wszystkich sił na miłości Boga i na zaangażowaniu ich w dążeniu do świętości²⁵. Dlatego, jak już zaznaczono, integrująca rola miłości wskazuje na jej oczyszczające zadanie i na skupienie wszelkiego działania człowieka na Bogu. Ten kto kocha „w żadnej rzeczy nie znajduje zadowolenia, tylko w Nim (Bogu) samym” (PD 1, 14; DGK II, 5, 7). Dlatego cnota miłości chroni chrześcijanina przed atakami szatana, świata i ciała (por. NC II, 21, 3). Aby jednak mogła wypełnić swoje zadanie przebóstwienia i zjednoczenia z Bogiem, potrzebuje czasu do rozwoju, aby stopniowo przygotować kapłana do otwarcia się na przemieniające działanie miłości i budować proces dążenia do świętości²⁶.

Zdaniem Jana Pawła II, wzrastanie ku dojrzałości wymaga od prezbitera pogłębiania swej formacji, dzięki pasterskiej miłości. To ona porządkuje i jednoczy aspekty ludzkie, duchowe, intelektualne i pastoralne formacji, która

²³ Kongregacja ds. Duchowieństwa, List okólny *Inter ea* o edukacji i formacji permanentnej duchowieństwa (4.11.1969), nr 4.

²⁴ PDV, nr 71.

²⁵ Por. D. Wider, *Do pełni miłości*, Kraków 1985, s. 116.

²⁶ Por. F. Salvator, *Św. Jan od Krzyża...*, dz. cyt., s. 586.

kształtuje dojrzałą osobowość kapłana będącego odzwierciedleniem Jezusa Dobrego Pasterza. Dlatego należy unikać formacji jednostronnej akcentującej jeden jej aspekt. Formacja integralna więc uwzględniająca wszystkie aspekty formacji kapłańskiej pomaga kapłanom w dążeniu do dojrzałej osobowości ludzkiej, umożliwia im intelektualny rozwój, pogłębia ich życie duchowe w jedności z Jezusem i miłość do Kościoła oraz pozwala pełnić posługę duszpasterską z zaangażowaniem i poświęceniem²⁷.

A więc stała formacja, pisze Jan Paweł II, „pomaga kapłanowi przezwyciężyć pokusę sprowadzania swej posługi do jałowego aktywizmu będącego celem samym w sobie, do bezdusznego świadczenia usług, nawet jeśli mają one charakter duchowy czy sakralny, do pracy zawodowej wykonywanej na zlecenie organizacji kościelnej. Tylko stała formacja pozwala kapłanowi z czułą miłością strzec tajemnicy, która została mu powierzona dla dobra Kościoła i ludzkości”²⁸.

Zatem miłość pasterska jest elementem i celem stałej formacji duchowej kapłanów. Dekret soborowy *Presbyterorum ordinis* pisze: „Prezbiterzy zatem osiągną jedność swego życia łącząc się z Chrystusem siebie samych w uznaniu woli Ojca i w oddaniu się za trzodę im powierzoną... Ta zaś miłość pasterska wypływa głównie z Ofiary Eucharystycznej, która dlatego pozostaje ośrodkiem i korzeniem całego życia prezbitera, do tego stopnia, że to, co dzieje się na ołtarzu ofiarnym, duch kapłański powinien odtworzyć w sobie. Nie można zaś tego osiągnąć, jeśli kapłani przez modlitwę nie będą wnikali coraz głębiej w tajemnicę Chrystusa”²⁹. Na mocy konsekracji prezbiterzy „zostają upodobnieni do Jezusa Dobrego Pasterza i powołani do naśladowania i do przeżywania Jego miłości pasterskiej”³⁰. A więc „wewnętrzną zasadą, cnotą ożywiającą i kierującą życiem duchowym kapłana, który wzoruje się na Chrystusie Głowie i Pasterzu, jest miłość pasterska, uczestnictwo w miłości pasterskiej samego Jezusa Chrystusa”³¹.

Dlatego Jan Paweł II określa miłość pasterską jako „dar z siebie”. Jest ona „całkowitym darem z siebie dla Kościoła, na obraz daru Chrystusa i we współudziale w nim. Miłość pasterska jest tym przymiotem, dzięki któremu naśladowujemy Chrystusa w Jego darze z siebie i w Jego służbie. Nie tylko nasze czyny, ale nasz dar z siebie jest tym, co ukazuje miłość Chrystusa do jego owczarni”³². Miłość pasterska musi nosić w sobie cechy Jezusa. Musi być miłością z całego umysłu, z całej mocy i z całego serca (por. Mt 22, 37). Wyraża ona bezgraniczny dar z siebie jako naśladowanie Jezusa w Jego dawaniu i służbie. Ale najbar-

²⁷ Por. J. Wątroba, *Permanentna formacja...*, dz. cyt., s. 176-178.

²⁸ PDV, nr 72.

²⁹ Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, nr 14.

³⁰ PDV, nr 22.

³¹ Tamże, nr 23.

³² Tamże.

dziej wyraża się w pełni w Eucharystii i „nią się żywi”³³. Dlatego kapłan musi widzieć w Eucharystii nie tylko początek swej miłości pasterskiej, ale także w jej sprawowaniu znajdować jej najwyższe spełnienie. To dzięki łasce i odpowiedzialności, która wypływa z Eucharystii, całe życie kapłana nabiera charakteru ofiarniczego³⁴. Jednocząc się z ofiarą Chrystusa, kapłan zanurza się w dynamizmie Jego ofiarniczej miłości³⁵.

Zatem „działalność kapłańska przeniknięta taką miłością powinna ukazywać miłość Chrystusa; prezbiter powinien umieć odtworzyć jej postawy i przejawy, aż do całkowitego daru z siebie dla owczarni, która została mu powierzona. Upodobnienie się do miłości pasterskiej Chrystusa w taki sposób, by stała się formą własnego życia, jest celem, który wymaga od kapłana ciągłych zobowiązań i ofiar, ponieważ nie jest ona zwykłą improwizacją, nie zna też zastoju ani nie może być osiągnięta raz na zawsze. Sługa Chrystusa powinien czuć się zobowiązany do przeżywania tej rzeczywistości i świadczenia o niej zawsze i wszędzie, także wtedy, gdy z racji wieku byłby zwolniony z konkretnych zadań duszpasterskich”³⁶. Stąd też istnieje jedność życia duchowego i posługi kapłana. Jest bowiem warunkiem równowagi duchowej i harmonii w życiu kapłana. „Tylko miłość duszpasterska stanowi wewnętrzną i dynamiczną zasadę zdolną do połączenia w jedno licznych i różnorodnych działań prezbitera, a w danym kontekście społeczno-kulturowym, w którym on żyje, jest nieodzownym środkiem zbliżania ludzi do życia łaski”³⁷. Wobec tego miłość pasterska kształtuje stałą formację duchową kapłana.

Jan Paweł II stwierdza, że kapłan powinien być też żywym obrazem Jezusa Chrystusa Oblubieńca Kościoła. Dlatego podejmując permanentną formację, prezbiter musi się stawać żywym obrazem Oblubieńca Kościoła. Innymi słowy, jest powołany, by w swoim życiu duchowym realizować miłość Chrystusa Oblubieńca do Kościoła Oblubienicy. Ta miłość oblubieńcza kapłana przypominała zazdrosną miłość Boga i miłość matczyną³⁸. A więc kapłan musi kochać bezinteresownie ludzi, czyli realizować miłość bliźniego. Dlatego powinien dawać dobry przykład. Albowiem dobry przykład jest najbardziej trwałym środkiem oddziaływania na bliźnich i wpływa bezpośrednio na kształtowanie duchowej postawy³⁹.

Zakończenie

W permanentnej formacji kapłana odgrywają wielką rolę cztery formacje: intelektualna, ludzka, duchowa i duszpasterska. Ja tylko zwróciłem uwagę na

³³ Tamże.

³⁴ Por. tamże.

³⁵ Por. J. Wątroba, *Permanentna formacja...*, dz. cyt., s. 96-97.

³⁶ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, nr 43.

³⁷ Tamże; por. J. Wątroba, *Permanentna formacja...*, dz. cyt., s. 98-99.

³⁸ Por. PDV, nr 22; J. Wątroba, *Permanentna formacja...*, dz. cyt., s. 100-101.

³⁹ Por. B. Haring, *Nauka Chrystusa*, t. II, Poznań 1963, s. 340-341.

formację duchową, która powinna pogłębiać się od chwili ukończenia seminarium aż do chwili śmierci. Jest ona bardzo istotna, albowiem kapłan zjednoczony z Jezusem najdoskonalej realizuje posługę duszpasterską, której formacja opiera się na trzech powyższych formacjach. Zaś formacja duchowa jest źródłem i motorem posługi duszpasterskiej. Wszystkie te formacje wzajemnie się uzupełniają i prowadzić mają do świętości, czyli do mistycznego zjednoczenia.

Kapłan w ciągu swojego życia powinien doprowadzić proces życia duchowego na szczyty mistycznego zjednoczenia. Jeżeli tego stanu nie osiąga, to jego formacja duchowa zatrzymała się na poziomie moralnym i ascetycznym oraz na przesadnym aktywizmie. Tym czasem permanentna formacja przypomina kapłanom o obowiązku dążenia do świętości. Dlatego prezbiter podczas tej formacji musi odwzorowywać w sobie postawy i czyny Jezusa Chrystusa – Sługi, czyli podejmować wysiłki w upodabnianiu się do Niego, czyli w pogłębianiu duchowo-mistycznej jedności z Nim. Przede wszystkim powinien Go naśladować w postawie i rozwoju miłości oraz w pokornej służbie wobec każdego człowieka.

Całą formację permanentną prezbitera kształtuje rozwój cnót teologalnych i darów otrzymanych w sakramencie chrztu świętego aż do momentu osiągnięcia świętości, czyli mistycznego zjednoczenia z Bogiem w miłości. Dlatego kapłan musi podjąć odpowiednie najpierw środki, które usuwają wszystkie niedoskonałości, czyli skutki grzechu pierwotnego, a potem odpowiednie środki wiodące do rozwoju miłości, jak życie sakramentalne, szczególnie Eucharystia oraz modlitwa. Musi podjąć pracę nad sobą, czyli walkę duchową przez całe swoje doczesne życie ze wszystkimi niedoskonałościami, szczególnie z pychą, miłością własną, oddalającymi od rozwoju miłości ku Bogu i ku bliźniemu. Te przeszkody obciążają duszę, kierując ją w stronę spraw doczesnych, co utrudnia poddanie się Bogu. Natomiast w biernych oczyszczeniach ducha dzięki działaniu Boga, które przenika w samą substancję ducha, dotyka On niedoskonałości, którymi jest człowiek obarczony. A więc mistyczna droga duszy, będąca oczyszczeniem przez miłość wlaną, prowadzi do coraz lepszego umiłowania Boga.

Ten proces rozwoju życia duchowego, a zwłaszcza jego stany mistyczne zostały ukazane na podstawie nauki św. Jana od Krzyża. Trzeba zaznaczyć, że w seminariach nie ma wykładów z teologii mistycznej. Dlatego ukazanie całego procesu życia duchowego ma pomóc w rozwoju osobistego zjednoczenia kapłana z Jezusem, jak i pomóc im w sprawowaniu kierownictwa duchowego dla dusz prowadzących głębokie życie duchowe.

Papież Pius XI już zachęcał teologów, by szukali w dziełach św. Jana od Krzyża wskazówek i rad w sprawach życia duchowo-mistycznego. Albowiem jego doktryna zawiera „światłą czystość całego duchowego nauczania, które kiedykolwiek wytrysnęło ze źródła myśli chrześcijańskiej i z ducha Kościo-

ła⁴⁰. „Choć [dzieła św. Jana od Krzyża] mówią o trudnych i ukrytych rzeczach, to są one przesycone tak wzniosłą nauką duchową i są tak dobrze przystosowane do rozumienia ich przez tych, którzy je czytają, że mogą być słusznie nazwane przewodnikiem i podręcznikiem dla człowieka wiary, który pragnie dążyć do doskonałości⁴¹. Tę zachętę należy odnosić do wszystkich wiernych, którzy mają iść drogą świętości. Stąd też Jan Paweł II pisze, że „nigdy powołanie kontemplacyjne nie było bardziej wartościowe ani bardziej ważne, jak w naszym współczesnym, rozgorączkowanym świecie⁴²”.

T. Merton uważa św. Jana od Krzyża „jednego z największych, a zarazem najbardziej godnym zaufania teologów życia mistycznego, jakich Bóg darował Kościołowi⁴³”.

THE PRIEST'S SAINTHOOD DEVELOPMENT THROUGH PERMANENT FORMATION

Summary

The priest's permanent spiritual formation is supposed to lead him to a mystic unification. That is why the article ascertains that the mystic unification achieved by the presbyter is a source of his sainthood and his pastoral love, and betrothed love for the Church. It signifies the presbyter's sainthood process, consisting in the development of supernatural virtues and gifts of the Holy Spirit. It also represents the undertaking of the spiritual struggle against the flaws, effects of the original sin. At the same time, an active and passive cleansing occurs in the process. The whole process has to mirror Jesus' attitudes and deeds as Servant, follow his example in the attitude, development of love, and humble service towards every human being. Thus, the priest's permanent formation is a source and driving force of pastoral service. It should be noted that the process of the priest's mystic sainthood is not presented in seminaries, instead an ascetic model is propagated.

Key words: mystic unification, night of darkness, spiritual struggle.

⁴⁰ T. Merton, *Szukanie...*, dz. cyt., s. 47.

⁴¹ Tamże, s. 46.

⁴² S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 433.

⁴³ T. Merton, *Szukanie...*, dz. cyt., s. 331.