

ks. Kazimierz Wójtowicz CR, Kraków

DEKALOG FORMATORA CZYLI GŁÓWNE WSKAZANIA FORMACJI PODSTAWOWEJ W ŚWIELE DOKUMENTÓW KOŚCIOŁA

Formacją zakonną interesował się Kościół już przed Soborem Watykańskim II. Kongregacja Zakonów nawet w czasie wojny wydawała dekryty i listy okólne, w 1949 wydała *Enchiridion de statibus perfectionis*, a w 1956 opublikowała konstytucję apostolską *Sedes Sapientiae*. Sobór podał zasady doktrynalne i normy ogólne w rozdziale VI konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* i w dekrecie *Perfectae caritatis*. Ten ostatni (28 X 65, n. 18) w formacji upatruje fundament odnowy zakonnej i nakazuje, aby formacja nowicjacka miała swój ciąg dalszy „w domach do tego przeznaczonych; zarysowana jest tu też już wielowymiarowość formacji (zakonna, duchowa, apostolska, naukowa, techniczna, a także wspólnotowa i społeczna¹ i jej permanentność („przez całe życie doskonalić”); na barki przełożonych kładzie się (w charakterze obowiązku) troskę tak o formację stałą, jak i o dobrych formatorów.

Formacji kapłańskiej Sobór Watykański II poświęcił dwa dekryty: *Optatam totius* (28.X.1965) i *Presbyterorum ordinis* (7.XII.1965). Ten pierwszy w całości poświęcony jest formacji kapłańskiej i nawiązuje do znanych encyklik papieskich z XX wieku, omawiających wychowanie kleru.² W OT podkreślono w formacji aspekt duszpasterski, personalistyczny i społeczny. Sam dekret składa się ze wstępu i zakończenia oraz 22 numerów, w których można znaleźć takie m.in. teksty: Seminaria Wyższe konieczne są dla formacji kapłańskiej (4), do celu pasterskiego zmierzają trzy harmonijne ścieżki formacyjne: duchowa, intelektualna i dyscyplinarna (4), wspólnota formacyjna ma tworzyć jedną rodzinę (5), cnoty zalecane: szczerość ducha, przestrzeganie sprawiedliwości, dotrzymywanie przyrzeczeń, grzeczność w postępowaniu, a w rozmowach – skromność połączona z miłością (11).

W duchu tych dokumentów Kościół wielokrotnie podejmował problematykę życia, posługi i formacji kapłanów. Już pierwsze Zgromadzenie Generalne Synodu Biskupów w 1967 roku zajęło się problemem odnowy seminariów. Prace te przyczyniły się w znacznej mierze do opracowania dokumentu Kongregacji ds. Wychowania Katolickiego: „Podstawowe normy formacji kapłańskiej” (6 stycznia 1970 r.). Potem Urząd Nauczycielski Kościoła wielokrotnie wyrażał swą troskę o życie i posługę kapłanów. Z biegiem lat centrum problematyki przesunęło się z tematu tożsa-

¹ Chodzi o zapoznanie się „z panującymi w obecnym życiu społecznym obyczajami oraz kategoriami wartościowania i myślenia”

² Przywoływane są takie encykliki jak: *Haerent animo* Piusa X, *Ad catholici sacerdotii* Piusa XII, adhortacja apostolska *Menti Nostrae* Piusa XII, encykliki *Sacerdotii Nostrum Primordia* Jana XXII i *Summi Dei verbum* Pawła VI.

mości kapłana na sprawy związane z procesem formacji do kapłaństwa i samym życiem kapłanów (chodzi o formację stałą). Właśnie te sprawy były przedmiotem refleksji Synodu Biskupów w 1990 roku. Jan Paweł II podejmując bogatą spuściznę przemyśleń, wskazań i zaleceń Ojców Synodalnych, dał Kościołowi posynodalną adhortację apostolską *Pastores dabo vobis* (25 marca 1992 r.). Szczególnymi adresatami tego pisma są kapłani i ci, którzy „spełniają delikatną posługę formacyjną”. O formacji traktują dwa ostatnie rozdziały (V i VI), mówiące o wymiarach i środowiskach formacji, o odpowiedzialnych za formację i o stałej formacji.

Temat formacji podejmował wcześniej również Paweł VI. Najważniejsze jego dokumenty w tej materii to motu proprio *Ecclesiae sanctae* (6 VIII 1966) i adhortacja apostolska na temat odnowy życia zakonnego *Evangelica testificatio* (29 VI 1971). Ten pierwszy dokument to normy i przepisy wykonawcze do dekretu PC. Mówi się tam, aby formacji nie organizować we wszystkich wspólnotach „na jedną modłę”, że formację podstawową należy przedłużyć „na cały okres ślubów czasowych”, że ma być to nie tylko formacja czysto teoretyczna, ale też praktyczna, że ma się odbywać „w odpowiednich domach”, że można tę formację uzupełnić u obcych (ci „niech chętnie innym spieszą z pomocą”), no i w końcu że trzeba „zredagować własne i stosowne przepisy o kształceniu”, *ratio formationis* z czasem nazwane. W ET Papież przypomina, iż cała formacja ma służyć „kształtowaniu się człowieka wewnętrznego” (32) i „odkrywaniu środków niezbędnych do prowadzenia życia głęboko przesiąkniętego miłością Boga i ludzi” (37).

Oczywiście aktywna na tym polu była w okresie posoborowym również Kongregacja Zakonów i Instytutów Świeckich, przemianowana potem na Kongregację ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego. Jej autorstwa jest instrukcja o odnowie formacji zakonnej z 6 I 1969 r. *Renovationis causa*. Na szczególną uwagę zasługuje pierwsza część dokumentu, traktująca o zasadach i środkach formacji w nowicjacie i w okresie przednowicjackim. Nie sposób tu omówić wszystkich punktów, ale warto wracać do lektury tej instrukcji, bo wiele w niej mądrych rad, np. aby nie odkładać decyzji o wydaleniu na ostatnią chwilę, skoro można i powinno się ją podjąć wcześniej (6). Jest tu też podkreślone, że formacja podstawowa winna być „stopniowa i dłuższa”, ma obejmować okres postulatu, nowicjatu, i czas ponowicjacki.

Inne, ogłoszone później przez Kongregację dokumenty, chociaż nie są bezpośrednio poświęcone formacji zakonnej, nawiązują do jej różnych aspektów. Chodzi tu o *Mutuae relationes* (1978), *Zakonnicy a promocja człowieka i kontemplacyjny wymiar życia zakonnego* (1983), *Istotne elementy nauczania Kościoła na temat życia zakonnego* (1983). Obszernym i wyczerpującym dokumentem w naszej materii jest instrukcja *Potissimum institutioni* (2 II 1990), poświęcona w całości formacji zakonnej. Dokument ten powstawał przez 21 lat: zaowocowało to komplementarnością oraz bogactwem refleksji i konkretnych wytycznych. Na tym dokumencie zresztą będą – w głównej mierze – oparte normy dekalogu formatora.

Również Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego (ds. Seminariów i Instytutów Naukowych) i Kongregacja ds. Duchowieństwa były w tym czasie aktywne. Ta ostatnia wydała w 1994 roku *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów*, a w 1999 roku dokument pt. *Kapłan głosiciel słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa*. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego opublikowała w 1970 roku wspomniane już wyżej *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* oraz parę innych pomniejszych wskazań, jak np. 1993 rok – *Wskazania*

dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach, 1995 rok – Wskazania dla formacji alumnów dotyczące zagadnień małżeństwa i rodziny.

Na polskim polu najważniejszy jest tu dokument Konferencji Episkopatu Polski z roku 1999 zatytułowany *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*. Dokument ten określa zasady formacji od momentu rozeznania powołania, przez czas studiów w seminarium duchownym, aż po stałą formację kapłana, obejmującą całe jego życie. W rozdziale szóstym (o rodzajach i zasadach formacji seminaryjnej) przypomniano skrótowno, że formacja ludzka to fundament formacji, duchowa – serce formacji, intelektualna – narzędzie formacji, i pastoralne – cel i zwornik formacji. Wedle słów ks. Prymasa *ratio* to ma stanowić „płodne ziarno na czasy nowej ewangelizacji”

Oczywiście nie sposób „wycenić” i przedstawić wyczerpująco rolę samego Jana Pawła II dla życia konsekrowanego i formacji kapłańskiej. Od początku swego pontyfikatu podejmował sprawę formacji zakonnej. Ukoronowaniem tych starań było XI zwyczajne zgromadzenie ogólne Synodu Biskupów (które w Rzymie w dniach 2 – 29 X 1994 r. zajęło się życiem konsekrowanym oraz jego misją w Kościele i w świecie) i posynodalna adhortacja apostolska *Vita consecrata* z 25 III 1996 r. Również ta *magna charta* życia zakonnego zawiera wiele materiału ważnego dla naszego tematu. Chciałbym przywołać przede wszystkim dwie definicje formacji: trynitarnej: formacja to „uczestnictwo w dziele Ojca, który za pośrednictwem Ducha kształtuje w sercach młodych mężczyzn i kobiet myśli i uczucia Syna” (VC 66); i ascetycznej: formacja to „doniosły proces, dzięki któremu człowiek nawraca się w głębi swego istnienia ku Słowu Bożemu, a jednocześnie uczy się sztuki szukania Bożych znaków w rzeczywistości tego świata” (VC 68).

I tak po tym przydługawym – ale koniecznym – wstępie, pora na dekalog. Dekalog, który ma charakter wybitnie subiektywny – jak każda antologia, każdy wybór, każda selekcja. Pierwsze z przykazań adresowane jest raczej do przełożonych wyższych, ostatnie do wszystkich, a adresatami pozostałych ośmiu są formatorzy, przy czym drugie dotyczy samej kondycji kierownika formacji, a siódme skierowane jest przede wszystkim do formatorów zakonnych.

1. Do pracy w formacji niech będą kierowane najlepsze siły instytutu (diecezji)

Tak sformułowana pierwsza norma dekalogu może być – aczkolwiek jest to raczej apel (jak się wyżej rzekło) do biskupa diecezjalnego i przełożonych wyższych, których zadaniem jest ustanowić osoby odpowiedzialne za formację – dla samych pracujących w formacji jakimś nie chcianym „świadczeniem jakości”, a tym samym darmową pożywką własnej pychy żywota. Rzeczywiście w formacji pracują na ogół najlepsi z najlepszych, bo ta praca stanowi *ars artium*. Sobór Watykański II³ wymaga, by formatorzy byli dobierani spośród najlepszych, by byli starannie przygotowani przez gruntowne wykształcenie, odpowiednie doświadczenie duszpasterskie i szczególne wyrobienie duchowe oraz pedagogiczne. W tym miejscu Dekret odsyła do encykliki Piusa XI z 1935 r. *Ad Catholici Sacerdotii*: „Szczególnie troskliwy niech będzie wybór przełożonych i profesorów... Tego rodzaju świętym zakładom przydzielajcie kapłanów ozdobionych najwyższą cnotą i nie wahajcie się odrywać ich od zadań pozornie większej wagi, które jednak nie mogą iść w porównanie z tą główną i niezastąpioną odpowiedzialnością”. Ta zasada wybierania najlepszych jest

³ por. VC 66; PC 18; DFK 5

uwypuklona również w *Dyrektorium o życiu i posłudze kapłanów*: "Trzeba, by sam Biskup zamianował grupę formujących i by jej członkowie zostali wybrani spośród prezbiterów szczególnie przygotowanych i szanowanych ze względu na ich kompetencje i dojrzałość ludzką, duchową, kulturalną i duszpasterską. Mają oni być przede wszystkim ludźmi modlitwy, nauczycielami z silnym zmysłem nadprzyrodzonym, głębokim życiem duchowym, z wzorową postawą, odpowiednim doświadczeniem w posłudze kapłańskiej, zdolnymi do połączenia potrzeb duchowych z najbardziej ludzkimi potrzebami kapłanów" (90).

Już w tych słowach widać pewne wymagania, jakie Kościół stawia pod adresem formatorów. W innych dokumentach znajdziemy na ten temat więcej szczegółów. I tak *Dimensio contemplativa* (20), a za nim *Potissimum institutioni* (31), chce widzieć u formatorów następujące przymioty:

- wrodzona intuicja i ludzka wrażliwość i życzliwość;
- pogłębione doświadczenie Boga i znajomość świata modlitwy;
- mądrość będąca owocem czujnego i długotrwałego wsłuchiwania się w słowo Boże;
- umiłowanie liturgii i zrozumienie jej roli w wychowaniu duchowym i kościelnym;
- odpowiedni poziom kultury;
- gotowość poświęcenia swego czasu i dobrej woli dla osobistego dobra poszczególnych kandydatów, a nie tylko grupy.

Według *Ratio fundamentalis* wychowawcami seminaryjnymi winny być „osoby przepełnione duchem kapłańskim i apostołskim, zdolne do podjęcia wzajemnej i braterskiej współpracy w dziedzinie wychowania, chętne i otwarte na rozumienie potrzeb wspólnoty kościelnej i cywilnej, posiadające doświadczenie duszpasterskie w posłudze parafialnej lub innych posługach, jak również odznaczające się zdolnością wnikliwego poznawania młodych dusz" (30).

Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach, zredagowane przez Kongregację ds. Wychowania Katolickiego w 1993 roku, wymieniają – zresztą za *Pastores dabo vobis* – następujące kwalifikacje potrzebne formatorom:

- duch wiary: formator to przede wszystkim człowiek wiary, nauczyciel wiary i mistrz modlitwy; wiara przenika wszystkie jego słowa i czyny; ożywiana miłością promieniuje radością i nadzieją; „formator, który żyje wiarą, wychowuje bardziej przez to, kim jest, niż przez to, co mówi”;

- wycucie duszpasterskie: od wychowawcy oczekuje się osobistego udziału w miłości pasterskiej Chrystusa, by mógł uwrażliwiać i otwierać wychowanków na umiłowanie różnych form działalności duszpasterskiej;

- duch komunii: formator jest autentyczny w swojej służbie, o ile potrafi zaangażować się i poświęcić dla jedności, gdy „w jego myśleniu, postawie i modlitwie uwidacznia się troska o komunie i spójność powierzonych mu wspólnoty”;

- dojrzałość ludzka i równowaga psychiczna: konkretnie „chodzi o zdolność tworzenia i utrzymywania pogodnej atmosfery, przyjaznych stosunków pełnych zrozumienia, życzliwości, a także o umiejętność panowania nad sobą”; Dojrzały wychowawca wykazuje zainteresowanie swoją pracą, współpracownikami i bieżącymi problemami; jest świadomy własnej wartości, a także swoich ograniczeń; chce się uczyć, umie przyjmować krytykę i uwagi; jest formowalny, stroni od postaw skrajnych i jest zawsze gotów do poprawy; serwuje mądre i wyważone oceny; nie myli poczucia obowiązku z surowością ani też wyrozumiałości ze słabością czy uległością;

- przejrzystość i dojrzała zdolność do miłości: od formatora wymaga się dojrzałości uczuciowej, która polega na trwałym „posiadaniu” własnego, uporządkowa-

nego świata uczuć; jest to zdolność do intensywnego miłowania i zgody na bycie kochanym w sposób właściwy i oczyszczony; „ten, kto jest dojrzały uczuciowo, nigdy nie będzie przywiązywał innych do siebie”;

- słuchanie, dialog i umiejętność komunikacji: „od tych trzech czynników zależy w dużej mierze powodzenie relacji między wychowawcą i alumnem”, który w ten sposób czuje, że jest słuchany, zachęcany i doceniany; dzięki temu staje się on również „udziałowcem” w życiowej inwestycji, której na imię „własna formacja”;

- pozytywne i krytyczne spojrzenie na współczesną kulturę: wymaga to poznania wszystkich uwarunkowań mentalności i stylu życia współczesnego społeczeństwa; zaś głęboka znajomość tych zjawisk „zakłada otwartość umysłu i zdolność syntezy” (por. 26-42).

W świetle wyżej cytowanego dokumentu wymaga się więc od formatora, „aby był człowiekiem zdolnym do trwałych relacji międzyludzkich na wszystkich poziomach, a nade wszystko był «człowiekiem komunii» tak, aby z jednej strony umiał docenić wkład i umiejętności każdego, a z drugiej strony potrafił stanowczo i zdecydowanie podejmować decyzje odnośnie do każdego z osobna i całej wspólnoty, godnie ją reprezentując przy wszelkich okazjach” (60).

Zadanie to domaga się przeto nie tylko doświadczenia i wykształcenia, ale też wewnętrznej pogody, postawy gotowości, cierpliwości, wyrozumiałości i prawdziwej miłości do tych, którzy zostali powierzeni odpowiedzialności formatora. Na pewno pożądane są też zalety, o których mówi instrukcja *Życie braterskie we wspólnotach* (27), że są przydatne we wszystkich relacjach ludzkich: dobre wychowanie, uprzejmość, szczerść, opanowanie, delikatność, poczucie humoru, umiejętność dzielenia się z innymi, radosna prostota i wzajemne zaufanie, umiejętność dialogu – bo przecież rozmowa osobista (oprócz przykładu życia) jest głównym narzędziem formacyjnym. Takie rozmowy – jak zauważa VC 66 – „należy odbywać regularnie i często, widząc w nich praktykę o niezrównanej i wypróbowanej skuteczności”

Już *Perfectae caritatis* (18) podkreślała, że obowiązkiem przełożonych jest troszczyć się o to, aby formatorzy „byli jak najlepiej dobrani i starannie przygotowani”.⁴ Tutaj dotykamy niewrażliwego punktu: szkolenia i przygotowywania systematycznego służb formacyjnych. Jak takich kandydatów wypatrzeć we wspólnotach, jak ich zachęcić do takiej posługi, jak im towarzyszyć w rozwoju i w pracy?

Trzeba tutaj na marginesie wspomnieć też o potrzebie tzw. *ratio formationis*, czy *ratio institutionis*, pewnego rodzaju mapie formacyjnej, na której widać „drogę, jaką należy przejść, aby przyswoić sobie duchowość swego Instytutu” (VC 68). To jest wielkie zadanie dla przełożonych i kapituł, ale też niezastąpiona pomoc dla formatorów. Widocznie prace te idą bardzo opornie, bo od ES (1966 r.)⁵ aż do VC

⁴ Również *Wskazania dotyczące przygotowania wychowawców w seminariach* przypominają, że „bezpośrednia odpowiedzialność za formację wychowawców spoczywa na wyższych przełożonych. To oni powinni zagwarantować wybranym przez siebie współpracownikom właściwą i odpowiednią formację. Powinni zatroszczyć się o tę formację bądź przez kontakty osobiste, bądź przez instytuty oraz inne stosowne pomoce” (22).

⁵ 38: „Po przeprowadzeniu odpowiednich doświadczeń będzie zadaniem każdego Instytutu zakonnego zredagowanie własnych i stosownych przepisów o kształceniu zakonników”

(1996 r.)⁶ niemal w każdym dokumencie słyhać wołanie o tego rodzaju opracowanie.

Na tle niezwykle delikatnych zadań⁷, jakie stoją przed formatorami, można dostrzec ciężar odpowiedzialności spoczywającej na przełożonych i samych formatorach; można też wyczuć, jak bardzo ważne jest przygotowanie i formacja kompetentnych formatorów, ale to już treść drugiej normy.

2. Czuj Kościół i daj się formować

Kościół ma więc jasną wizję tych najlepszych z najlepszych, których przeznaczają do posługi formacyjnej. Mówi się nawet, że do pracy w formacji nie tylko potrzebne są talenty i odpowiednie kwalifikacje, ale też szczególnie charyzmat, tj. dar natury i łaski, uzdalniający do współpracy z Duchem Świętym, który jest Pierwszym Formatorem. „To Duch Jezusa jest źródłem światła i mocy, która pozwala rozeznąć i rozwijać powołanie. Bez natchnienia Ducha Chrystusowego nie ma zatem autentycznej formacji kapłańskiej. Musi sobie zdawać z tego sprawę każdy, kto poświęca się tej pracy” (PDV 65).

Wychowawca mając więc świadomość tego, że za nim „stoi” Duch Święty, musi pamiętać, że w swej funkcji jawi się wychowankom jak widzialny przedstawiciel samego Chrystusa. To przecież Chrystus powołuje tych, których sam chce; to Chrystus wyznacza konkretne osoby do dzieła formacji; to Chrystus przez tych ludzi uczy, prowadzi i kieruje. Ta władza (*ministerium auctoritatis*) „wyprzedza inne zadania formatorów jako powierników, doradców, przyjaciół czy organizatorów życia seminaryjnego” – mówił w Częstochowie (5 września 2000 r.) abp Zenon Grocholewski, prefekt Kongregacji ds. Wychowania Chrześcijańskiego.

Reprezentując Chrystusa, formator staje przed formowanymi jako przedstawiciel Kościoła, bo przecież jego praca w formacji jest zawsze z mandatu biskupa czy przełożonego wyższego. Biskup jest obecny w seminarium „przez posługę rektora oraz służbę współodpowiedzialności i jedności z innymi wychowawcami, której jest animatorem, służbę mającą na celu duszpasterski i apostołski rozwój alumnów” (PDV 60). Dlatego wszyscy formatorzy powinni czuć się ściśle złączeni z biskupem, którego reprezentują z różnych tytułów i w różny sposób (por. PDV 66). Będąc w jedności z biskupem, pełnią swój urząd nie tylko w Kościele, lecz również wobec Kościoła: *cum Petro et sub Petro*. Formator ma więc – więcej niż inni kapłani – „miłować Kościół jak umiłował go Chrystus, poświęcając mu wszystkie swoje siły i oddając się w miłości duszpasterskiej aż do ofiarowania codziennie swojego życia” (Dy-

⁶ 68: „Ojcowie synodalni gorąco zachęcali wszystkie Instytuty życia konsekrowanego i Stowarzyszenia życia apostołskiego, aby jak najszybciej opracowały swoją *ratio institutionis*, to znaczy program formacyjny inspirowany charyzmatem Instytutu”. Dalej powiedziane jest, że ma być ten program ukazany „w jasnej i dynamicznej formie”

⁷ A mówi o nich najwięcej VC 66: formatorzy „muszą być osobami doświadczonymi w poszukiwaniu Boga, aby mogły także innym towarzyszyć na tej drodze. Uważnie śledząc działanie łaski, winni oni wskazywać przeszkody, także te mniej widoczne, ale nade wszystko odkrywać piękno naśladowania Chrystusa oraz wierność charyzmatu, w którym się ono urzeczywistnia. Ze światłem mądrości duchowej winni łączyć wiedzę uzyskaną dzięki ludzkim metodom, które mogą być pomocne zarówno w rozeznawaniu powołań, jak też w formacji nowego człowieka autentycznie wolnego”

rektorium, 13). Miłość formatorów do Kościoła winna być na tyle głęboka i żarliwa, by udzielała się również seminarzystom. Formator czując Kościół i miłując go, będzie umiał z seminarium stworzyć prawdziwą wspólnotę kościelną, będącą „swobodną kontynuacją wspólnoty Apostołów zgromadzonych wokół Jezusa, słuchających Jego słów, przygotowujących się do przeżycia Paschy, oczekujących na dar Ducha, by podjąć powierzoną sobie misję” (PDV 60).

Ten wymiar eklezjalny jest również widoczny w formacji do życia konsekrowanego. Przecież całe życie konsekrowane jest w specjalny sposób związane z tajemnicą Kościoła: należy do jego życia i świętości. Więcej: życie konsekrowane „znajduje się w samym sercu Kościoła”, „stanowi cenny i nieodzowny dar dla Ludu Bożego, ponieważ jest głęboko zespolone z jego życiem, jego świętością i misją”, „jest integralną częścią życia Kościoła, stanowi bowiem dla niego cenny bodziec do coraz większej wierności Ewangelii” (VC 3). „Znaczy to, że życie konsekrowane, obecne w Kościele od samego początku, nigdy nie zaniknie jako jego niezbywalny i konstytutywny element, ponieważ wyraża samą jego naturę” (VC 29).

Ale na tym nie kończy się eklezjalność życia konsekrowanego. Całe przecież życie liturgiczne, życie sakramentalne, życie modlitwy, życie wspólnotowe, posługa misyjna dzieje się w ramach Kościoła, w Kościele, dla Kościoła. Po prostu życie konsekrowane – aczkolwiek w swych geograficznych wymiarach mające aspekt powszechności – jest równocześnie częścią Kościoła partykularnego, któremu „ojcuje” i „pasterzuje” konkretny biskup diecezjalny. Z tego powodu zadanie formacji nie może być wypełnione bez łączności z Kościołem powszechnym i Kościołem lokalnym. „Od osób konsekrowanych oczekuje się, by były prawdziwymi mistrzami komunii i by żyły jej duchowością, jako świadkowie i twórcy owej wizji komunii, która zgodnie z zamysłem Bożym stanowi zwieńczenie historii człowieka” (VC 46).

Już *Mutuae relationes* (1978 r.) sugerowała pewne dyrektywy i normy w tej dziedzinie, jak np.: „Zakonników i zakonnice już od nowicjatu należy przygotować do kształtowania w sobie pełniejszej świadomości i troski o Kościół partykularny, jak i do pogłębiania w sobie wierności własnemu powołaniu” (30). Te wywody kończy kapitalne stwierdzenie: „Byłoby poważnym błędem uniezależnić, a jeszcze poważniejszym przeciwstawiać życie zakonne strukturom kościelnym, jak gdyby mogły istnieć osobno dwie rzeczywistości: jedna charyzmatyczna, druga zaś instytucjonalna” (34).

Formator zakonny musi więc sam „czuć” Kościół i tę umiejętność winien rozwijać u wychowanków. To odczucie Kościoła to nic innego, jak – ukształtowany przez zmysł Kościoła – sposób myślenia, mówienia i działania. Ten sposób wyływa ze świadomości, że należy się do ludu, który jest w drodze, który jest zakorzeniony w historii, który opiera się na fundamencie apostołów i posłudze duszpasterskiej ich następców, który w następcy Piotra widzi zastępcę Chrystusa, który idzie z Ewangelią na końce ziemi, który wciąż potrzebuje odnowy i wciąż się rozwija.

Procesowi tego rozwoju podlega też osoba formatora: stąd „przykazanie” – daj się formować, bądź formowalny, bo inaczej trudno ci będzie zapewnić harmonię swojej trudnej i delikatnej posługi z życiem całego Kościoła. *Vita consecrata* (66) postuluje „tworzenie odpowiednich struktur formacji formatorów”, swego rodzaju „supervision” dla tych, którzy trwają w nieustannym stresie formacyjnym. W tych strukturach winni pracować ludzie szczególnie przygotowani i szanowani ze względu na swoje kompetencje oraz dojrzałość ludzką, duchową, kulturalną i duszpasterską. Oczywiście powinni być oni „przede wszystkim ludźmi modlitwy, nauczycielami z silnym zmysłem nadprzyrodzonym, głębokim życiem duchowym, z wzoro-

wą postawą, odpowiednim doświadczeniem w posłudze kapłańskiej, zdolnymi do połączenia – jak Ojcowie Kościoła i święci nauczyciele wszystkich czasów – potrzeb duchowych z najbardziej ludzkimi potrzebami kapłana” (*Dyrektorium*, 90). Jeżeli zaś nie ma takich struktur, to dobrze byłoby korzystać chociażby z rozmaitych kursów i spotkań dokształcających. Wtedy też należałoby więcej samemu zadbać o odpowiednie materiały: książki, taśmy, kasety, płyty... „Wśród lektur pierwsze miejsce powinno zająć Pismo święte, a następnie pisma Ojców Kościoła, dawnych i nowych Mistrzów życia duchowego, dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, które stanowią najbardziej autorytatywne i aktualne źródło formacji stałej” (*Dyrektorium*, 87).

Jednakże pierwszym źródłem formacji stałej wychowawców jest ich osobiste doświadczenie, pod warunkiem, że poddane ono zostanie „stałej, braterskiej weryfikacji w dialogu z innymi wychowawcami” (*Wskazania...* 66). Taka weryfikacja i wzajemna wymiana myśli ważna jest szczególnie w tych dziedzinach życia, które podlegają największym przemianom, np.: sytuacja duchowa młodzieży, warunki życia i posługiwania kapłanów, głębokie i szybkie przemiany nurtów myśli filozoficzno-teologicznej i kulturowej w ogólności. *Wskazania* zalecają też niekiedy „pogłębianą odnowę”. Celem takiej okresowej formacji jest „umożliwienie samemu wychowawcy starannej analizy jego osobowości, zaangażowania w posługiwanie, sposobu pojmowania i przeżywania własnej misji wychowawczej” (70). Taka formacja pomaga też w przewyciężaniu nabytej rutyny i ewentualnych niekompetencji oraz może stać się czynnikiem głębokiej odnowy tam, gdzie metody i style formacji odstają zbyt od wychowanków.

Trzeba również dodać, że dany zespół formacyjny – jako *communio* – winien działać jednomyślnie z głębokim poczuciem wspólnej odpowiedzialności. Również konieczne jest zachowanie więzi i stałej współpracy tak z przełożonym wyższym (lub jego delegatem ds. formacji), jak i z odpowiedzialnymi za różne etapy formacji. Nie może być tak, że jeden ciągnie do Sasa, a drugi do lasa.

3. Formuj stopniowo i wielowymiarowo

O stopniowej formacji wyraźnie jest mowa w *RC* (4), gdzie powiedziane jest, że „właściwa formacja do życia zakonnego powinna być w naszych czasach stopniowa i dłuższa”. Stopniowa formacja – to znaczy (w myśl przysłowia: nie od razu Kraków zbudowano), że nie da się naraz, za jednym podejściem, „umeblować głowy i serca”, trzeba to robić po kolei, inwestycja za inwestycją, „łaska po łasce” (por. *J* 1,16), „z czujną troską, odpowiednio do wieku poszczególnych kandydatów oraz ich postępu” (*OT* 6). Tenże Dekret wspomina też – nie precyzując w szczegółach – o ustaleniu przez biskupów „stosownych okresów intensywniejszego szkolenia duchowego” (*OT* 12). *PC* (18) sugeruje jedynie formację dłuższą, a pod adresem braci i siostr zakonnych mówi tonem kategorycznym, że „nie można ich bezpośrednio po nowicjacie przeznaczać do dzieł apostołskich”.

Również doświadczenie w określonych formach posługi duszpasterskiej kandydaci do kapłaństwa powinni zdobywać „stopniowo i zawsze w zgodzie z innymi obowiązkami, jakie nakłada na nich formacja”. Rzecz jasna, że chodzi tu o to, aby te „przymiarki” duszpasterskie nie odbywały się kosztem studiów, bo te są najważniejszym obowiązkiem każdego kleryka. Przez to stopniowe – krok po kroku – wchodzenie „w żywą tradycję duszpasterską Kościoła lokalnego przyszli kapłani uczą się otwierać umysł i serca na wymiar misyjny życia Kościoła, praktykują pierwsze

formy współpracy z sobą nawzajem oraz z kapłanami" (*Zasady formacji kapłańskiej* w Polsce, 214-215). W tej logice stopniowości mieści się także rok propedeutyczny – zalecany w wyższych seminariach – przeznaczony w zasadzie „na uzupełnienie braków w formacji ludzkiej, duchowej i kulturowej” (j.w. 220-224).

Stopniowa formacja do życia konsekrowanego znaczy też, iż jest ona rozłożona na pewne okresy, oczywiście spójne ze sobą. Już RC (4) wyróżnia trzy etapy formacji podstawowej: formacja przednowicjaska (postulat), formacja nowicjaska (nowicjat), formacja ponowicjaska (juniorat, WSD). Każdy z tych okresów ma swój cel, swój program i formy jego realizacji. Przyjrzyjmy się im pokrótce.

KPK stwierdza krótko, że „nikt nie może zostać przyjęty do nowicjatu bez odpowiedniego przygotowania” (kan. 597 § 2). Takim przygotowaniem bezpośrednim jest okres postulatu, tzw. wstępna próba, która „ma na celu nie tylko zbadanie zdolności i powołania kandydata, ale także sprawdzenia poziomu jego wiedzy religijnej, którą należy w razie potrzeby uzupełnić w takiej mierze, w jakiej uzna się to za konieczne; wreszcie ma ona mu ułatwić stopniowe przejście z życia świeckiego do życia prowadzonego w nowicjacie (RC 11). Celem głównym postulatu jest więc lepsze przygotowanie do rozpoczęcia nowicjatu. Aby mógł on osiągnąć ten cel, nie może być zbyt krótki ani zwyczajnie przekraczać dwóch lat (por. RC 12). Wydaje się, że okres dwóch tygodni jest czasem zbyt krótkim.

Jeszcze dwa wskazania płyną z tych norm szczegółowych RC 12: kierownikiem postulatu winien być zakonnik doświadczony (w stałym kontakcie z mistrzem nowicjatu – rozumie się), a sam postulat organizować nie w domu nowicjackim (można go nawet prowadzić poza domem zakonnym, np. w jakimś domu rekolekcyjnym). W czasie postulatu formator musi sprawdzić, czy kandydaci spełniają (określone przez prawo) warunki przyjęcia do nowicjatu. KPK (kan. 641-645) wymienia następujące: odpowiedni stopień dojrzałości naturalnej i chrześcijańskiej,⁸ podstawowy poziom kultury ogólnej, równowaga uczuciowa, zdolność do życia we wspólnocie. Jest rzeczą ważną, by kandydatom uświadomić, że „poza życiem w instytucie zakonnym są także inne drogi, na których można całkowicie poświęcić się Bogu” (PI 43). Odnośnie do form realizacji programu istnieje w poszczególnych wspólnotach zakonnych duża różnorodność. PI 44 podaje dwie wskazówki w tej materii: w żadnej z tych form nie powinno się stwarzać wrażenia, jakoby zainteresowani kandydaci byli już zakonnikami, i najważniejsza jest osobista opieka nad postulantami. Ta różnorodność programów formacji wstępnej odpowiada jaśko postulatowi ES 33, aby formacja nie była organizowana „na jedną modłę we wszystkich Instytutach zakonnych”

Na pewno nie jest też organizowana „na jedno kopyto” formacja w nowicjacie, który jest drugim stopniem (i zasadniczym) formacji podstawowej. Od nowicjatu zaczyna się życie zakonne (RC 13). Jest to więc okres właściwej próby, kondycyjnego treningu, praktycznej zaprawy, bezpośredniego przygotowania. Jego celem jest wprowadzenie nowicjusza w istotne i podstawowe wymagania życia zakonnego oraz praktyka rad ewangelicznych, czyli „wprowadzenie w tę formę życia, jaką Syn Boży sam przyjął i nam proponuje w Ewangelii, poprzez wybrany aspekt Jego służby lub przez jedną z Jego tajemnic” (PI 45). Według KPK nowicjat jest po to, „żeby nowicjusze dokładniej rozpoznali Boże powołanie i to właściwe danemu instytuto-

⁸ „Najwięcej dziś trudności w wychowaniu nowicjuszków pochodzi zwykle stąd, że w chwili dopuszczenia ich do nowicjatu nie posiadają wystarczającej dojrzałości” (RC 4).

wi, by doświadczyli sposobu życia instytutu, uformowali umysł i serce jego duchem, a także by można było potwierdzić ich zamiar i zdatność” (kan. 646).

Program nowicjatu określono jasno w KPK, kan. 652 § 2. Jak wynika z tego paragrafu, formacja nowicjacka jest wprowadzeniem:

- w pogłębione i żywe poznanie Chrystusa (przez lekturę Pisma świętego, udział w liturgii, wprowadzenie w modlitwę osobistą, wpojenie nawyku czytania dzieł ascetycznych i żywotów świętych),
- wprowadzeniem w misterium paschalne Chrystusa (przez wyrzeczenie się siebie, praktykę rad ewangelicznych, ćwiczenia ascetyczne),
- wprowadzeniem w życie braterskie (przez akceptację współbraci i wspieranie się wzajemnie szczerą i prostą miłością, przez wspólne ćwiczenia: modlitwy, posiłki, rekreacje),⁹
- wprowadzeniem w historię, szczególnie misję i duchowość instytutu (przez wykłady, lekturę, ćwiczenia, a także prace formujące).

Finalem formacji nowicjackiej jest profesja zakonna, profesja czasowa, ukazująca równocześnie możliwość i konieczność wieczystego zobowiązania się do służby Bogu, bo nie można dać swego życia Chrystusowi „na próbę”. Mistrz nowicjuszy winien więc – w świetle wskazań RC 31 – uczyć:

- szukania we wszystkim czystej intencji i łączenia miłości Boga z miłością bliźniego,
- zrozumienia swoich granic i graniczeń, a przy tym panowania nad sobą,
- prowadzania równowagi (tak w porządku czasowym, jak i nadprzyrodzonym) między okresami przeznaczonymi na pracę i na modlitwę,
- stałego zjednoczenia z Bogiem, płynącego z pełnienia woli Bożej przez zachowanie ustalonego rytmu życia.

Vita consecrata (65) mówi krótko: „formacja musi docierać głęboko do wnętrza osoby, tak aby każda jej postawa i czyn, zarówno w doniosłych momentach życia, jak i w codziennych okolicznościach, ujawniła jej całkowitą i radosną przynależność do Boga” Jeżeli celem formacji jest upodobnienie się do Pana Jezusa, to jej proces winien być stopniowym przyswajaniem sobie życia Chrystusa we wszystkich jego wymiarach.

Jeszcze na koniec kilka wskazań praktycznych dla mistrza nowicjatu:

- rygorystycznie przestrzegaj kanonicznych warunków gorliwości i ważności przyjęcia do nowicjatu: ich spełnienie pozwoli w przyszłości uniknąć licznych przykrych konsekwencji;
- w wielkim lesie zauważ poszczególne drzewa: poświęć osobną uwagę każdemu nowicjuszowi, aby mógł posuwać się naprzód w miarę własnych możliwości;
- jedynie ty kierujesz nowicjatem pod nadzorem wyższego przełożonego: twoi współpracownicy muszą „dać w ten sam ustnik” i musi być między wami duchowe porozumienie i zgodność poglądów (i to nie tylko pedagogicznych);
- nowicjat jest miejscem twojej posługi: musisz być więc nieustannie do dyspozycji tych, którzy zostali ci powierzeni.

Trzecim stopniem formacji podstawowej jest okres formacji ponowicjackiej, jest to zarazem okres ślubów czasowych. Miejscem tej formacji jest juniorat, WSD czy inna tego typu wspólnota i dom formacyjny. Prawo ogólne daje dużą swobodę w tej dziedzinie: każdy zakon „winien określić program i czas trwania tegoż kształce-

⁹ RC 5 przypomina, że ważną rolę w formacji odgrywa „wpływ szlachetnej, gorliwej i zgranej wspólnoty, w której młodzi zakonnicy nauczą się praktycznie, jakie znaczenie ma bratnia pomoc dla rozwoju i wytrwania w powołaniu”

nia" (kan. 659). Zaznacza tylko, że „kształcenie winno być systematyczne... uwieńczone, jeśli to jest wskazane, uzyskaniem odpowiednich tytułów" (kan. 660). Formacja profesorów czasowych winna wykorzystać olbrzymi kapitał energii i entuzjazmu, jaki płynie z faktu złożenia ślubów. Z logicznych i merytorycznych względów winna być ciągiem dalszym formacji nowicjackiej. Odpowiedzialny za formację (rektor, dyrektor, magister, kierownik) winien troszczyć się o to, „by młody zakonnik naprawdę posuwał się naprzód poprzez własne doświadczenia, zachowując jedność zamierzeń i życia, czyli realizując własne powołanie w danym, określonym momencie swego istnienia i przygotowując się do profesji wieczystej" (PI 59). Do tego wzrostu muszą być oczywiście ze strony instytutu zapewnione odpowiednie warunki. Nie chodzi bynajmniej o to, aby młodzi zakonnicy wzrastali jak przysłówkowe „pączki w maśle", ale by mieli zagwarantowaną „żywotną wspólnotę formacyjną i obecność kompetentnych wychowawców" (PI 60).

Formacja taka winna trwać co najmniej trzy lata i jej uwieńczeniem ma być profesja wieczysta. Już RC (9 i 35) zalecała, aby przed ślubami wieczystymi miało miejsce „bezpośrednie, dostatecznie długie przygotowanie, spędzone w odosobnieniu i na modlitwie, tak by przygotowanie to było jak gdyby drugim nowicjatem". O tej praktyce powiada też PI 64: „zwyczaj ten jest godny uznania i zasługuje na rozpowszechnienie". Ten czas i program dotyczy formacji czysto zakonnej, a więc braci i sióstr. Natomiast formacja kandydatów do kapłaństwa i (uwaga!) do diakonatu stałego podlega ogólnym normom prawa kościelnego,¹⁰ a więc przed tego rodzaju zakonnikami „przynajmniej sześć pełnych lat" studiów filozofii (2) i teologii (4). Oczywiście w programie tych studiów należy też zadbać o tzw. *proprium* i *specificum*, a więc o te przedmioty, które są związane z historią i duchowością, względnie z misją i charyzmatem instytutu. Formacja na tym etapie winna też uwzględnić przyszłe włączenie się zakonnika do prezbiterium diecezjalnego. MR 23 przypomina, że „Kościół partykularny stanowi historyczne ramy, w których urzeczywistnia się jakieś powołanie i realizuje swą apostołską pracę". Ten okres formacji kończy się święceniami i rozesłaniem do pracy!

Drużga część tego trzeciego przykazania – jak może jeszcze pamiętamy – mówi o wielowymiarowości formacji. Te wymiary są różnie widziane przez różne dokumenty. PC używa takich przymiotników, jak: zakonna, apostołska, naukowa, techniczna; mówi też o „odpowiednim zapoznaniu się z panującymi w obecnym życiu społecznym obyczajami oraz kategoriami wartościowania i myślenia" (18). Można by więc nazwać ten ostatni wymiar formacją społeczną lub formacją do współczesności.¹¹ PI stwierdza, że „pełna formacja osoby ludzkiej obejmuje dziedzinę fizyczną, moralną, intelektualną i duchową" (34) i dodaje: „najważniejszy pozostaje wymiar duchowy" (35). Tak czy owak do formowania jest cały człowiek: formacja musi docierać głęboko do jego wnętrza i obejmować całość jego istoty, wszystkie aspekty jego tożsamości, jego czyny i intencje. VC powiada, że „formacja, aby była pełna, musi obejmować wszystkie dziedziny życia chrześcijańskiego i konsekrowanego" (65); z imienia wylicza „formację osobową, kulturową, duchową i duszpasterską", kładzie też nacisk na „harmonijne połączenie różnych aspektów" (65).¹²

¹⁰ Już w ES 34 odnotowano: „w sposobie kształcenia kleryków zakonnych należy wiernie zachować postanowienia dekretu *Optatam totius* (o formacji kapłańskiej)"

¹¹ W późniejszych dokumentach wymiar ten już niestety nie występuje.

¹² Na innym miejscu (przy formacji stałej) znajdziemy takie wymiary: wymiar duchowy, wymiar ludzki i braterski, wymiar apostołski, wymiar kulturowy i zawodowy oraz wymiar charyzmatu (por. VC 71).

Pastores dabo vobis omawia cztery wymiary formacji kandydatów do kapłaństwa: ludzki, duchowy, intelektualny i duszpasterski (por. 43-59). Formacja ludzka jest fundamentem całej formacji: chodzi w niej o kształtowanie swej osobowości w taki sposób, aby stawać się dla drugich pomostem w ich spotkaniu z Chrystusem. Potrzebne jest więc wychowanie do umiłowania prawdy, do prawości i rzetelności, do szacunku wobec każdej osoby, do poczucia sprawiedliwości, do wierności danemu słowu, do prawdziwego współczucia, do konsekwentnego postępowania, a zwłaszcza do zrównoważonego sądu i zachowania" (43). W tym przedziale dzieje się też wychowanie do prawdziwej i odpowiedzialnej miłości, do celibatu, do wolności. Formacja duchowa jest dla kapłana sercem, które jednoczy i ożywia jego bycie kapłanem i jego działalność. Najważniejszymi wartościami na tym polu są: zjednoczenie z Bogiem i poszukiwanie Chrystusa. Do tych wartości prowadzi potrójna droga: rozważanie Słowa Bożego, uczestnictwo w tajemnicach Kościoła i posługa miłości wobec „najmniejszych” W formacji intelektualnej chodzi głównie o zrozumienie wiary; temu celowi służy studium filozofii i teologii. I w końcu celem formacji duszpasterskiej jest przygotowanie kandydatów do kapłaństwa do udziału w miłości Jezusa Chrystusa Dobrego Pasterza. Treścią tej formacji powinno być poznawanie i przeżywanie Kościoła w wymiarze tajemnicy, komunii i misji.

Za PDV również *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce* wyróżniają cztery rodzaje formacji seminaryjnej. W formacji ludzkiej – będącej fundamentem formacji – położony jest nacisk na urzeczywistnianie człowieczeństwa, kształtowanie miłości i dojrzałości uczuciowej, wychowanie do dojrzałej wolności i formowanie odpowiedzialnego sumienia (151-158). W formacji duchowej – będącej sercem formacji – istotna jest najpierw więź z Chrystusem i Jego poszukiwanie, które dokonuje się w Słowie Bożym, na modlitwie, w milczeniu, w Eucharystii, w sakramencie pokuty oraz w Liturgii Godzin, w Kościele i w ludziach, zwłaszcza w biednych i potrzebujących; następnie ważne też są: miłość pasterska i postawa służby, radykalizm ewangeliczny (wyrażający się w życiu radami ewangelicznymi: posłuszeństwa, czystości i ubóstwa), duch misyjny i ekumeniczny oraz duchowość maryjna (159-192). Formacja intelektualna – jako narzędzie formacji – ma swoje cele i metody oraz wymagania, które winny być realizowane w całokształcie studiów seminaryjnych na poziomie uniwersyteckim (193-206). W formacji pastoralnej – będącej celem i zwornikiem formacji – chodzi głównie o dojrzałą refleksję pastoralną i odpowiednie praktyki duszpasterskie (207-219).

4. Bądź sam odpowiedzialny i wychowuj do osobistej odpowiedzialności

To już Pismo święte mówi, i to jest jasne, że wszyscy kierownicy formacji – jako przełożeni – będą przed Bogiem zdawali sprawę z dusz im powierzonych (por. *Hbr* 13, 17). A samo słowo „odpowiedzialność” mówi przecież o dawaniu odpowiedzi. Odpowiedzialność to odpowiadanie za swoje czyny i ponoszenie za nie konsekwencji. Oczywiście każdy wychowawca jest też odpowiedzialny za swoich wychowanków. Taki ciężar¹³ może uwierać i czasami przynosić zmęczenie. Dlatego już *PC*

¹³ Ta odpowiedzialność to: rozpoznawanie Bożego działania, towarzyszenie zakonnikowi na jego drodze wyznaczonej przez Boga, podtrzymywanie jego życia duchowego przez solidną naukę i przez praktykę modlitwy oraz – na pierwszym zwłaszcza etapie życia zakonnego – ocena przebytej już drogi i sprawdzenie, czy młody zakonnik „ma” powołanie i czy jest zdolny do złożenia pierwszych, a następnie wieczystych ślubów (por. *EE* 47).

zauważa, że ów ciężar trzeba rozkładać od razu na wiele ramion i tak należy formować wychowanków, „ażeby w pełnieniu obowiązków i podejmowaniu zadań współpracowali przez posłuszeństwo aktywne i z poczuciem odpowiedzialności” (74).

Tę odpowiedzialność podejmuje też KPK: „świadomi własnej odpowiedzialności, nowicjusze niech tak współdziałają czynnie ze swoim mistrzem, ażeby wiernie odpowiedzieć łasce powołania (kan. 652 § 3). Instrukcja *Istotne elementy* stawia wręcz tezę: „Jeżeli formacja jest traktowana jako sprawa osobistej odpowiedzialności każdego zakonnika, staje się ona nie tylko elementem indywidualnego wzrostu jednostki, lecz także błogosławieństwem dla wspólnoty i źródłem życiodajnych sił apostołatu” (46). Dalej dokument ten wyjaśnia, że konsekwencją odpowiedzi na łaskę powołania i na pośrednictwo formatorów jest „podjęcie z miłością odpowiedzialności za własną formację i wzrost duchowy” (47).

Instrukcja *PI* mówi już jednoznacznie i wyraźnie, że „największa odpowiedzialność za wypowiedziane «tak» na otrzymane wezwanie i za podjęcie wszystkich konsekwencji tej odpowiedzi spoczywa na samym zakonniku” (29). To samo powtarza *VC*: „Odpowiedź «tak» na Boże powołanie i osobiście troszczyć się o rozwój własnego powołania – oto niezbywalna powinność każdego powołanego, który musi otworzyć przestrzeń swojego życia na działanie Ducha Świętego i ofiarnie zaangażować się w proces formacyjny (65). Przypomina też o tym *Pdv* (69): „Sam kandydat do kapłaństwa musi się czuć niezbędnym i niezastąpionym protagonistą swej formacji; każda formacja, a więc i formacja kapłańska, jest w gruncie rzeczy samowychowaniem. Nikt bowiem nie może zastąpić nas, jako osoby, w odpowiedzialnym korzystaniu z wolności”. I kończy się ten paragraf przypomnieniem, że wysiłki różnych wychowawców są tylko wtedy skuteczne, „gdy przyszły kapłan z przekonaniem i szczerze z nimi współpracuje”

Tak więc wszystkie działania formacyjne winny zmierzać do tego, by formacja alumnowa stawała się coraz bardziej autoformacją, samowychowaniem. Zadanie formatorów w tym zakresie polega na tym, aby w seminarzystach obudzić, wyzwolić i podtrzymywać pragnienie pracy nad sobą, by w sposób jednoznaczny i przekonujący odpowiedzialni na powołanie i aby w życiu kapłańskim zobaczyli przyszłość dla siebie. Do tego jednak niezbędna jest jasna wizja kapłaństwa służebnego, którą należy przekazywać przy każdej okazji (rekolekcje, dni skupienia, konferencje, homilie, rozmowy osobiste, lektury duchowe itp.).

Pomoc w samowychowaniu idzie zasadniczo trzema nurtami: poznać siebie, zaakceptować siebie i przekraczać siebie. Najpierw należy alumna nauczyć poznawania siebie, przez obserwację własnych zachowań, przez refleksję nad nimi a także przez rachunek sumienia i przygotowanie do spowiedzi. Poznanie siebie winno prowadzić do akceptacji siebie takim, jakim się jest: z wszystkimi elementami pozytywnymi i negatywnymi. Taka postawa wyzwala na ogół optymizm i pokorę, co z kolei budzi pragnienie bycia lepszym i przekraczania siebie w duchu odpowiedzialności za powołanie.

Nie chodzi tu bynajmniej jedynie o odpowiedzialność deklaratywną, uroczystą czy tylko intelektualną, ale o odpowiedzialność rozciągniętą na całe życie, bo osoba raz wezwana jest stale zapraszana do dawania odpowiedzi konkretnej, nowej i sumiennej. Bez prawego sumienia, bez słuchania głosu wychodzącego z tego duchowego centrum człowieczeństwa nie ma odpowiedzialności, nie ma też postępu w formacji. Tylko ludzie sumienia zdolni są wiernie iść za tym, o czym wiedzą, że jest słuszne i prawe. Kardynał Karol Wojtyła w naukach rekolekcyjnych w Watykanie w

1976 r. tak mówił o roli sumienia: „Przed złem przestrzega, a dobro stara się czynić udziałem człowieka. Stara się nie tylko doraźnie związać człowieka z dobrem, ale ugruntować go w dobru: uczynić dobrym jako człowieka, nie dopuścić do zmarnowania tego zasadniczego talentu, tego dobra, jakim jest po prostu samo człowieczeństwo. W posłuszeństwie wobec sumienia leży klucz wielkości moralnej człowieka i istotna podstawa jego królewskości, owego panowania, które w zasadniczym humanistycznym i personalistycznym wymiarze jest przede wszystkim samopanowaniem” (*Znak sprzeciwu*, Paryż 1980, s.134).

Już te argumenty wskazują, do jakiego stopnia formacja winna się skutecznie odwoływać do sumienia wychowanka i do jego poczucia odpowiedzialności, aby ten przyswoił sobie i wdrożył wartości życia konsekrowanego i konkretny model życia proponowany przez Kościół i dany instytut. Znaczy to, że formacja winna obejmować również formowanie sumienia. Wychowanie sumienia jest bowiem nieodzowne w życiu każdego człowieka i zadaniem całego życia. „Roztropne wychowanie kształtuje cnoty, chroni lub uwalnia od strachu, egoizmu i pychy, fałszywego poczucia winy i dążeń do upodobania w sobie, zrodzonego z ludzkich słabości i błędów” (KKK 1784). Jeżeli sumienie jest rzeczywiście „świętą przestrzenią”, w której Bóg przemawia do człowieka, to trzeba nam o to zadbać, aby głos Boga w czasie formacji był najwyższej jakości.

„Polska – mówił Jan Paweł II w Skoczowie w 1995 r. – woła dzisiaj nade wszystko o ludzi sumienia! Być człowiekiem sumienia, to znaczy przede wszystkim w każdej sytuacji swojego sumienia słuchać i jego głosu w sobie nie zagłuszać, choć jest on nieraz trudny i wymagający; to znaczy angażować się w dobro i pomnażać je w sobie i wokół siebie, a także nie godzić się na zło...Być człowiekiem sumienia, to znaczy wymagać od siebie, podnosić się z własnych upadków, ciągle na nowo się nawracać” (OR 7/1995, s. 27).

Zasady formacji kapłańskiej w Polsce podkreślają, że „kryterium dojrzałej odpowiedzialności jest właściwą miarą dojrzałości moralnej osoby ludzkiej” I dalej w tym samym punkcie czytamy: „Odpowiedzialność seminarzystów ma się objawiać w sprawach życia codziennego oraz w ich trosce o dobro wspólne. Ma też być przejawem postawy na wzór dobrego sługi, wiernego w drobnych rzeczach. Wierność w wypełnianiu codziennych obowiązków, regulaminu, podejmowanych zajęć wykładowych i zleczanych prac staje się czytelną miarą odpowiedzialności” (158). Za tym wszystkim musi stać miłość, umiłowanie Kościoła lokalnego czy też instytutu, jego charyzmatu, wspólnoty i misji.

Wplata się tu w tok refleksji uroczą scenę z *Małego Księcia* de Saint Exupery'ego. Mały Książę spotyka na planecie Ziemi lisa, który na pożegnanie zostawił mu taki sekret: „Dobrze widzi się tylko sercem... Twoja róża ma dla ciebie tak wielkie znaczenie, ponieważ poświęciłeś jej wiele czasu... Ludzie zapomnieli o tej prawdzie, lecz tobie nie wolno zapomnieć. Stajesz się odpowiedzialny na zawsze za to, co oswoiłeś”. Można dodać: „co ukochałeś”

Tylko w „umiłowaniu” znajdzie powołany uzasadnienie i siłę do konkretnych wyborów oraz do osobistego zaangażowania we własną formację.

5. Bądź autentycznym świadkiem i ucz dawania świadectwa

To piąte przykazanie wypływa bezpośrednio z samej istoty kapłaństwa i życia konsekrowanego, którego przecież szczególną misją w Kościele i w świecie jest dawanie osobistego świadectwa o Chrystusie swoim życiem, czynami i słowami (por. VC 72 i 109). Świat i Kościół szukają autentycznych i radosnych świadków Chrystu-

sa. Już Paweł VI zauważył, że „człowiek chętniej słucha świadków niż nauczycieli, a jeżeli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” (*Evangelii nuntiandi*, 41). Świadek i świadectwo – to pierwszorzędne wyzwania w dziele formacji.

Powstaje jednak pytanie, co to świadectwo ma nieść, jakie treści, jakie wartości? O czym należy świadczyć, co zaświadczać? *Vita consecrata* przynosi wiele aspektów tego świadectwa. I tak: osoba konsekrowana ma „świadczyć, że Bóg jest początkiem wszystkiego, jedynym źródłem miłości i wolności” (111); ma „dawać coraz wspanialsze świadectwo łaski, która przemienia chrześcijańską egzystencję” (109); „świadectwo o tym, że ktokolwiek idzie za Chrystusem, sam też pełniej staje się człowiekiem” (108); „świadectwo autentycznego poszukiwania Boga, przestrzegając, by nie mylić tego z ukrytym poszukiwaniem samego siebie i ucieczką w gnozę” (103); „świadectwo życia ubożego, pokornego i czystego, przenikniętego braterską miłością do wszystkich” (102); „świadectwo życia ewangelicznego zgodne z własnym charyzmatem” (101); świadectwo Ewangelii poprzez środki społecznego przekazu” (99); „radykalne świadectwo o dobrach Królestwa, dostępnych dla każdego człowieka” (96); „świadectwo wierności Chrystusowi aż po męczeństwo” (93); „świadectwo o tajemnicy posłuszeństwa jako drodze stopniowego zdobywania prawdziwej wolności” (91); „świadectwo ewangelicznego wyrzeczenia i umiarkowania” (90); „świadectwo mocy Bożej miłości, działającej w ułomnej ludzkiej naturze” (88); „świadectwo o ewangelicznych radach ubóstwa, czystości i posłuszeństwa” (87); „świadectwo pierwszeństwa Boga i ewangelicznych wartości w życiu chrześcijanina” (84); „świadectwo miłości wobec chorych” (83); „świadectwo skromnego i surowego trybu życia” (82); „świadectwo ewangelicznego stylu życia i sprawowania władzy w klimacie wzajemnej akceptacji odmienności, dzielenia się dobrami zarówno materialnymi, jak i duchowymi, wielonarodowości, współpracy między różnymi zgromadzeniami, umiejętności wsłuchiwania się w głos ludzi naszej epoki” (80); „świadectwo o wartościach ewangelicznych” (78); „świadectwo nie słabnącego napięcia misyjnego” (77); „świadectwo życia całkowicie oddanego Bogu i braciom na wzór Zbawiciela” (76); „świadectwo swego charyzmatu” (68); „świadectwo nierozwalnej więzi między miłością Boga a miłością bliźniego” (63); „świadectwo miłości Chrystusa wobec wszystkich, zwłaszcza najmniejszych i najbardziej potrzebujących” (60); „świadectwo miłości w codziennym życiu” (60); „świadectwo tajemnicy Kościoła, który jest dziewicą, oblubienicą i matką” (57); „świadectwo chrześcijańskiego braterstwa i przemieniającej mocy Dobrej Nowiny” (51); „świadectwo wierności umysłu i serca wobec nauczania biskupów” (46); „świadectwo kościelnej i braterskiej komunii” (45); „świadectwo własnego całkowitego oddania się zbawczej woli Bożej” (44); „świadectwo „o mocy łaski, która przynosi pojednanie i niszczy mechanizmy przeciwne jedności, obecne w sercu człowieka i w relacjach społecznych” (41); „świadectwo o wybranym aspekcie tajemnicy Chrystusa” (36); „świadectwo o Ewangelii błogosławieństw” (33); „świadectwo swojej przynależności do Chrystusa” (25); „świadectwo o bezinteresownej służbie Bogu” (25); „świadectwo o wielkich dziełach, jakich Bóg dokonuje w ułomnej ludzkiej naturze osób powołanych” (20); „świadectwo panowania Boga nad historią” (8).

Tyle *Vita consecrata*, penetrowana na tę okoliczność w porządku „hebrajskim”, od ostatniej strony do pierwszej. Tak samo można zresztą potraktować każdy inny dokument formacyjny. Zobaczmy wówczas, że „świadek, świadectwo, świadczyć” odmieniane są przez wszystkie przypadki, osoby i czasy i przy każdej okazji. Weźmy przykładowo jeszcze *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów!* W zakończeniu

czytamy: „Świadection dawane życiem czyni prezbitera wiarygodnym i stanowi najbardziej przekonywujące przepowiadanie...Bez dawania promiennego świadectwa jakiegokolwiek przygotowanie kulturalne czy też rygorystyczne programowanie byłoby tylko iluzją” W samej osnowie dokumentu o świadectwie jest mowa przy okazji: formacji intelektualnej (świadectwo działania), celibatu (oświecające świadectwo większości), sakramentu pokuty (osobiste świadectwo szafarza), wspólnoty (świadectwo miłości), przepowiadania słowa (pierwszeństwo świadectwa życia), modlitwy (dobre świadectwo życia oparciem dla Kościoła), znaków czasu („aby świadectwo było coraz owocniejsze”), władzy i autorytetu („autentyczne świadectwo o Zmartwychwstałym Panu”).

Przypomnieć tu należy, że adhortacja apostołska na temat odnowy życia zakonnego z roku 1971 nosi tytuł: *Evangelica testificatio*. Paweł VI stawia w niej retoryczne pytanie: „Któż śmiałyby twierdzić, że Kościół mógłby się obejść bez tych niezwykłych świadków, przekładających ponad wszystko miłość Chrystusa?” (3). W adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi* z roku 1975 podkreśla natomiast znaczenie świadectwa w kontekście ewangelizacji: „Milczące świadectwo ubóstwa i oderwania się od rzeczy tego świata, świadectwo czystości i szlachetnej niewinności życia, świadectwo woli zatopionej w posłuszeństwie, może stać się nie tylko wyzwaniem dla świata i samego Kościoła, lecz także wymownym przepowiadaniem, które zdolne jest poruszyć również niechrześcijan, ludzi dobrej woli, przywiązujących wagę do pewnych wartości duchowych” (69).

Również Jan Paweł II, mówiąc o świadectwie Odkupienia, jakie wpisane jest w profesję rad ewangelicznych, przypomina: „Bezcelne jest Wasze świadectwo. Trzeba tylko wciąż o to zabiegać, ażeby było ono w pełni przejrzyste i w pełni owocne wśród ludzi” (RD 14).

To zresztą nie jedyne przymiotniki określające jakość świadectwa. Lektura dokumentów kościelnych pozwoli uzupełnić opis tej jakości m.in. następującymi słowami: autentyczne, ewangeliczne, konkretne, nieustanne, odnowione, odważne, osobiste, otwarte, porywające, prorockie, publiczne, różnorodne, wspaniałe, wyraziste, zdecydowane i żywe. Ma być też dawane we właściwej formie i „językiem życia przemienionego, zdolnego zadziwić świat” (VC 20). Siłą świadectwa jest wierność i zgodność między przepowiadaniem a życiem. Świadectwo trzeba więc nieustannie ożywiać modlitwą i pokutą, które wypływają z praktyki rad ewangelicznych.

„Świat dzisiejszy woła o kapłanów świętych! Tylko kapłan święty może stać się w dzisiejszym, coraz bardziej zsekularyzowanym świecie przejrzystym świadkiem Chrystusa i Jego Ewangelii. Tylko w ten sposób kapłan może stawać się dla ludzi przewodnikiem i nauczycielem na drodze do świętości, a ludzie – zwłaszcza młodzi – na takiego przewodnika czekają. Kapłan może być przewodnikiem i nauczycielem o tyle, o ile stanie się autentycznym świadkiem” (*Dar i Tajemnica*, s. 86).

6. Żyj według rad ewangelicznych i przedstawiaj ich konkretne wymagania

Głównym celem procesu formacyjnego jest przygotowanie człowieka do tej formy życia, jaką Jezus obrał dla siebie i którą przez Kościół, przez założycieli, wskazał dla swoich uczniów, dla swoich naśladowców. Jest to – mówiąc najkrócej – forma radykalizmu ewangelicznego, której wyznacznikami są ślubowane rady ewangeliczne. Streszczają się one w takiej miłości, która kocha Boga dziewiczym sercem, wszystko Mu oddaje i znajduje upodobanie w Jego woli.

Wybór rad ewangelicznych – w wymiarze antropologicznym – nie jest bynajmniej jakąś negacją wielkich wartości ludzkich związanych czy to z płciowością, czy to z pragnieniem dysponowania dobrami materialnymi, czy też z chęcią decydowania o swoim losie. Rady te – dotycząc trzech istotnych dziedzin ludzkiej egzystencji – są raczej „wykrzyknikiem” przypominającym, że człowiek, po katastrofie u prapoczątków swej historii, wykracza często w tych obszarach poza granice norm moralnych. Będąc wykrzyknikiem, wskazują też na trzy wielkie rany zadane przez grzech pierworodny: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pychę żywota. Profesja tych rad to niejako „plaster” na owe odwieczne i nigdy nie gojące się rany; wskazują one zarazem sposób duchowej terapii i porządkowania wnętrza. Stąd też dużego znaczenia nabiera „troska o teoretyczne i praktyczne zapoznanie kandydatów do życia zakonnego z konkretnymi wymaganiami, wynikającymi ze ślubów” (PI 12).

I tak formacja do czystości winna „pomóc zakonnikowi w kontrolowaniu popędu płciowego i panowaniu nad nim, przy jednoczesnym wystrzeganiu się uczuciowego egoizmu, czyli zarozumiałego samozadowolenia z własnej czystości” (PI 13). Już PC zachęca, aby w tej materii „nie liczyć zuchwale na własne siły”, lecz praktykować umartwienie i strzec zmysły, nie zaniedbywać przy tym „środków naturalnych, które sprzyjają zdrowiu ducha i ciała” (12).

W świetle PI (13) wychowawca, formując do czystości,¹⁴ powinien:

- podtrzymywać radość z powołania i wdzięczność za Boże wybranie;
- zachęcać do częstego korzystania z sakramentu pojednania, do szukania pomocy w regularnym kierownictwie duchowym i do prawdziwej miłości braterskiej we wspólnocie;
- wyjaśnić, na czym polega wartość ciała i jego znaczenie, uczyć elementarnej higieny osobistej;
- dostarczyć podstawowych pojęć na temat życia płciowego;
- pomagać w samokontroli w zakresie płciowości i życia uczuciowego;
- pomagać w akceptacji doświadczeń przeszłości: pozytywnych i negatywnych;
- ukazywać w pełnym świetle płodność czystości i duchowe rodzicielstwo;
- tworzyć klimat zaufania;
- traktować z roztropnością środki społecznego przekazu i kontakty osobiste (por. kan. 277,2; 666).

Formacja do ubóstwa winna nauczyć życia ubogiego (w rzeczywistości i w duchu, indywidualnie i wspólnotowo, prowadzonego pracowicie, w trzeźwości i dalekiego od ziemskich bogactw; winna też nauczyć zależności i ograniczenia w używaniu dóbr i dysponowaniu nimi (por. kan. 600); winna też przybliżyć zakonnika do ludzi najuboższych i znajdujących się w największej potrzebie (por. PI 14).

W świetle PI (14) wychowawca, formując do ewangelicznego ubóstwa, powinien:

- liczyć się z doświadczeniami każdego z wychowanków (dla jednych poziom życia we wspólnocie zakonnej jest wyższy niż ten ze świata, dla innych niższy);
- uczyć życia wypełnionego pracą, umiłowania pracy, solidności w pracy;
- ukazywać wartość konkretnych aktów wyrzeczenia się i wyzbycia własności w wypełnianiu misji;
- zachęcać do dostosowania się do poziomu życia wspólnoty, do lojalnego pragnienia, aby wszystko było wspólne i by każdemu rozdzielano według potrzeby;

¹⁴ „Czystość musi być szczególnie dzisiaj głęboko pojmowana, uczciwie i wspaniałomyślnie przeżywana i otoczona wielkim szacunkiem” (ET 13).

- zwracać uwagę na poszanowanie rzeczy i przedmiotów do użytkowania;
 - ukazywać przykład Jezusa ubogiego, kontemplowanego i miłowanego – bez tego odniesienia ubóstwo zakonne łatwo nabiera charakteru ideologicznego i politycznego.

„Jakież świadectwo dawałby zakonnik – pytał już Paweł VI – który dopuściłby do tego, by go pociągnęło umiłowanie wygody i który uważałby za słuszne korzystanie bez wyboru i bez umiaru ze wszystkiego, co przed nim staje i to we współczesnej cywilizacji i w świecie odznaczającym się przedziwnym dążeniem do niemal bezgranicznego wzrostu dóbr materialnych?” (ET 19).

Formacja do posłuszeństwa¹⁵ winna nauczyć podległości, uległości, podporządkowania własnej woli prawowitym przełożonym (por. kan. 601); powinna skierować wszystkie życiowe strumienie w „koryto zależności”, nad którego brzegami stoi władza. „Władza i posłuszeństwo, służąc dobru wspólnemu, stanowią jakby dwie uzupełniające się strony tego samego aktu uczestniczenia w ofierze Chrystusa” (ET 25), bo posłuszeństwo zakonne, będąc naśladowaniem Jezusa, jest też partycypacją w jego posłannictwie, jest czynieniem tego, co On uczynił, jak i tego, co uczyniłby w konkretnej dzisiaj sytuacji. Ze strony przełożonego oczekiwana jest w materii posłuszeństwa postawa dialogu, ale nie kompromisu, taktyki dyplomatycznej czy innych psychologicznych wybiegów: to byłoby zdradą tego, co stanowi zasadniczą inspirację zakonnego posłuszeństwa (por. PI 15).

Dlatego w formacji do posłuszeństwa należy pamiętać:

- że kandydaci muszą najpierw wyjść z anonimowości, muszą „zaistnieć” jako osoby, być „sobą”, ze swoją tożsamością, ciesząc się szacunkiem i miłością – a dopiero potem złożyć przez posłuszeństwo dar z siebie;

- że muszą odnaleźć prawdziwą wolność, by ją potem ofiarować Ojcu;

- że wola Boża najczęściej i w sposób szczególny objawia się za pośrednictwem Kościoła, w stosunku zaś do zakonników – poprzez przełożonych i konstytucje;

- że tutaj dla młodych więcej znaczy przykład starszych niż rozważania teoretyczne;

- że wychowanie w tej dziedzinie winno się „dokonywać z całą przenikliwością i zachowaniem koniecznych wymagań” (por. PI 15).

Zastanawiając się – na koniec tych rozważań – nad pożytkiem płynącym z posłuszeństwa, trzeba (za VC 92) wymienić następujące:

- ci, którzy dochowują posłuszeństwa, mogą być pewni, że naprawdę pełnią misję i idą za Chrystusem, a nie dążą jedynie do spełnienia własnych pragnień i oczekiwań;

- autorytet władzy i posłuszeństwa jest znakiem jedyne go ojcostwa (pochodzącego od Boga) i braterstwa (zrodzonego z Ducha Świętego);

- posłuszeństwo – jako reguła życia – staje się doświadczeniem i głoszeniem błogosławieństwa obiecanego tym, którzy słuchają słowa Bożego i zachowują je” (Łk 11, 28).

Ciekawe, że *Pdv* (27-30) przedstawiając życie kapłańskie w wymiarach radykalizmu ewangelicznego i podkreślając, że „szczególnie wyrazistym ujęciem radykalizmu są rady ewangeliczne”, na pierwszym miejscu wymienia posłuszeństwo, dodając mu trzy przymiotniki: apostołskie („uległość hierarchicznej władzy”), wspólnotowe („w jedności z presbyterium”), pastoralne („pozwala się pochłonać potrzebom i wymaganiom owczarni”). Na drugim miejscu stoi rada czystości i dziewictwa czyli celibat: „osobliwie cenny dar łaski Bożej”. Przypomniano w tym kontek-

¹⁵ „Przez ten ślub czynicie całkowitą ofiarę z waszej woli i włączacie się zdecydowanie i pewnie w Jego plan zbawczy” (ET 23).

ście wolę Kościoła, aby ta rada obowiązywała jako prawo, które „łączy celibat ze święceniami kapłańskimi, które upodobniają do Jezusa Chrystusa Głowy i Oblubieńca Kościoła”. Na trzecim miejscu omawiana jest rada „ubóstwa ewangelicznego” W wydaniu kapłańskim – będąc wyrazem solidarności z ubogimi – ma ono charakter pastoralny i prorocki.¹⁶

Zasady formacji kapłańskiej w Polsce do tych wywodów adhortacyjnych dodają wskazania praktyczne. Na przykład: „Posłuszeństwo nakazom regulaminu seminaryjnego i poleceniom przełożonych jest ćwiczeniem alumna w posłuszeństwie kapłańskim” (183); „Formacji do celibatu sprzyja troska o dojrzałość psychiczną i seksualną, głębokie życie modlitwy, kierownictwo duchowe, rozwijanie w seminarium form zdrowej przyjaźni i samokontroli oraz akceptacja samotności” (185); „Duch ubóstwa formuje u alumnów zajęcie się w okresie formacji seminaryjnej osobami biednymi, chorymi i starszymi wiekiem, a także chętnie dzielenie się ze współbraćmi posiadanyymi dobrami” (186).

7. Żyć charyzmatem i wprowadzaj w misterium swego instytutu (diecezji)

Charyzmat¹⁷ jest kolejnym aspektem formacji. Więź z założycielem i przekazanym przez niego charyzmatem, który następnie bywa pogłębiany i rozwijany przez kolejne pokolenia, jest podstawowym czynnikiem budującym tożsamość osobistą i jedność wspólnoty. Charyzmat założycielski – to „doświadczalne przeżycie Ducha,

¹⁶ Warto przypomnieć, że Konferencja Rektorów WSD – w czasie swoich kolejnych dorocznych spotkań – zadbała o porządną i poważną refleksję na ten temat. I tak w 1987 r. we Włocławku przedmiotem obrad była rada ubóstwa, w 1988 w Łodzi – rada czystości i w 1989 w Nysie – rada posłuszeństwa. Pokłosie tych zjazdów wydano drukiem w jednym tomie, w Pelplinie, staraniem ks. Jerzego Buxakowskiego, ówczesnego przewodniczącego Konferencji. Tytuł publikacji: Rady ewangeliczne w formacji kapłańskiej. Oto niektóre zamieszczone w tym zbiorze tematy: ewangeliczna rada ubóstwa w życiu kapłana, motyw solidarności ze światem ubogim w formacji seminaryjnej, o zdążaniu kapłana ku świętości przez czystość, celibat kapłanów wczoraj i dziś, czystość życia kapłańskiego w świetle Vaticanum II i współczesnego Magisterium Kościoła, wychowanie seminaryjne do posłuszeństwa, posłuszeństwo w życiu kapłana w świetle Pisma św., posłuszeństwo kapłańskie w prawie kanonicznym. Warto wracać do tamtych przemyśleń, warto też mieć w pamięci przepiękny wiersz ks. Twardowskiego, zresztą zamieszczony w tym zbiorze:

„Daj nam ubóstwo lecz nie wyrzeczenie
radość że można mieć niewiele rzeczy
i że pieniądze mogą być jak świnię
i daj nam czystość co nie jest ascezą
tylko miłością – tak jak życie całe
i posłuszeństwo co nie jest przymusem
ale spokojem gwiazd co też nie wiedzą
czemu nad nami chodzą wciąż po ciemku” (*Rachunek dla dorosłego*)

¹⁷ Termin „charyzmat” w odniesieniu do życia zakonnego pierwszy raz pojawił się w *Evangelica testificatio*. Jest u mowa nie tylko o charyzmacie życia zakonnego w ogólności (11), ale także o charyzmacie założyciela (11) i o charyzmacie poszczególnych instytutów.

przekazane swoim uczniom po to, by według niego żyli, strzegli go, pogłębiali i nieustannie rozwijali w harmonii ze wzrastającym stale Ciałem Chrystusowym" (MR 11). Ten charyzmat pociąga za sobą również szczególny styl duchowości wspólnoty i apostołowania. Wszystko to tworzy duchowe dziedzictwo każdego instytutu.

Tak więc konsekracja zakonna przeżywana jest w każdym zakonie inaczej, ale zawsze zgodnie z konstytucjami, zatwierdzonymi przez Kościół. Znaczy to, że „konsekracja przeżywana jest wedle precyzyjnych przepisów, które wyrażają i pogłębiają jej własną tożsamość. Źródłem owej tożsamości jest działanie Ducha Świętego, który jest dawcą charyzmatu założyciela i który stwarza szczególny typ duchowości, życia, apostołatu i tradycji" (EE 11). To wszystko niesie ze sobą pewne zwyczaje, które składają się na rytm codziennego życia. W tym rytmie nie może zabraknąć wierności charyzmatowi założycielskiemu i obserwacji zakonnej. Wymaga ona „prawdziwego wtajemniczenia zmierzającego do chrystianizacji całej istoty człowieka, aż do głębi, w duchu ewangelicznych błogosławieństw" (ET 36).

Dlatego kierownik formacji winien nie tylko znać dobrze i szanować historię, duchowość, charyzmat i misję swego instytutu, ale też zadbać, aby w programach formacyjnych znalazły się studium i refleksja modlitewna nad postacią założyciela, charyzmatem i konstytucjami. Pogłębienie zrozumienia charyzmatu pozwala uzyskać – podkreślamy to jeszcze raz – jasny obraz własnej tożsamości, wokół której łatwiej rozwijać charyzmaty osobiste, budować wspólnotę i pełnić misję. Tak wyrażona tożsamość¹⁸ umożliwia również podejmowanie twórczych inicjatyw, będących odpowiedzią na znaki czasu pojawiające się w dzisiejszym świecie (por. VC 37).

Troska o tożsamość i wierność charyzmatowi jest też konieczna również dlatego, aby nie rozmyły się czy nie zlały w jedno różnorodne i bogate charyzmaty poszczególnych wspólnot zakonnych,¹⁹ chronionych zresztą przez Kościół. Każdy bowiem „autentyczny charyzmat niesie ze sobą pewien ładunek nowości w duchowym życiu Kościoła oraz szczególnej przedsiębiorczości" (MR 12).

Jan Paweł II wyjaśniając ukryte w każdym charyzmacie potrójne dążenie (do Ojca, do Syna, do Ducha Świętego), stwierdza na zakończenie, iż „wynika to z samego faktu, że dominującym elementem charyzmatu jest zar przenikający do głębi duszy, która pragnie się upodobnić do Chrystusa, aby dawać świadectwo o wybranym aspekcie Jego tajemnicy: aspekt ten ma się urzeczywistniać i rozwijać w autentycznej tradycji Instytutu, zgodnie z jego Regulą, Konstytucjami i Statutami" (VC 36).

To przykazanie – jak widać – skierowane jest w pierwszym rzędzie do formatorów zakonnych, aczkolwiek *per analogiam* można przecież mówić też o charyzmacie Kościoła lokalnego, o czym traktuje odpowiedni ustęp w *Pdv* (31-32). Inkardynacja przecież jest nie tylko prawnym zabiegiem włączenia w dany Kościół lokalny, ale też jakimś wyzwaniem do poświęcenia się temu Kościołowi, do więzi z biskupem i presbyterium, do ewangelicznej troski o lud Boży. To wszystko buduje też w jakiś sposób tożsamość kapłańską i pociąga za sobą konieczność poznania tego Kościoła,

¹⁸ Przekonywującym argumentem za umacnianiem własnej tożsamości jest zdanie Pawła VI: „Dla wszystkiego bytu żyjącego dostosowanie się do środowiska nie polega na wyrzeczeniu się własnej tożsamości, ale raczej na umocnieniu właściwej mu siły żywotnej" (ET 51).

¹⁹ „Ogólnikowość, która sprowadza życie zakonne do rangi minimalnego wspólnego mianownika, neguje piękno i żywotność licznych charyzmatów udzielonych przez Ducha Świętego" (*Życie braterskie*, 46).

jego historii, świątłych i świątobliwych wzorców kapłańskiego życia, tradycji duchowych, zakonnych i duszpasterskich. Takie poznanie jest z kolei niezbędnym warunkiem i skutecznym bodźcem do budzenia i rozeznawania powołań kapłańskich i zakonnych. PDV podkreśla, że poznanie tożsamości kapłana „jest podstawą właściwej formacji w okresie przygotowania do kapłaństwa, a następnie w ciągu całego życia kapłańskiego” (11).

W tym kontekście Jan Paweł II apeluje, aby każdy poznał i umiał rozróżnić własne charyzmaty oraz charyzmaty innych ludzi (bo przecież one również stanowią bogactwo charyzmatyczne Kościoła), a także aby „rozвивał je z chrześcijańską pokorą i z odważnym samokrytycyzmem, mając na celu jedynie budowę całej wspólnoty, której winien służyć każdy specjalny charyzmat” (31).

8. Buduj wspólnotę i wychowuj do wspólnoty

Życie wspólnotowe, wspólnota, jest kolejnym polem formacyjnym. *Vita consecrata*, podkreślając wagę życia braterskiego jako „wymownego znaku kościelnej komunii”, zaznacza, iż „wymiar braterskiej wspólnoty nie jest obcy ani Instytutom świeckim, ani też indywidualnym formom życia konsekrowanego” (42). Wspólnota jest więc niezbędnym składnikiem każdej formy życia zakonnego. PC stwierdza krótko: „Życie we wspólnocie na wzór Kościoła pierwotnego, podtrzymywane nauką ewangeliczną, świętą liturgią, a zwłaszcza Eucharystią – ma dalej trwać w modlitwie i wspólnocie tego samego ducha” (15). A Paweł VI pytał: „Któż nie widzi, jak niezmiernie pomaga do osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem dobrowolnie przyjęta wspólnota braterska z jej stałym i regularnym trybem życia?” (ET 34).

Nie więc dziwnego, iż Kościół od osób konsekrowanych oczekuje, by były one „prawdziwymi mistrzami komunii i by żyły jej duchowością, jako świadkowie i twórcy owej wizji komunii, która zgodnie z zamysłem Bożym stanowi zwieńczenie historii człowieka” (VC 46); oczekuje, aby wspólnota braterska była znakiem i świadectwem istnienia wspólnoty dóbr, braterskich uczuć, wspólnoty modlitwy i wspólnej misji; oczekuje, aby osoby konsekrowane były „zaczynem komunii misyjnej w Kościele powszechnym” (VC 47) i troszczyły się „o wzrost duchowości komunii przede wszystkim wewnątrz swoich wspólnot, a następnie w łonie kościelnej wspólnoty i poza jej obrębem” (VC 51).

Samą wspólnotę zakonną Kościół widzi jako miejsce „nadziei i odkrywania ducha błogosławieństw – miejsce, w którym miłość, czerpiąca moc z modlitwy, źródła komunii, ma stawać się zasadą życia i źródłem radości” (VC 51); postrzega ją jako „narzędzie formacji” (PI 27), jako „szkołę miłości” (*Życie braterskie*, 35), jako „przestrzeń teologalną” (VC 42), jako „uprzywilejowane miejsce formacji” (VC 67). Samo życie tworzy czasem z niej *maxima poenitentia*.

Podobną wspólnotą jest też seminarium, w którym alumni przygotowujący się do kapłaństwa mają doświadczyć Kościoła w jego wszystkich wymiarach. Seminarium jako wspólnota życia, jako kontynuacja wspólnoty Apostołów zgromadzonych wokół Jezusa, jako prawdziwa szkoła Ewangelii i szkoła pierwszego doświadczenia życia w komunii uczy Kościoła i umacnia w kandydatach poczucie wspólnoty z własnym biskupem i z całą społecznością kapłańską.

Skoro tak, to formatorzy winni wciąż na nowo – dla dobra całego Kościoła – podejmować niestrudzenie „bosko-ludzkie” dzieło budowania wspólnoty braterskiej. „To ona pozwala poznać trud i radość życia razem. W braterskiej wspólnocie każdy uczy się żyć z tymi, których Bóg postawił obok niego, akceptuje ich cechy

pozytywne i jednocześnie ich odmiennosc i ograniczenia. W szczegolnoscii zaŝ uczy się dzielić otrzymanymi darami ku zbudowaniu wszystkich" (VC 67).

To dotyczy równieŝ formacji kapłańskiej. „Świadomoŝ Koŝcioła jako komunii przygotowuje przyszłego kapłana do prowadzenia duszpasterstwa wspólnotowego w ŝcisłej wspólracy z róŝnymi członkami Koŝcioła" (Pdv 59). Taka wspólraca zakłada poznanie i uznanie róŝnych darów i charyzmatów, powołań i odpowiedzialnoŝci, jakie złączone sã z poszczególnymi członkami i wspólnotami. Zresztã kapłańska komunia urzeczywistnia się na róŝnych płaszczyznach; najpierw trzeba wymienić – za *Dyrektorium* (20-33) – wymiar nadprzyrodzony (z Trójcã Świętã i Chrystusem, z Koŝciołem, w celebracji Eucharystii), potem wymiar urzędowy (z hierarchiã, z presbyterium, z życiem konsekrowanym, z wiernymi świeckimi, ze wspólracownikami), w końcu wymiar osobisty (modlitwa, przyjaźń, braterstwo, zaangażowanie polityczne i społeczne). Przejawem komunii kapłańskiej jest teŝ życie wspólne, do którego zachęca Pdv (31,68,81). Naturalnym środowiskiem wspólnotowym dla kapłana jest parafia. Kapłan „jest i ŝyje dla niej; dla niej się modli, studiuje, pracuje i poświęca się; jest gotów oddać dla niej życie, miłując jã jak Chrystus, zachowując dla niej całą swojã miłość i szacunek, poświęcając jej wszystkie siły i cały swój czas" (*Dyrektorium*, 55). Pdv takã postawę nazywa „miłościã pasterskã", która „jest przede wszystkim darem z siebie, całkowitym darem z siebie dla Koŝcioła, na obraz daru Chrystusa i we wspólrudziale z Nim" (23).

Dlatego od samego poczãtku formacji trzeba ukazywać wymiar mistyczny wspólnoty, który wprowadza w komunie trynitarnã i pozwala kontemplować wielkie i wzniosłe tajemnice Boga; trzeba przekonywać, ŝe wspólnotę buduje się na fundamencie wspólnej modlitwy, liturgii, a przede wszystkim na sprawowaniu Eucharystii. Budując wspólnotę braterskã, trzeba pamiętać, ŝe wspólnota jest darem, który wymaga odpowiedzialnoŝci, cierpliwego uczenia się i walki, by uwolnić się od egoizmu i od lęku ofiarowania się braciom, by przezwyćzyć nadmiernã spontanicznoŝć i zmiennoŝć pragnień.²⁰ Naleŝy więc położyć nacisk na formowanie postawy twórcy, a nie tylko konsumpcyjnego odbiorcy wspólnoty, postawy wzajemnej odpowiedzialnoŝci, otwartoŝci i gotowoŝci przyjęcia daru drugiego człowieka; trzeba formować do pomagania i przyjmowania pomocy; trzeba uczyć umiejętnoŝci zastãpienia kogoŝ, ale i ustãpienia własnego miejsca innym. Nie można teŝ zapominać o potrzebie rozwijania zalet przydatnych we wszystkich relacjach ludzkich, takich jak dobre wychowanie, uprzejmoŝć, szczeroŝć, opanowanie, delikatnoŝć, poczucie humoru, umiejętnoŝć dzielenia się z innymi. Trzeba równieŝ nieustannie odŝwieŝać w ŝwiadomoŝci fakt, iŝ kaŝda wspólnota budowana jest na łasce Boŝej i ludzkich słaboŝciach: nie ma więc wspólnot idealnych, doskonałych, kaŝda wspólnota jest darem i zadaniem nieustannego budowania („zawsze można coŝ ulepszyć"); to niedoskonałoŝć i potrzeba trudu nie powinny jednak być powodem do zniechęcenia, lecz wyzwaniem do podjęcia na nowo swojej wędrowki.

I na koniec dwie rzeczy. Po pierwsze: bycie we wspólnocie w konkretnych realiach życia może stać się bardzo uciążliwe. Formacja zatem winna uŝwiadamiãć trudnoŝci i ofiary, jakich wymaga życie wspólne i prowadzić do ich akceptacji w imię ukochania własnego powołania i własnego instytutu. I po drugie: pokój i upodobanie do przebywania razem sã jednym ze znaków królestwa Boŝego. Radoŝć życia –

²⁰ „Wspólnota bez mistyki nie ma duszy, natomiast bez ascezy nie ma ciała" (*Źycie braterskie*, 23).

to udział w Królestwie. Wspólnota bez radości to wspólnota wymierająca. Formacja zatem musi wyrabiać też zdolność wspólnego świętowania, umiejętność znalezienia czasu na wspólną rekreację; musi dbać o pogodę ducha, pokój i radość.²¹

9. Bądź misjonarzem i formuj do misji

Kolejnym obszarem formacji jest misja, która zresztą zawarta już jest w samej istocie powołania zakonnego i kapłańskiego, bo w wezwaniu Chrystusa do pójścia za Nim tkwi zawsze zadanie całkowitego poświęcenia się Jego misji, która jest misją obejmującą cały świat; więcej – „pod działaniem Ducha Świętego, który jest źródłem każdego powołania i charyzmatu, samo życie konsekrowane staje się misją, tak jak było nią całe życie Jezusa” (VC 72). A więc generalną misją życia konsekrowanego jest umacnianie i szerzenie królestwa Bożego we wszystkich częściach świata. Pierwszoplanowym „narzędziem” misyjnym jest osobiste świadectwo, potem dopiero idą dzieła własne i apostołaty, prowadzone zgodnie ze swoim charyzmatem i tradycją.

Można sobie wyobrazić, że wszystkie instytuty niosą i głoszą tę samą, otwartą całą Ewangelię, ale Duch Święty każdemu zgromadzeniu otwarł tę księgę na innej stronie. Stąd – jak już zauważyła LG 46 – istnieje niezwykła różnorodność wspólnot zakonnych i pełnionych przez nie misji. Są więc wspólnoty oddane całkowicie kontemplacji, wspólnoty oddane dziełom misyjnym, wspólnoty oddane dziełom apostołskim, wspólnoty oddane dziełom charytatywnym czy wspólnoty oddane duszpasterstwu młodzieży. Tak więc wszystkie wspólnoty zakonne, również kontemplacyjne, „nie zamykają się w sobie, lecz głoszą Dobrą Nowinę, są diakonią i dają profetyczne świadectwo” (*Życie braterskie*, 58).

Jeżeli misja całego życia konsekrowanego polega na takim właśnie profetycznym świadectwie, to w instytutach oddanych apostołstwu działalność apostołską należy do samej ich natury. Dlatego w formacji trzeba od początku zwracać uwagę na równowagę między działalnością apostołską a życiem zakonnym. Ze wszystkich stron slychać wciąż nawoływanie Kościoła, aby życie zakonne przepelnione było duchem apostołskim, a życie apostołskie duchem zakonnym. Formuła prosta, ale trudna na co dzień do zrealizowania.

Formacja do misji zawiera w sobie w oczywisty sposób również formację do świadectwa (ale o tym traktuje przykazanie 5). Tutaj chodzi najpierw o ukształtowanie „zdrowej duchowości działania” (VC 74), o uczulenie na jedność między kontemplacją i działaniem. „Jeżeli brakuje nieustannego dążenia do takiej jedności, w każdej chwili grozi niebezpieczeństwo wewnętrznego załamania, zagubienia i zniechęcenia” (VC 74).

Dalej: osoba konsekrowana – jeżeli ma owocnie pełnić swą misję – musi być wprawiona w uważne śledzenie znaków opatrnościowego działania Bożego w historii, bo „w wydarzeniach historycznych często ukryte jest Boże wezwanie do działania” (VC 73).

Jan Paweł II zauważa (i zarazem podpowiada kierunek formacji): „Tylko ludzie nawykli do szukania we wszystkim woli Boga potrafią właściwie zrozumieć te Boże wskazania, a potem odważnie je realizować poprzez działania zgodne z pierwot-

²¹ „Oto jak dobrze i jak miło, gdy bracia mieszkają razem; tam udziela Pan błogosławieństwa i życia na wieki” (Ps 133, 1-3).

nym charyzmatem, a zarazem odpowiadające potrzebom określonej sytuacji historycznej" (VC 73).

Również w seminarium sprawą podstawową jest formacja do misji. Kapłan pełni przecież swój urząd nie tylko w Kościele, lecz również wobec Kościoła: jest ustanowiony kapłanem nie tylko dla Kościoła lokalnego, ale również dla Kościoła powszechnego. Tak więc każdy prezbiter – zjednoczony z Chrystusem – działa w Jego imieniu, jest Jego sługą w Kościele jako tajemnicy, komunii i misji, i stąd wywodzi się posłannictwo misyjne każdego kapłana (por. PDV 18). Już zresztą Sobór podkreślił, że kapłani nie są przeznaczeni „do jakiejś ograniczonej i zacieśnionej misji, lecz do najszerszej i powszechnej misji zbawienia; każda bowiem posługa kapłańska uczestniczy w owym uniwersalnym zasięgu misji powierzonej przez Chrystusa Apostołom" (PO 10). Ze względu więc na naturę swej posługi kapłani powinni być przepojeni głębokim duchem misyjnym, dzięki któremu przywykną wybiegać poza oplotki własnej diecezji i narodu (por. PDV 18).

Rzecz jasna, że naczelną misją kapłana nosi dziś imię nowej ewangelizacji. Kościół nieustannie apeluje do kapłanów o nową gorliwość, o nowe metody i nowe sposoby głoszenia i dawania świadectwa Ewangelii, o nowy styl duszpasterzowania.

Z kolei misja życia konsekrowanego, nazwana w *Vita consecrata* „servitium caritatis”, winna być ze swej natury służbą ofiarnej miłości, „służbą przede wszystkim najuboższemu i najbardziej potrzebującemu" (VC 75). Formacja winna do takiej służby zaprawiać, taką służbę ćwiczyć, inspirować. U podstaw takiej służby stoi Duch Święty, który skłania i uzdalnia do służenia drugim przez pokorny dar z siebie, wolny od wszelkiej interesowności.

Trzeba zawsze pamiętać, że wspólnota zakonna wykonuje swą misję w określonym Kościele lokalnym, w który – z natury rzeczy – wnosi bogactwo swej konsekracji, swojego charyzmatu i swojego życia braterskiego i któremu nadaje wymiar bardziej powszechny. W duchu prawdziwej komunii między wspólnotą zakonną a Kościołem partykularnym, wydaje się, że w formacji życia konsekrowanego do misji trzeba by zwrócić uwagę na dwa szczególne pola: parafię i ruchy kościelne. W tym miejscu wypada przypomnieć, że najlepszą formą służby na rzecz Kościoła jest wierność własnemu charyzmatowi i zakonnicy powinni preferować te parafie, które pozwalają żyć we wspólnocie i wyrażać własny charyzmat. Tak samo ma się rzecz z ruchami kościelnymi: uczestnictwo w takim ruchu przyniesie korzyść osobie konsekrowanej tylko wtedy, gdy będzie umacniało jej specyficzną tożsamość.

Formacja do misji winna więc otwierać umysł i serce młodego zakonnika z jednej strony na potrzeby Kościoła lokalnego, a z drugiej na znaki świata i nędzę ludzką: winna przynaglać go do nieustannego, wytężonego działania; winna mu też przybliżyć „warsztat pracy”, nauczyć go metod apostołowania; winna też uświadomić mu, że metody i cele pracy apostołowskiej trzeba dostosowywać do aktualnych potrzeb, w czym należy dochowywać wierności „duchowi i celom założyciela oraz tradycjom później ukształtowanym, a także brać pod uwagę zmienione warunki historyczne i kulturowe, ogólne i lokalne, panujące w środowisku, w którym się działa" (VC 71). A nade wszystko nie można zapomnieć, iż w całej działalności misyjnej „od każdego oczekuje się nie tyle sukcesu, co raczej wysiłku wierności" (VC 63); wierności rozciągniętej na całe życie.

10. Nie ustawaj w drodze i prowadź do formacji stałej

Ostatnie przykazanie – aczkolwiek skierowane jest pod bezpośredni adres formatora – ma na celu formację stałą, a więc jego adresatami są w jakiś sposób osoby konsekrowane, które – aby nie ustać w drodze – muszą „nieustannie pogłębiać wierność wobec charyzmatu i misji własnego Instytutu” (VC 65). Jeżeli jednak ta norma znalazła się w „dekalogu formatora”, to dlatego, iż wśród celów formacji początkowej zapisano też, że „ze względu na dążenie do przemiany całej osoby wysilek formacyjny nigdy się nie kończy” (VC 65). Podobnie czytamy w *Zasadach formacji kapłańskiej w Polsce*: „Formacja seminaryjna powinna obudzić w kandydacie do kapłaństwa pragnienie dalszego zdobywania wiedzy, a przede wszystkim rozpocząć proces stałego dojrzewania w każdej dziedzinie formacji kapłańskiej: ludzkiej, duchowej, intelektualnej i pastoralnej; powinna zawierać załączki formacji stałej i ukazywać jej potrzebę oraz dalsze etapy w życiu kapłańskim” (225). I to trzeba każdemu powołanemu zaraz na początku jego drogi uświadomić, bo on „musi otworzyć przestrzeń swojego życia na działanie Ducha Świętego i ofiarnie zaangażować się w proces formacyjny, przyjmując z wiarą pomoc ludzi, których daje mu Bóg i Kościół” (VC 65). Trzeba mu to uświadomić, bo – ze względu „na ograniczenia ludzkiej natury” (VC 69) – proces ten jest dożywotni.

Pierwsze wzmianki o formacji ciągłej można wyczytać między wierszami już w PC. Wówczas jednak mówi się bardzo ogólnie o troskliwym staraniu, aby „doskonalic kulturę duchową, naukową i techniczną” (18). W EE mowa jest o formacji „nieustannej” (48), w MR o „formacji stałej” (13), w OE o „formacji permanentnej”; natomiast KPK nakazuje zakonnikom „przez całe życie kontynuować gorliwie swoją formację duchową, naukową i praktyczną” (kan. 661). Dopiero w PI „formacja ciągła” doczekała się szerszego potraktowania (66-71).

W tym ostatnim dokumencie wyłuszczone też zostały argumenty za formacją ciągłą. Chodzi o to, aby być wciąż wyczulonym i wrażliwym na znaki Ducha Świętego, które jawią się zarówno w historii indywidualnej, jak i w nadziejach i niepokojach narodów. Dalszym uzasadnieniem jest socjologia: we wszystkich dziedzinach aktywności zawodowej, aby móc kontynuować pracę, trzeba się systematycznie dokształcać:²² takie samo wyzwanie niesie przyszłość wiary chrześcijańskiej w świecie zmieniającym się z coraz większą szybkością (por. PC 2). W końcu formacja stała jest potrzebna, aby zintegrować (w duchu wierności) siły twórcze rodzące się wraz z rozwojem człowieka w konkretnych okolicznościach życia i spożytkować je zgodnie z charyzmatem instytutu. „Iść za Chrystusem znaczy być w drodze, strzec się skostnienia i zeszytwnienia, aby być zdolnym do dawania żywego i prawdziwego świadectwa” (PI 67).

W programie formacji stałej chodzi o to, by objąć procesem odnowy wszystkie sfery życia, tzn. należy prowadzić ją wielowymiarowo, pamiętając przy tym o nierozdzielności różnorodnych jej aspektów i o ich wzajemnym oddziaływaniu na siebie. Formacja ciągła może obejmować następujące aspekty: duchowość, metoda i treści pracy apostołskiej, doskonalenia doktrynalne i zawodowe oraz poznanie wła-

²² „Nie ma obecnie zawodu, przedsięwzięcia ani pracy, których sprawne i odpowiadające potrzebom czasu wykonywanie nie wymagałoby nieustannego doskonalenia umiejętności. Potrzeba «dotrzymania kroku» dziejowym przemianom to jeszcze jedno ludzkie uzasadnienie formacji stałej” (PDV 70).

snego patrymonium. *Vita consecrata* dorzuca jeszcze „wymiar ludzki i braterski” (71), który wymaga poznania samego siebie i własnych ograniczeń. Szczególnie ważne są takie cechy osobowościowe (o które trzeba solidnie zadbać), jak wewnętrzna wolność, integracja uczuciowa, umiejętność komunikacji, pogoda ducha, wrażliwość na cierpiących, umiłowanie prawdy i jednoznaczna zgodność słów i czynów.

Formacja stała – zauważa trafnie PDF – „pozwała zachować «młodość» ducha, której nikt nie może narzucić z zewnątrz, ale którą każdy musi nieustannie odnajdować w sobie samym. Tylko ten, kto zawsze pragnie uczyć się i wzrastać, zachowuje tę młodość (79).

Zarówno PI (70), jak i VC (70) dzielą całą formację ciągłą na 5 etapów. Pierwszy dokument zaznacza, że podział ten należy traktować z pewną swobodą”, bo Duch Święty tchnie, kędy chce. W związku z tym VC dodaje: „Istnieje pewien rodzaj młodości ducha, która nie przemija z czasem” Tak czy owak, następujące etapy (a wszystkie przychodzą i odchodzą „w dynamice wierności”) można uznać za najbardziej istotne:

- pierwsze lata pełnego udziału w działalności apostołskiej (przejście z okresu formacji podstawowej do pełnej odpowiedzialności za własne działanie);
- wiek średni – koniec pierwszego dziesięciolecia (ryzyko przyzwyczajania i rutyny, pokusa rozczarowania nikłością rezultatów);
- wiek dojrzały (niebezpieczeństwo indywidualizmu lub zamknięcie się w sobie, braku elastyczności, rozluźnienia dyscypliny);
- wiek podeszły (stopniowa rezygnacja z aktywnego życia, choroba wymusza bezczynność);
- chwila zjednoczenia się z ostatnią godziną męki Pana (ostatni akt tajemniczego procesu formacji).

Zasady formacji kapłańskiej w Polsce podkreślają, iż „formacja stała powinna uwzględniać konkretne okoliczności, w których żyje kapłan: wiek, doświadczenie, zamiłowanie, obowiązki” (22). Jeśli chodzi o etapy, to uwypuklone są tu jedynie trzy: pierwszy rok kapłaństwa, dalsze cztery lata posługi i czas przed objęciem pierwszej samodzielnej placówki (229-231).

Trzeba tu koniecznie dodać, że na każdym z tych etapów mogą pojawić się sytuacje kryzysowe na skutek oddziaływania różnych czynników zewnętrznych lub też czynników natury bardziej osobistej. Kryzysy to też wyzwanie dla formacji ciągłej, dla jej programu i kierowników. Bo „nikt nie może zaniechać starań o własny wzrost ludzki i religijny; nikt też nie może polegać wyłącznie na sobie i samodzielnie kierować własnym życiem; na żadnym etapie życia nie można uznać, że osiągnęło się taką pewność i gorliwość, iż nie trzeba już się szczególnie troszczyć o zachowanie wierności; nigdy też człowiek nie osiąga takiego wieku, w którym może uznać, że zakończył się proces jego dojrzewania” (VC 69).

Nie znam bardziej żarliwych tekstów i przekonujących dowodów – jeśli ich ktoś potrzebuje – na to, że formacja dotyczy każdego, że dzieło formacji znajduje się w samym sercu instytutu, jako element o decydującym znaczeniu dla jego przyszłości. Formacja bowiem jest głęboko zespolona z jego charyzmatem, duchowością, wspólnotą i misją. Warto więc inwestować w formację, bo ona daje największe procenty od kapitału, przynosi największą nadzieję!