

Ks. Marek Chmielewski

TEOLOGIA DUCHOWOŚCI W FORMACJI DO KAPŁAŃSTWA*

Listem apostołskim *Novo millennio ineunte* (z 6 I 2001) Ojciec święty Jan Paweł II wytyczył kierunki duszpasterskiego zaangażowania wszystkich członków Kościoła Chrystusowego, a szczególnie kapłanów. Godne podkreślenia są słowa mówiące o tym, że „perspektywą, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska, jest perspektywa świętości” (NMI 30). Droga do jej osiągnięcia jest chrześcijańska duchowość, którą Papież rozumie przede wszystkim jako życie duchowe, to znaczy „życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego” (VC 93).

Nasze czasy, pomimo wielu rozległych procesów laicyzacji, charakteryzują się rosnącym zainteresowaniem problematyką życia duchowego i świętości. Papież pisze o „powszechnej potrzebie duchowości” (NMI 33), czego między innymi przejawem jest niezwykle bogactwo różnego rodzaju form zaangażowania laikatu, tak iż można „wręcz mówić o nowej epoce zrzeczeń katolików świeckich” (ChL 29).

W tym kontekście szczególnie nagląca staje się potrzeba uwrażliwienia kapłanów, a tym samym kandydatów do kapłaństwa, na konieczność pielęgnowania w sobie głębokiego życia duchowego, opartego na zdrowej teologii duchowości. Postulat ten za Soborem Watykańskim II wyraźnie zgłasza zarówno Jan Paweł II w adhortacji *Pastores dabo vobis* (z 25 III 1992), jak również Kongregacja do spraw Duchowieństwa w *Dyrektorium o posłudze i życiu kapłanów* (z 31 I 1994). Po tej linii iść powinny szczegółowe programy formacji seminaryjnej, opracowywane w poszczególnych Kościołach lokalnych. Zanim jednak podejmiemy

* Pierwodruk: „Roczniki Teologiczne KUL” 49(2002) z. 5, s. 109-124.

tę kwestię, biorąc za przedmiot analizy *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia* z 1999 roku, warto zatrzymać się nad wymownym faktem wprowadzenia na początku XX wieku do studiów seminaryjnych teorii życia duchowego, nazywanej w owym czasie teologią ascetyczno-mistyczną. Dało to początek akademickiej dyscyplinie, uprawianej dziś niemal na wszystkich fakultetach teologicznych pod nazwą „teologia duchowości”.

1. Troska Kościoła o duchową formację alumnów

Kościół święty od samego początku przejawiał żywą troskę o duchową formację kandydatów do kapłaństwa. Czynił to na wzór Chrystusa, który szczególnie wiele uwagi poświęcał przygotowaniu Dwunastu do podjęcia Jego misji zbawiania i uświęcania świata. Po Soborze Trydenckim troska ta nabrała bardziej wyrazistych form instytucjonalnych w postaci seminariów duchownych. Jednakże w okresie racjonalizmu, który na gruncie życia eklesjalnego przybrał postać modernizmu, okazało się, że solidna formacja teologiczna, prowadzona na bazie metody scholastycznej, wymaga duchowego pogłębienia, aby przyszli kapłani mogli sprostać swej misji.

Problem ten dostrzegł św. P i u s X, który m.in. z okazji trzy-nastego stulecia śmierci św. Grzegorza Wielkiego wydał encyklikę pt. *Lucunda sane* (12 III 1904)¹. Podkreślając pasterskie cnoty swego wielkiego poprzednika, w dokumencie tym św. Pius X wskazał na jego głębokie życie duchowe jako konieczny warunek owocnej posługi pasterskiej. Temat ten podjął w encyklice *Pieni l'animo* (z 28 VII 1906), adresowanej do biskupów włoskich. Polecał w niej powołać w każdym seminarium duchownym instytucję ojca duchownego, którego zadaniem byłaby pomóc najstarszym alumnom w osiągnięciu takiego stopnia dojrzałości duchowej, aby już jako kapłani mogli stać się prawdziwymi „eks-

¹ ASS 36(1903-1904), s. 513-529.

pertami na drogach doskonałości”². Po raz kolejny zajął się sprawą formacji doktrynalnej w dziedzinie ascetyki w motu proprio *Sacrorum antistitum*, dotyczącym modernizmu (z 1 IX 1910). Wspominając ogólnie o studiach seminaryjnych, św. Pius X zachęcał alumnów, aby obok Pisma św. i innych dziedzin teologii studiowali także „naukę pobożności i obowiązków, zwaną ascetyką”³.

Troska św. Piusa X o duchową formację seminarzystów i duchowieństwa znalazła odbicie w wydanym przez Benedykta XV w 1917 roku *Kodeksie Prawa Kanonicznego*, a szczególnie w kanonach 1365-1369.

Nakazana prawem kościelnym duchowa formacja kleru stała się bezpośrednią przyczyną powołania uniwersyteckich katedr teologii ascetyczno-mistycznej⁴. W tym samym roku utworzono bowiem pierwszą taką katedrę na Papieskim Uniwersytecie św. Tomasza w Rzymie „*Angelicum*”, a następną w dwa lata później na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim.

Niebawem Kongregacja do spraw Seminariów i Studiów Uniwersyteckich skierowała do biskupów włoskich list pt. *Ordinamento dei Seminarii* (26 IV 1920), w którym zalecała tworzenie w seminariach duchownych kursu teologii ascetyczno-mistycznej jako „uzupełnienia” teologii moralnej, „niezbędnie potrzebnego do kierowania duszami”⁵. Kilka miesięcy później ta sama Kongregacja wystosowała do biskupów niemieckich list pt. *Vixdum haec Sacra Congregatio, ad Germaniae Episcopos* (9 X 1920), w którym powtórzyła dyrektywy z listu do biskupów włoskich odnośnie do konieczności uzupełnienia studium teologii moralnej przez wykłady z teologii ascetyczno-mistycznej⁶.

² *Enchiridion clericorum. Documenta sacrorum alumnis instituendis*, Romae 1938, nr 792, s. 434.

³ AAS 2(1910), s. 668; *Enchiridion clericorum*, nr 836, s. 456.

⁴ AAS 12(1919) s. 29-30.

⁵ *Enchiridion clericorum*, nr 1110, s. 572.

⁶ „*Studium Theologiae moralis absolvi et perfici debet studio Theologiae As-*

Bez przesady można powiedzieć, że kolejny papież – Pius XI odegrał bardzo ważną rolę, jeśli chodzi o odpowiednie teoretyczne i praktyczne przygotowanie przyszłych kapłanów w zakresie życia duchowego. Najpierw w encyklice *Studiorum duces* (z 22 VI 1923), wydanej z okazji sześćsetlecia kanonizacji św. Tomasza z Akwinu⁷, ukazał Doktora Anielskiego jako wzór człowieka obdarzonego głębokim doświadczeniem duchowym. Potem pisząc o studiach zakonnych w liście apostolskim *Unigenitus Dei Filius* (z 19 III 1924)⁸, tenże papież wskazał na ścisłą zależność między rzetelnym studium teologii ascetyczno-mistycznej a osiągnięciem doskonałości. Przy okazji polecał praktykę codziennej medytacji, dzięki której teologia staje się nie tylko wiedzą intelektu, ale przede wszystkim doświadczeniem serca⁹. Największym jednak wkładem Piusa XI w sprawę duchowej formacji alumnów była encyklika *Deus scientiarum Dominus* (z 24 V 1931)¹⁰, w której teologię ascetyczną uznał za odrębną od teologii moralnej i pastoralnej dyscyplinę teologiczną. Przepisy wykonawcze do tej encykliki¹¹ uznały ascetykę za dyscyplinę pomocniczą, choć obowiązkową w programie studiów seminaryjnych, zaś mistykę – za jedną z około trzydziestu dyscyplin specjalnych i nieobowiązkowych¹². Takie *ratio studiorum* Pius XI usankcjonował encykliką *Ad catholici sacerdotii* (z 20 XII 1935)¹³.

ctico-Misticae, ut Pastores sacri et se et animas sibi concreditas moderari et ad omnem virtutis et sanctitatis laudem excolere valeant". – *Enchiridion clericorum*, nr 1135, s. 591.

⁷ AAS 15(1923), s. 315.

⁸ AAS 16(1924), s. 137-138.

⁹ Zob. G. Rambaldi, *Sollecitazioni del magistero per lo studio della teologia spirituale*, „*Seminarium*”, 26(1974), s. 29.

¹⁰ AAS 23(1931), s. 241-262.

¹¹ AAS 23(1931), s. 263-284.

¹² Fakt ten spotkał się z żywą reakcją ówczesnych teologów duchowości. Zob. m.in. J. de Guibert, *Actes du S. Siège*, „*Rivista di Ascetica e Mistica*”,

Od tej pory problematyka życia duchowego na stałe weszła do programu studiów seminaryjnych, jednak nigdy nie była traktowana jako dyscyplina wiodąca, a w pewnych okresach podejmowano nawet próby podporządkowania jej teologii moralnej, co miało miejsce także w polskim środowisku teologicznym¹⁴. W takiej perspektywie teologicznomoralnej problematykę życia duchowego w programie formacji seminaryjnej sytuował P i u s X I I m.in. w adhortacji *Menti nostrae* (z 23 IX 1950)¹⁵ i w encyklice *Sedes sapientiae* (z 31 V 1956)¹⁶.

Być może z tego samego powodu dokumenty Soboru Watykańskiego II, mimo iż akcentują konieczność duchowej formacji przyszłych kapłanów, o „teologii duchowej” jako przedmiocie studiów seminaryjnych zaledwie wzmiankują jeden raz w Konstytucji o świętej liturgii *Sacrosanctum concilium*, wymieniając ją razem z teologią dogmatyczną, biblistyką i teologią pastoralną, które zostały uznane za dyscypliny autonomiczne (por. KL 16). Zdziwienie natomiast budzi fakt, że Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, nawet w p. 16, gdzie mowa jest o nauczaniu różnych dyscyplin teologicznych w seminarium duchownym, zupełnie pomija teologię duchowości¹⁷.

12(1931), s. 240; por. R. Mercier, *La enseñanza de la Teología Espiritual en los Seminarios*, „Vida Espiritual”, (1985), nr 79-80, s. 26-28.

¹³ AAS 28(1936), s. 6-53.

¹⁴ Zob. J. Woroniecki, *Metoda i program nauczania teologii moralnej*, Lublin 1931, s. 52-55; W. Wicher, *Czy teologia moralna ma szukać nowych dróg?*, „Polonia Sacra”, 5(1952), s. 238-253; S. Olejnik, *Współczesne kierunki, zagadnienia i postulaty teologiczno-moralne*, „Collectanea Theologica”, 23(1952), f. 2, s. 66-114; tenże, *O nowe drogi dla teologii moralnej*, „Collectanea Theologica”, 25(1954), f. 3, s. 575-596; W. Słomka, *Próba ujęcia teologii ascetyczno-mistycznej jako teologii wychowania*, „Studia i Materiały”. Instytut Studiów Kościelnych w Rzymie, Rzym 1982, s. 97-131.

¹⁵ AAS 42(1950), s. 657-702; por. R. Moretti, *La teologia spirituale e la formazione del sacerdote*, „Seminarium”, 16(1964), s. 565.

¹⁶ AAS 48(1956), s. 354-365.

¹⁷ Zob. Mercier, *La enseñanza de la Teología Espiritual en los Seminarios*, s. 29.

Na szczęście o teologii duchowości jako przedmiocie studiów teologicznych w seminarium przypomina Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego w *Normae quedam* (z 20 V 1968), dokonujących uaktualnienia konstytucji Piusa XI *Deus scientiarum Dominus*¹⁸. Także wydane dwa lata później pierwsze posoborowe *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (z 6 I 1970) w nr 79 wśród przedmiotów studiów seminaryjnych wylicza teologię duchowości jako uzupełnienie teologii moralnej i ogranicza ją do „studium teologii i duchowości kapłaństwa oraz życia konsekrowanego”¹⁹. W tym duchu dokument Kongregacji do spraw Wychowania Katolickiego pt. *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* (z 22 II 1976)²⁰ wiele uwagi poświęca teologii moralnej, zaś nieco dalej stwierdza, że „[...] dla pełnej formacji teologicznej przyszłych kapłanów potrzebne są także inne zasadnicze dyscypliny o wielkim znaczeniu, jak na przykład: liturgia, prawo kanoniczne, historia Kościoła, a także dyscypliny pomocnicze: teologia duchowości, nauka społeczna Kościoła, teologia ekumeniczna, misjologia, sztuka sakralna, śpiew liturgiczny itp. Te dyscypliny albo wspierają dyscypliny zasadnicze, albo wchodzą w zakres teologii pastoralnej” (nr 4 i 7).

W związku z tym nieco dziwi fakt, iż ta sama Kongregacja kilka lat później w liście pt. *Niektóre pilniejsze aspekty formacji duchowej kandydatów do kapłaństwa* (z 6 I 1980)²¹ wprawdzie wylicza konkretne środki i sposoby duchowej formacji kleryków, jednak wprost nie mówi o potrzebie systematycznego studium teologii duchowości. Nie wymienia jej także *Kodeks Prawa Kanonicznego*, promulgowany 25 I 1983 roku przez Jana Pawła II, mimo iż w

¹⁸ *Normae quedam ad Const. Apost. «Deus scientiarum Dominus»*, do studiis academicis ecclesiasticis, recognoscendam, Typis Polyglotis Vaticanis 1968, s. 5-31; por. J. Struś, *Esigenze didattiche nell'insegnamento della teologia spirituale*, w: *La spiritualità come teologia*, red. Ch. A. Bernard, Cinisello Balsamo 1993, s. 264-265.

¹⁹ AAS 52(1970), s. 321-384.

²⁰ *Enchiridion Vaticanum*, t. 5, Bologna 1979, s. 1766-1911.

²¹ „La Documentation Catholique”, 62(1980), t. 77, s. 462-469.

kan. 252 czytamy o kształceniu teologicznym, które „[...] winno być tak prowadzone, by alumni poznali całą doktrynę katolicką opartą na Objawieniu i uczynili ją pokarmem własnego życia duchowego”.

Brak ten jednak uzupełnia *Ratio studiorum* z 19 III 1985 roku, dostosowane do nowego *Kodeksu Prawa Kanonicznego*, które podtrzymuje *Normae applicative* wydane do konstytucji apostołkiej Jana Pawła II *Sapientia christiana* (z 15 IV 1979)²². Normy te zaliczają teologię duchowości, obok teologii moralnej, do dyscyplin obowiązkowych podstawowego kursu teologii, obowiązującego także w seminariach duchownych²³.

Wyczuwalne we wspomnianych dokumentach Kościoła pewne wahania co do obecności teologii duchowości w procesie formacji kapłańskiej pokonuje posynodalna adhortacja apostołska Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*. Poświęca ona bowiem wiele uwagi formacji duchowej niezbędnej w przygotowaniu do kapłaństwa (por. PDV 45-50), która dopełnia formację intelektualno-teologiczną (por. PDV 51). W dojrzałej refleksji nad wiarą, teologia zdąża w dwóch kierunkach: ku studium Słowa Bożego i ku zainteresowaniu człowiekiem w jego akcie wiary. Na pierwszy kierunek składa się zatem studium Pisma św., Ojców Kościoła, liturgii, historii Kościoła oraz wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego. Natomiast drugi kierunek „obejmuje studium teologii dogmatycznej, teologii moralnej, teologii duchowości, prawa kanonicznego oraz teologii pastoralnej” (PDV 54). Oznacza to, że teologia duchowości została postawiona na równi z usankcjonowanymi od dawna dyscyplinami teologicznymi, takimi jak: dogmatyka i moralna. Gdyby za kryterium ważności przedmio-

²² AAS 71(1979), s. 469-499.

²³ S. Congregatio pro Institutione Catholica, *Ordinationes ad Constitutionem Apostolicam «Sapientia Christiana» rite exsequendam*, nr 51, 1° b, AAS 71(1979), s. 500-517; S. Congregatio pro Institutione Catholica, *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis „Tria iam lustra”*, editio apparata post Codicem Iuris canonici promulgatum (19 III 1985), Romae 1985, s. 3-71.

tów w formacji seminaryjnej przyjąć kolejność ich wyliczania, to teologia duchowości wyprzedzałaby prawo kanoniczne i teologię pastoralną.

Teologia duchowości powinna być także przedmiotem studium w ramach formacji stałej kapłanów, o czym przypomina Kongregacja do spraw Duchowieństwa w *Dyrektorium o postudze i życiu kapłanów* (nr 76).

Warto jeszcze odnotować, iż Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Vita consecrata* (z 25 III 1996), pisząc o potrzebie ściślejszej współpracy pomiędzy duszpasterzami a instytucjami życia konsekrowanego, postuluje, by do programów studiów teologicznych w seminariach duchownych włączono teologię i duchowość życia konsekrowanego (por. VC 50).

Jak więc widać z powyższej dość pobieżnej prezentacji dokumentów Kościoła z ostatnich dziesięcioleci na temat formacji seminaryjnej, postulat włączenia teologii duchowości do programu studiów zawsze miał na celu nie tylko lepsze duchowe wyrobienie kandydatów do kapłaństwa, ale także owocność ich późniejszej posługi.

2. Teologia duchowości w *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*

Troska o duchową formację przyszłych kapłanów i ich odpowiednie przygotowanie do posługi duszpasterskiej znalazło odbicie również w najnowszym *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia* (dalej = RISP), zatwierdzonym przez Kongregację do spraw Wychowania Katolickiego 26 VIII 1999 roku²⁴. Formacja duchowa za Janem Pawłem II została nazwana „sercem formacji” seminaryjnej (por. PDV 45). Stanowi ona „element najwyższej wagi w wychowaniu kapłańskim” i jest dziełem Ducha Świętego, które angażuje całą osobę. Wychowanie do życia du-

²⁴ *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, Częstochowa 1999.

chowego w procesie formacji seminaryjnej ma zatem prowadzić do ustanowienia głębokiej więzi z Jezusem Chrystusem Głową i Pasterzem Kościoła. Z tego ma wynikać kształtowanie postawy służby w duchu miłości pasterskiej, radykalizm ewangeliczny oraz duchowość misyjna i maryjna (por. RISP 159).

Omawiając szczegółowo formację duchową, analizowany dokument podejmuje najpierw zasadniczą kwestię, jaką jest wspomniana wyżej „zażyła i nieustanna łączność z Ojcem przez Syna Jego Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym” (DFK 8; RISP 160). W kolejnych punktach analizowanego dokumentu zostały omówione zasadnicze środki duchowego rozwoju, czyli kreowania osobowej więzi z Chrystusem, niezbędne w okresie formacji seminaryjnej, a także w życiu kapłańskim.

Na pierwszym miejscu postawiono rozważanie słowa Bożego, głównie ze względu na późniejszą posługę głosicieli Ewangelii (por. RISP 163-164). „Czytaniu Pisma Świętego powinna towarzyszyć modlitwa”, która „stanowi naczelną wartość i nakaz formacji duchowej seminarzystów” (RISP 165). Poniekąd uprzywilejowaną pozycję w życiu seminaryjnym ma zajmować wspólnotowo celebrowana Liturgia Godzin (por. RISP 171). Koniecznym elementem wychowania do modlitwy i medytacji słowa Bożego jest dowartościowanie milczenia jako „atmosfery duchowej nieodzownej do tego, by odczuć obecność Boga i w niej się zanurzyć” (RISP 166). Godne podkreślenia jest w tym miejscu stwierdzenie, że treścią owego milczenia ma być adoracja Boga. Ponadto milczenia „potrzebuje teologia, aby mogła w pełni rozwinąć swój charakter mądrościowy i duchowy” (RISP 167). Kolejnym, niezmiernie ważnym środkiem tworzenia więzi miłości z Chrystusem Głową i Pasterzem Kościoła, jest przeżywanie Eucharystii, która zajmuje centralne miejsce w życiu duchowym alumna i kapłana. Jeżeli bowiem „jej sprawowanie jest najważniejszym momentem każdego dnia życia kapłańskiego”, to również „czynny udział w codziennej Mszy św. winien być dla alumna najważniejszym wydarzeniem dnia” (RISP 168-169). Nie

mniej ważnym środkiem duchowej formacji kandydata do kapłaństwa jest według *Ratio* owocne, regularne i częste (co dwa tygodnie) przeżywanie sakramentu pokuty i pojednania (por. RISP 170).

Wymienione powyżej zasadnicze środki formacji duchowej seminarzystów należy widzieć w perspektywie eklezjalnej. Omawiany dokument trafnie zauważa, że życie duchowe alumnów ma wymiar kościelny, chociażby z tej racji, że „seminarium jest sercem lokalnego Kościoła i źrenicą oka biskupa” (RISP 172). Tym zaś co ożywia wspólnotę Kościoła jest miłość, którą alumni mają w sobie kształtować na wzór Chrystusa Dobrego Pasterza (por. RISP 173-174).

Charakteryzując dalej formację duchową kandydatów do kapłaństwa, *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia* akcentuje właśnie miłość pasterską i wynikającą z niej postawę służby. „Tę miłość pasterską alumni winni kształtować w sobie przez formowanie ducha modlitwy i ofiary, przez coraz lepsze współofiowanie się z Chrystusem we Mszy św.” (RISP 177). Zewnętrznym przejawem miłości pasterskiej kapłana jest służba. Z tego względu od Soboru Watykańskiego II mówi się nie tyle o urzędzie kapłańskim, co raczej o posłudze kapłańskiej²⁵. I właśnie ze względu na tę posługę kandydaci do kapłaństwa winni wyrabiać w sobie liczne cnoty, a nade wszystko wiernie naśladować Chrystusa, który „nie przyszedł, aby Mu służono, lecz żeby służyć i dać swoje życie na okup za wielu” (Mk 10, 45; por. RISP 179).

Kolejną cechą formacji duchowej seminarzystów jest radykalizm ewangeliczny jako wyraz „pasterskiej miłości do braci” (por. PDV 30; RISP 187), wyrażający się w czystości, posłuszeństwie i ubóstwie. W życiu duchowym kapłana, a tym samym kandydata do kapłaństwa, jest to posłuszeństwo apostoelskie, to znaczy w jedności z papieżem, kolegium biskupów, a zwłaszcza

²⁵ Por. G. Greshake, *Być kapłanem. Teologia i duchowość urzędu kapłańskiego*, Wrocław 1983, s. 91-123; W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, Lublin 1996, s. 86-101.

z własnym biskupem, oraz posłuszeństwo wspólnotowe i solidarne, czyli głęboko włączone w jedność prezbiterium lokalnego Kościoła (RISP 181-183). Z kolei czystość w celibacie „jest drogocennym darem Boga dla Kościoła, a równocześnie znakiem miłości Bożej do świata i niepodzielnej miłości kapłana do Boga i do Jego ludu” (RISP 184). Stanowi przez to wymowny znak profetyczny we współczesnym świecie, nacechowanym wybujałym seksualizmem. Także ubóstwo kapłańskie, do którego ma być wychowywany seminarzysta, stanowi znak profetyczny, jest bowiem przejawem upodobnienia się do Chrystusa ubogiego i znajduje swój sens w kontemplacji „Boga jako najwyższego Dobra i ostatecznego bogactwa” (RISP 186). Ma ono zatem charakter pastoralny.

Nieodłącznym elementem formacji duchowej seminarzystów jest nastawienie misyjne i ekumeniczne. „Duchowość kapłańską, a więc i klerycką, winien cechować zapał misyjny i ekumeniczny oraz otwartość na problemy Kościoła powszechnego” (RISP 190). Chodzi więc o wyrobienie w kandydatach do kapłaństwa wrażliwości na problemy Kościoła Powszechnego, jak również nauczanie ich sztuki dialogu (por. RISP 188-189).

Kończąc omawianie formacji duchowej *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia* podkreśla, iż „trzeba, by alumni w trosce o swe życie duchowe, z dziecięcą ufnością miłowali Najświętszą Maryję Pannę i Ją czcili” (RISP 191; por. DFK 8). Przejawem takiej postawy ma być podtrzymywanie tradycyjnych praktyk modlitewnych, „zaaprobowanych przez Kościół i bardzo drogich polskim katolikom” (RISP 192).

Także w odniesieniu do innych aspektów formacji seminaryjnej omawiany dokument porusza różne kwestie związane z życiem duchowym. Zauważa, na przykład, że ważnym sposobem oddziaływania w dziedzinie duszpasterstwa powołań jest kierownictwo duchowe (RISP 22), a także rekolekcje zamknięte (RISP 41).

Nie trudno zauważyć, że założenia analizowanego *Ratio* odnośnie do formacji duchowej są dość precyzyjne, mocno osadzone w nauczaniu Kościoła ostatniego czasu i dotyczą właściwie wszystkich aspektów duchowości kapłańskiej. Ponieważ przygotowanie do kapłaństwa odbywa się na czterech zasadniczych płaszczyznach: ludzkiej, duchowej, intelektualnej i pastoralnej (por. RISP 150), należałoby zatem oczekiwać, że formacji duchowej odpowiadać będzie adekwatna formacja intelektualna w tym zakresie. Tymczasem w analizowanym dokumencie przy okazji prezentacji założeń formacji życia duchowego nie wspomina się o potrzebie studium teologii duchowości. Wprawdzie przy omawianiu formacji intelektualnej słusznie stwierdza się, że powinna ona „być zintegrowana z procesem duchowego rozwoju, naznaczonym osobistym doświadczeniem Boga i trudem rozumienia sercem” (RISP 203), lecz jest to postulat na tyle ogólny, że nie wynika z niego konieczność zsynchronizowania pracy nad sobą ze studium teologii duchowości.

Jest ono niezbędne jako podstawa obiektywizacji osobistego doświadczenia duchowego. Biorąc od strony negatywnej, należy stwierdzić, że jakakolwiek pobożność, jeśli zostanie pozbawiona elementu poznawczego, wystawiona jest na niebezpieczeństwo: z jednej strony fideistycznego sentymentalizmu, a z drugiej – agresywnego fanatyzmu, co w gruncie rzeczy oznacza duchową ruinę. Zwracają na to uwagę najwięksi pisarze duchowi. Na przykład św. Teresa od Jezusa († 1582), Doktor Kościoła, wielokrotnie podkreśla, że odpowiednia nauka jest fundamentem pobożności²⁶. Natomiast ujmując problem pozytywnie, w odpo-

²⁶ „[Przełożona – przyp. M. Ch.] niechaj zawsze, za pozwoleniem Biskupa i Prowincjała, stara się o to, aby i sama mogła od czasu do czasu i drugie miały możliwość, poza spowiedzią u zwyczajnego spowiednika, przedstawić stan swojej duszy kapłanowi z nauką, zwłaszcza jeśli zwyczajny spowiednik jej nie posiada, chociażby przy tym najlepszy był i najpobożniejszy. Wiele znaczy nauka dla udzielenia nam światła, a jeśli znajdziemy kapłana naukę i cnotę posiadającego, wiele nam pomoże. Im zwłaszcza większych łask Pan raczy wam udzie-

wiedniej podbudowie intelektualno-poznawczej duchowości trzeba widzieć niezmiernie ważny czynnik inspirujący. Z tego właśnie powodu mistrzowie życia duchowego usilnie zalecają lekturę dzieł duchowych.

Jeżeli teologia – jak czytamy w omawianym *Ratio* – „ma być pojmowana jako wiedza ustalająca i wyjaśniająca, a jednocześnie jako źródło mądrości służące ludzkiej wierze” (RISP 21), a więc jako *scientia fidei*, to znaczy że ma prowadzić do doświadczenia duchowego. Seminaryjne studia teologiczne nie mogą zatem lekceważyć duchowego wymiaru teologii, tym bardziej, że współcześni teologowie duchowości podkreślają pierwotny jej sens, jakim było uprawianie głębokiego życia duchowego²⁷. To też w systematycznej refleksji teologicznej nad życiem duchowym należy widzieć jakby zwornik i odpowiednią płaszczyznę integracji różnych dyscyplin teologicznych²⁸.

W tym kontekście pewien niedosyt rodzi *Ratio studiorum*, które stanowi integralną część omawianego *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia*. Otóż teologię duchowości, połączoną z teologią moralną, wprowadzie sytuuje wśród przedmiotów obowiązkowych, ale przeznaczona dla niej zaledwie 56 godzin w cało-

łać na modlitwie, tym bardziej potrzeba, aby wszystkie sprawy i modlitwa waza na mocnym opierały się fundamentie”. – *Droga doskonałości*, 5, 2.

²⁷ I. Colosio, *Suggerimenti metodologici per ricerche storiche nel campo della Spiritualità*, „Rivista di Ascetica e Mistica”, 10(1965), s. 493; H. Urs von Balthasar, *Il vangelo come norma e critica di ogni spiritualità nella chiesa*, „Concilium” (Brescia), (1965), nr 4, s. 68.

²⁸ Zob.: I. Colosio, *Il Concilio Vaticano II e la vita spirituale*, „Rivista di Ascetica e Mistica”, 7(1962), s. 322; tenże, *Espiritualidad hoy. Tendencias psicológicas morales de nuestra época*, Barcelona 1966, s. 9-10; H. Urs von Balthasar, *Theologie und Spiritualität*, „Gregorianum”, 50(1969), s. 586; J. Sudbrack, *Katholische Spiritualität – Angesprochen vom evangelischen Christentum*, „Geist und Leben”, 42(1969), s. 208-209; L. Serenthà, *I contenuti dell'esperienza cristiana e la teologia dogmatica*, „Teologia”, 6(1981), s. 126; R. Winling, *La teología del siglo XX. La teología contemporánea (1945-1980)*, Salamanca 1987, s. 170; D. de Pablo Maroto, *La espiritualidad emergente del Concilio Vaticano II*, „Analecta Calasanciana”, 31(1989), s. 317-319.

ści sześcioletnich studiów, czyli o połowę mniej niż przewidziano dla przedmiotów psychologicznych (psychologia ogólna – 56 godz., psychologia rozwojowa – 28 godz. i psychologia pastoralna – 28 godz.) i nieco mniej niż ustala to minimum programowe dla podstawowych studiów teologicznych (60 godz.).

Pewne zastrzeżenia budzi także dydaktyczny opis przedmiotu. Stwierdza się bowiem, że wykłady teologii duchowości w wymiarze po 28 godzin na piątym i na szóstym roku studiów, „[...] mają zaznajomić alumnów z procesami życia wewnętrznego, ich źródłami i rozwojem. Ponadto mają omówić związki zachodzące pomiędzy strukturą psychofizyczną człowieka w życiu wewnętrznym a rozwojem osobowości chrześcijańskiej. Poza tym teologia życia wewnętrznego ma zapoznać z głównymi nurtami i szkołami duchowości w Kościele. Przez wykłady alumni powinni przygotować się do kierownictwa duchowego”²⁹.

Zdziwienie budzi najpierw posługiwanie się anachroniczną nazwą „teologia życia wewnętrznego” na oznaczenie teologii duchowości (por. RISP 107). Współcześni teologowie duchowości podkreślają natomiast istotną różnicę między życiem wewnętrznym a życiem duchowym³⁰. Poza tym opis przedmiotu dokonany został językiem psychologii, a nie teologii. Omawianie związków zachodzących pomiędzy strukturą psychofizyczną człowieka w życiu wewnętrznym a rozwojem osobowości chrześcijańskiej nie jest przecież specyficznym przedmiotem teologii duchowości, lecz antropologii i psychologii. Takie ukierunkowanie studium duchowości byłoby po prostu jej psychologizacją, niepokojąco rozpowszechnioną we współczesnej tzw. literaturze ascetycznej. Nie można zapominać, że duchowość, jako dyscyplina teologiczna, ma za swój przedmiot materialny życie łaski w ochrzczonej, to znaczy życie nadprzyrodzone, a nie właściwe

²⁹ *Zasady formacji kapłańskiej w Polsce*, s. 179-180.

³⁰ Zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, s. 66-77; tenże, *Od teologii ascetyczno-mistycznej do teologii duchowości*, „*Studia Diecezji Radomskiej*”, 2(1999), s. 89-102.

naturze ludzkiej przebiegi psychiczne. Posługa kierownictwa duchowego, do której mają przygotować alumnów wykłady z teologii duchowości, nie polega przecież na psychoterapii, choć ma znaczenie psychoterapeutyczne. Znajomość psychologii „ma stanowić pomoc w realizowaniu skutecznego duszpasterstwa”³¹, nie zaś zastępować duszpasterstwo, które ze swej natury jest działaniem Bosko-ludzkiem.

Drugim wskazanym w *Ratio studiorum* celem studium teologii duchowości jest zapoznanie alumnów z głównymi nurtami i szkołami duchowości. Biorąc pod uwagę ich znaczenie dla życia Kościoła, bogactwo wypracowanych treści teologiczno-ascetycznych i proponowanych środków oraz stylów życia duchowego, wykładającemu ten przedmiot nie pozostanie nic innego, jak tylko ograniczyć się do historycznej retrospekcji, pomijając teologiczne podstawy i praktyczne zastosowanie typowych dla danych szkół duchowości sposoby i środki życia duchowego.

Zarysowany przez *Ratio studiorum* w programie dydaktycznym cel wykładów z teologii duchowości w polskich seminariach duchownych nie znajduje odbicia w proponowanej liście tematów zajęć. Prawdopodobnie lista ta została zaczerpnięta z pracy zbiorowej pt. *Teologia duchowości katolickiej* (red. W. Słomka, M. Chmielewski, J. Misiurek, A. J. Nowak, Lublin 1993), która w pierwotnym zamyśle miała pełnić rolę podręcznika dla seminarzystów³². Zgłoszonych tam osiemnaście tematów obejmuje daleko bogatszy zakres problematyki teologicznoduchowej, który w podanym wymiarze godzin jest nie do zrealizowania, chyba że na zasadzie anonsu. Ponadto adekwatny do duchowych potrzeb seminarzystów i ich przyszłych zadań duszpasterskich wykład teologii duchowości stawia przed prowadzącym te zajęcia wysokie wymagania odnośnie do kwalifikacji merytorycz-

³¹ *Zasady formacji...*, s. 201.

³² Zob. E. Weron, *Czy jest to seminaryjny podręcznik teologii duchowości?*, „Ateneum Kapłańskie”, 123(1994), 161-164; J. Lewandowski, *Teologia duchowości katolickiej*, „Duszpasterz Polski Zagranicą”, 45(1994), 433-437.

nych. Na szczęście w większości polskich seminariów duchownych wykładowcy teologii duchowości, którymi nie zawsze są ojcowie duchowni, mają odpowiednie przygotowanie poprzez odbycie specjalistycznych studiów w kraju lub za granicą (por. RISP 107).

Być może dałoby się uniknąć wspomnianych nieścisłości odnośnie do wykładu teologii duchowości w całokształcie formacji seminaryjnej, gdyby opracowanie *Ratio studiorum* przez powołaną do tego Komisję, poprzedzone było odpowiednią konsultacją, także ze specjalistami w zakresie teologii duchowości³³. Liczne ich grono, liczące ponad 250 osób (w tym: 6 biskupów, 9 profesorów tytularnych, 6 doktorów habilitowanych i 95 doktorów)³⁴, skupia Sekcja Duchowości Teologów Polskich, działająca przy Radzie Naukowej Episkopatu Polski od 1983 roku, jako jedna z sekcji profesorskich. Ich statutowym zadaniem jest „przygotowywanie i doskonalenie nauczania poszczególnych dyscyplin naukowych”, głównie w seminariach duchownych³⁵.

Zgłoszone tutaj uwagi do *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia* z 1999 roku, jakie nasuwają się w kontekście niezmiennej troski Kościoła świętego o właściwą duchową formację przyszłych kapłanów, nie mają rzecz jasna na celu kwestionowania autorytetu władzy kościelnej, która oficjalnie zaaprobowała omawiany dokument. Chodzi natomiast o uwzględnienie ich zarówno w praktycznej realizacji wytycznych w nim zawartych, jak i w ewentualnym nowym opracowaniu, które trzeba będzie podjąć w przyszłości w związku z dynamicznie zmieniającymi się „znakami czasu”.

³³ Zob. R. Jaworski, *Problemy metodyki nauczania w seminariach duchownych w perspektywie nowego „Ratio studiorum”*, „Ateneum Kapłańskie” 131(1998), s. 244.

³⁴ Dane na dzień 1 I 2002.

³⁵ Zob. *Regulamin Sekcji Profesorskich* zatwierdzony przez 119 Konferencję Episkopatu Polski w Krakowie 6 V 1970, w: M. Chmielewski, W. Słomka, *Polscy teologowie duchowości*, Lublin 1993, s. 8.

W odpowiedzi na papieskie wezwanie u progu trzeciego tysiąclecia: „Duc in altum!”, przede wszystkim należałoby powiększyć ilość zajęć z teologii duchowości w procesie formacji seminaryjnej przynajmniej do 84 godzin, rozkładając je także na młodsze roczniki studiów. W programie zajęć konieczne wydaje się szersze uwzględnienie polskiej historii duchowości z uwagi na jej bogactwo i liczący się wkład w duchowość europejską³⁶. W trosce o odpowiednią formację duchową alumnów i ich przygotowanie do pełnienia posługi kierownictwa duchowego większy akcent należy położyć na problematykę rozwoju duchowego, obejmującego także życie mistyczne. Z tym wiąże się potrzeba wnikliwego studium modlitwy, medytacji i kontemplacji, co w dobie fascynacji medytacyjnymi technikami dalekowschodnimi ma niebagatelne znaczenie w wymiarze duszpasterskim, o czym pośrednio wspomina analizowane *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia* (RISP 11). Ponieważ szerzą się sekty i nowe ruchy religijne, wypadałoby więcej uwagi poświęcić duchowości współczesnych zrzesseń chrześcijańskich, z którymi Jan Paweł II wiąże wiele nadziei dla życia Kościoła (ChL 29-30; por. RISP 34-38). To z kolei skłania do głębszych studiów nad duchowością stanów życia w Kościele. Oprócz duchowości kapłańskiej należałoby więcej czasu i miejsca przeznaczyć na omówienie duchowości laikatu i życia konsekrowanego, dotychczas bowiem ta problematyka w jakimś sensie była zaniedbana w formacji seminaryjnej. Analizowany dokument postuluje przecież „zauważenie” duchowości ludzi świeckich i obecności charyzmatu kobiecego w życiu Kościoła (por. RISP 85), a także w życiu kapłana. Tą problematyką zajął się obecny Papież w liście apostolskim *Mulieris dignitatem* (z 15 VIII 1988) i w Liście do kapłanów na Wielki Czwartek 1995 roku pt. *Znaczenie kobiety w życiu kapłana*. W ad-

³⁶ Niezwykle cenną pomocą naukową będzie tu wnikliwe studium ks. prof. J. Misiurka pt. *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1 (w. X-XVII) – Lublin 1994, ss. 422; t. 2 (w. XVIII-XIX) – Lublin 1998, ss. 412; t. 3 (w. XX) – Lublin 2001, ss. 543.

hortacji apostołskiej *Vita consecrata* Jan Paweł II domaga się, aby do programów studiów teologicznych w seminariach diecezjalnych włączono teologię i duchowość życia konsekrowanego (VC 50), to znaczy nie tylko duchowość zakonną, ale także m.in. duchowość ostatnio dynamicznie rozwijających się instytutów świeckich.

Aby odciążyc zajęcia z teologii duchowości i dać więcej miejsca dla wspomnianych wyżej zagadnień, wydaje się, iż bez większej szkody można byłoby spośród proponowanych w *Ratio studiorum* tematów syntetycznie potraktować następujące: jedność i wielość duchowości, duchowość życia teologalnego, sakramenty jako źródło i środki wzrostu w życiu duchowym, duchowość pracy oraz maryjny i misyjny wymiar duchowości chrześcijańskiej. Te bowiem kwestie obszernie podejmowane są w ramach wykładów z dogmatyki, teologii moralnej, pastoralnej czy katolickiej nauki społecznej.

Należy żywić nadzieję, że uwzględnienie proponowanych zmian w omawianym *Ratio studiorum* nada mu jeszcze bardziej uniwersalny charakter kształcenia i formacji duchowej. Przypnie trzeba, że nawet w obecnej postaci *Ratio studiorum* w zakresie teologii duchowości idzie duzo dalej, anizeli na przyklad nieoficjalne propozycje programu studiów teologii duchowości w seminariach duchownych, wypracowane przez niektorych teologów zachodnich czy latynoamerykańskich³⁷, gdyż propozycje te skupiają się niemal wyłącznie na duchowości kapłańskiej.

W sytuacji, gdy Kościół w świecie współczesnym poszukuje dróg skutecznego docierania do człowieka z orędziem Ewange-

³⁷ R. Moretti, *La teologia spirituale e la formazione del sacerdote*, „Seminarium”, 16(1964), s. 560-589; F. Ruiz Salvador, *Temática de la Teología Espiritual*, „Seminarium”, 26(1974), s. 191-202; J. Esquerda, *Teología espiritual y formación personal del sacerdote*, tamże, s. 519-534; tenże, *Teología de la espiritual sacerdotal*, Madrid 1976; R. Mercier, *La enseñanza de la Teología Espiritual en los Seminarios*, s. 21-50.

lii, nowego znaczenia nabiera stara zasada metafizyczna: *agere sequitur esse*. W tym duchu Jan Paweł II, stawiający dążenie do świętości jako priorytetowe zadanie duszpasterskie w trzecim tysiącleciu, pisze: „Musimy [...] starać się najpierw «być», zanim zaczniemy «działać»” (NMI 15). Odnosi się to również do przyszłych kapłanów, których „być” w sensie duchowym, jako zasadniczy przedmiot analizowanego tutaj *Ratio institutionis sacerdotalis pro Polonia* z 1999 roku, nie może się w pełni zaktualizować w procesie formacji seminaryjnej bez gruntownego studium teologii duchowości.