

Ks. Marek Chmielewski

TEOLOGIA DUCHOWOŚCI W PROCESIE KSZTAŁCENIA KAZNODZIEJÓW*

Problematyka życia duchowego od samego początku przenikała chrześcijańską refleksję teologiczną, o czym dobitnie zaświadcniają, na przykład, wczesnochrześcijańskie katechezy i pisma Ojców Kościoła. Warto zaznaczyć, że obok pism apologetycznych, główne pisma takich autorów, jak: Tertulian, Orygenes, św. Cyprian, św. Bazyli i wielu innych, które powstały w okresie prześladowania chrześcijaństwa, dotyczyły modlitwy i dróg osiągnięcia doskonałości. Wiele wieków później, kiedy na przełomie XVI i XVII wieku zaczęły wyłaniać się z jednego pnia teologii poszczególne dyscypliny, zwłaszcza dogmatyka, egzegeza, teologia fundamentalna i moralna, nie zabrakło także teologii ascetyczno-mistycznej, jak ją wtedy nazywano. Co więcej, niemałe zasługi dla jej wyodrębnienia mają polscy teologowie: dominikanin Mikołaj z Mościsk i franciszkanin Stefan Chryzostom Dobrosielski¹.

Uprawianie teologii ascetyczno-mistycznej jako dyscypliny uniwersyteckiej, zapoczątkowane na Gregorianum w Rzymie w 1917 roku, wiązało się bezpośrednio z koniecznością odpowiedniej formacji duchowieństwa. Jej nieodzowność w procesie przygotowania do posługi kapłańskiej potwierdzają także najnowsze dokumenty Kościoła, które dostrzegają ponadto potrzebę uwzględnienia teologii duchowości w kształceniu kaznodziejów, ściśle związanym z ich formacją duchową, niezbędną dla efektywnego wypełniania posługi słowa. Ta troska Kościoła wynika

* Artykuł wydrukowany w: *Integralne kształcenie kaznodziei*, red. W. Broński, Lublin 2006, s. 233-241.

¹ Zob. J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1 (w. X-XVII), Lublin 1994, s. 302-330, 353-364.

z samej istoty życia duchowego, w służbie którego pozostaje kانونdzieska posługa jako dialogalny przekaz wiary.

1. Teologia duchowości

Jak wspomniano wyżej, teologia duchowości jako dyscyplina akademicka, jest stosunkowo młoda. Niemniej jednak osiągnęła już jasno określony status metodologiczny i podobnie jak każda inna nauka *sensu scripto* posiada swój przedmiot, specyficzne źródła oraz własną metodę². Te trzy zasadnicze czynniki, wzajemnie się warunkujące, w sposób jednoznaczny odróżniają ją od innych dyscyplin teologicznych, z którymi nie przestaje być związana na różnych poziomach.

Jeśli chodzi o przedmiot teologii duchowości, to jest nim świętość. Ujmując rzecz dynamicznie, należałoby powiedzieć, że jest nim urzeczywistnianie świętości. Klasyczna metodologia rozróżnia przedmiot materialny danej dyscypliny naukowej i przedmiot formalny. Przedmiotem materialnym jest to co się bada wprost i bezpośrednio, natomiast przedmiotem formalnym jest aspekt, pod kątem którego przedmiot materialny jest ujmowany poznawczo. Wobec tego należałoby powiedzieć, że przedmiotem materialnym teologii duchowości jest doświadczenie Boga objawienia judeochrześcijańskiego, czyli wejście w najściślejszą z możliwych osobową relację z Boskimi Osobami. Przy czym teologia duchowości interesuje się przede wszystkim tą relacją pod kątem uświęcającego skutku w podmiocie, nie pomijając oczywiście płynącej z tego prawdy dogmatycznej, ani imperatywu moralnego. Wynika z tego, że teologia duchowości interesuje się tym, co dzieje się w człowieku ochrzczonym, gdy w sposób świadomy przeżywa swoją wiarę. Mówimy tu oczywiście o katolickiej teologii duchowości, która mając za przedmiot

² Zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, s. 69-78.

doświadczenie duchowe jako takie, przynajmniej *per analogiam* zajmuje się także duchowościami innych religii.

Tak określony przedmiot teologii duchowości domaga się właściwych sobie źródeł. Obok źródeł ogólnoteologicznych, takich jak: Pismo święte, Tradycja, Magisterium Ecclesiae itp., do których odwołują się wszystkie dyscypliny teologiczne, teologia duchowości ma własne, specyficzne źródła. Kryterium ich wyodrębnienia jest właśnie doświadczenie duchowe. Teolog duchowości, prowadząc swoje badania, zwraca szczególną uwagę na wszelkiego rodzaju teksty czy inne formy przekazu, w których w jakiś sposób zostało ujęte doświadczenie duchowe, czyli ta bardzo osobista relacja do Boskich Osób i jej moralne oraz afektywno-psychiczne reperkusje. Oznacza to, że dla teologii duchowości większą wartość poznawczą będą mieć osobiste zapiski duchowe danej osoby, aniżeli ewentualne wnikliwe opracowania i traktaty teologiczne, w których nierzadko element osobistego doświadczenia duchowego jest prawie niewidoczny³.

Metoda teologii duchowości ściśle odpowiada przedmiotowi badań i specyfice źródeł. Choć teologia duchowości posługuje się ogólną metodą teologiczną, której charakterystyczną cechą jest powoływanie się na dane Objawienia, jako na przesłankę większą, to jednak wypracowała własną metodę badawczą, u podstaw której są założenia personalizmu chrześcijańskiego. Polega ona na określeniu postawy chrześcijanina wobec istotnych wartości: Boga, człowieka, świata, samego siebie itp., przy zastosowaniu opisu fenomenologicznego. Chodzi najpierw o ustalenie, jakie jest odniesienie intelektualno-poznawcze i afektywno-motywacyjne oraz jakie są konkretne zachowania i działania podmiotu odpowiednio do rozpoznanej i uznanej wartości. W dalszej kolejności teologia duchowości poddaje weryfikacji i ocenie w

³ Zob. M. Chmielewski, *Las fuentes de la teología espiritual*, w: *Dar razón de la esperanza. Homenaje al prof. dr. José Luis Illanes*, red. T. Trio, Pamplona 2004, s. 843-855.

światle Objawienia w ten sposób opisane postawy duchowe⁴.

Redukcjonizmem byłoby jednak sądzić, że teologia duchowości zajmuje się ściśle pojętą pobożnością. Wprost przeciwnie, wszystko co ma związek z procesem uświęcenia człowieka, tak w sensie wspomagania go jak i hamowania, wchodzi w zakres zainteresowania duchowości, uprawianej zarówno na poziomie akademickim, jak i duszpasterskim, tym bardziej że obydwa te poziomy są sobie wzajemnie przyporządkowane. Teologia duchowości nie jest bowiem nauką abstrakcyjną, ale zawsze zatroskaną o uświęcenie całego człowieka w jego konkretnym osadzeniu eklezjalno-środowiskowym.

Z uwagi na ten praktyczny i zarazem sapiencjalny (mądrościowy) wymiar teologii duchowości, nie może jej zabraknąć w intelektualnym i duchowym przygotowaniu głosicieli słowa Bożego. W tym miejscu warto jeszcze zauważyć, że tym, co szczególnie wyróżnia teologię duchowości wśród innych dyscyplin teologicznych jest jej integrujący charakter w wymiarze przedmiotowym, a zwłaszcza w wymiarze podmiotowym. Po Soborze Watykańskim II, który wybitnie przyczynił się do odnowienia i ożywienia nauk teologicznych, teologia duchowości – zdaniem wielu komentatorów – stała się ona „dyscypliną przekrojową” albo „nauką panoramiczną”⁵. Jest ona bowiem jak soczewka, w której skupiają się różne nurty teologiczne jak promienie jednego światła. Mówi się też, że teologia duchowości jest jak wierzchołek ostrosłupa, ku któremu zbiegają się wszystkie linie i boki, reprezentujące pozostałe dyscypliny teologiczne, albo zwornik w gotyckim sklepieniu. Wspierając się na innych dyscyplinach teologicznych, stanowi dla nich nie tylko dekoracyjny ornament, ale przede wszystkim punkt styczny i gwarancję spójności⁶.

⁴ Zob. M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy...*, dz. cyt., s. , s. 184-200.

⁵ Zob. J. Weismayer, *Pełnia życia. Zarys historii i teologii chrześcijańskiej duchowości*, Kraków 1993, s. 15-17.

⁶ Zob. J. Sudbrack, *Kann man Spiritualität lehren? Drei Beiträge. Eine theolo-*

Z punktu widzenia formacji kaznodziejów ważniejszy jest dla nas integrujący charakter teologii duchowości brany w sensie podmiotowym. Kościół katolicki, szczególnie od Soboru Watykańskiego II, ujawnia troskę o to, aby wiedzę teologiczną łączyć z życiem prawdziwie chrześcijańskim. W sposób szczególny dotyczy to kapłanów (por. SC 16; OT 14. 18; AG 20). Mówi się zatem o potrzebie troski o jedność życia duchowego kapłana i pełnionej przez niego posługi. Studia teologiczne i w ogóle formacja permanentna kapłanów, ma służyć tej integracji w podmiocie⁷. Najpełniej ta troska Kościoła o spójność uprawiania teologii i życia duchowego wyraża się w Instrukcji o powołaniu teologa w Kościele *Donum veritatis*, w której czytamy, że „teolog – z racji swojego powołania – musi żyć intensywną wiarą i zawsze łączyć badania naukowe z modlitwą” (DV 8). Odpowiednio ukształtowane życie duchowe teologa stanowi więc poniekąd wymóg metodologiczny, skoro Instrukcja stwierdza, że „uprawianie teologii wymaga duchowego wysiłku związanego ze zdobywaniem ścisłości i uświęceniem” (DV 9). W tym kontekście wymowne staje się zdanie Ewagriusza z Pontu: „Jeśli jesteś teologiem, będziesz dobrze się modlił, a jeśli dobrze się modlisz, będziesz teologiem”⁸.

2. Życie duchowe kaznodziejów

Kościół posłuszny woli Chrystusa, od samego początku bardzo troszczy się o wysoki poziom życia moralno-duchowego

gische Reflexion, „Geist und Leben” 53(1980), s. 446-447; tenże, *Experiencia de la fé*, „Revista de Espiritualidad” 39(1980), s. 406; I. Colosio, *Espiritualidad hoy. Tendencias psicológicas morales de nuestra época*, Barcelona 1966, s. 9-10.

⁷ Zob. M. Chmielewski, *Integrujący charakter teologii duchowości*, „Roczniki Teologiczne” 50(2003) z. 5, s. 43-60; tenże, *Jedność życia kapłana w świetle instrukcji Kongregacji ds. Duchowieństwa pt. „Kapłan – pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej”*, „Dobry Pasterz” 28(2003), s. 117-129.

⁸ *De oratione*, 60, PG 79, 1180 B.

swoich sług. Przykładem tego jest fakt, że na przełomie XIX i XX wieku dostrzeżono pilną potrzebę formacji duchowej kandydatów do kapłaństwa, połączoną z rzetelną wiedzą na temat życia duchowego. Św. Pius X w encyklice *Lucunda sane* (12 III 1904) stwierdza, że głębokie życie duchowe to konieczny warunek owocnej posługi pasterskiej. W tym celu, nieco później w encyklice *Pieni l'animo* (28 VII 1906), adresowanej do biskupów włoskich, polecił w każdym seminarium duchownym powołać instytucję ojca duchownego. Od tego czasu kolejni papieże i dykasterie watykańskie nie ustawały w zabiegach o duchową formację przyszłych kapłanów. Znalazło to odbicie w dokumentach Soboru Watykańskiego II, który włączył teologię duchowości do programu studiów seminaryjnych (por. por. SC 16; PO 16). Usankcjonował to *Kodeks Prawa Kanonicznego* (25 I 1983), stwierdzając w kan. 252, że kształcenie teologiczne „[...] winno być tak prowadzone, by alumni poznali całą doktrynę katolicką opartą na Objawieniu i uczynili ją pokarmem własnego życia duchowego”. Do tych wymogów dostosowuje się również *Ratio studiorum* dla seminariów duchownych (19 III 1985). Jan Paweł II w konstytucji apostolskiej *Sapientia christiana* (z 15 IV 1979) i posynodalnej adhortacji apostolskiej *Pastores dabo vobis* (z 25 III 1992) dużo miejsca poświęcił formacji duchowej obejmującej studium teologii duchowości (por. PDV 45-51. 54). W rezultacie teologię duchowości, obok teologii moralnej, zaliczono do dyscyplin obowiązkowych podstawowego kursu teologii zarówno na uniwersytetach jak i w seminariach duchownych⁹.

Także formacja stała duchowieństwa powinna obejmować pogłębienie wiedzy na temat życia duchowego, o czym przypomina Kongregacja do spraw Duchowieństwa w *Dyrektorium o po-*

⁹ Szerzej na ten temat zob. M. Chmielewski, *Teologia duchowości w wybranych dokumentach Kościoła*, „Roczniki Teologiczne”, 47(2000), z. 5, s. 93-101; tenże, *Teologia duchowości w formacji do kapłaństwa*, „Roczniki Teologiczne” 49(2002) z. 5, s. 109-124.

śludze i życiu kapłanów (Dyr 76). Jest to niezmiernie ważne, gdy uwzględni się fakt, iż w społeczeństwie chorym na horyzontalizm (por. EiE 34) kapłan ma być promotorem i ekspertem życia duchowego – życia z Chrystusem w Duchu Świętym. W tym będzie przejawiać się jego miłość pasterska, która stanowi zasadniczy wymiar duchowości kapłańskiej. Jak czytamy w instrukcji Kongregacji do spraw Duchowieństwa pt. *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej* (z 4 VIII 2002), duchowość kapłana „polega na uczestnictwie w funkcji Chrystusa jako Głowy Kościoła i rozwija się przez pełnienie służby Kościołowi: jest to świętość osiągnana w posłudze i przez posługę” (KPP 12). Oznacza to, że ma on odwzorowywać w swoim życiu i działaniu postawę Chrystusa Dobrego Pasterza. Stąd osią całej jego duchowości jest miłość pasterska¹⁰.

Kapłan, ożywiony miłością pasterską wobec powierzonych mu wiernych, działając *in persona Christi Capitis*, ma budować „jedność życia, to znaczy wewnętrzną jedność życia duchowego i działalności związanej z posługą”, jak podkreśla wspomniana wyżej instrukcja pt. *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej* (nr 10). W przeciwnym razie – czytamy dalej – „rozmach posługi bez solidnej duchowości kapłańskiej mógłby się przekształcić w czczy aktywizm, pozbawiony jakiegokolwiek prorockiego namaszczenia” (nr 11). Cytowany dokument przypomina, że życie duchowe kapłana polega w istocie „na uczestnictwie w funkcji Chrystusa jako Głowy Kościoła i rozwija się przez pełnienie służby Kościołowi: jest to świętość osiągnana w posłudze i przez posługę” (nr 12). Dlatego „kapłańska duchowość wymaga oddychania w klimacie bliskości Pana Jezusa, przyjaźni i osobistego spotkania, «współdziału» w posłannictwie sługi, miłości i oddania Jego Osobie w «osobie» Kościoła jako Ciała i Oblubienicy Chrystusa” (nr 13). Z przytoczonych tu słów Kongregacji jasno wynika, że kapłan-kaznodzieja ma obowiązek pie-

¹⁰ Zob. W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, Lublin 1996, s. 217-221.

łęgnowania w sobie głębokiego życia duchowego. Przy czym nie jest to wyłącznie jego prywatna sprawa. Powyższa instrukcja podkreśla, iż „kapłan musi być świadomy, że jego bycie w Kościele lokalnym stanowi, ze swej natury, element pozwalający żyć duchowością chrześcijańską” (nr 17).

Jeżeli Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris missio* pisze o specyficznej duchowości misyjnej, to w całej rozciągłości odnosi się to także do kaznodziei, który jest niejako na pierwszej linii ewangelizacyjnej misji Kościoła. Ta jego duchowość „wyraża się przede wszystkim w życiu pełnym uległości Duchowi Świętemu” (RMs 87), prowadzącej do „wewnętrznego zjednoczenia z Chrystusem” (RMs 88). Kapłan, któremu powierzona została misja przepowiadania, osobiste życie duchowe powinien postawić na pierwszym miejscu. Przypomina o tym instrukcja Kongregacji do spraw Duchowieństwa pt. *Kapłan głosiciel Słowa, szafarz sakramentów i przewodnik wspólnoty w drodze do trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa* (z 19 III 1999). Znajdujemy tam m.in. wyraźną zachętę do troski o własne uświęcenie kapłana: „Niech pośród zewnętrznych zajęć nie wyzbywa się troski o swe życie duchowe. Niech nie przestaje spieszyć z pomocą w zewnętrznych potrzebach, gdy zabiega o duchowe dobro” (nr I, 2). Z tej powinności omawiany dokument wyprowadza konkretne wnioski odnośnie do posługi kaznodziei. Podkreśla zatem, że „nowa ewangelizacja domaga się posługi słowa pełnej zapału, całościowej i dobrze umotywowanej, o przejrzystej treści teologicznej, duchowej, liturgicznej i moralnej, uwzględniającej konkretne potrzeby ludzi, do których zamierzamy dotrzeć” (II, 2). Przestrzega jednak przed pokusą przeintelektualizowania, „która mogłaby raczej zaciemnić niż rozjaśnić chrześcijańskie sumienia”. Zamiast tego „trzeba rozwijać prawdziwą «oświeconą miłość» poprzez stałą i cierpliwie przekazywaną katechezę, osnutą wokół podstawowych prawd katolickiej wiary i moralności, które kształtują życie duchowe” (nr II, 2).

Podobnych zachęt i wezwań Kościoła do troski o własną duchowość kapłanów, szczególnie tych zaangażowanych bezpośrednio w posługę duszpasterską, nie wyłączając przepowiadania, w dokumentach Kościoła możemy znaleźć więcej. Jednoznacznie z nich wynika, że formacja duchowa stanowi jeden z istotnych wymiarów przygotowania kaznodziejów do pełnienia misji profetycznej w Kościele.

3. Przedmiot formacji duchowej kaznodziejów

Oprócz usilnej zachęty do życia duchowego kapłanów, zwłaszcza oddających się posługiwaniu Słowa, przytaczane dokumenty Kościoła podają konkretne wskazania co do przedmiotu intelektualnej formacji kaznodziejów w aspekcie duchowości.

Instrukcja Kongregacji do spraw Duchowieństwa pt. *Kapłan głosiciel słowa...*, nie kryje, że „trud formacji teologicznej i duchowej, która obejmuje formację stałą prezbiterów, diakonów i wszystkich wiernych jest niezbywalny i ogromny”. W związku z tym należy posługę słowa postawić na właściwym poziomie, tak aby kaznodzieje potrafili sprostać aktualnym okolicznościom. Nie zapominając o nadprzyrodzonej pomocy, należy zadbać, aby posługa ta była „pełniona z możliwie najwyższą ludzką perfekcją”. W kaznodziejstwie nie może być mowy o nieodpowiedzialnej improwizacji (II, 2), gdyż przepowiadanie słowa Bożego, to „najpoważniejszy obowiązek każdego kapłana [...] to najdonioślejsze zadanie, które na nim spoczywa”, czytamy z kolei w instrukcji pt. *Kapłan pasterz...* (nr 20). Właśnie ten dokument, wyraźnie nawiązując do listu apostołskiego Jana Pawła II *Novo millennio ineunte* (6 I 2001), posługę przepowiadania ściśle wiąże z pedagogią świętości, której głównym zadaniem jest niezamordowane głoszenie wszystkim, że „świętość to cel egzystencji każdego chrześcijanina” (nr 28).

Zgodnie z duchem Vaticanum II należy uznać, że „liturgia jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc” (SC 10) i z „którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego” (SC 14). Wobec tego wymaga się zwłaszcza od kapłanów jako liturgów zrozumienia sensu liturgii i właściwego jej przeżywania, czyli autentycznej duchowości liturgicznej, o czym przypomina Jan Paweł II w adhortacji *Ecclesia in Europa* (nr 73). Wymóg ten ma swe uzasadnienie m.in. w cytowanej instrukcji *Kapłan pasterz...*, która przepowiadanie słowa Bożego jako integralną część celebracji liturgicznej uznaje za jeden z siedmiu tzw. priorytetów duszpasterskich (nr 27).

Mówiąc o intelektualno-duchowej formacji kaznodziejów nie sposób pominąć praktycznych wskazań, jakie podał Jan Paweł II w liście apostołskim *Novo millennio ineunte*, w którym stwierdza m.in., że „mimo rozległych procesów laicyzacji obserwujemy dziś w świecie *powszechną potrzebę duchowości*” (NMI 33). By jednak duszpasterze, w tym także kaznodzieje, potrafili odpowiedzieć na tę potrzebę, powinni sprawę świętości postawić w samym centrum swej posługi, gdyż „prowadzenie do świętości pozostaje szczególnie pilnym zdaniem duszpasterskim” (NMI 30). Toteż – jak zaznacza Papież nieco dalej – „dzisiaj trzeba na nowo z przekonaniem zalecać wszystkim dążenie do tej «wysokiej miary» zwyczajnego życia chrześcijańskiego” (tamże).

W świetle przytoczonych dyrektyw Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, jak również z punktu widzenia istoty przepowiadania słowa Bożego, w formacji kaznodziejów należałoby uwzględnić główne tematy z zakresu życia duchowego, stanowiące korpus współczesnej teologii duchowości. Przed wszystkim na uwagę zasługuje zagadnienie świętości, skoro przepowiadanie służy budzeniu żywej wiary (por. Rz 10, 17). Chodzi tu nie tylko o powszechne powołanie do świętości, przypomniane przez Sobór Watykański II, ale także o ukazanie jego istoty, eklezjalnego wymiaru, dyspozycji podmiotowych, a także różnych

form jego urzeczywistniania, ze szczególnym uwzględnieniem stanów życia w Kościele i różnorodności charyzmatów.

Z zagadnieniem świętości ściśle wiąże się bardzo ważna nie tylko dla kaznodziejów, ale także dla kierowników duchowych i spowiedników kwestia duchowego rozwoju chrześcijanina. Dla owocności posługi nie wystarczy bowiem znajomość wzmiankowanych w podstawowym studium teologii klasycznych faz duchowego rozwoju: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia. Konieczne jest zatem uwzględnienie całego złożonego procesu chrystoformizacji (por. Ga 4, 19), od chwili nawrócenia aż po zjednoczenie mistyczne, który – o ile jest autentyczne – polega na ścisłej identyfikacji z Chrystusem zgodnie ze słowami św. Pawła: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20)¹¹. Pokazując sposoby i środki urzeczywistniania świętości na drodze duchowego rozwoju, kaznodzieja powinien być świadom nieuchronności kryzysu duchowego, występującego głównie w tzw. nocach zmysłów oraz ducha i umieć wskazać drogi jego pokonania. Dla właściwego ukazania dynamiki duchowego rozwoju niezbędna będzie mu znajomość kryteriów rozeznawania duchowego¹², by nie ulegał zbyt łatwo psychologizacji duchowości, co – jak się wydaje – stało się ostatnio pełną modą, głównie przepowiadania rekolekcyjnego.

Papież Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi* uczy, że „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli; a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” (nr 41). Jest zatem rzeczą niezmiernie ważną, aby w kaznodziejstwie pokazywać autentycznych świadków życia duchowego. W tym celu niezbędna dla kaznodziei okaże się dobra znajomość historii duchowości, ze szczególnym dowartościowaniem pol-

¹¹ Zob. T. Paszkowska, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 123-124.

¹² Cenną pomocą może być studium J. M. Jurado, *Rozeznawanie duchowe*, Kraków 2002.

skiej duchowości, obfitującej w niezliczone przykłady autentycznych świadków wiary.

Skoro – jak już zostało powiedziane – teologia duchowości jest nauką sapiencjalną, to zarówno w jej uprawianiu jak i przedkładaniu wiernym nieocenione znaczenie ma osobiste doświadczenie duchowe kaznodziei. Im bardziej sam będzie podejmował trud współpracy z łaską dla duchowego wzrostu, tym efektywniejsze będzie jego przepowiadanie, choć być może nie zawsze efektowne.

Kiedyś będąc w Paryżu, w kościele Saint'Etienne widziałem piękną figurę św. Antoniego z Padwy, który trzymał na ręku Dzieciątka Jezus, szepczące mu coś do ucha. To bardzo wymowny symbol tego świętego, który był zatroskanego o życie duchowe własne i swoich słuchaczy. Święty ów zasłynął bowiem przede wszystkim jako niezwykle gorliwy i skuteczny kaznodzieja. Dla uszanowania wielkich dzieł, jakich Bóg dokonał w ludziach tamtej epoki za pośrednictwem jego mowy, w absydzie bazyliki w Padwie do dziś wystawia się na widok publiczny jako relikwie jego narządy mowy. Niemożliwe jest jednak pokazanie innego narządu czy raczej zmysłu, który warunkował taką niezwykłą skuteczność słowa. Chodzi mianowicie o zmysł żywej wiary, nadziei i modlitwy św. Antoniego, dzięki któremu zanim otworzył usta, by przemawiać, wpierw otwierał swe serce i ucho, aby słuchać w modlitewnej ciszy tego, co Duch Boży mówi do Kościoła (por. Ap 2, 7). Potwierdził w ten sposób słusność słów św. Augustyna: „*Sit orator, antequam dictor*”¹³, które powinny stać się *norma normans* intelektualno-duchowej formacji kaznodziejów.

¹³ Cyt. za: Kongregacja do spraw Duchowieństwa, *Kapłan głosiciel Słowa...*, dz. cyt., nr II, 1.